T.C.

YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ

FEN BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

ANTROPOSEN ÇAĞINDA MİMARLIĞIN ONTOLOJİK DEĞERLENDİRİLMESİ: HEIDEGGER DÜŞÜNCESİYLE VARLIK VE MEKÂNIN YENİDEN YORUMU

Ayşe Eda YARAY

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mimarlık Anabilim Dalı

Bina Araştırma ve Planlama Programı

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Serhat ULUBAY

Eylül, 2025

T.C.

YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ

FEN BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

ANTROPOSEN ÇAĞINDA MİMARLIĞIN ONTOLOJİK DEĞERLENDİRİLMESİ: HEIDEGGER DÜŞÜNCESİYLE VARLIK VE MEKÂNIN YENİDEN YORUMU

Ayşe Eda YARAY tarafından hazırlanan tez çalışması 20.09.2025 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, Bina Araştırma ve Planlama Programı **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Dr. Öğr. Üyesi Serhat ULUBAY
Yıldız Teknik Üniversitesi
Danışman

Jüri Üyeleri

Dr. Öğr. Üyesi Serhat ULUBAY, Danışman
Yıldız Teknik Üniversitesi _____

Dr. Öğr. Üyesi Nazlı ARSLAN, Üye
Yıldız Teknik Üniversitesi _____

Doç. Dr. İbrahim TÜRKERİ, Üye
Gebze Teknik Üniversitesi _____

Danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Serhat ULUBAY sorumluluğunda tarafımca hazırlanan "Antroposen Çağında Mimarlığın Ontolojik Değerlendirilmesi: Varlık ve Mekânın Heidegger Düşüncesiyle Yeniden Yorumu" başlıklı çalışmada veri toplama ve veri kullanımında gerekli yasal izinleri aldığımı, diğer kaynaklardan aldığım bilgileri ana metin ve referanslarda eksiksiz gösterdiğimi, araştırma verilerine ve sonuçlarına ilişkin çarpıtma ve/veya sahtecilik yapmadığımı, çalışmam süresince bilimsel araştırma ve etik ilkelerine uygun davrandığımı beyan ederim. Beyanımın aksinin ispatı halinde her türlü yasal sonucu kabul ederim.

Ayşe Eda YARAY



Aileme

TEŞEKKÜR

Süreç boyunca değerli paylaşımlarıyla ve desteğiyle yanımda olan danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Serhat ULUBAY'a sonsuz minnet ve teşekkür ederim. Akademik yolculuğumda katkılarıyla ufkumu açan değerli jüri üyelerine ve öğretim üyelerine minnettarım.

Antroposen odağındaki çalışmamın düşünsel ve akademik altyapısını oluşturmamda hem Türkiye'de hem de Avustralya'daki araştırma sürecim sırasında edindiğim deneyimlerin önemli bir payı oldu. Bu süreçte gerek akademik dayanışma gerek entelektüel paylaşım anlamında desteklerini hissettiren tüm hocalarıma ve meslektaşlarıma teşekkür ederim.

Her koşulda yanımda olan aileme, sabırları, sevgileri ve motivasyon desteği için ayrıca teşekkür ediyorum. Yakın çevreme, arkadaşlarıma ve bu sürece doğrudan ya da dolaylı katkı sunan herkese minnettarım.

Ayşe Eda YARAY

İÇİNDEKİLER

KISALTMA LİSTESİ vii
ŞEKİL LİSTESİ viii
TABLO LİSTESİ ix
ÖZET x
ABSTRACT xiii
1 GİRİŞ 16
1.1 Probleme Dair Literatür Özeti 3
1.1.1 Tezin Amacı ve Araştırma Soruları 5
1.2 Tezin Kapsamı ve Yöntemsel Yaklaşım 6
1.3 Araştırma Sınırlamaları 7
2 MİMARLIK EKSENİNDE ANTROPOSEN KAVRAMI 10
2.1 Antroposen: Kavramsal Arka Plan ve Kuramsal Çerçeve 13
2.1.1 Varoluş ve İnsan İlişkisi 15
2.1.2 Antroposen'de Mekân Kavramı ve Mekânsal Ontoloji 17
2.2 Antroposen 'in Çağdaş Yorumu ve Tanım Arayışı 20
2.3 Antroposenle Birlikte Mimarlık ve Dönüşen Anlamlar 24
3 HEIDEGGER METİNLERİNDE ANTROPOSEN VE MİMARLIK 31
3.1 Bauen, Wohnen, Denken: Mesken Tutmak ve Mimarlığın Ontolojik Temelleri 32
3.1.1 Mesken Tutma Kavramı ve Mimarlıkta Varlıkla İlişki 36
3.1.2 Geviert Kavramı ve Mekânın Dörtleme ile İnşası 39
3.2 Gestell: Tekniğe İlişkin Soru ve Doğanın Araçsallaştırılması 43
3.3 Heidegger Metinlerinin Antroposen Yorumlaması 46
4 ANTROPOSENDE MEKÂN, VARLIK VE MİMARLIK PRATİKLERİ DEĞERLENDİRMESİ 50
4.1 Antroposen'de Ontolojik Mimarlığın Olanakları 51
4.1.1 Mekân, Varlık ve Mesken İlişkisi 52
4.1.2 Heidegger'in Kulübesi 55
4.2 Vaka Analizleri ve Ontolojik Perspektifler 62

4.2.1 Gulaga / Yuin Topluluk Yapıları 64

4.2.2 Mardin'in Vernaküler Mimarisi 68

4.2.3 Vaka Değerlendirmeleri 72

5 SONUÇ **75**

KAYNAKÇA **81**

KISALTMA LİSTESİ

BTT	Bilim, Teknoloji ve Toplum
NYO	Nesne Yönelimli Ontoloji

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1.1 Antroposen mimarlık ilişkisi **9**
Şekil 2.1 Doğa-insan-ontoloji **11**
Şekil 2.2 Türlerin yok oluş şeması **12**
Şekil 2.3 Antroposen başlangıcı **14**
Şekil 2.4 Antroposen arzularının küresel izdüşümü **27**
Şekil 3.1 Bir yapının varoluşsal anlam kazanması **33**
Şekil 3.2 Bruder Klaus Çiftlik Şapeli **41**
Şekil 3.3 Zumthor dörtlü ilişkisi **42**
Şekil 3.4 Heidegger kavram ilişkileri **48**
Şekil 4.1 Todtnauberg konumu **55**
Şekil 4.2 Kulübe ve çevresi **56**
Şekil 4.3 Kulübe plan ve kesit şeması **57**
Şekil 4.4 Kulübe malzeme doku örneği **58**
Şekil 4.5 Kulübe dış görünümü **58**
Şekil 4.6 Kulübe çalışma odası **59**
Şekil 4.7 Kulübe yemek alanı **60**
Şekil 4.8 Kulübeye giriş kapısı **62**
Şekil 4.9 Gulaga dağı silüet **65**
Şekil 4.10 Yuin Topluluğu **66**
Şekil 4.11 Mardin evleri diyagram **68**
Şekil 4.12 Mardin malzeme doku ilişkisi **71**
Şekil 5.1 Antroposen'de insan diyagramı **75**

TABLO LİSTESİ

Tablo 2.1 Antroposen tanımlarının karşılaştırmalı kavramsal özeti **29**
Tablo 4.1 Vaka Değerlendirmesi **73**

ÖZET

Antroposen Çağında Mimarlığın Ontolojik Değerlendirilmesi: Heidegger Düşüncesiyle Varlık ve Mekânın Yeniden Yorumu

Ayşe Eda YARAY

Mimarlık Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Serhat ULUBAY

İnsanın varoluş öyküsü, tarihsel olarak doğayı anlamakla birlikte çoğu zaman onu denetleme ve dönüştürme yönünde şekillenmiştir. Harari'nin *Sapiens*'te vurguladığı üzere, insan türü doğaya egemen olma pratiğini bilgi ve teknoloji aracılığıyla sistematikleştirmiş; bu süreç yalnızca çevresel dönüşümlere yol açmakla kalmamış, aynı zamanda insanın dünyadaki konumuna dair kavrayışını da köklü biçimde dönüştürmüştür.

İnsan, yeryüzünde varlığını yalnızca biyolojik bir tür olarak sürdürmekle kalmaz, aynı zamanda mekânın anlamını kuran bir varlıktır. Antroposen çağının ortaya çıkardığı ekolojik, kültürel ve ontolojik kırılmalar, bu kurucu rolün farklı açılardan yeniden değerlendirilmesine imkân tanımaktadır. Antroposen, insan faaliyetlerinin jeolojik ölçekteki etkilerini görünür kılarken, yalnızca bilimsel bir kavram olarak değil; insan-doğa ilişkisini ve varoluşsal konumlanış biçimlerini sorgulatan felsefi bir çerçeve olarak da gündeme gelmektedir. Bu bağlamda mimarlık, teknik ya da estetik üretimlerin ötesinde, insanın dünyayla kurduğu ilişkinin mekânsal ve ontolojik bir tezahürü olarak değerlendirilebilmektedir.

Bu çalışma, Antroposen bağlamında mimarlığın ontolojik boyutunu tartışmakta ve Heidegger'in varlık, mekân ve mesken düşünceleri ara kesitinde mimarlığı yeniden

yorumlanmaktadır. Özellikle *Bauen, Wohnen, Denken* (Yapmak, Mesken Tutmak, Düşünmek) ile *Die Frage nach der Technik* (Tekniğe İlişkin Soru) metinleri, çalışmanın kuramsal temelini oluşturmaktadır. Heidegger'in "mesken tutma" kavramı, mimarlığı insanın dünyadaki varoluş tarzlarından biri olarak kavramsallaştırır. Bu bağlamda mesken, yalnızca barınma işlevine yanıt veren bir yapı değil; insanın yeryüzüyle olan ontolojik bağının somutlaşmış hâlidir. Antroposen çağındaki dönüşümler, bu kavramın güncel bağlamda yeniden yorumlanmasına zemin hazırlamakta; mimarlığın, insan-doğa ilişkisine dair varoluşsal sorularla birlikte düşünülmesini mümkün kılmaktadır.

Çalışmanın temel amacı, Antroposen koşullarında mimarlığın hangi ontolojik katkıları sunabileceğini ve Heideggerci bir perspektifin bu tartışmaya nasıl özgün bir açılım getirebileceğini araştırmaktır. Bu amaç doğrultusunda; üç farklı vaka üzerinden karşılaştırmalı bir analiz yapılandırılmıştır. Vakalar, meskenin farklı düzeylerini temsil edecek biçimde kurgulanmıştır. Bireysel varoluş, kolektif ritüel pratikler ve yerel ekolojik bilgi boyutlarını temsil edecek şekilde seçilmiştir. Heidegger'in Todtnauberg kulübesi; bireysel mesken deneyimi ve felsefi üretim mekânı olarak, insanın doğayla kurduğu yalın ve varoluşsal ilişkiyi örnekler. Avustralya'daki Gulaga/Yuin topluluk yapıları; ritüel, ortak yaşam ve kolektif yönetişim odaklı mekânsal pratikleriyle meskenin toplumsal ve kültürel boyutunu açığa çıkarır. Türkiye'de Mardin vernaküler konutları; iklim, malzeme ve bakım bilgisine dayalı pratikleriyle meskenin ekolojik uyum ve yerel bilgi üretimi bağlamındaki rolünü vurgular.

Bu üç vaka, ölçek (bireysel–kolektif–yerel), mekânsal örgütlenme, malzeme rejimleri ve bakım pratikleri açısından farklılıklar gösterirken; aynı zamanda Heideggerci çerçeveye göre ortak bir ontolojik sorunsalı paylaşır: İnsan, Antroposen çağında dünyada nasıl mesken tutmaktadır? Analiz sürecinde fenomenolojik yorumlama, metin çözümlemesi ve mekânsal deneyim yorumu, karşılaştırmalı vaka incelemesi yöntemleri kullanılmıştır. Her vaka, Heidegger'in "mesken" düşüncesinin farklı boyutlarını somutlaştırmakta ve mimarlığın gezegensel sorumlulukla nasıl ilişkilendirilebileceğine dair ipuçları sunmaktadır.

Araştırmanın bulguları, Antroposen bağlamında mimarlığın yalnızca mekân inşa eden bir disiplin değil, aynı zamanda insanın varoluşunu, topluluk ilişkilerini ve doğayla etkileşimini yeniden düşünmeye imkân tanıyan bir pratik olduğunu ortaya

koymaktadır. Analiz, bu bağlamda üç düzlemi öne çıkarmaktadır: Bireysel düzeyde mimarlık, varoluşsal deneyim ve düşünsel üretimle ilişkilidir (Todtnauberg kulübesi); topluluk düzeyinde aidiyet, ritüel ve kültürel sürekliliğin mekânsal ifadesiyle öne çıkar (Gulaga/Yuin yapıları); ekolojik düzeyde ise yerel bilgi, malzeme kullanımı ve bakım pratikleri üzerinden dünyayla kurulan sorumluluk ilişkisine işaret eder (Mardin konutları). Bu üç düzlem birlikte düşünüldüğünde, mimarlık yalnızca mekân üretimi değil, aynı zamanda varoluş, toplumsallık ve ekolojik bağların kesişiminde bir ontolojik araştırma alanı olarak belirginleşmektedir.

Sonuç olarak, bu çalışma mimarlığı Antroposen çağında hem teorik hem de pratik düzeyde yeniden düşünmeye davet etmektedir. Heidegger'in "mesken tutma" kavramı, farklı mekânsal örneklerde bireysel, kolektif ve ekolojik deneyimleri bir araya getiren bir ontolojik zemin sunmaktadır. Mimarlık; gezegensel sorumluluk ve etik müdahale ile ilişkilenen, aynı zamanda yerel bilgi ve bakım pratikleriyle iç içe geçmiş bir disiplin olarak yeniden tanımlanabilir. Heidegger'in düşüncesinden ilhamla; Antroposen'de mesken tutmak, yalnızca yapılar inşa etmek değil; insanın kendini, başkasını ve dünyayı yeniden düşünmesini mümkün kılan varoluşsal bir biçim olarak kavranabilir.

Anahtar Kelimeler: Antroposen, mesken, ontoloji, Heidegger, mekân

ABSTRACT

Ontological Evaluation of Architecture in the Anthropocene Age: Reinterpretation of Being and Space with Heidegger's Thought

Ayşe Eda YARAY

Department of Architecture

Master of Science Thesis

Supervisor: Asst. Prof. Dr. Serhat ULUBAY

The human story of existence has historically been shaped not only by the effort to understand nature but also by attempts to control and transform it. As Harari emphasizes in Sapiens, humanity has systematized its practice of dominating nature through knowledge and technology, a process that has not only led to environmental transformations but also fundamentally reshaped humanity's self-understanding and position in the world. Humans exist on Earth not merely as a biological species but as beings who confer meaning upon space. The ecological, cultural, and ontological ruptures of the Anthropocene make it possible to reconsider this constitutive role from different perspectives. The Anthropocene, by rendering visible the geological scale of human activity, emerges not only as a scientific concept but also as a philosophical framework that questions human–nature relations and modes of existential positioning. Within this framework, architecture may be interpreted beyond its technical and aesthetic dimensions as a spatial and ontological manifestation of humanity's relation to the world.

This study examines the ontological dimension of architecture in the context of the Anthropocene, reinterpreting it through Heidegger's reflections on being, space, and dwelling. The texts Bauen, Wohnen, Denken (Building, Dwelling, Thinking) and Die Frage nach der Technik (The Question Concerning Technology) provide the theoretical foundation of the research. Heidegger's notion of "dwelling" conceptualizes architecture as one of humanity's modes of existence in the world, where the dwelling is not merely a functional shelter but the materialization of an ontological bond with the Earth. The transformations of the Anthropocene open new grounds for reinterpreting this concept, enabling architecture to be considered alongside existential questions concerning human–nature relations.

The research aims to investigate what kind of ontological contributions architecture can offer under Anthropocene conditions and how a Heideggerian perspective might bring an original insight into this discussion. To this end, three case studies were comparatively analyzed, each representing a different dimension of dwelling: individual existence, collective ritual practices, and local ecological knowledge. Heidegger's hut in Todtnauberg exemplifies an individual dwelling experience and a space of philosophical production, highlighting a modest and existential relation to nature. The Gulaga/Yuin community structures in Australia reveal the collective and ritual dimensions of dwelling, emphasizing cultural continuity and communal governance. The vernacular houses of Mardin, Turkey, foreground ecological adaptation and local knowledge practices through climate-responsive design, material use, and maintenance.

Despite their differences in scale (individual–collective–local), spatial organization, material regimes, and maintenance practices, all three cases share an ontological concern that can be framed through Heidegger's thought: How does humanity dwell in the world in the Anthropocene? The methodology combines phenomenological interpretation, textual analysis, and spatial case study, allowing each example to concretize a distinct aspect of Heidegger's notion of dwelling. Collectively, the cases illustrate how architecture can be linked to planetary responsibility.

The findings suggest that, in the context of the Anthropocene, architecture is not merely a discipline of spatial construction but also a practice that enables the rethinking of human existence, communal relations, and interactions with nature. Three interrelated dimensions emerge: at the individual level, architecture is tied to existential experience and intellectual production (Todtnauberg hut); at the communal level, it embodies ritual, belonging, and cultural continuity (Gulaga/Yuin structures); and at the ecological level, it expresses responsibility toward the world through local knowledge and material practices (Mardin houses). Taken together, these dimensions frame architecture as an ontological inquiry at the intersection of existence, community, and ecology.

In conclusion, this study invites a rethinking of architecture in the Anthropocene at both theoretical and practical levels. Heidegger's concept of "dwelling" provides an ontological foundation that unites individual, collective, and ecological dimensions of spatial experience. Architecture may thus be redefined as a discipline entangled with planetary responsibility, ethical engagement, and practices of care. Inspired by Heidegger, dwelling in the Anthropocene can be understood not merely as constructing buildings but as a mode of existence that enables humans to rethink themselves, others, and the world.

Keywords: Anthropocene, dwelling, ontology, Heidegger, space

1
GİRİŞ

Foucault; insanın tarihteki yerinin ve anlamının sabit değil, kuramsal olarak inşa edilmiş bir kurgudan ibaret olduğunu söylemektedir. Çevresiyle sürekli etkileşim hâlinde olan bir tür olarak, kültürel ve teknolojik yeniliklerle ekosistemleri şekillendirme kapasitesine sahip olan insan, yalnızca biyolojik varlıklar değil, aynı zamanda çevresel değişimin temel aktörleri arasında yer almakta ve gezegenin sistemlerini derinlemesine etkilemektedir (Foucault, 2013).

İnsan, var olduğu süre boyunca çevresini inşa ederek dünyada yer edinmiştir; barınaklardan bugünkü yapılı çevreye uzanan süreç, insanın dünyayla kurduğu bütünsel ilişkinin bir dışavurumudur. Foucault'nun insanın sabit bir öz değil, tarihsel olarak kurulan bir konum olduğunu vurgulaması, Heidegger'in varoluş anlayışıyla kesişir: her iki düşünür de insanı, dünyayla ilişkisi içinde tanımlar. Ancak Heidegger bu ilişkiyi özellikle 'mesken tutma' ve 'yer açma' kavramlarıyla ontolojik düzeyde ele alır. Heidegger'in düşüncesinde mesken tutma, Dasein'ın (orada-olma) temel varoluşsal işlevlerinden biri olarak görülür (Inwood, 1999). Bu bağlamda yapı, yani mimarlık ürünü, fiziksel bir nesne değil; insanın dünyada varlık bulma, yer edinme ve anlam kurma biçiminin somut bir ifadesidir. Mimarlık insanın varlıkla kurduğu ontolojik ilişkinin bir biçimlenişi olarak görülmelidir.

Heidegger'e (1971) göre mesken tutmak, yapının mimari bağlamda iç-dış ayrımının ötesine geçen, insanın varlıkla kurduğu özgün ilişkiyi mümkün kılan ontolojik bir edimdir. İnşa eylemi, bu bağlamda salt fiziksel bir üretim süreci değil, insanın dünyada kendine yer açma ve anlam kurma biçimidir. Mimarlık, bu yönüyle insanın çevresiyle kurduğu ilişkilerin hem maddi hem de düşünsel düzlemdeki karşılığı; varoluşsal boyutta anlam inşa eden bir etkinlik olarak ortaya çıkar.

Heidegger'in *yer açmak* (Einräumen) kavramı da bu bağlamı tamamlar. Dasein'ın mekânsallığının bir başka yönünü tanımlayan yer açmak, insanın varlıkların ortaya çıkması için uygun bir alanı serbest bırakmasını ifade eder. Başka bir deyişle, insan çevresini düzenleyerek şeylere yer açar ve onlara uygun ortam sunar. (Ertürk, 2022). Mimari tasarım da bu açığa çıkarmanın bir parçasıdır; bina inşa edilirken, içerisine giydirilen fonksiyon ya da anlamlar için mekân oluşturulur. Böylece Heidegger düşüncesinde mimarlık, insanın dünyayı yorumlayışı ve dünyaya yer verme biçimi olarak anlaşılır.

Bilim insanları, günümüzde insan faaliyetlerinin neden olduğu biyolojik çeşitlilik kaybını, Dünya'nın tarihindeki altıncı kitlesel yok oluş süreci olarak tanımlamaktadır (Ceballos, Ehrlich & Dirzo, 2017). Bu süreç, sadece türlerin yok oluşunu değil, aynı zamanda ekosistemlerin çöküşünü ve gezegensel sınırların aşılmasını da beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda, günümüzde karşı karşıya kalınan ekolojik krizler, mimarlığın geleneksel sınırlarının yeniden düşünülmesini zorunlu kılmıştır. Degani'ye göre mimarlık *"temelde etik bir uğraş"* tır ve bulunduğu toprak parçasına (dünyaya) yanıt verebilme çabasıdır (Degani, 2024). Boyacıoğlu (2017) mimarlık kuramındaki dikkatin, kullanıcı odaklı konfor yerine insan ile doğanın karşılıklı özerkliği üzerine kaydığını vurgular; buna göre mimari tasarım, insan ve doğa arasındaki ilişkilerin bütünleştiği bir alan haline gelmektedir.

Yapılaşmış çevre, yıllık küresel CO_2 emisyonlarının yaklaşık %42'sinden sorumludur. Bu emisyonların %27'si bina operasyonlarından, %15'i ise çimento, demir, çelik ve alüminyum gibi yapı ve altyapı malzemelerinin gömülü karbonundan kaynaklanmaktadır. International Energy Agency (2021) raporuna göre; 2020'den 2060'a kadar, dünya genelinde yaklaşık 241 milyar m² yeni yapı alanı eklenmesi beklenmektedir; bu, her ay dünya genelinde bir New York City büyüklüğünde yapılı çevre eklenmesi anlamına gelmektedir. Küresel iklim krizinde binaların toplam emisyonlara %42 ile önemli katkısı olduğu göz önüne alındığında, mimarlığın salt bitmiş nesne olarak değil, süreçsel, dünyayla etkileşimli bir etkinlik olarak ele alınması gereği iyice belirginleşir. (International Energy Agency, 2021)

Bu çerçevede çalışma, mimarlığın kritik bir öneme sahip olması nedeniyle ontolojik yönünü Antroposen bağlamında ele almayı amaçlamaktadır.

1.1 Probleme Dair Literatür Özeti

Antroposen, insan faaliyetlerinin gezegenin jeolojik ve biyolojik dengeleri üzerindeki etkisinin radikal ölçüde arttığı yeni bir çağın adı olarak önerilmektedir. Bu terim, ilk olarak 2000 yılında atmosfer bilimci Paul Crutzen ve diatom uzmanı Eugene Stoermer tarafından kullanılmıştır. Antroposen kavramı, Crutzen ve Stoermer (2000) tarafından insan faaliyetlerinin Dünya'yı jeolojik düzeyde etkilediği yeni bir çağ olarak tanımlanmıştır. Bremner (2014) Antroposen tartışmasının *"jeolojik bir zorunluluk"* olarak mimarlık çalışmalarını da dönüştüreceğini, mimarinin şimdiye dek kendisini Dünya'nın jeolojisiyle ilişkilendirmediğini; oysa Antroposen ile mimarlığın jeolojik bir aktör olarak atmosfer, yüzey morfolojisi[1] ve gelecek stratigrafiyi[2] biçimlendirme kapasitesini hesaba katmasının gerektiğini vurgulamıştır (Zartaloudis, 2020). Benzer biçimde, Roche ve Turpin mimarlık dünyasının uzun süre doğa ile kültürü yapay olarak ayırdığını; mimarlar olarak bizi doğaya hâkim olduğumuzu düşünmeye ittiğini ve bunun sonucu olarak mimari tasarımın kentleri doğal çevreden bütünüyle koparacak şekilde kurgulandığını ileri sürmüştür (Turpin, 2013). Bu bağlamda mimarlık disiplininin, çevre ve iklim değişikliği tartışmalarının ötesinde, insanın mekânla kurduğu ontolojik ilişkinin yeniden düşünülmesi gerekmektedir.

Heidegger'in varlık felsefesi, mimarlık ve mekân kavramları açısından sıkça değerlendirilmiştir. Ülger (2016), Heidegger'in "*Bauen, Wohnen, Denken"* **(**Yapmak, Mesken Tutmak, Düşünmek**)** metni üzerinden mimarlık ve mekânı fenomenolojik ve ontolojik bir bağlamda yeniden kavramayı önerir; Heidegger'e göre inşa etme ve yerleşme eylemleri, insanın dünyada olma durumunu açığa çıkarır ve mimarlığı insan ile mekân arasındaki kopmaz ilişki olarak ele alır. Bu çerçevede Heidegger, mimarlığın *"unutulmuş kökenlerine"* örneğin; Antik Yunan'daki yapı geleneğine geri dönülmesini önermiştir. Small'a göre;

[1] *Yüzey morfolojisi*, yeryüzünün topografik ve yapısal özelliklerini; yani dağlar, vadiler, düzlükler, su yolları ve insan yapımı unsurlar gibi doğal ve yapay formları kapsar. Antroposen bağlamında, insan faaliyetleri bu morfolojik yapıyı doğrudan şekillendirmektedir. Özellikle kentleşme, madencilik ve tarımsal düzenlemeler gibi insan müdahaleleri, yüzey şekillerinin doğal evrimini kesintiye uğratır ve jeomorfolojik süreçleri yeniden yapılandırır (Brown et al., 2017).

[2] *Gelecek stratigrafi*, bugün insan etkinlikleriyle üretilen materyallerin (örneğin beton, plastik, alüminyum, radyoaktif izotoplar) gelecekteki jeolojik katmanlarda bırakacağı kalıcı izlerin bilimsel olarak incelenmesini ifade eder. Antroposen çağ, bu anlamda özgün bir stratigrafik katman olarak kabul edilmeye başlanmış; insan etkisinin gezegensel düzeyde jeolojik kayda geçeceği öngörülmüştür (Zalasiewicz et al., 2014).

Heidegger'in *"Bauen, Wohnen, Denken"* metni, insanın toprağı işleme ve onu düzensiz kullanımlardan koruma kapasitesiyle ilişkili olarak yorumlanmıştır (Small, 2015). Yani Heidegger'e göre bir yeri yerleşilir kılan, o mekânı sürekli olarak yeniden düşünmek ve onunla kurduğumuz deneyimleri sorgulamaktır. Wark (2014) da Heidegger'in felsefesindeki jeolojik boyuta dikkat çekmiş; Antroposen çağında Heidegger'in düşüncesinin jeolojik içeriklerini keşfetmenin önemini vurgulamıştır.

Mimarlık ve Antroposen arasındaki ilişkiyi inceleyen literatür büyük ölçüde çevresel veya kültürel açılara yoğunlaşmaktadır, ancak mekânın ontolojik temellerini Heidegger'in felsefesiyle yeniden okumaya yönelik özgün çalışmalar sınırlıdır. Bu eksiklik, mimarlığın Antroposen çağındaki varoluşsal rolünü ve mekân algısını anlama ihtiyacını ortaya koymaktadır. [3]

İnsan ve varoluş anlatısı antik mitlerden kozmolojik anlatılara, oradan da Aydınlanma 'ya dek uzanan uzun bir hikayedir. Yunan mitolojisinde Titan Ephimetheus'un insanı armağanlardan yoksun bırakması ve Prometheus'un tanrılardan çaldığı ateşi insanlığa sunması, insanın *"techne"*[4] ile fiziksel yetersizliklerinin üstesinden gelmesinin sebebidir. Bu bağlamda insan; bedeni dışındaki araçlarla dünyaya dahil olan varlıktır (Harari, 2015).

Modern dönemde hümanizm, insanı evrenin merkezi olarak yeniden tanımlamış ancak Antroposen kavramı bu sürekliliği kesintiye uğratmıştır. Crutzen'in tanımıyla Antroposen, insan etkisinin jeolojik zamanı değiştirecek ölçekte yükseldiği bir dönemi gösterir; atmosferdeki sera gazı artışı, toprakta oluşan kimyasal birikim, mikro plastik kirliliği ve türlerin kitlesel yok oluşu bu etkinin göstergeleri olmuştur (Aysev, 2021).

"İkamet etmek inşa etmenin gayesidir" (Heidegger,1971). Heidegger'in işaret ettiği gibi inşa etmek ile ikamet etmek iç içedir. Dolayısıyla yapılar insanı konforlu bir sığınağa kavuşturmakla kalmayıp aynı zamanda dünyaya mekânsal bir açıklık sağlar. Heidegger'e göre, mimarinin zaten *"orada olanı görünür kılması"*

[3] Bu değerlendirme, 2000–2024 yılları arasında Scopus, Web of Science ve YÖK Tez Merkezi veri tabanlarında yapılan taramalara dayanmaktadır.

[4] Tekne (*techne*): Antik Yunanca'da "üretme/zanaat bilgisi"; belirli amaçlara yönelik uygulamalı, üretken bilgidir (Aristotle, 2009). Heidegger bu kavramı varlığın açığa çıkarılmasıyla ilişkilendirir; Harari ise insanın alet ve ateşle çevreyi dönüştürme gücü bağlamında kullanır (Heidegger,1977; Harari, 2015).

gerektiğini ve mimarın görevinin *"yaratmak değil, var olmak isteyenin varlık kazanmasına izin vermek"* olduğudur. Bu nedenle Antroposen dönemi mimarlığı yeniden düşünmeye zorlar: barınma, yer açma ve varlıkla ilişki kurma gibi kavramlar, eski insan-merkezli öykülerden sıyrılarak çoklukçu ve ekolojik bir anlatının parçası haline gelmelidir (Haraway, 2016). Bu perspektifle mimarlık, tüm canlıları kapsayan yeni bir varoluş açığa çıkarma etkinliğine dönüşmelidir.

1.1.1 Tezin Amacı ve Araştırma Soruları

Çalışmanın temel amacı, Antroposen çağında mimarlığın varlık ve mekân anlayışını Heidegger'in ontolojik perspektifi üzerinden yeniden yorumlamaktır. Günümüzde mimarlık kuramında çevreci yaklaşımlar genellikle doğa-tasarım ilişkisi üzerinden şekillenmektedir. Özellikle Heidegger'in varlık (dasein), mesken tutmak (wohnen) ve toprak kavramları üzerinden, insan-merkezci mimarlık paradigmalarının Antroposen ile nasıl sorgulanabileceği incelenmektedir. Çalışmanın ana yaklaşımı, disiplinler arası bir yaklaşımla felsefe ve mimarlık teorisini bir araya getiren kuramsal bir tartışmadır.

Araştırma soruları, mimarlığın ontolojik boyutuna dair şu eksenler etrafında şekillenmektedir:

- Antroposen dönemi mimarlığın varlık temelli düşüncesini nasıl dönüştürmüştür? Bu soruyla, Antroposen'in mimarlık kuramında ve pratiğinde yarattığı ontolojik kırılmalar, doğa-kültür ayrımındaki bulanıklık ve insan dışı varlıkların yeniden değerlendirilmesi gibi temalar araştırılmıştır.

- Heidegger'in varlık, Dasein ve mesken tutma kavramları, Antroposen bağlamında mimarlık için ne ifade etmektedir? Bu soruda, Heidegger'in insanın dünya-içindeki-varlığını tanımlayan kavramsal araçlarının, Antroposen çağının sorularına cevap sağlayıp sağlayamayacağı irdelenmiştir.

- Mimarlığın ontolojik olarak yeniden yorumlaması, mimarlık düşüncesi ve pratiği için hangi çıkarımları doğurur? Bu soruyla, tez kapsamında ulaşılan çıkarımların, mimarlık disiplinine nasıl yansıtılabileceği ve bu bağlamda pratik alanda hangi yaklaşımları önerebileceği değerlendirilmiştir.

Bu temel amaç ve sorular çerçevesinde, mimarlık, ontoloji, Antroposen ve Heidegger'in metinleri ekseninde araştırma yürütülmüştür.

1.2 Tezin Kapsamı ve Yöntemsel Yaklaşım

Antroposen, jeolojik süreçlerde milyonlarca yılda oluşan değişimleri insan faaliyetlerinin çok kısa sürede yarattığı bir döneme işaret eder; Holosen'in[5] bitişiyle girilen bu çağ, insanın gezegen üzerindeki egemenliğini yeniden sorgulatmaktadır. Yöntemsel olarak metin çözümlemesi, söylem analizi ve literatür taraması temel alınmıştır. Bu kapsamda, mimarlık ve felsefe literatüründeki ilgili eserler derinlemesine incelenmiştir. Özellikle Heidegger'in başlıca metinleri ile Antroposen temalı çağdaş mimarlık teorisi metinleri karşılaştırmalı olarak analiz edilmektedir. Heidegger'in mimariye yönelik yaklaşımı geleneksel mimarlık kuramlarından farklı olarak fenomenolojik ve ontolojik bir zemine dayanır. Dolayısıyla bu çalışma, mimarlığı yalnızca fiziksel tasarım bağlamında değil, varlık-anlama (Dasein) ile ilişkilendiren felsefi bir perspektifle inceleyecektir. Nitekim güncel mimarlık literatüründe de Antroposen bağlamında mimarlığın yeni düşünsel araçlara ihtiyaç duyduğu vurgulanmaktadır; örneğin Colomina (2016), mimarlık camiasının yeni dünyayı ilişkilendirebilecek yeterli düşünsel "araç-gereç"ten yoksun olduğunu belirtmektedir. Heidegger'in 1954 tarihli 'Bauen, Wohnen, Denken' metni, inşa etmek ile mesken tutma eylemlerinin etimolojik olarak iç içe olduğunu vurgular. Heidegger, mimarlığın yalnızca mekân yaratmak değil, aynı zamanda Dasein'ın dünyada yer edinmesini sağlayacak bir 'barınma' deneyimi de içerdiğini gösterir. Öte yandan 'Die Frage nach der Technik' (Tekniğe İlişkin Soru) eserinde Heidegger, modern teknolojinin dünyaya bakış biçimini kökten değiştirdiğini belirtir. Ona göre teknik, yalnızca araçsal bir etkinlik değil, varlığı açığa çıkarma tarzını belirleyen bir çerçeve (*Gestell*) olarak işler. Bu bağlamda teknoloji, insanın hem kendini hem de doğayı algılayış biçimini yeniden şekillendiren ontolojik bir yapı haline gelir. Heidegger'in bu yaklaşımı doğrultusunda, mimarlığın ontolojik önkoşulları ile teknolojiyle kurduğu ilişki, kavramsal bir düzlemde ele alınmakta ve mimarlığın sadece fiziksel değil, aynı zamanda varoluşsal bir pratik olduğu ortaya konmaktadır.

[5] Holosen, Dünya'nın son buzul çağından sonra yaklaşık 11.700 yıl önce başlayan ve hâlen devam ettiği kabul edilen jeolojik zaman aralığıdır. Uluslararası Stratigrafi Komisyonu tarafından tanımlanmıştır.

Kuramsal çerçevenin somut bağlamlarla ilişkilendirilebilmesi için üç farklı vaka seçilmiştir. Vaka seçimi, bireysel varoluş, kolektif pratikler ve ekolojik yerel bilgi düzlemlerini temsil edecek şekilde yapılmıştır:

- Heidegger'in Todtnauberg kulübesi: bireysel mesken deneyimi ve düşünsel üretim mekânı.

- Gulaga/Yuin topluluk yapıları (Avustralya): kolektif ritüel, aidiyet ve kültürel sürekliliği temsil eden mekânsal pratikler.

- Mardin vernaküler konutları (Türkiye): iklim, malzeme ve bakım bilgisine dayalı ekolojik uyum pratikleri.

Her vaka, mekânsal örgütlenme, malzeme kullanımı ve bakım pratikleri açısından incelenmiş; Heideggerci perspektifle karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Bu yöntemsel yaklaşım, mimarlığın Antroposen çağındaki varoluşsal rolünü hem kuramsal hem de pratik bağlamda irdelemeye imkân tanımaktadır. Araştırma, varlık, mekân, yer gibi temel kavramların açıklığa kavuşturulmasına yöneliktir; bu bağlamda eldeki kavramlara felsefi bir derinlik kazandırmak ve aralarındaki ilişkileri yapılandırmak hedeflenmiştir. Böylece tez, mimarlığı bir bütün olarak ele alırken ontolojik açıdan köklere inmekte ve Antroposen'in ortaya çıkardığı yeni sorunsallara bu temel kavramlar üzerinden açıklık getirmeyi amaçlamıştır.

1.3 Araştırma Sınırlamaları

Mimarlık, çok yönlü bir disiplin olarak hem entelektüel hem de pratik boyutlarıyla ele alınabilir. Ancak bu çalışmada, mimarlığın uygulamaya dönük tasarım süreçleri ya da teknik ve altyapısal yönlerinden ziyade, düşünsel ve ontolojik temelleri incelenmektedir. Başka bir deyişle, yapı malzemeleri, inşaat yöntemleri ve mühendislik unsurları bu kapsamın dışında tutulmuş; odak noktası, mimarlığın varoluşsal anlamı ve mekânla kurduğu ilişkinin ontolojik koşulları olmuştur.

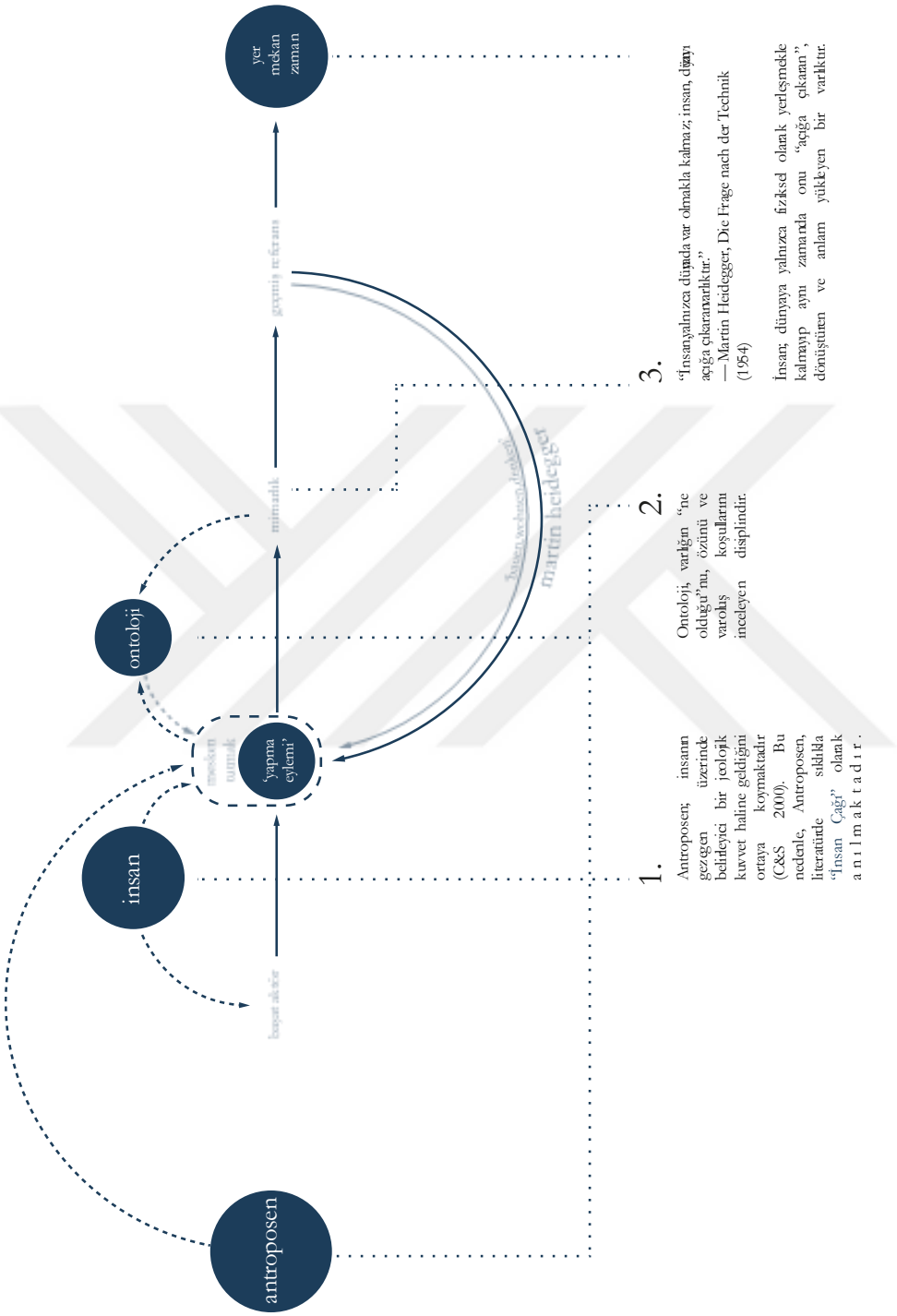
Antroposen kavramı, jeoloji, ekoloji, iklim bilimi ve sosyal bilimler başta olmak üzere birçok disiplinin kesişiminde ortaya çıkan karmaşık ve çok katmanlı bir düşünsel çerçeve sunar (Crutzen & Stoermer, 2000; Zalasiewicz vd., 2010).

Literatürde Antroposen'in kesin bir tanımı konusunda uzlaşma bulunmamakta; tanımlar, araştırmacının disiplini, vurgulanan dönüşüm boyutu ve ele alınan perspektife göre farklılık göstermektedir. Bu durum, Antroposen kavramının tarafsız biçimde ele alınmasını ve tanım seçeneklerinin sistematik olarak sunulmasını gerektirir. Çalışmada öncelikle Antroposen'e dair başlıca tanım ve yaklaşımlar nesnel bir tutumla aktarılmış, ardından bu tanımların örtüştüğü ve çeliştiği yönler sorgulanmıştır. Ayrıca literatürde net bir tanımın gerekliliği üzerine yürütülen tartışmalar incelenerek, Antroposen'in kavramsal belirsizliğinin mimarlık ontolojisi perspektifinden nasıl ele alınabileceği kritik bir soru olarak kurgulanmıştır.

Antroposen'in disiplinlerarası derinliği kabul edilmekle birlikte, odak yalnızca mimarlık bağlamında varlık, mekân ve anlam ilişkisine dair ontolojik perspektiflerin Antroposen koşullarını nasıl yeniden biçimleyebileceği sorusuna yöneliktir. Bu yaklaşım hem araştırmanın derinleştirilmesini hem de odaklı bir ontolojik çözümlemenin mümkün olmasını sağlamayı amaçlamaktadır.

Araştırma, Antroposen Çağı'nı ve Heidegger'in düşünce dünyasını genel düzeyde ele alarak, tartışılan kavramları evrensel bir perspektifle değerlendirmeyi hedeflemektedir. Bu bağlamda tez, belirli bir ülke, şehir ya da mimari gelenekle sınırlı tutulmamış; mimarlığın düşünsel temellerine dair gerçekleştirilen analizlerin ve ulaşılan bulguların, Antroposen'de mimarlık kuramına genel bir katkı sunması amaçlanmıştır.

Heidegger'in yöntemi ve metinlerinin seçilme gerekçesi, onun varoluşsal analizde Dasein kavramıyla mekân ve mesken tutma ilişkisini temel boyut olarak ele alması ve teknoloji eleştirisi aracılığıyla insanın dünyayla kurduğu araçsal-ontolojik ilişkileri derinlemesine sorgulamasıdır (Inwood, 1999). Antroposen çağının teknoloji ağırlıklı dönüşümleri, insan-doğa ilişkisinde kökten değişimleri işaret ederken, Heidegger'in "*Tekniğe İlişkin Soru*" ile "*Mesken Tutma*" eksenli çözümlemeleri, mimarlığın bu yeni koşullardaki ontolojik rolünü anlamada sağlam kuramsal bir temel sunar (Şekil 1.1).



Şekil 1.1 Antroposen mimarlık ilişkisi (Yazar, 2025)

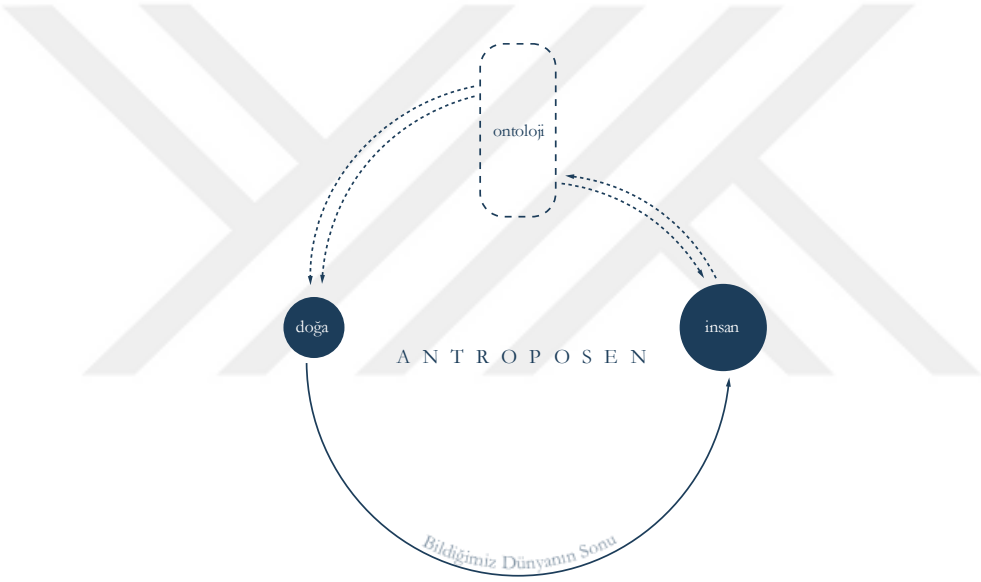
2
MİMARLIK EKSENİNDE ANTROPOSEN KAVRAMI

Her yapı, yalnızca bir tasarım nesnesi olmanın ötesinde, yerkürenin derin zaman katmanlarında bıraktığımız jeolojik izlerin somutlaşmış halidir; Antroposen çağının gölgesinde mimarlık, mekânsal estetik ve işlev anlayışını aşarak zamansal ve ekolojik sorumluluk alanlarına nüfuz eden bir varlık eylemine dönüşür (Grosz, 2014). Bu durum, her inşa pratiğinin; toprağın, atmosferin ve su döngülerinin dengeleriyle kurulan ilişkiyi yeniden kavramayı zorunlu kıldığını gösterir. Dolayısıyla mimarlık, yalnızca insan ölçeğinde konfor ve biçim arayışı değil, aynı zamanda gezegen sistemlerine müdahalesinin anlamını sorgulayan, derin zaman bilinciyle şekillenen bir disiplin olarak yeniden tanımlanmalıdır.

Bu bağlamda Antroposen, insan etkinliğinin gezegen üzerindeki baskın rolünü vurgulayan bir kavramdır. Crutzen ve Stoermer'in (2000) *jeolojik çağ* önerisiyle gündeme gelen Antroposen, insan faaliyetlerinin yerküre süreçlerinde geri döndürülemez izler bıraktığını işaret eder. Ancak sonraki çalışmalarda Antroposen'in salt jeolojik bir dönem değil, insan-ekosistem ilişkilerindeki sürekli bir olgu olarak kavranması gerektiği öne sürülmüştür (Gibbard, Head & Walker, 2022). Bu perspektife göre mimarlık; jeolojik aktör olarak ekolojik sistemlerle etkileşimin düşünsel ve pratik düzlemlerini yeniden kurgulama sorumluluğu üstlenmelidir. Rickards (2015), Antroposen teriminin kökenini 'Anthropo' (insan) ve 'cene' (çağ) eklerinde açıklarken; Rose, van Dooren ve Chrulew (2012), Antroposen'in coğrafya ve eleştirel teori alanlarında, insanın dünya ekosistemine egemenliğinin ve ekosistemik süreçlerin insan etkisi altında işleyişinin tanımlayıcı kavramı olduğunu belirtir. Chakrabarty (2009), insanın artık jeolojik bir güç olarak algılanmasını, insanlık tarihi ile doğa tarihinin ayrımının ortadan kalktığını vurgularken; Žižek (2012) bu durumu, doğanın hiyerarşik özerkliğinin sona erdiği

ve mimarlık dahil tüm pratiklerin ekolojik kırılganlıkla yüzleştiği bir gerçeklik olarak değerlendirir (Şekil 2.1).

Mimarlık ekseninde Antroposen, inşa pratiğinin estetik ve fonksiyon sınırları ile beraber ekolojik, toplumsal ve jeolojik süreçlere müdahil bir etkinliğe dönüşmesini gerektirir. Turpin (2013) ve Yusoff (2014), mimarlığın yeryüzünün jeolojisinin bir parçası olduğu bilincinin eksikliğine işaret eder; binaların hızla eskimesi ve atık yükünün artması, Antroposen'in mimari pratiğe yansıyan doğrudan etkilerindendir: "*Mimarlık, jeolojik zaman ve ekolojik sorumluluk perspektifiyle yeniden düşünülmezse, her yeni yapı hem geçmişin izlerini silecek hem de geleceğin jeolojik katmanlarına yeni yaralar açacaktır*" (Turpin, 2013).



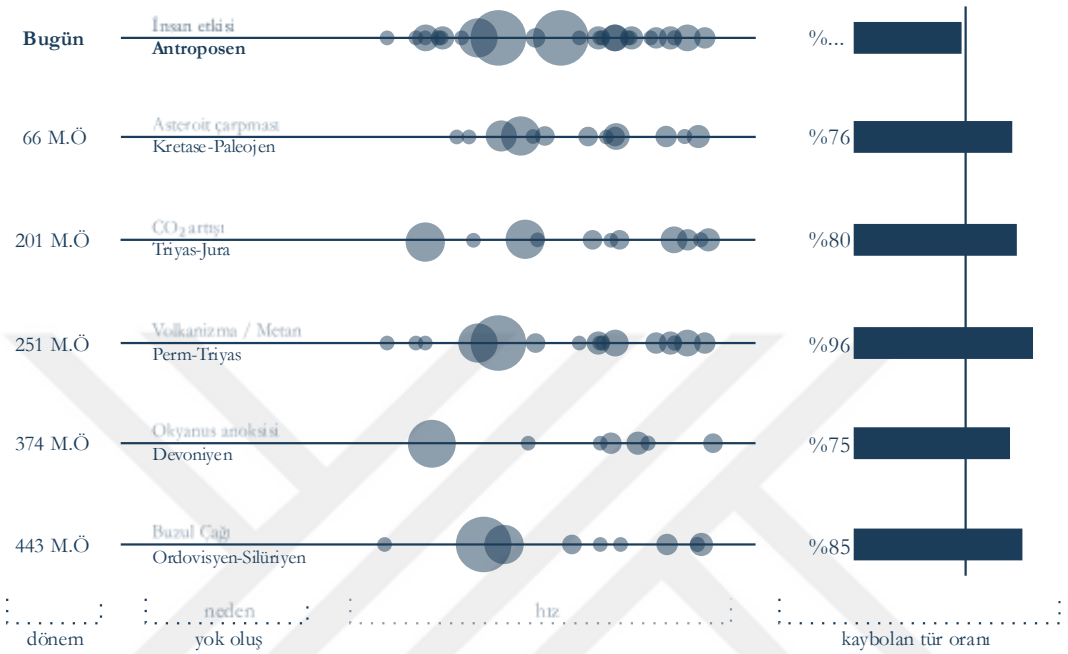
Şekil 2.1 Doğa-insan-ontoloji (Yazar, 2025)

Dördüncü Endüstri Devrimi[6]'nin getirdiği teknolojik dönüşüm ve altıncı kitlesel yok oluş[7] baskısının eşzamanlılığı, Braidotti'ye (2019) göre insan merkezci kavrayışların köklü sorgulanmasını zorunlu kılar. Mimarlık, bu çifte krizin merkezinde; enerji ve hammadde kullanımını hafifleten, karbon döngülerine uyum sağlayan ve biyolojik çeşitliliği koruyan tasarım stratejilerini geliştirmelidir. Küresel hammadde çıkarımının yarısına yakınından inşaat sektörü sorumlu iken,

[6] Dördüncü Endüstri Devrimi, yapay zekâ, nesnelerin interneti, robotik, biyoteknoloji ve dijital teknolojilerin üretim süreçlerine entegre olmasıyla oluşan; fiziksel, dijital ve biyolojik sistemlerin bütünleştiği bir teknolojik dönüşüm sürecidir. Bkz. Schwab (2016).

[7] Altıncı Kitlesel Yok Oluş, insan kaynaklı çevresel tahribat nedeniyle doğal türlerin büyük hızla yok olduğu ve biyolojik çeşitliliğin ciddi biçimde azaldığı çağdaş ekolojik krizdir. Bkz. Ceballos, G., Ehrlich, P. R., & Dirzo, R. (2017).

tarıma ayrılan kara yüzeyinin %40–50 arasında olması; inşa edilmiş çevrenin sera gazı emisyonlarının yaklaşık üçte birini üretmesi, mimarlık ve kent planlamanın ekolojik sürdürülebilirlik açısından merkezi bir rol oynamasını gerektirir (Rethinking The Future, 2023).



Şekil 2.2 Türlerin yok oluş şeması (Yazar, 2025)

Antroposen'in ne zaman başladığına dair tarihsel tartışmalar; insan etkisinin tarım devrimiyle, Sanayi Devrimi'yle ya da 1950 sonrası 'Büyük Hızlanma[8]' süreciyle belirginleştiğini öne süren farklı yaklaşımlar barındırmaktadır (Dalby, 2018).

Mimarlık ise bu belirsizlik içinde derin zaman bilincini tasarım süreçlerine entegre ederek, ani kırılmaların ve uzun vadeli etkilerin izlerini hesaplamalıdır (Şekil 2.**2**).

Latour (2013) ve Žižek (2012), doğa-kültür ayrımının geçersizleştiğini; bu belirsizliğin mimarlığın doğayla ilişki biçimlerini yeniden tanımlamayı zaruri kıldığını vurgular. Çilingiroğlu ve Albayrak (2022), Antroposen'in insan müdahalesinin tarih öncesine kadar uzandığını savunurken; Roebroeks (2021)

[8] "Büyük Hızlanma" (The Great Acceleration), 20. yüzyılın ortalarından itibaren —özellikle 1950 sonrası dönemde— insan faaliyetlerinin çevresel sistemler üzerindeki etkisinin dramatik biçimde arttığı süreci tanımlamak için kullanılan bir kavramdır. Sanayi üretimi, fosil yakıt kullanımı, nüfus artışı, kentleşme, tarım yoğunluğu ve karbon salımı gibi göstergelerdeki ani artış, bu dönemi Antroposen'in olası başlangıç noktası olarak önerir. Bkz. Steffen, W., Broadgate, W., Deutsch, L., Gaffney, O., & Ludwig, C. (2015).

Neandertallerin peyzajı bilinçli dönüştürme örnekleriyle bu müdahaleci eğilimin köklü olduğunu gösterir. Yine de Antroposen tanımı, insan etkinliğinin ekolojik eşiği radikal biçimde aşarak jeolojik etki yarattığı ani sıçramalarla ilişkilidir. (Crutzen & Stoermer, 2000).

Price ve Chao (2023), Antroposentrizmi[9] "*değer ve önem hiyerarşilerini insan merkezli bir referans noktasına göre kurma*" olarak tanımlarken; Strona ve Bradshaw (2022) mevcut biyolojik çeşitlilik kayıplarını altıncı yok oluş sürecinin işareti olarak değerlendirir. Bu çerçevede mimarlığın rolü, yalnızca mekân yaratma değil; ekolojik ve etik sorumluluğu da içeren bir varlık eylemi olarak yeniden kurgulanmalıdır. Mimarlık disiplini, Antroposen paradigması içinde jeolojik aktörlüğünü kabul etmeli; derin zaman ve ekolojik zaman stratejilerini tasarım süreçlerine bütüncül biçimde entegre etmelidir. Bu yaklaşım, varlık ve mekân ilişkisini ontolojik bağlamda yeniden ele almayı zorunlu kılarak mimarlığın Antroposen'in yarattığı kriz koşullarında hem teorik hem pratik düzeyde sorumluluk üstlenen bir disiplin olarak konumlanmasını sağlar.

2.1 Antroposen: Kavramsal Arka Plan ve Kuramsal Çerçeve

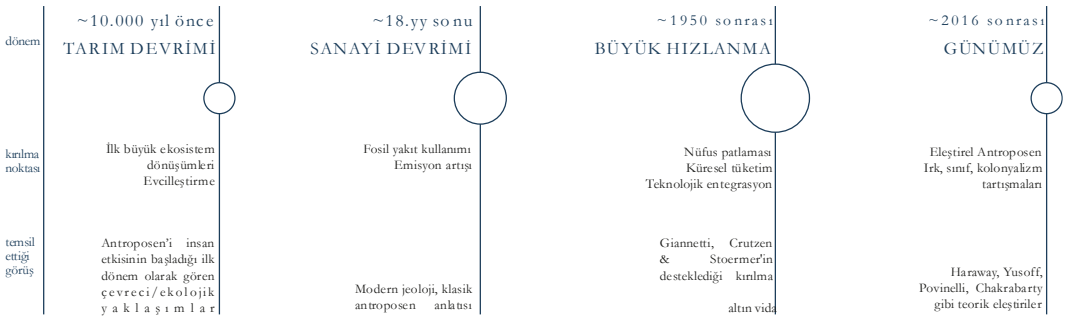
İnsan faaliyetlerinin; özellikle fosil yakıt kullanımı, kentleşme, tarım, madencilik ve sanayi üretimi gibi yeryüzü süreçleri üzerinde artık geri döndürülemez etkiler yarattığını görülmektedir. İnsan etkinliği, tortul tabakalarda iz bırakabilecek nükleer denemelerden, küresel ölçekteki karbon salımlarıyla iklim sisteminin yönünü değiştirecek düzeye ulaşmıştır. Giannetti'nin belirttiği gibi, insan türü artık jeolojik ölçekte gözlemlenebilen bir kuvvet olarak değerlendirilmektedir. Crutzen ve Stoermer'e göre insan toplulukları, jeolojik ölçeklerde açıkça ölçülebilir etkiler yaratan bir jeolojik güç olarak kendini göstermektedir (Giannetti et al., 2023).

Antroposen'in başlangıcının ne zaman olduğu hala tartışılmaktadır (Şekil 2.3). Bazı araştırmacılar tarım devrimini ya da Paleolitik Çağ'daki ilk insan etkilerini işaret ederken; bazı araştırmacılar ise 1492'de Yeni Dünya'nın keşfiyle Avrupa

[9] Antroposentrizm, insanı evrenin ve doğanın merkezine koyan bir düşünce ve değer sistemidir. Bu yaklaşıma göre insan, diğer canlılardan ve doğadan üstün kabul edilir; insan ihtiyaçları ve değerleri önceliklidir. Doğa ve diğer canlılar ise insan çıkarları doğrultusunda araçsal bir değer taşır (Price & Chao, 2023).

kapitalizminin yayılmasını, 1800'lerde Sanayi Devrimi'ni, 1945 sonrası nükleer testlerle belirlenen "Büyük Hızlanma"yı başlangıç noktası olarak öne sürer. Davies'in (2016) aktardığı üzere, Antroposen'in başlangıcına dair önerilen tarihler arasında; tarımın keşfi, 1492'de Yeni Dünya'nın sömürgeleştirilmesi, Marksist iktisatçı Moore'a göre uzun on altıncı yüzyıl, 1800'lerde fosil yakıtlar çağının başlaması ve II. Dünya Savaşı sonrasında radyoaktif kirliliğin artış gösterdiği 1952 yılı gibi dönemler yer almaktadır (Dalby, 2018). Bu görüş ayrılıkları, Antroposen kavramının hem jeolojik hem toplumsal olarak henüz tam bir uzlaşıya kavuşmamış olduğunu gösterir. Nitekim uluslararası Jeoloji Zaman Cetveli Komisyonu'nun Antroposen Çalışma Grubu hâlen Holosen'den Antroposen'e geçişi işaretleyecek evrensel bir jeolojik *"altın vida"*[10]arayışındadır. Bununla birlikte, 1950 sonrası insan kaynaklı etkinliklerdeki dramatik artış (sanayi sonrası sera gazı salımları, nüfus patlaması vb.), "Büyük Hızlanma" olarak nitelenir ve bu dönemin bir kırılma noktası olabileceği kabul görmektedir (Giannetti et al., 2023).

Bu çeşitlilik, Antroposen tartışmasının hâlen evrildiğini gösterir. Genel olarak kabul edilen ise insan faaliyetlerinin Holosen dönemindeki dengeyi bozan bir düzeye ulaştığıdır. (Crutzen & Stoermer, 2000).



Şekil 2.3 Antroposen başlangıcı (Yazar, 2025)

Antroposen tartışmaları, yalnızca jeoloji disiplini içerisinde değil; aynı zamanda felsefe, sosyal teori, kültürel çalışmalar ve mimarlık kuramı gibi alanlarda da giderek derinleşen çok-disiplinli bir sorgulama alanı haline gelmiştir. Bu bağlamda

[10] Jeolojide "altın vida" (*Golden Spike*), bir jeolojik zaman diliminin başlangıcını evrensel ölçekte belirleyen fiziksel ve stratigrafik izdir. Antroposen'in resmî bir çağ olarak kabul edilebilmesi için, küresel düzeyde gözlemlenebilir bir başlangıç işareti belirlenmelidir (Zalasiewicz et al., 2014).

Antroposen, yalnızca insanın çevresel sistemler üzerindeki jeolojik ölçekte etkisini tanımlayan teknik bir kavram olmaktan çıkarak, insan-merkezli düşünce sistemlerine yönelik kapsamlı bir eleştirinin zeminini oluşturmaktadır (Clark & Yusoff, 2017). Özellikle sömürgecilik, ırk, sınıf ve ekolojik adaletsizlik meseleleriyle bağlantılı olarak, Antroposen'in "evrensel bir insanlık çağı" olarak sunulması, eleştirel kuramcılar tarafından ciddi biçimde sorgulanmaktadır.

Bu çerçevede Yusoff (2018), jeoloji biliminin ve Antroposen anlatısının, Batı'nın kolonyal geçmişini ve özellikle siyah bedenlerin sistematik olarak jeopolitik ve ekonomik şiddete maruz bırakıldığı tarihsel bağlamı görünmez kıldığını öne sürmektedir. Yusoff'a göre, jeolojik anlatılar içinde *insan* kategorisi, sömürgecilikle iç içe geçmiş bir beyazlık varsayımıyla inşa edilmiştir ve bu nedenle Antroposen, yalnızca bir çevresel kriz değil, aynı zamanda epistemolojik bir şiddet biçimidir. Benzer şekilde, Povinelli (2016), modern Batı düşüncesinde yaşam ve yaşam olmayan arasındaki ayrımın, geç kapitalist iktidar biçimlerinin temelini oluşturduğunu ileri sürer. Povinelli; yalnızca biyolojik hayatın yönetimiyle sınırlı olmayan, aynı zamanda doğal kaynaklar, toprak ve elementler üzerindeki denetimi de içeren yeni bir iktidar mantığını tanımlar. Bu bakış açısına göre Antroposen, yalnızca insanın doğayı dönüştürmesi değil, aynı zamanda doğayı yönetme hakkının kimin elinde olduğu sorusunu da gündeme getirir. (Povinelli, 2016).

Bu eleştirel çerçeveler, mimarlık ve kent kuramı alanlarında da doğa-kültür ayrımının, mekânsal pratiklerde ve sürdürülebilirlik söylemlerinde nasıl yeniden üretildiğini sorgulama ihtiyacını doğurmuştur. Mimarlık yapı üretmekten ibaret değildir; aynı zamanda hangi yaşam biçimlerinin önceliklendirileceği, hangilerinin ötekileştirileceği ya da görünmez kılınacağı üzerine politik tercihler de içerir (Rawes, 2013). Antroposen bağlamında mimari düşünce aynı zamanda etik ve ekopolitik bir sorumluluk alanına dönüşmektedir.

2.1.1 Varoluş ve İnsan İlişkisi

Antroposen çerçevesinde insan artık sadece dünyayı dönüştüren bir fail olmaktan öte, doğayla karşılıklı etkileşim içinde bulunan bir varlık olarak görülür. Bu yaklaşımda, insan-doğa ilişkisinin karşılıklı bir etkileşim ağı olarak ele alınması önem kazanır. Örneğin nesne yönelimli ontoloji (NYO) gibi güncel teorik yaklaşımlar, dünyadaki tüm varlıklara (insan-dışı nesneler, canlılar, ekosistemler

vs.) kendi ontolojik haklarını tanır ve insanı evrene hâkim tek özne olarak konumlandırmayı reddeder. Harman'a göre, *"tüm varlıklar birer araç varlıktır*". Dünyadaki nesneler insanlar da dâhil olmak üzere birbirleriyle etkileşim hâlindedir ve hiçbir varlığın diğerine göre ontolojik ya da etik bir ayrıcalığı yoktur (Harman, 2002). Bu düz ontoloji anlayışında insan, diğer türlerle eşit düzeyde bir gerçeklik birimi olarak ele alınır. Dolayısıyla Antroposen'de insan, gezegende güçlü bir etkiye sahip olsa da varoluşsal olarak diğer varlıklardan ayrıcalıklı değildir; aksine ekosisteme entegre bir konumda, onun bir parçası olarak düşünülmelidir (Mahaswa & Kim, 2023).

Spinoza'nın bakış açısı da benzer şekilde, Tanrı ya da Doğa'yı tek bir töz olarak gördüğünden insanı bu bütünün bir ifadesi olarak değerlendirir. Spinoza'ya göre, her şeyin özü aynı temel varlık düzleminden türedikçe, insanın özgüllüğü, akıl yürütme, duygulanımlar ve eylemsel pratikler bu bütünün bir boyutu olarak anlaşılmalıdır (Spinoza, 1996). Dolayısıyla Antroposen perspektifinde, insan hem gezegensel süreçlerin aktörü hem de bu süreçlerin içinde karşılıklı ilişki ağlarıyla örülmüş bir varlıktır. Bu karşılıklı etkileşim ağı; toprak, su, hava gibi insan dışı unsurlarla kurulan sürekli yeniden toparlanma süreçlerini ve bunların etik, politik sonuçlarını görünür kılar (Curley, 1996).

Spinoza'nın *conatus* kavramı ise her varlığın kendi varlığını koruma ve güçlendirme eğilimi anlamına gelir ve yalnızca bireysel bir içgüdü ya da soyut felsefi terim olarak kalmayıp, Antroposen çağının ekolojik ve politik sorumluluk tartışmaları içerisinde yeniden okunabilir. İnsan *conatus'*u yalnızca biyolojik veya bireysel bir öz-durum değil, aynı zamanda toplumsal ve çevresel dinamiklere yön veren kolektif bir dürtü olarak düşünüldüğünde, mimari ve kentsel tasarım pratikleri de bu bütünsel sorumlulukla uyumlu biçimde yeniden yapılandırılmalıdır. Böylece insan, dünyayı dönüştüren aykırı bir özne olmaktan çıkarak, doğayla birlikte varoluşunu sürdüren ve bu ortak varoluşa dair etik taahhütler taşıyan bir aktöre dönüşür. (Curley, 1996).

İnsanın varoluş hikâyesine bakıldığında, Homo sapiens'in Afrika'dan başlayarak küresel yayılımı; sosyal örgütlenme, teknolojik icatlar ve ekonomik dönüşümler aracılığıyla gezegen üzerindeki etkisini katlanarak artırmıştır (Henn, 2012). Tarım Devrimi (yaklaşık MÖ 10.000), Şehirleşme (ilk kent devletlerinin MÖ 4. binyılda ortaya çıkışı) ve Sanayi Devrimi (18. yüzyıl sonları–19. yüzyıl başları), bu süreçte

insanın çevresel sistemler üzerinde artan kontrol ve dönüştürücü gücünün kilometre taşları olarak öne çıkar (Diamond, 1997; Clark & Yusoff, 2017). Antroposen bağlamında ise bu tarihsel birikim, insanlığın jeolojik ölçekte etkin güç haline geldiğini gösterirken, asıl vurgu bu gücün nasıl ve hangi amaçlarla kullanılacağına yapılır (Crutzen & Stoermer, 2000). Dolayısıyla varoluşsal düzeyde insan, hâlâ bireysel eylemde bulunabilen bir öznedir; ancak eylemleri artık doğayla kopmaz bir ilişki ağı içinde değerlendirilmektedir. Bu ilişkinin ontolojik ve etik boyutları, mimarlık ve kültürel üretimler alanında da yeniden ele alınır; kentsel mekân tasarımları, malzeme seçimleri ve mimari formlar hem insan hem de insan dışı varlıkların bir aradalığını ve ortak sorumluluğunu görünür kılacak biçimde yapılandırılmalıdır (Rawes, 2013; Povinelli, 2016).

Heidegger'in *'inşa etme-düşünme'* diyalektiği, mimari pratiğin salt barınak işlevinin ötesinde, insanın dünyada *'var olma'* durumunu şekillendiren ontolojik bir eylem olduğunu savunur (Heidegger,1971). Bu yaklaşımda yapı, özdeşleşme ve anlam üretme süreçlerini barındıran bir varoluş zemini niteliğindedir. Pallasmaa'nın duyular mimarisi kuramı ise, bu ontolojik performansın görsel algının ötesine uzanarak dokunma, işitme ve koku gibi duyusal boyutları da kapsadığını ortaya koyar (Pallasmaa, 2011). Böylece mimari hem düşünsel bir kavramsallaştırma hem de duyusal deneyim yoluyla insanın dünyayla ilişkinin sürekli yeniden kurulduğu bir alan olarak tanımlanır.

2.1.2 Antroposen'de Mekân Kavramı ve Mekânsal Ontoloji

Mekân, felsefi, sosyolojik ve mimari bağlamlarda çok katmanlı biçimlerde ele alınan bir kavramdır. Klasik anlamıyla mekân, genellikle üç boyutlu, ölçülebilir ve fiziksel bir varlık olarak tanımlanmış; özellikle Newtoncu anlayışta mutlak, değişmez ve nesnel bir çerçeve içinde değerlendirilmiştir (Lefebvre, 2014). Ancak 20. yüzyıldan itibaren mimarlık kuramı, mekânın yalnızca geometrik ya da fiziksel değil, aynı zamanda deneyimsel, toplumsal ve kültürel bir kurgu olduğunu vurgulamaya başlamıştır. Bu doğrultuda, mekân artık yalnızca 'inşa edilen hacim' değil, insan etkinlikleriyle sürekli biçimlenen, çoklu anlamlar taşıyan dinamik bir olgu olarak değerlendirilir (Tschumi, 1996).

Mimarlık literatüründe mekân, tasarımın temel bileşeni olmasının ötesinde, sosyal ilişkilerin, güç dinamiklerinin ve ideolojik yapının yansıdığı bir üretim alanı olarak

konumlandırılır. Lefebvre'nin (2014) mekân kuramı, mekânı "üçlü diyalektik" (yaşanmış mekân, algılanan mekân, tasarlanmış mekân) çerçevesinde çözümleyerek, mekân üretiminin hem toplumsal hem de ideolojik yönlerini açığa çıkarır. Bu anlayış, özellikle modern sonrası mimarlık söylemlerinde daha da derinleşmiş; mimarların fiziksel formların ötesinde düşünmeleri gerektiği fikri güçlenmiştir (Pallasmaa, 2011). Antroposen çağında ise mekân kavramı daha da karmaşık bir hâle gelmiştir. İnsan faaliyetlerinin jeolojik düzeyde etkili olduğu bu yeni dönemde, mekân yalnızca insanlar arası ilişkilerin değil, insan-doğa etkileşimlerinin de sahnesidir. Antroposen; mekânsal yapılanmanın ekolojik sistemler üzerindeki belirleyici rolünü ortaya koyar (Clark & Yusoff, 2017).

Bu bağlamda ortaya çıkan mekânsal ontoloji, mekânın yalnızca *"ne olduğu" değil*, *"nasıl var olduğu"* sorusuna odaklanır. Ontolojik olarak mekân, artık yalnızca nesnelerin içinde yer aldığı bir bağlam değil, ilişkisel bir varlık alanı olarak değerlendirilir. Özellikle Barad'ın (2007) *"agental realism"* yaklaşımı, mekânın insan ve insan olmayan aktörlerin ortaklaşa ürettiği bir süreç olduğunu ileri sürerek, mekânın sabit değil, sürekli oluş halindeki bir yapı olduğunu savunur. Mimarlıkta bu yaklaşım, tasarımın artık sadece insanlar için değil, aynı zamanda diğer türler, atmosferik koşullar ve maddesel süreçlerle birlikte düşünülmesi gerektiğini ortaya koyar (Yaneva, 2009). Dolayısıyla Antroposen, mimari mekânın ekolojik, politik ve etik sorumlulukların kesişiminde yer alan bir varoluş düzlemi olduğunu açıkça ortaya koyar.

Mekân yalnızca fiziksel bir düzenleme değil, aynı zamanda etik, varoluşsal ve ilişkisel boyutlara sahip çok katmanlı bir varlık düzlemidir. Bu çerçevede, mimarlık kuramı mekânı anlamak için farklı felsefi yaklaşımları ve eleştirel kuramları benimsemiştir. Lefebvre'in mekân anlayışı bu dönüşümün temel taşlarından biridir. Lefebvre (2014), mekânı toplumsal ilişkilerin üretimi olarak tanımlar ve onu algılanan, kavramsallaştırılan ve yaşanılan olmak üzere üç düzlemde ele alır. Lefebvre'ye göre kapitalist üretim ilişkileri, mekânı homojenleştirici ve sömürüye açık hale getirerek gündelik yaşamı yeniden biçimlendirir. Bu bağlamda mimarlık, ideolojik aygıtların mekânda temsili haline gelir.

Heidegger ise daha varoluşsal bir perspektifle mekânı, insanın dünyada anlamlı biçimde *wohnen* (inşa etmek) pratiği üzerinden değerlendirir. Heidegger'e göre; inşa etmek insanın dünya ile olan anlamlı ilişkisini kurma biçimidir (Heidegger,

1971). Bu bağlamda konut, bireyin varlık ile kurduğu ilişkinin maddesel değil, ontolojik bir izdüşümüdür.

Nancy'nin düşüncesinde ise mekân, ilişkisel varoluşun sahnesidir. Nancy (2000), mekânı sabit bir nesne ya da biçim değil, yaşamın aktığı, birlikte varlığın açığa çıktığı bir hacim olarak kavrar. Nancy'e göre mimarlık, yaşamı barındıran bir organizma gibi düşünülmelidir; mekân, bireysel değil kolektif varoluşun maddi izdüşümüdür.

Bu kuramsal çerçeve, mekânın yalnızca bir yer değil, aynı zamanda etik ve politik bir sorumluluk alanı olduğunu ortaya koyar. Nancy'nin kavramsallaştırması, mimarlığı bir yaşam pratiği olarak sunar; bu da özellikle Antroposen çağında, mekânın yalnızca insanlar için değil, çoklu türler ve ekosistemler için de düşünülmesi gerektiğini ima eder (Nancy, 2000).

Morton'un hiperobje kavramı, Antroposen çağında mimarlığın epistemolojik sınırlarını sorgulamak açısından kritik bir rol oynar. Morton (2013), hiperobjeleri zaman ve mekân açısından yayılmış, bireysel algı sınırlarını aşan nesneler olarak tanımlar. İklim değişikliği, plastik atıklar ya da nükleer atıklar gibi hiperobjeler, belirli bir zamana ya da mekâna indirgenemeyecek kadar geniş kapsamlıdır.

Bu kavram mimarlık disiplinini, yalnızca yerel ölçekte ve kısa vadeli düşünmekten çıkararak uzun soluklu, sistematik ve bütüncül tasarım stratejilerine yöneltir. Morton'un ifadesiyle bir bina sadece beton, cam ve çelikten oluşmaz; o aynı zamanda enerji tüketimi, karbon emisyonu, üretim zincirleri ve jeopolitik etkiler gibi görünmez ama etkin unsurları da içinde barındırır (Morton, 2013). Bu anlayış, mekânı bir karbon izi olarak da yeniden düşünmeyi gerektirir. Mimarlık artık geçici estetik biçimlerden ziyade, hiperobjelerin ağı içinde konumlanan, etik ve politik etkileri olan bir eylem alanıdır. Antroposen çağı da mimarlığın ekolojik sistemlerle bütünleşen bir etik sorumluluk alanına dönüşmesine yol açmıştır. Chiambaretta (2022), iklim krizinin artık estetik ve işlevselliğe indirgenemeyecek kadar derin ve sistemsel bir mesele olduğunu, bu nedenle mimarlık mesleğinin temel varsayımlarının yeniden yapılandırılması gerektiğini savunur. Ona göre sürdürülebilirlik, yalnızca "yeşil bina" sertifikaları almak ya da enerji tasarrufu sağlamak gibi araçsal hedeflerle sınırlı kalmamalı; tasarımın tüm aşamalarında biyosferik süreçlerin (örneğin karbon ve su döngüsü, toprak oluşumu ve

biyoçeşitlilik etkileşimleri), emek politikalarının ve çevresel adalet ilkelerinin dikkate alındığı bütünsel bir ontolojiye dönüşmelidir (Chiambaretta, 2022).

Bu yaklaşım, sürdürülebilirliğin teknik çözümler veya regülasyonlarla sınırlandırılmasına karşı çıkarak, onu bir tasarım felsefesi ve etik sorumluluk alanı olarak tanımlar. Bu doğrultuda, Brundtland Raporu'nda (1987) temelleri atılan sürdürülebilirlik anlayışının günümüz Antroposen koşullarında yeniden yorumlanması gerektiği açıktır: Ekosistemleri yalnızca korumak değil, onlarla yeniden var olmak fikri ön plana çıkar (Rockström et al., 2009).

Antroposen bağlamında mimarlık, böylece hem ontolojik hem etik bir pozisyon alır: Sadece nesne üretmeyen, aynı zamanda gezegenin geleceğini etkileyen bir aktör haline gelir. Bu nedenle sürdürülebilirlik, teknik normların ötesinde bir yaşam felsefesine ve tasarımsal sorumluluğa dönüşür. (Steffen et al., 2015)

2.2 Antroposen 'in Çağdaş Yorumu ve Tanım Arayışı

Antroposen, insanlığın gezegensel ölçekteki etkisini vurgulayan, jeolojik zaman ölçeğinde tartışılan bir terimdir. Antroposen genellikle doğanın jeo-ekosistemine insan müdahalesinin çağı olarak tarif edilmekte; bu kavramın hâlâ tartışma sürecinde olan bir kavramsal çalışma olduğu vurgulanmaktadır (Pala, 2022). Birleşik bilim insanları grubu (AWG) Antroposen'i 1950 civarı bir başlangıçla formel hale getirmeye çalışsa da kavram felsefi ve sosyal bilimlerde daha çok olay olarak ele alınmaktadır. Örneğin; Antroposen başlangıç-bitiş aralığı olan bir dönemden ziyade, insan etkisinin açığa çıkışı ve hızlandığı, dönüşümsel bir süreç olarak tanımlanmaktadır. Bu perspektife göre Antroposen, zaman içinde açığa çıkan bir dönüşüm sürecidir ve insan faaliyetinin bu süreci başlatma ve hızlandırma rolü merkezi kabul edilir (CCHRI, 2025). Yani Antroposen, yalnızca bir jeolojik dönemin adından çok, insan-doğa etkileşimlerinin nitelik ve nicelik olarak radikal biçimde değiştiği bir olgu olarak kavranmaktadır.

Alternatif "-ceneler" (çağ kavramları), Antroposen tartışmalarını zenginleştiren bir başka boyuttur. Bunlardan Capitalocene, kapitalizmin ekolojik süreçleri nasıl biçimlendirdiğini vurgular. Malm ve Moore gibi Marksist düşünürler, iklim krizinin kökeninin fosil yakıtlardan değil kapitalizmdeki sürekli birikim baskısından kaynaklandığını ileri sürerler. Yani karbon bilimi yerine sermaye

bilimine odaklanırlar. Bu bağlamda Capitalocene, insan türünden ziyade insanlık tarihindeki ekonomik sistemin sorumlu olduğunu öne çıkarır. Chthulucene ise Haraway tarafından önerilen bir terimdir ve çok türlü, çok sesli bir beraberlik vurgusu getirir. Antroposen ve Capitalocene'in çizgisinin ötesinde, çok-türlü ilişkilerin yeniden kurulduğu bir dönemi ifade eder. Haraway'e göre Chthulucene, henüz bitmemiş bir dünyada "birliktelik kurma pratikleri"ne, insan olmayan varlıkların da eyleme geçebileceği bir birliktelik çağına işaret eder. (López-Corona & Magallanes-Guijón, 2020).

STS (Bilim, Teknoloji ve Toplum) alanında görüşülen fikirler Antroposen'i karışık insan olmayan etkilerle bir dünya, yapım süreci olarak kavrar; bir yandan permakültür, yeşil yeni anlaşma, ekstinksiyon isyanı gibi pratikler, farklı dünyayı tespite yönelik müdahalelerdir (Carvalho, 2020). Bir yandan da Antroposen, siyasetin ve ontolojik görüşlerin yeniden müzakere edildiği bir saha haline gelir. Bazı araştırmacılar; Antroposen'i felaket anlatılarına hapsolmuş bir kavram olarak eleştirirken, bazı araştırmacılar ise; Antroposen'i seferber edici bir paradigma olarak görür (örneğin UNESCO 2026 İnsani Gelişme Raporu, Antroposen'i değişim için bir 'heuristic[11]' olarak değerlendirir (CCHRI, 2025).

Heidegger'e göre modern teknoloji doğayı *"vasıtalar topluluğu"* (Bestand) olarak görür; teknolojinin özü teknolojik olmayan bir şeydir. Ona göre, Antroposen çağı, teknolojinin insanlığı bir tür jeolojik güç haline getirdiği durumdur (Curran, 2017). Heidegger, teknolojik yönelim bizi doğayı bir *"durağan kaynaklar"* havuzu olarak algılamaya zorlar, dolayısıyla Antroposen öncesi doğa-insan ayrımını tamamen aşar. Žižek, kapitalizm ve ideoloji bağlamında yorum yapar. 28 Kasım 2008 tarihinde Bolivya Devlet Başkanı Evo Morales, "İklim Değişikliği: Gezegenimizi Kapitalizmden Koruyun" başlıklı mektubunda; günümüzde yaşanan çevresel krizin kökenlerini Sanayi Devrimi'ne kadar götürmekte olduğunu söyler. Morales'e göre, yaklaşık 1750'li yıllarda şekillenen kapitalist üretim biçimi, doğanın milyonlarca yılda biriktirdiği fosil yakıtları yalnızca iki buçuk yüzyılda büyük ölçüde tüketmiştir. Morales, kapitalist sistemin sınırsız kâr arayışına dayandığını ve bunun da doğal kaynakların talanı ile sonuçlandığını vurgular. Bu düzende insanlar birer

[11] *Heuristic* (Türkçede: sezgisel yöntem, keşifsel yaklaşım veya sezgisel araç), bir problemi çözmek ya da karmaşık bir durumu anlamak için kullanılan pratik, yol gösterici ama kesin olmayan yöntem anlamına gelir. Genellikle deneme-yanılma, sezgi veya deneyimlere dayalı çıkarımlar içerir. (Simon, 1990).

birey değil, yalnızca tüketici olarak görülmekte; doğa ise canlı bir bütün değil, yalnızca ekonomik değeri olan ham maddeler olarak değerlendirilmektedir. Morales'e göre küresel ölçekteki eşitsizliklerin ve ekolojik yıkımın temel nedeni kapitalist sistemin kendisidir: *"Kapitalizmde bizler insan değil, tüketiciyiz. Kapitalizmde Tabiat Ana yok, onun yerine hammaddeler var. Dünyadaki asimetri ve dengesizliklerin kaynağı kapitalizmdir."* (Žižek, 2012). Bu bakış açısı, Antroposen'i salt doğa kaybı değil, ideolojik bir yeniden tanımlama süreci olarak görür. Zerzan ise anarşist-primitivist bir çizgide uygarlığı reddeder; tarım öncesi avcı-toplayıcı yaşam tarzına dönülmesi gerektiğini savunur. Zerzan'a göre, üretim ve teknoloji temelli birikim Antroposen'in esas sorunudur. Haraway, bilim-kurgu ve postmodern feminizm arasında köprü kurarak Antroposen'i eleştirir. Haraway, antropomorfik tekillik yerine *"damlacıklar gibi ağlar"* kuran bir varoluşu önerir; Chthulucene'de insan olmayan akrabalar (hayvan, bitki, mikrop) ile yeni *"akrabalıklar"* kurmak gerektiğini vurgular. Haraway, Antroposen'i bir tür insanlık suçu olarak değerlendirmek yerine; biyolojik ve kültürel çeşitliliği kucaklayarak, insanın yaşamsal ağların yalnızca bir parçası olduğunu hatırlamamız gerektiğini savunur (López-Corona & Magallanes-Guijón, 2020).

Mimarlık disiplininde de Antroposen kavramı güncel bir ilgi konusudur. Mimarlık teorisinde Antroposen, mekânsal tasarımlarda sürdürülebilirlik ve doğa-ilişkisi eksenlerinin yeniden değerlendirilmesini doğurur. Örneğin Giacomo Pala'nın belirttiği gibi, Antroposen mimarlık yazınında yayıldıkça, *"geçmişte belirlenmiş tarihsel dillerin reddedilerek, hesaplamalı araçlarla doğayı ilham kaynağı olarak kullanan"* üretim eğilimlerini tanımlamak için kullanılmaya başlanmıştır. Ortaya çıkan yeni eğilimler arasında doğal süreçlerin simülasyonu, malzeme kaynağının araştırılması ve kentsel ekosistem kuramlarının keşfi sayılabilir. Amaç, mekânı doğadan tamamen ayrı bir 'sahne' olarak değil, onunla iç içe geçmiş bir varlık olarak düşünmektir. Buna paralel olarak, mimarlar Antroposen'i Spekülatif Gerçekçilik gibi yeni felsefi akımlarla ilişkilendirmiştir. Örneğin Tom Wiscombe'un öne sürdüğü *"düz ontoloji"*, mimarlıkta dünyayı bağımsız, eşdeğer nesneler topluluğu olarak görmek üzerine kuruludur. Bu çerçevede Antroposen, mekânı yeniden ontolojik olarak sorgulama fırsatı verir; mimarlar doğayı bir model ya da düzenleyici güç olarak kabul etmek yerine, insan-olmayan aktörleri dikkate alan tasarımlar geliştirirler (Pala, 2022).

Antroposen tartışmaları sürdürülebilirlik ve etik sorumluluk temasını da kaçınılmaz kılar. Zira insanlığı biyosfer üzerinde başlı başına belirleyici bir güç olarak görmek, aynı zamanda etik bir yükümlülüğü de beraberinde getirir. Bu bağlamda Antroposen, insanlığın gelecek nesillere karşı sorumluluklarını yeniden tanımlamasına davet eder. Antroposen çevresel krizleri çözmek için yeni bir etik yaklaşım geliştirmek anlamında algılanır. Örneğin UNICEF'in öne çıkan misyonu, Antroposen'i insanları değişime sevk eden bir kavram olarak yorumlamaktır (CCHRI, 2025); bu da güncel kriz diliyle sınırlı kalmayan, umut ve harekete geçiricilik vurgusuna işaret eder.

Antroposen'e verilen farklı isimler –Kapitalosen, Ctulusen, Atölyen vb.– birden çok dünyayı ve varoluş biçimini ön plana çıkarır (Carvalho, 2020). Her bir tanımlama, insan-doğa ilişkisini farklı bir dünyayı kurma biçimi olarak ortaya koyar. Örneğin yerli halkların perspektifleri, Antroposen deneyimini farklı ontolojik kategorilerle (insan-olmayan akrabalık, ruhlar vb.) kurabilir. Bu çeşitlilik içinde, Antroposen hem evrensel bir kriz hem de ayrı ayrı toplumsal kurgu ve sorumluluk projeleri anlamına gelir.

Çağdaş dönemde Antroposen, çok katmanlı ve dinamik bir kavram olarak ele alınmaktadır. Kavramsal düzeyde netleşme çabaları sürerken, bu süreç alternatif çağı etiketleri ve farklı disiplinlerin bakış açısıyla zenginleşmektedir. Felsefi, sosyo-politik ve mimari perspektiflerin tümü Antroposen'i yeniden tanımlamakta, sürdürülebilir pratikleri ve ontolojik soruları tartışmaya açmaktadır.

Antroposen'in çağdaş yorumları artık sadece çevre krizi söylemiyle sınırlı değildir. Bu söylem, yalnızca gezegenin fiziksel dönüşümünü değil; aynı zamanda doğa ile kültür, insan ile insan-olmayan, yerel ile küresel, canlı ile maddesel olan arasındaki ilişkilerin yeniden yapılandığı çok katmanlı bir düşünsel evreni temsil eder (Povinelli, 2020). Bu bağlamda Antroposen, doğrudan mekân kuramlarını, mimarlık pratiklerini ve sürdürülebilirlik söylemlerini dönüştüren bir "ontolojik kriz" üretmektedir.

2.3 Antroposenle Birlikte Mimarlık ve Dönüşen Anlamlar

Antroposen bağlamında mimarlık, estetik ve işlevsel kaygıların ötesine taşınarak, etik sorumlulukların ve ekolojik farkındalığın daha öncelikli hale geldiği bir düşünsel çerçevede yeniden konumlandırılmaktadır.

Grosz, Antroposen çağını mimarlık kuramında derin zaman perspektifinden inceler. Grosz'e göre mimarlık, salt insan ürünü pasif bir obje değil, bir anlamda *evrimsel bir icat* ve insanın ortaya çıkışını mümkün kılan bir alan olarak düşünülmelidir (Grosz, 2014). Mimarlık, doğanın kendisi gibi sürekli değişime açık, yıkıcı evrimsel süreçlerle şekillenen bir varlıktır. İnşa edilmiş bir yapının zaman içinde harap olup toprağa karışması bile bu evrimsel akışın bir parçasıdır (Grosz, 2014). Grosz mimarlığı bir tür teknoloji veya ara tabaka olarak görür: *"Mimarlık, ender de olsa kendi bağlamından ayrı düşünülebildiği anlar dışında, her zaman evrimsel akışa maruz kalır; müdahale edilmediğinde yavaş yavaş harabeye dönüşme eğilimindedir"* (Grosz, 2014).

Bu bağlamda Grosz, Antroposen ile bağlantılı kapitalist modernitenin mekân üretimini sorgular. Endüstri Devrimiyle Antroposen'in kesişimine işaret ederken, mimarlığın sahip olunan, sabit bir meta haline dönüştüğünü vurgular. Mimarlık, makro ölçekte kentleşme ve sermaye akışlarıyla tüketim ilişkilerine eklemlenir; *ucuz ve alımlanabilir mimarlık*, ekonomik döngüler içinde daha başarılı sayılır. Böylece mimarlık genellikle insanın çevre üzerindeki yıkıcı etkilerini pekiştirir. Ancak Grosz'e göre mimarlık aynı zamanda—en yüksek ideallerine uygun kullanıldığında—yeni varoluş biçimleri, dayanışma modelleri ve sürdürülebilirlik imkanları tahayyül edebilir (Grosz, 2014). Kısacası, mimarlık Antroposen sürecinde hem insanın doğaya baskınlığını yayma gücüne sahiptir hem de yeni bir çevresel ve toplumsal düzen tasarlama potansiyeli barındırır (Grosz, 2014).

Haraway, Antroposen kavramını eleştirel bir perspektife oturtur. Haraway, Antroposen'i kalıcı bir dönem yerine geçmiş ile gelecek arasında bir kırılma (sınır olayı) olarak değerlendirir (Haraway, 2015). Haraway tarafından önerilen Chthulucene çağı, insan-merkezci hikâyelerin ötesinde, insan dışı canlılar, yeraltı güçleri, mitler ve bilim-kurgu unsurlarının iç içe geçtiği çok-boyutlu zamansallığı vurgular (Haraway, 2015). Haraway'in yaklaşımı, Antroposen kavramına alan açıcı olduğu kadar sınırlayıcıdır: Antroposen'in insan merkezli tanımını itiraz edecek bir

kaygı ile çoklu anlatıların önemini ortaya koyar. Özünde Haraway, gelecek için *"biz"* yerine *"hepimiz"* diyebilecek, çok-türlü dayanışma biçimlerini merkeze alan yeni bir düşünce ufku önerir (Haraway, 2015).

Turpin'e göre Antroposen tezi, insanın artık doğa üzerinde ayırıcı bir hakimiyet kurduğu inancını geçersiz kılar; *"insan ile doğa arasında anlamlı hiçbir ayrımı geçerli saymaz"* (Turpin,2013). Roche, mimarlığın Antroposen çağında rolünü yeniden düşünürken insanı doğanın bir parçası olarak konumlandırır. Ona göre bir zamanlar zayıf konum stratejisiyle doğayı; yalnızca çevreleyen bir arka plan olarak görmek, giderek *"saklı bir tahakküm"* biçimini almıştır (Turpin,2013). Roche, mimarlığın artık doğaya karşı tarafsız değil, doğanın içinde, onunla belirsizlik içinde sürekli müzakere halinde olması gerektiğini söyler. Bir mimarın, doğaya elbisesi değil ortağı gibi yaklaşması gerektiğini vurgular; bu da ancak mimarlığı doğayla eş düzeyde bir elçilik süreci olarak kurmakla mümkün olur. Başka bir deyişle Roche, mimarlığı insanın doğayı kontrol etmesinden ziyade doğanın biçimlenme süreçlerine katılan, karşılıklı koşulları ileten bir süreç olarak yeniden tanımlar. Bu perspektifte mimari artık bütünüyle insan ürünü değil, canlı ve cansız elementlerle iç içe geçmiş, evrimsel ilişkiler ağı içinde düşünülen bir faaliyettir (Turpin,2013).

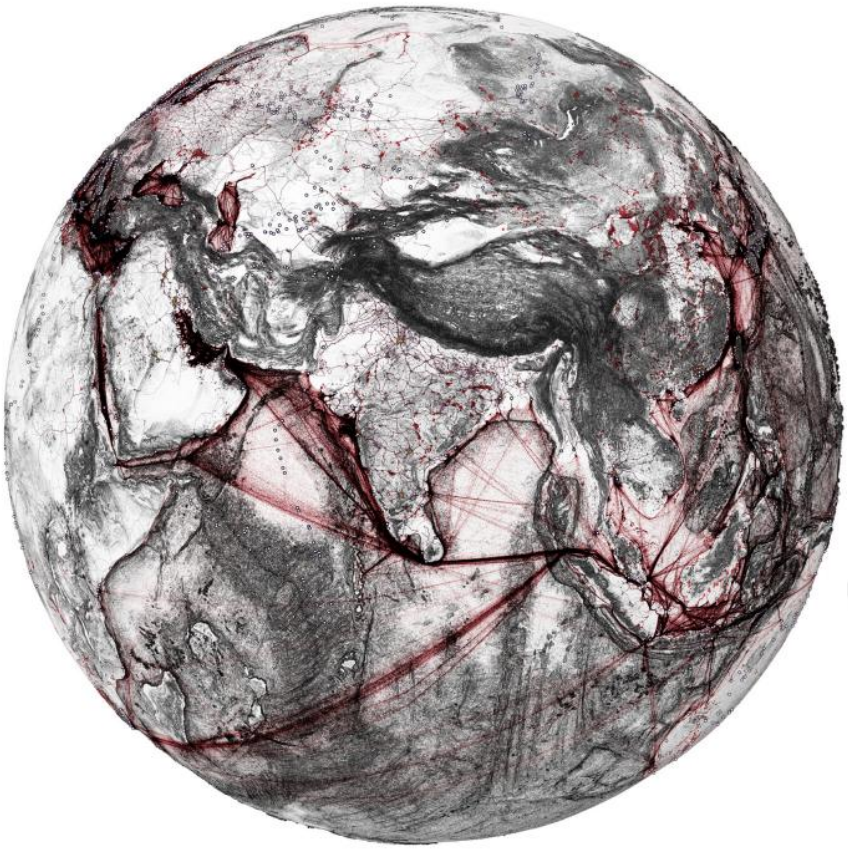
Degani, iklim acil durumu[12] bağlamında mimarlığı düşünürken Heideggerci "wohnen" (mesken tutmak) kavramını devreye sokar (Degani,2024). Ona göre mimarlık, kendine özgü yaşam-yerini kurmak için bulunduğumuz sınırları ve durumu bir bütün olarak kavrama çabasıdır. Bu anlamda oturmak, mimarın çevreyle ilişkilerinde o anki koşullara duyarlı olması demektir (Degani,2024).

İklim acil durumunun mimarlıktaki sonucu ise, geleneksel bitmiş form arayışından süreçlere yönelmektir. Degani, yapı sektörünün küresel emisyonların yaklaşık %42'sinden sorumlu olduğunu hatırlatarak, mimarinin esas gücünün esasen tasarım süreçleri ve malzeme seçiminin ardındaki gizli üretim mekanizmalarında yattığını savunur. Bu nedenle Antroposen çağındaki mimari; pencere ve duvar örmekten ziyade, çok kademeli tedarik zincirlerini, çelik, beton, plastik gibi malzemelerin

[12] İklim acil durumu (climate emergency), Hükümetlerarası İklim Değişikliği Paneli (IPCC) tarafından, antropojenik sera gazı birikiminin yol açtığı atmosferik ve okyanusal sistem değişikliklerinin geri dönüşümsüz eşiklere ulaşma riski nedeniyle derhal azaltım ve uyum stratejilerinin yürürlüğe konmasını zorunlu kılan teknik ve politik bir kavram olarak tanımlanır (IPCC, 2022).

üretim ve taşıma süreçlerini düşünmeyi gerektirir. Degani'ye göre mimarlık artık materyalin ve enerjinin dolaşımlarına ruh katmak kadar, binaların değil, binaları var eden koşulların değişiminde aktif rol almak zorundadır (Degani,2024). Dolayısıyla mimarlık, varılan biçimlerden çok bu biçimlerin nasıl oluştuğu üzerine kafa yormakla insani bir sorumluluğu yerine getirmiş olur.

Bremner ve Cook, Antroposen'i ilişkisel bir perspektiften ele alır (Bremner & Cook, 2024). Çalışmalarında bir kömür parçası, Gondwana kıtası altındaki oluşumundan Hindistan'daki termik santrale, oradan küresel çevreye kadar uzanan yolculuğunda takip edilir. *"Antroposen arzu çizgileri"* kavramıyla, kömürün yeraltından yakma sonrası mikroplara kadar uzanan çok katmanlı akışları; iktidar, büyüme ve milli gurur fikirleriyle nasıl beslendiği görselleştirilir (Bremner & Cook, 2024). Bu anlatım, kömürün derin jeolojik geçmişi ile güncel enerji talebinin, bedenler ve ekosistemler üzerindeki etkileri arasında yakın ilişkiler kurar. Amaç, gerçek zaman, gündelik zaman ve geleceğe dair zaman gibi farklı ölçeklerdeki süreçleri tek bir anlatıda sıkıştırarak, Antroposen'i doğa-insan ağlarının ilişkisel bir çerçevesinde düşünmeyi sağlamaktır (Bremner & Cook, 2024). Bremner'in yaklaşımı, Antroposen'i büyük anlatıların ötesinde; maddenin sera gazına dönüşümünden yerel enerjinin siyasallaşmasına kadar çok katmanlı, zamansal ilişkiler bütünü olarak resmetmeyi amaçlar. Böylece mimarlık ve şehircilik de artık yalnızca nesne odaklı değil, bu materyal ve toplumsal akışları tasarlamaya katkıda bulunan bir eylem olarak kavranır.



Şekil 2.4 Antroposen arzularının küresel izdüşümü (Cook ,2024)

Antroposen çağ mimarlığı, ekolojik bütünleşmeyi ve çok-düzeyli ilişkiselliği merkezine alır. Bir bakıma, mimarlık artık tüm varlıkları birlikte "dünya-oluşturan" bir pratik olarak görülür (Alison, 2022). Bu perspektifte doğa ve kültür arasındaki ayrım anlamsızlaşır; Latour'un da işaret ettiği gibi, Antroposen insan ve doğa arasında epistemolojik bir sınır olmadığını öne sürer (Turpin, 2013). Antroposen kurgusu, mimarlığı teori ile pratiği, inşa ile düşünmeyi birleştiren ekolojik bir tutum geliştirmeye çağırır (Alison, 2022). Özetle, bu yeni dönemde mimarlık, insan merkezci bakıştan sıyrılıp var olan tüm unsurları içeren bir dünya-oluşturma süreci olarak ele alınmalıdır; böylece mekân hem ekolojik hem de varoluşsal bağlamıyla dönüşerek yeni anlamlar kazanır (Alison, 2022; Holy-Luczaj, 2019).

Antroposen kavramının farklı çalışma ve yaklaşımlarda ortaya koyduğu ortak tema, insan etkinliğinin gezegensel ölçekte dönüştürücü güç olduğu gerçeğidir. Hemen tüm kuramcılar, nüfus artışı, sanayi üretimi ve tüketim tarzlarının jeolojik, kimyasal ve biyolojik sınırları aştığı tespitini paylaşır (örneğin atmosferdeki sera gazı birikimi, biyolojik çeşitlilik kaybı, sentetik atık birikimi gibi). Mimarlık ve

sanat bağlamında ise insan olana yapılan müdahale, mimari üretim biçimlerine, mekânı tasvir ve kullanış şekillerine doğrudan yansır. Mimarlık disiplini, Antroposen çerçevesinde hem bu dönüşümlere neden olma hem de alternatif gelecek tasarımları geliştirme potansiyeli taşıyan bir pratik olarak ele alınır. Yani insanlar küresel değişimin bağımsız yürütücüsü olarak görülür; bu görüş mimarlığı da bir felaket nedeni kadar bir çözüm kaynağı olarak konumlandırır (Turpin,2013).

Öte yandan, Antroposen tanımları arasında dikkat çekici ayrışmalar vardır. Jeolojik yaklaşımlar terimi nesnel ve dönüştürücü bir çağ biçiminde resmi zaman çizelgesine sokmaya çabalarken, sosyo-kültürel düşünürler kavramın arkasındaki öznellikleri irdeler. Örneğin Haraway ve diğer post-hümanist yazarlar, Antroposen anlatısını insanın tek belirleyici olduğu bir hikâye sayıp eleştirir; çok-türlülük, koloniyalizm ve kapitalizm gibi bağlamların göz ardı edildiğine dikkat çeker (Haraway, 2015). Latour ve Stengers gibi isimler de Gaia metaforu üzerinden Antroposen'i sorgular; Latour, insan merkezli moderniteyi sorgulayan *"tahakkümsüzleşme"* senaryoları önerir. Mimarlık literatüründe ise Antroposen, gerçeğe dayalı bir dönem tanımından çok tasarım ve kavramsal üretim için kışkırtıcı bir metafor olarak ele alınır. Bu nedenle çeşitli mimarlık teorisyenleri, Antroposen kavramının tek bir kesin tanımının şart olmayabileceğini, çok disiplinli tartışmaya açık tutulması gerektiğini belirtir. Tüm bu yaklaşımlar arasında ortak anlayış: Antroposen, insan/doğa ilişkilerini yeniden düşünmeyi zorunlu kılmış bir çağdır. Farklı görüş ayrılıklarına rağmen, insanlığın gezegeni dönüştürme gücünü tanımanın ve bu güç kullanımı sonucu oluşan yeni koşulları eleştirmenin zorunlu olduğu sonucuna varılmaktadır. Antroposen, sabit bir kılavuz tanımından çok, bir düşünme ve tartışma zemini sağlar (Turpin,2013).

Tablo 2.1 Antroposen tanımlarının karşılaştırmalı kavramsal özeti

Araştırmacı/ Perspektif	Kısa Tanım (öz)	Kavramlar
Zerzan (1994)	Tarımın, dil ve teknolojinin yerleşmesiyle başlayan uygarlığın, insan ve diğer türlerin yabancılaşmasına yol açtığını vurgular.	Evcilleştirme, yabancılaşma, teknoloji eleştirisi, primitivzm, zaman
Crutzen ve Stormer (2000)	İnsan faaliyetlerinin Dünya'yı jeolojik düzeyde etkilediği yeni bir çağ... Holosen sonrası dönem	Jeolojik çağ, insan etkisi, stratigrafi, küresel değişim
Turpin (ed.) (2013)	Mimarlık bağlamında Antroposen'i, insanın "jeolojik aktör" olarak hareket ettiği ve "derin zaman" perspektifiyle yeniden düşünülmesi gereken çok disiplinli bir kuram sahası olarak tanımlar.	Jeolojik aktör, derin zaman, çok disiplinli, jeolojik zorunluluk
Zizek (2015)	Antroposen'i, gerçekliği temelden dönüştüren bir olay olarak görür; bunun teknobilimsel ideoloji aracılığıyla gizlendiğini ve insan-doğa ilişkisinin yeniden sorgulanmasını sağladığını vurgular.	Doğa-kültür ayrımı, gerçeklik dönüşümü, ekolojik kırılganlık, ideoloji
Haraway (2015)	Chthulucene önerisiyle, insan-merkezci hikâyelerin ötesinde, insan dışı canlılar, yeraltı güçleri, mitler ve bilim-kurgu unsurlarının iç içe geçtiği çok-boyutlu zamansallığı vurgular.	Chthulucene, sınır olayı, sorumluluk, zamansallık
Degani (2024)	Mimarlığın etik-mesken tutma sorumluluğu; insan-doğa ilişkisini arz çizgileriyle yeniden örme gerekliliğini vurgular.	Etik, iklim acil durumu, süreç ve malzeme, mimarlık
Bremner ve Cook (2024)	Antroposenin stratigrafik izlerini analiz ederken terimi doğrudan kullanırlar ve teknolojik sistemlerle derin zamanı buluşturan bir perspektif sunarlar.	İlişkisellik, derin zaman, yönetişim, arz çizgileri

Her yaklaşımdaki vurgu farklıdır (Tablo 2.1.); bazı çalışmacılar Antroposen'i jeolojik bir dönem olarak ilan etmeye odaklanırken, bazı çalışmacılar ise sürdürülebilir mimarlık pratiklerine veya çok-türlü ekoloji tahayyüllerine önem verir. Ortak olan ise hepsinin insanın dünyayı kökten dönüştürdüğünü kabul etmesi, ancak bu dönüşümün doğasını, başlangıcını ve gelecekteki sonuçlarını sorgulama biçimlerindeki çeşitliliktir.

Sonuç olarak Antroposen çağı, mekâna dair düşüncelerimizi ontolojik ve fenomenolojik bir zeminde yeniden şekillendirir. Mekân, insanın çevresiyle olan etkileşiminin, belleğinin ve bilincinin sürekliliğini simgeleyen bir yer olarak kavranır. Bu bağlamda mimarlık, Heidegger'in öğretileriyle inşa ve iskân arasındaki varoluşsal bağlantıyı merkeze alarak, mekâna yeni anlam katmalı, ekolojik bütünleşmeyi sağlayan çok-disiplinli yaklaşımlar geliştirmelidir (Ülger, 2016; Alison, 2022).

,

3
HEIDEGGER METİNLERİNDE ANTROPOSEN VE MİMARLIK

Antroposen'de insan ile doğa arasındaki modern ontolojik ayrımlar; doğa-kültür, özne-nesne ve insan-çevre ayrımları geçerliliğini yitirmektedir. İnsan, çevresinin dışında ve ona hükmeden bir özne olarak değil; onunla birlikte var olan, karşılıklı etkileşim içinde şekillenen bir aktör olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda çevre, durağan ve pasif bir kaynak olmaktan çıkıp, insanla birlikte ortaklaşa kurulan bir varlık alanı olarak yeniden düşünülmektedir (Chakrabarty, 2009; Haraway, 2016; Latour, 2005).

Heidegger'in teknoloji eleştirisi (Heidegger, 1977) ve doğayla kurduğumuz araçsal ilişkiyi sorgulaması, Antroposen çağının krizini anlamak için felsefi bir temel sunar. Özellikle modern bilimin doğayı salt bir stok ya da kaynak olarak konumlandırmasını eleştirmesi, Antroposen'in ekolojik-sistemik sorunlarının felsefi kökenlerini açığa çıkarmada önem taşır.

Mimarlık, insanın yeryüzüyle kurduğu ilişkiyi somutlaştıran temel alandır; Antroposen bağlamında mimarlık, yeryüzüne müdahale biçimidir. Heidegger'in yer (Ort) kavramı, mekân üretiminin etik ve ontolojik boyutlarını gündeme getirir; ikamet etme (wohnen) vurgusu ise mekânın insan varoluşuna açtığı anlam kapılarını gösterir (Heidegger, 1971). Bu yaklaşım, mimarlığın yüzeysel işlev ve estetik kaygıların ötesinde, varlıkla (Sein) kurulacak ilişkiyi temel alan bir sorumluluk disiplini olarak ele alınmasını gerekli kılar.

Heidegger'in mimarlıkla doğrudan tasarım ilkeleri değil, mekânın felsefi anlamı üzerinden ilişki kurması, üç temel kavram çerçevesinde önem kazanır:

- Mekânda İkamet Etmek (wohnen): İnsan, dünyada gerçek anlamda ikamet ettiğinde, yalnızca barınma ihtiyacını karşılamaz; varoluşunu anlamlandıran bir uyum ve özen pratiği geliştirir. Antroposen koşullarında bu uyum,

ekosistemlere ve jeolojik süreçlere duyarlı bir "ikamet" bilinci gerektirir (Heidegger, 1977).

• İnşa Etmek – Mesken Tutmak (Bauen-Wohnen) İlişkisi: Heidegger'e göre inşa etme (bauen) eylemi, salt fiziksel yapı üretimi değil; insanın dünyada kendine yer açma pratiğidir. Mesken tutma (wohnen) bu inşa eylemini varoluşsal bir yaşama dönüştürür. Antroposen bağlamında inşa, ekolojik ve derin zaman bilinciyle yorumlanmalı, yalnızca bugüne değil gelecek jeolojik katmanlara da özen gösteren bir eylem olarak yeniden düşünülmelidir (Heidegger, 1977).

• Dörtleme (Geviert): Gökyüzü, Yeryüzü, Ölümlüler ve İlâhîler: Heidegger'in dörtleme kavrayışı, mekânı çok katmanlı bir ilişkiler ağı içinde anlamlandırır; insanın konumu bu ağda hem dünyaya ait hem de dünyayı aşıcı boyutlara işaret eder. Antroposen çağında mimarlık, bu dörtlemenin ekolojik ve jeolojik açılımlarını göz önüne alarak tasarım ve düşünme süreçlerine derin boyutlar katmalıdır (Heidegger, 1977).

Heidegger'in mimarlığa katkısı, doğrudan tasarım ilkeleri sunmaktan çok, mekânın varlıkla olan ilişkisini derinlemesine sorgulamasıyla belirginleşir. Heiddeger'in "Bauen, Wohnen, Denken" (İnşa Etmek, Mesken Tutmak, Düşünmek) konferansında "inşa etme" eylemini insanın dünyadaki varoluşuna anlam kazandıran bir yer açma pratiği olarak tanımlaması, mimarlık düşüncesine ontolojik bir zemin kazandırır (Heidegger, 1971). Gerçek ikamet etme, insanın gökyüzü, yeryüzü, ölümlüler ve ilahî olanla kurduğu ilişkisel bütünlük bağlamında mümkündür. Bu çerçevede mimarlık, nesnel bir barınak üretiminin ötesine geçerek, insanın dünyada kök salmasını sağlayan ontolojik bir zemin oluşturur.

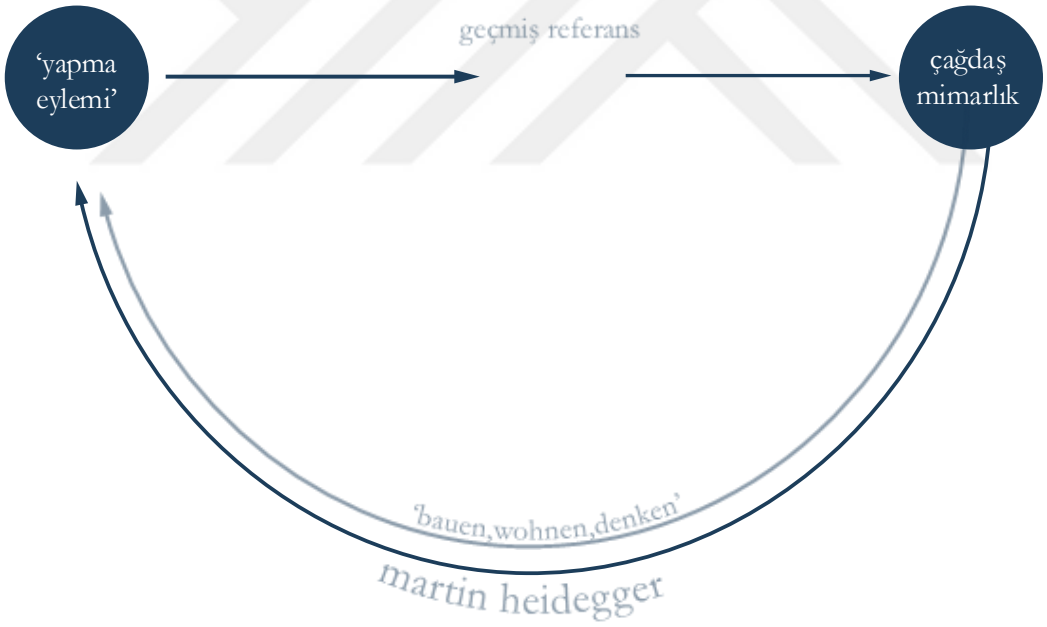
3.1 Bauen, Wohnen, Denken: Mesken Tutmak ve Mimarlığın Ontolojik Temelleri

Heidegger'in Bauen, Wohnen, Denken (İnşa Etmek, Mesken Tutmak, Düşünmek) adlı metni, mimarlığın sadece teknik bir uğraş olmadığına; aksine insanın dünyada olma biçimini şekillendiren bir varoluş pratiği olduğuna işaret eder. Heidegger'e

göre biz inşa ettiğimiz için değil, barındığımız için inşa ederiz (The Metropolitan Museum of Art, 2019).

İnsan, dünyada mesken tutan bir varlıktır ve mesken tutmak, insanın dünyadaki varoluşunun temel boyutudur. İnşa etmek eylemi, doğrudan barınmaya hizmet eden bir süreçten çok, insanın dünya ile ilişkisini kuran bir etkinliktir. Bir otoyol, fabrika ya da köprü inşa edilebilir ancak oralarda gerçek manada mesken tutmak (barınmak) söz konusu değildir; buna karşın tüm bu yapılar, nihayetinde insanın dünya ile ilişkisini sürdürmesine denizaşırı filoda kamyon şoförünün otoyolda kendini evinde hissetmesine aracılık eder (Heidegger, 1971).

Heidegger, "*mesken tutmaya ancak inşa ile ulaşırız*" derken mesken tutmayı inşa edişin amacına yerleştirir. "*İnşa etmek yalnızca bir araç değildir; inşa eylemi kendi başına zaten mesken tutmaktır*" diyerek inşa ile mesken tutma arasındaki özdeşliği vurgular. İnsan sadece barınağı inşa ederek mesken tutmaz, aksine mesken tutma yeteneğine sahip olduğu için inşa eder (Heidegger, 1971).



Şekil 3.1 Bir yapının varoluşsal anlam kazanması (Yazar, 2025)

Bir yapının varoluşsal anlam kazanması (Şekil 3.1.), inşa sürecinin insanın dünyada-olma yoluyla kurduğu bağla ilgilidir. Heidegger'e göre dil de bu sürecin önemli bir boyutudur; zira Almanca "bauen" sözcüğü kökeninde, eski Almancada "buan" kelimesine dayanır ve "yerleşmek, iskân etmek, bir yerde bulunmak" anlamına gelir. Dilsel olarak bile inşa etmek, mesken tutmakla örtüşür; bu nedenle

mekân, toplumsal ilişkiler ve mesken tutma (iskân etme) pratiği ile anlam kazanır. Heidegger'in mimarlığa yaklaşımında fiziki yapıdan çok varoluşsal bir yerleşme pratiği görmesinin temelini oluşturur. İnşa edilen her yapı, insanın dünyadaki kalıcılığının ipuçlarını taşır ve yapının özü, onu inşa edenlerin dünyada-olma biçiminin yansımasıdır. (Heidegger, 1971).

Heidegger'in düşüncesinde mekân, saf bir geometrik ortam değil, Dasein'in (insanın) "dünya-içinde-olma" durumunun temel boyutudur (Bolak Hisarlıgil, 2008). Mekân, içinde deneyimlenen, insan ilgisine göre "el altında hazır" veya "önümüzde hazır" duran varlıkların ilişkilenme alanıdır (Bolak Hisarlıgil, 2008). Mimarlık da yalnızca fiziksel objeler inşa etmek değil; insanileştirilmiş bir yaşanmış mekân yaratmak demektir. Heidegger "inşa ve iskân" eylemlerini mimarlık ve mekân kavramlarıyla ilişkilendirerek, insanların çevrelerini kavrayış biçiminde yeni bir anlayış ortaya koyar (Ülger, 2016).

Modern mimarlık, bireyin bir yere aidiyet duygusunu sarsacak şekilde, nesneleştirilmiş bir mekân anlayışına kaydığında, insan varoluşunu kökünden koparır. Heidegger, gerçek konutun özünün "ölüme doğru varlık" olarak Dasein'ın yersizliğine dair farkındalığı da kapsadığını gösterir.

Schulz'un *genius loci* (yer ruhu) düşüncesi, Heideggerci bir altyapıda mekânın anlamını vurgular; yapılar, bir mekânın ruhuyla diyalog kurarak tasarlanmalıdır. (Norberg-Schulz, 1984).

Modern mimarlıkta varoluşçu ve fenomenolojik kavrayışların öncüsü olan Heidegger, mimarinin yaşam alanı kurma pratiğinde insan ve mekânın ortaklığını öne çıkarır (Ülger, 2016).

Günümüzde Antroposen çağı bağlamında mimarlığın ontolojisini yeniden düşünmek gerekmiştir. İnsan merkezli, sadece teknik çözümler peşindeki bir mimarlık anlayışı, içinde bulunduğumuz ekolojik kriz karşısında yetersiz kalır. Çevresel ve ekolojik değişikliklerin hızla arttığı bir dönemde barınma biçimimiz "sorunla kalabilmek" için uyarlanmalı; mimarlık anlamlı barınaklar sunmanın ötesinde, doğayla ve çok-türlü yaşamla ilişki kurmanın yollarını keşfetmelidir (Balunsat, 2020). Small da mimarlığın özellikle binaların maddi yapısının, bireyin Antroposen dünyasındaki varlığını nasıl etkilediğini sorgular (Small, 2015). Bu yaklaşımlara göre mimarlık, insanı sadece tekil bir kullanıcı olarak ele almak

yerine, içinde bulunduğumuz karmaşık ekosistemle ilişkili bir pratik olarak görülmelidir (Small, 2015).

Mesken tutma kavramı, çağdaş tartışmalarda da merkezi bir rol oynar. Malpas, Heidegger'den hareketle, mimarlığı "dünyayla ve mekânın meydana gelişiyle kurulan bir ilişki biçimi" olarak tanımlar (Malpas, 2021). Bu tanıma göre mimari, insanın dünyada nasıl durduğunu, mekânda kendini nasıl konumlandırdığını ortaya koyar. Harries'in deyimiyle mimarinin "hayallerinde bazen kulübeler, bazen saraylar, bazen ormana açık çadırlar" bulunması, mimarlığın farklı barınma biçimlerini barındıran bir etik çerçeveye işaret eder (Harries, 1998). Degani ise iklim acil durumu bağlamında, mimarlığı yalnızca bitmiş yapılar üzerinden değil, süreç ve malzeme üzerinden sorgulamamız gerektiğini söyler (Degani 2024). Bugünün yapı stoku, çoğunlukla çelik, cam, beton ve plastik gibi yüksek emisyonlu malzemelerden oluşan cam kulelerdir; bu "petro-barok" mimari, ısı dalgalarıyla boğuşan şehirlerin simgesi haline gelmiştir (Degani 2024). Mimarlık mesleği, karbon emisyonlarını azaltma yönündeki etik yükümlülüğünü üstlenmek; betonarme yapıların örtülü estetiğini geride bırakarak malzemelerin gömülü ekolojik etkilerini şeffaf ve hesap verebilir bir yaklaşımla ortaya koymak zorundadır (Intergovernmental Panel on Climate Change [IPCC], 2022).

Heidegger'in ontolojik çerçevesine göre varlık mekân ilişkisi, insanın dünyada-olma şeklinin temel şartıdır. Antroposen çağına taşındığında, insan merkezciliği sorgulanmalıdır (Bolak Hisarlıgil, 2008; The Metropolitan Museum of Art, 2019).

Günümüz yaklaşımları, yaşam alanlarını yalnızca insan topluluğuyla sınırlı görmez; varlığı hayvansal, jeolojik ve teknolojik etmenlerle örülü bir ağ olarak yorumlar. Sugiera'nın belirttiği gibi, kentlerde "otopsubjektiflik" [13] de çok-aktörlüdür; insanlar hem hayvanlar hem toprak hem teknolojiyle paylaşılan bir dünya parçasının öznel varlıklarıdır. Heidegger'in terminolojisiyle, insan ve mekân artık birbirini sabit değil, sürekli tanımlayan ilişkiler içerisindedir (Sugiera, 2023). Bu yeni perspektif, mimarlığı bir tür ortak barınak yaratma pratiği olarak kavramayı gerektirir. İnsanı tüm varoluş ağından soyutlamayan; diğer canlıları, toprağı ve

[13] Otopsubjektiflik terimi, bireyin bir kent veya mekân bağlamında yalnızca pasif bir gözlemci olarak değil; hayvanlar, toprak ve teknoloji gibi çok-aktörlü unsurlarla paylaşılan bir dünya parçası içinde öznel olarak var olduğunu, bu ilişkiler aracılığıyla kimliğinin ve deneyiminin sürekli inşa edildiğini ifade eder (Sugiera, 2023).

ekolojik süreçleri de dikkate alan bir mekân kurma anlayışı ön plana çıkar (Sugiera, 2023).

Özetle, Heidegger'in Bauen, Wohnen, Denken kavrayışı mimarlığı ontolojik bir zemine oturtur. Mesken tutmak, sadece bir işlev değil, insanın dünyada-olma biçimidir. Mimarlık da bu varoluş biçimine hizmet eden bir pratiktir: insanın kendini mekânda var etmesi ve dünyayı anlaması sürecini destekler. Antroposen çağında mimarlık, bu ontolojik temeli unutmadan, insan-merkezci sınırlamalardan kurtulmalı; barındığı ekosistemle uyumlu, çok-türlü bir yerleşme pratiği geliştirmelidir. Bu sayede mimarlık, yalnızca teknik ihtiyaçların karşılandığı bir meslek olmaktan çıkarak, insan ile dünyayı kavramsallaştıran bir varlık etkinliğine dönüşebilir (Hisarlıgil, 2008).

3.1.1 Mesken Tutma Kavramı ve Mimarlıkta Varlıkla İlişki

Martin Heidegger'e göre mesken tutma (Wohnen), insanın dünya içinde olma durumunun özüdür. Heidegger, *"Yapı yapmanın tabiatı, mesken tutmayı mümkün kılmaktır… Mesken tutmaya muktedir olduğumuzda, ancak o zaman yapı yapabiliriz" diyerek*, yapı ile mesken tutmanın birbirinin amacı ve aracı olduğunu vurgular (Ojalvo, 2012). Yani insan ancak dünyadaki bir yere köklenip (mesken tutup) ardından yapı inşa edebilir; tersine, inşâ edilmiş bir yapı ancak insanın mesken tutma isteği ile anlam kazanır. Small (2015) da benzer biçimde, "(insan) önce dünyaya aidiyet kazanmalı, ancak o zaman inşa edebilir" der; hatta "mesken tutmuyor olmamız, adeta kendi gezegenimizde evsiz kalmamız demektir" anlayışını savunur.

Mimarlık, insanlar ile kültür, değer ve gelenekleri bağlayan yerlerin özünü yapı içinde somutlaştırır. Heidegger de bir yer ile duygudaşlık ve kültüre dâhil olmayı "dünyada-olmak" ve "dünyada evde olmak" olarak nitelendirir; bir insanın gerçek anlamda var olması ancak ait olduğu bir yer ile özdeşleşmesiyle mümkündür (Ojalvo, 2012).

Bu doğrultuda, mesken tutmanın temel öğeleri şu şekilde özetlenebilir:

- Özdeşleşme (Aidiyet): İnsan kimliği, bir yerin kimliği ile özdeşleşmeye dayanır. Norberg-Schulz'a göre (1984) "insanın kimliği, öncelikle bir yerin kimliğini gerektirir". Mimarlık, bu özdeşleşmeyi sağlayan kültürel ve fiziksel çevreler sunar, sabit değerleri taşıyarak bağlılık yaratır.

• Oryantasyon (Yönelim): Bir insanın yerinde nerede olduğunu bilmesi, yani mekân içinde yönünü tayin etmesi gerekir. Bu, mesken tutmanın diğer bir yönüdür; çünkü ancak nerede olduğunu bilerek insan kendini güvenlik ve aidiyet hissiyle bağdaştırabilir (Norberg-Schulz, 1984).

• Süreklilik ve Bütünsellik: Mesken tutma, sabit kültür ve geleneklerin desteğiyle gelişir. İnsanlar arasındaki uyum ve süreklilik, ortak geleneklere kök salmış yerler aracılığıyla sağlanır. Heidegger'e göre, dünyaya kök salıp yerleşik olabilmek ancak bu tür bütünsel yapılarla mümkündür (Norberg-Schulz, 1984).

Mimarlık, tarih boyunca yalnızca fiziksel yapı üretiminin ötesine geçerek, insanın dünyayla kurduğu varoluşsal ilişkiyi mekânsal biçimde ifade etmenin bir yolu olmuştur. Heideggerci düşünceye dayanan fenomenolojik mimarlık yaklaşımında ise bu ilişki, mesken tutma edimi üzerinden anlam kazanır. Mesken tutan birey, yer ile kurduğu bağ aracılığıyla aidiyet, yönelim ve süreklilik duygusu geliştirir; böylece yapı inşa etme eylemi, yalnızca teknik bir üretim değil, aynı zamanda "yer"de yaşamanın imgesel ve ontolojik bir ifadesi haline gelir (Norberg-Schulz, 1984).

Heidegger'in fenomenolojik ontolojisi, mimarlığı insanın varoluşsal konumu bağlamında ele alır (Malpas, 2021). Fenomenoloji akımının mirası, mimarlığın yalnızca görünür bir yapı değil, aynı zamanda algılanan yer ve mekân deneyiminin bir parçası olduğunu vurgular. Bina ya da yapı, bir olgu olarak *"yerin ruhunu"* somutlaştırmakta; böylece bir mekânın anlamını açığa çıkarmaktadır. Schulz'un anlamlı yerler yaratma görevi kapsamında, mimarlığın asıl amacı insanların *"mesken tutmasını"* sağlamaktır (Norberg-Schulz, 1984). Bu bakış, modern mimarlığın soyut mekânı reddederek yerel bağlama ve deneyime öncelik verme çabasını yüceltir.

Ontolojik düzeyde ise Heidegger, insanın dasein (varlık-olan) olduğunu söyler. Dasein dünyada bir yere aitlik hissederken anlam kazanır; aksi halde *"gezici bir zihin"* gibi çevresinden kopuk yaşar.

Bu noktada mimarlık, ontolojik bir sorumluluk üstlenir: Yapı ve mekânın, insanın dünyada olmasını (dünyada-olmuşluğu) mümkün kılması gerekir. Mimari üretim, ancak bireyin bulunduğu yere dair varoluşsal bir farkındalık ve aidiyet geliştirmesiyle mümkündür; çünkü yapı inşa etme edimi, yerle kurulan bu öncül

ilişkinin ontolojik bir sonucudur (Ojalvo, 2012). Bu bağlama uygun olarak, Schulz özdeşleşme ve oryantasyonu mesken tutmanın iki psikolojik fonksiyonu olarak belirtir; insan ancak yerine ait olduğunu anladığı ölçüde sabit kimliğe sahip olabilir. Böylece mimarlık, yalnızca mimarı formülleri değil, insanın kim olduğunu ve nereye ait olduğunu anlamaya aracılık eden ontolojik bir işlev üstlenir (Norberg-Schulz, 1984).

Antroposen çağında bu düşünce yeniden gözden geçirilmelidir. Zira insan etkisi yalnızca yerel çevreleri değil, küresel iklim sistemlerini, ekosistem dengelerini ve gezegenin bütüncül işleyişini dönüştürmektedir. Bu nedenle mesken tutma anlayışı da yalnızca belirli bir yerle kurulan bağla sınırlı kalmamalı; iklim, enerji, malzeme ve ekolojik ayak izi gibi gezegensel ölçekteki ilişkileri de kapsayan bir farkındalık ve sorumluluk alanına genişlemelidir. Small (2015) bu bağlamda, antroposen çağında mesken tutmanın hem küresel hem de yerel ölçekte döngülerle ilişkili olduğunu öne sürer: Bir yanda atmosferik karbon ve su döngüsü gibi küresel sistemler, diğer yanda her bir bireyin bulunduğu yerin iklim ve toprak özellikleri bu aidiyet duygusunun parçasıdır (Small, 2015). Antroposen'de *"meskenimiz"* artık yalnızca şehirdeki bir ev değil, aynı zamanda gezegenin fiziksel koşullarıyla bütünleşmiş bir varoluş biçimidir.

Degani'nin (2024) vurguladığı üzere, iklim acil durumu bağlamında mesken tutma edimi, tamamlanmış mimari formlardan ziyade "üretimin görünmez evi" ne yani sürece, malzemenin kökenine ve bağlamsal ilişkilere odaklanmalıdır. Small'ın (2015), Heidegger'den esinle ifade ettiği gibi, Antroposen çağında karşı karşıya kaldığımız varoluşsal yoksunluk ancak mesken tutma pratiği üzerine yeniden düşünerek aşılabilir. Bu bağlamda, insanlık maddi varoluşunu gezegenin sınırları ve sürekliliği içinde yeniden konumlandırmak ve bu ilişkiyi etik, ekolojik ve ontolojik düzeylerde yeniden öğrenmelidir (Small, 2015).

"Yapı yapmanın tabiatı, mesken tutmayı mümkün kılmaktır ... Mesken tutmaya muktedir olduğumuzda, ancak o zaman yapı yapabiliriz" (Heidegger, 1971).

Özetle, Heidegger'in mesken tutma düşüncesi mimarlığı salt teknik veya estetik bir uğraş olarak görmekten çıkarıp, insanın varlıkla ilişkisini açığa vuran bir etkinlik olarak tanımlar. Mimarlık, insanın dünyadaki yerini belirleyen yer kimliğini somutlaştırır, aidiyet ve yönelim sağlar (Ojalvo, 2012). Modern dünyada bu

köklere dönüş gerekliliğini Heidegger, mesken tutmayı yeniden öğrenmekle açıklar; zira *"insan varoluşu asırlarca mesken tutmaya dayanmış, fakat (bu kabiliyet) artık yitirilmiştir… Bu insani varoluşun yegâne doğal ve uygun formudur"*. Antroposen çağında ise mimarlık, çevresel gerçekliklere duyarlı olmak zorunda olan etik bir işlev kazanır. Gezegenin sınırlarını gözetmeyen yapılaşma geleceğimizin meskenini tehdit eder; bu nedenle mimarlar, Heideggerci *"mesken tutmayı"* göz önünde bulundurarak mekanların anlamını ve sürdürülebilirliğini bir arada düşünmelidir. Sonuçta, yalnızca fiziksel yapılar değil; insanın dünyayla kurduğu bütünsel bağ mimarlığın asli konusudur (Ojalvo, 2012).

3.1.2 Geviert Kavramı ve Mekânın Dörtleme ile İnşası

Heidegger, geç dönem düşüncesinde varlık düşüncesinin temellerini Dörtlü (Geviert) kavramıyla açıklar. Buna göre toprak/yer (Erde), gökyüzü/uzay (Himmel), ölümlüler (Sterbliche) ve tanrılar/ilahlar (Götter) bir araya gelerek insanın varoluş zemini olan bir bütünü oluşturur. Heidegger, 1950 tarihli "Cisim (Das Ding)" metninde, insanın nesneleri deneyimlediği varoluş koşullarını tespit etmeye çalışmış ve bu koşulları Dörtlü olarak adlandırmıştır (Sharr, 2007). Bu Dörtlü, Heidegger'e göre bir arada bulunan dört öğenin bütünlüğünü ifade eder; her bir öğe, diğerlerine anlam kazandırır. Örneğin bir testi (cisim) örneğinde Heidegger, testiyi örnekleyerek bu cismin bir yandan kil olarak toprağın ürünüyle, öte yandan içindeki sıvı aracılığıyla gökyüzüyle, ritüel ve kutsallık pratikleri aracılığıyla ilahlarla ve nihayetinde onu kullanan ölümlülerle iç içe geçtiğini; böylece Dörtlü'nün her bir öğesinin bir bütün olarak anlamı koşulladığını ortaya koyar. (Heidegger, 1971).

Dörtlü'nün ontolojik önemi, yapıların ve nesnelerin bütünleyici rolünde yatar. Heidegger'e göre bir şey ancak Dörtlü'yü toplarsa anlam kazanır; mimarlık açısından bu, her yapının aslında toprak, gök, insan ve kutsal arasında bir mekânı – dolayısıyla bir yeri – inşa ettiği demektir. Nitekim Heidegger "her yapının amacı esasen oturmaktır" diye yazar (Schneider, 2019). Burada bauen (inşa) ve wohnen (mesken tutmak) kelimelerinin kökeni de bize "inşa etmek" fiilinin özünde "büyümek, var olmak, oturmak" anlamları taşıdığını gösterir (Schneider, 2019). Böylece Heidegger'in düşüncesinde yapı ile oturma etkinliği ayrılmaz bir bütündür; mimarlık, insanın Dörtlü ile ilişkisini somutlaştıran mekanlar sunar. Özetle Dörtlü

kavramı, mimaride mekânı sadece teknik bir hacim değil, içinde dünya-iletişimi barındıran çok katmanlı bir varoluş alanı olarak ele almak üzere ontolojik bir temel sağlar. (Sharr, 2007; Schneider, 2019).

Heidegger için inşa etmekten (bauen) çok, mesken tutmak (wohnen) önemlidir. Bir yapı, bireyin dünyada kendini evinde hissetmesini mümkün kılmalıdır. Bu nedenle Heidegger'in de ifadesiyle "*her yapının amacı oturmaktır*" (Schneider, 2019).

Mimarlıkta yer açma, bir nevi bu oturma etkinliğine zemin hazırlamaktır. Yeni bir yapı, bulunduğu toprağı kutsallaştırabilir ya da gökyüzüyle ilişkilendirerek zaman-mekân duygusu oluşturabilir. Mesela bir ibadethanede ışığın belirli bir hizada süzülmesi gökyüzünü ima eder; bir köprü veya yolu ise doğayı iki parça arasında hakkıyla alan kılarak yeri tanımlar. Bu *"yer açma*" eylemi, mekânın bir "*örtü*" olarak işlev görmesini sağlar: Yapılar, geniş anlamda barınaktır, mutlaka içinde insan yaşamak zorunda değildir, ama Dörtlü'nün öğelerini bir arada tutar (Schneider, 2019).

Heidegger'in Dörtlü ve yer açma fikirleri, mimarlık kuramında mimari mekânın ontolojisi üzerinde derin etki yapmıştır. Yapı; salt teknik bir nesne değil;insanla doğal ve ruhani unsurlar arasındaki ilişkinin taşıyıcısıdır. Örneğin Norberg-Schulz'un "yerin ruhu" (Genius Loci) ya da Juhani Pallasmaa'nın "gözenekli mimarlık" anlayışı, Heidegger'in yer ve mesken tutma kavramlarından esinlenmiştir. Holl gibi çağdaş mimarlar da mekânın atmosfere (ışık, malzeme, boşluk deneyimi) yaptığı vurguyla Heideggerci yer açma anlayışını benimser (Sharr, 2007).

Heidegger'in "*inşa etmek*" kavramı da yeniden yorumlanmıştır. Heidegger'e göre "*bina yapmak aslen oturmaktır*" (Heidegger, 1971). Yapının amacı, içinde yaşayanların varlıklarını Dörtlü'nün öğelerine uygun kılmasıdır. Başka bir ifadeyle, yapı, mesken tutma (wohnen) eyleminin varlığını somutlaştıran ve görünür kılan bir araçtır. Bu düşünce özellikle mimari fenomenoloji ekolünde güçlüdür; orada hemen hemen her tasarım, kutsal-toplumsal bağlam, çevresel öğeler ve kullanıcının gündelik eylemi arasında köprü kurma çabası şeklinde okunur (Schneider, 2019).



Şekil 3.2 Bruder Klaus Çiftlik Şapeli (Bönsch, 2009)

Öte yandan; Zumthor; günümüz mimarisinde, Dörtlü ve yer açma kavramlarının mekânsal deneyim bağlamında incelenmesine imkân tanımaktadır. Heidegger'e göre mekân, yalnızca işlevsel boşlukların toplamı değil; toprak, gökyüzü, ölümlüler ve kutsal/ilahi olan arasındaki ilişkinin açığa çıktığı bir "yer"dir (Heidegger, 1971). Örneğin Bruder Klaus Çiftlik Şapeli (Bönsch, 2009) (Şekil 3.2.), Heidegger'in köprü örneğini doğrudan ilham kaynağı olarak kullanır. Zumthor, şapeli tasarlarken "*yeri yaratan köprü"* düşüncesini aklında tutmuştur; yapıyla gökyüzü ile yeri gerilimli bir şekilde karşı karşıya getirerek insanı içeride "yer" hissine ulaştırmayı amaçlar (Bönsch, 2009; Potworowski, 2011).



Şekil 3.3 Zumthor dörtlü ilişkisi

Zumthor, bu projede ışık ve karanlık, toprak ve gökyüzü arasında bir gerilim kurarak aşağı/yukarı, sağ/sol yönelimini doğurmuştur (Şekil 3.3). Bir başka örnek, Köln'deki Kolumba Müzesi (2007)'dir. Burada Zumthor, harabe kalıntılarıyla yeni yapıyı bir arada sunarak toprağın tarihini korur, gökyüzüne açılan avlularla aydınlık ve maneviyat vurgular. Bu tavır, Heideggerci bir "*yer tutma"* çabasına denk düşer. Zumthor'un mimarisinde mekân hep somuttur, her malzeme ve boşluk insanla Doğa ve zamansal boyut arasında anlamlı bir diyalog kurar (Bönsch, 2009; Potworowski, 2011).

Dörtlü'nün mimarlık teorisi bağlamındaki sonuçları, yalnızca kavramsal bir zenginlik sunmakla kalmaz; aynı zamanda tasarım pratiği, malzeme seçimi ve mekânsal değerlendirme üzerine doğrudan çıkarımlar üretir. Dörtlü yaklaşımı mekânı süreksizliklerin ve tekil işlevlerin ötesinde okumayı zorunlu kılar: toprak, gökyüzü, ölümlüler ve ilahî/ritüel öğeler arasındaki ilişkinin zedelenmesi, mekânın ontolojik bütünlüğünü bozar. Bu nedenle tasarım süreçleri, mekânın hangi ilişkileri kurduğunu, hangi ritimleri desteklediğini ve hangi ritimleri kesintiye uğrattığını

sorgulamalıdır. Örneğin malzeme seçimi sadece yapı fiziğiyle değil, malzemenin toprağa, yerel bilgi pratiklerine ve bakım kültürüne yönelik etkileriyle değerlendirilmelidir (Sharr, 2007; Schneider, 2019).

Dörtlü perspektifi mimar ile mekân arasındaki ilişkiyi "aracılık" olarak yeniden tanımlar: mimar, doğrudan egemenlik kuran bir tahayyülün taşıyıcısı değil; farklı varlık kategorileri arasında arayüz ve çevirmen rolünü üstlenen bir aktördür. Bu okuma, mimarlığın etik yükümlülüğünü görünür kılar; tasarım kararları, yalnızca kullanıcı konforu veya estetik kaygılar temelinde değil, aynı zamanda mekânın ekolojik, ritüel ve toplumsal sürekliliğine katkı sağlayıp sağlamadığı açısından da değerlendirilmelidir. Böylece mimarlık, Dörtlü öğeleri dengede tutma kapasitesi üzerinden meşruiyet kazanır (Sharr, 2007).

Dörtlü ile çalışma, Antroposen bağlamında teknolojik rasyonalitenin (ör. doğanın yalnızca kaynak olarak görülmesi) eleştirisini güçlendirir. Heideggerci sorgulama, modern teknik egemenliğin mekânın Dörtlü bütünlüğünü parçalama eğilimini açığa çıkarır; bu nedenle Antroposen'e yanıt, yalnızca teknik yenilikleri değil, aynı zamanda mekân üretiminin hangi dünyanın kurulacağını belirleyen etik tercihleri yeniden düşünmeyi gerektirir (Schneider, 2019). Mimarlık pratiğinde bu yeniden düşünüş, bakım odaklı tasarım ilkelerinin, yerel bilgi ve ritüel sürekliliğinin korunmasının ve toprağın/ekosistemlerin yeniden tanımlanmasının benimsenmesiyle somutlaşabilir.

Sonuç olarak Geviert, mimarlığın hem teorik hem pratik ufkunu genişleten bir çerçeve sunar: mekânın anlamı, onu oluşturan öğeler arasındaki ilişkilerde saklıdır ve mimarlık bu ilişkileri koruyup tesis etme sorumluluğunu üstlenmelidir (Schneider, 2019).

3.2 Gestell: Tekniğe İlişkin Soru ve Doğanın Araçsallaştırılması

Gestell kavramı Heidegger'in 1953 yılında verdiği "Die Frage nach der Technik" (Tekniğe İlişkin Soru) konferans metninde merkezi bir rol oynar. Bu metinde Heidegger, modern tekniğin özünün yalnızca bir araçsal nedensellik olmadığını, bunun çok daha derin, varlıkla ilgili bir açığa çıkış tarzı olduğunu savunur. Gestell,

modern çağda varlığın nasıl açığa çıktığını belirleyen bir çağırma tarzıdır (Heidegger, 2000).

"Gestell, modern tekniğin özünü oluşturan açığa çıkma biçimidir" (Heidegger, 2000).

Burada Gestell, modern insanın doğaya bir *"enerji kaynağı"* gibi bakmasına, onu sürekli olarak *"kullanıma hazır kaynak"* (Bestand) hâline getirmesine neden olan çağırma biçimidir. Heidegger'e göre bu süreç; doğayı hesaplanabilir bir stok, önceden kullanılabilir bir enerji sistemi olarak ortaya koyar (Heidegger, 1971). Heidegger'in Gestell'e yüklediği anlamlar çok katmanlıdır ve yalnızca "çerçeve" kelimesi bu derinliği taşıyamaz. Aynı anda bir düzenleme, çağırma, kontrol etme, doğayı tahrik etme ve stok haline getirme sürecidir. Gestell, insanı doğayı yalnızca bir araç olarak görmeye zorlar, fakat aynı zamanda bu anlayışın sorgulanmasını da mümkün kılar. Heidegger, *"Ancak tehlikenin olduğu yerde kurtarıcı da büyür"* deyişinde, Gestell'in kriz potansiyelinin kurtuluşu düşündürecek bir sorgulamayı da mümkün kıldığını işaret eder (Heidegger, 1971). Dolayısıyla Gestell, modern tekniğin insanı ve doğayı nesneleştiren yönünü ortaya koyarken, aynı zamanda bu yönelimin fark edilmesi ve ontolojik sorgulamaya açılması açısından bir imkân atmosferi yaratır. Bu çerçevede Türkçede "Gestell"i sadece "çerçeve" ile sınırlı bırakmak yerine, insanın kullanım amaçlı doğayı sürekli olarak stok haline getirmeye ve aklileştirmeye yönelik çağırma biçimi olarak anlamlandırmak, Heidegger'in metnindeki çok katmanlı anlam dünyasına sadık kalmayı kolaylaştırır (Heidegger, 1971).

Heidegger, teknolojinin özünü basit bir araç tasarlama etkinliği olarak görmez; aksine tekniği varlığın kendisini ifşa etme biçimlerinden biri olarak tanımlar. Ona göre modern teknik, insanın doğayla kurduğu ilişkiyi belirleyen bir düzenek (Gestell) haline gelmiştir. Gestell, Heidegger'in günümüze yönelik "teknolojinin özünü" tanımlarken kullandığı Almanca terimdir ve sözcüğün kelime anlamından öte, doğayı rasyonel bir stok haline getirmeye yönelik zorlayıcı bir çerçeveleme işi üstlenir (Karakaş, 2020). Modern teknoloji bu bağlamda bir" meydan okuma" olarak tanımlanır; yani teknoloji, doğayı sürekli olarak enerji tedarik edip depolanabilecek bir kaynak stoğu olarak sunmaya zorlar (Klein, 2004). Bu anlayışta

teknik, yeni bir varoluşsal açma biçimidir. Heidegger'in Gestell analizinde tezgâh kökü vurgulanır: "duruşa koymak", "yerleştirmek" anlamındaki gestellen fiiliyle bağlantılı olarak teknik, varlığı bir işletim düzenine yerleştirmektir. Modern teknoloji ile bütün var olan, insan zihninin hesaplayıp kullanabileceği hesaplanabilir güçlerden oluşan bir stok olarak görülür. Bu çerçeveleme sürecinin özü, varlığı nesneleştirip rasyonel kılmakta yatar. Bu çerçeveleme sürecinin özü, varlığı nesneleştirip rasyonel kılmakta yatar. Örneğin Heidegger'in ifadesiyle modern tekniğin egemen olduğu ifşa biçimi, doğaya "çıkartılıp depolanabilecek enerji" talebinde bulunan yani doğal nesneleri sürekli birer stok olarak öne süren bir meydan okumadır (Klein, 2004). Bu nedenle modern teknik, "insanın kullanımı için doğayı sürekli bir stok halinde aklileştirmeyi tahrik eden" bir güç olarak tehlikeyi içinde barındırır. Gestell'le birlikte doğa anlayışı köklü biçimde değişir. Doğa artık Dasein'in öznelliğinden bağımsız, serbest bırakılmış bir saklı-gerçek (aletler dünyası) değil, nesnel bir kaynak havuzu olarak ele alınır. Heidegger'e göre modern teknik dünyasında doğanın nesneleştirilmesi esaslı bir süreçtir. Karakaş'ın vurguladığı gibi, Gestell insana "doğanın stok olarak aklileştirilmesini sürekli bir biçimde tahrik eden" bir çağrıdır. Böylece doğanın kendiliğindenlikleri ikinci plana iter ve dünya bütünü, kullanılabilir enerji, hammadde ya da potansiyel güç stokları şeklinde hesaplanıp düzenlenebilir hale gelir (Karakaş, 2020).

Doğa, modern bilimsel-tekniğin bakışıyla tamamen kontrol altına alınabilir güçlerin stoğu olarak kavranmıştır; bu yeni temsil veya anlayışın nihai hedefi nesnellik iddiasıdır. Heidegger'e göre; doğanın böyle bir nesneleşmeye tabi tutulmasının kökeni, matematiksel doğa projesidir (Heidegger, 1962). Bu proje, doğayı salt ölçülebilir, hesaplanabilir bir varlık düzlemine indirger; dolayısıyla varlık-ilişkileri üstü bir bakışla, doğa denetime alınacak bir envanter gibi işlenir. Böylece doğa, özne-nesne ayrımı içinde kullanıma hazır stok haline getirilerek, nesnellik iddiasına hizmet eden bir kavramsal çerçeve oluşturur. Bu durum, varlığın kendisiyle ilişkilenme biçimimizi dönüştürür ve ontolojik açıdan saklı kalan başka varoluş tarzlarına kapı kapatır. Kısacası Gestell, doğayı bütünüyle insan merkezli bir araca dönüştüren bir ontolojik düzenek olarak işlev görür (Heidegger, 1977).

Bu tekniksel ontolojinin mimarlık üzerindeki yansımaları da büyüktür. Gestell'in inşa ettiği dünyada mimar, sadece estetik form ya da barınma işleviyle değil; bir

teknolojik-sistem olarak yapıyı ve çevresini tasarlayan bir technē ustasıdır. Heidegger, bu bağlamda ustalık kavramını genişletir: Bir mimarın gümüş ustası örneğinde olduğu gibi, hammadde ve biçimi ustalıkla bir araya getirmesi gerekir; ancak teknik çağda mimarın rolü bunun çok ötesindedir (Klein, 2004). Heidegger'e göre mimarlık yalnızca nesne üretimi değil, *"mimariyi meydana çıkaran"* bir sorumluluktur; mimar, tasarım sürecinde kullandığı teknolojilerin insan ve dünya üzerindeki etkilerini gözetmek durumundadır (Klein, 2004).

3.3 Heidegger Metinlerinin Antroposen Yorumlaması

Antroposen çağının beraberinde getirdiği ekolojik sorunlar, Heidegger'in mekân ve varlık anlayışı çerçevesinde değerlendirildiğinde, mimarlığa ontolojik bir sorumluluk yüklediği görülür. Heidegger'in Bauen, Wohnen, Denken (1971) adlı metninde ifade ettiği gibi, insan ancak mesken tutma yoluyla dünyayla bütünleşebilir: Ölürken dünyayı korur, gökyüzünü kabul eder, tanrıları bekler ve kendi ölümlü doğasını tanır. Bu varoluşsal yerleşme biçimi, Heidegger'in Dörtlü (das Geviert) kavramında ifadesini bulur. Heidegger'in ifadesiyle, "Ölümlüler öyle yaşar ki, yeryüzünü kurtarırlar" (Heidegger, 1971). Burada kurtarmak eylemi, doğayı tehlikeden korumaktan ziyade, onun kendi özü doğrultusunda açığa çıkmasına olanak tanımak anlamında kullanılmaktadır: "Yeryüzünü kurtarmak, onu egemenlik altına almak ya da köleleştirmek değildir" (Heidegger, 1971). Bu yaklaşım, mimarlığın amacını da etkilemektedir: Yapılar; insanın Dörtlü içindeki konumunu kuran ve dünyayla olan varoluşsal ilişkisini görünür kılan mekânlardır. Bu bağlamda mimarlık, Dörtlü içinde "mekâna yer açma" eylemi olarak anlaşılmalıdır.

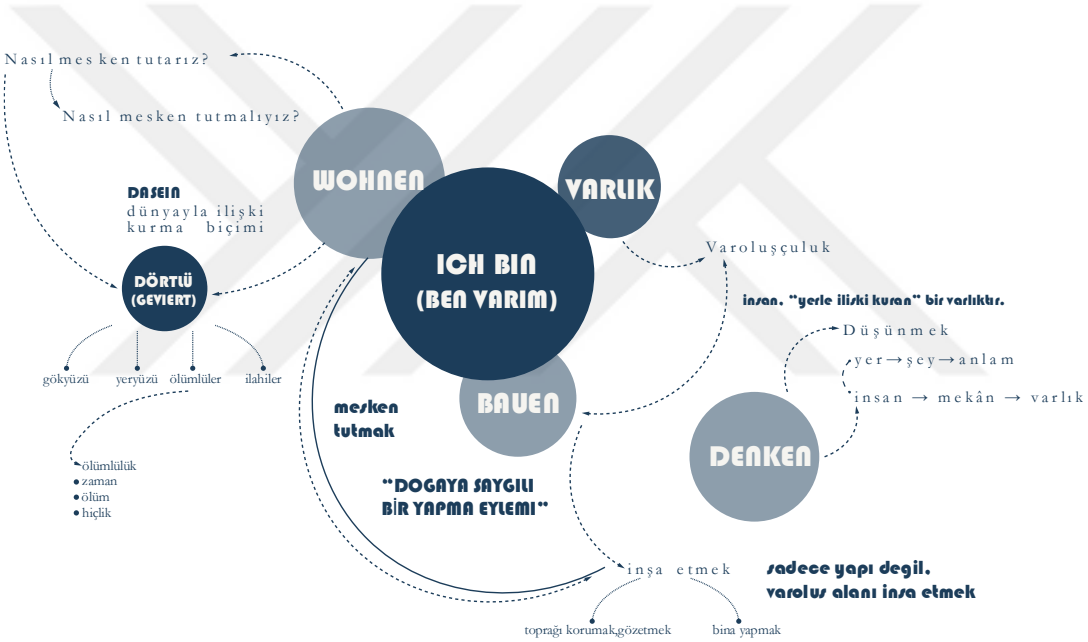
Ancak Antroposen'de durum tersine dönmektedir. Bilim insanlarına göre insan faaliyetleri ormanları yok etme, iklimi değiştirme, türleri yok etme yeryüzünü bir kaynak stoğu haline getirmiştir. Bu, Heidegger'in ortaya koyduğu mesken anlayışının tam tersi bir tablodur. Antroposen, Heideggerci Dasein'ın özü olan dünyayı kurtarmak eylemini engeller; doğanın kendi kendine varoluşuna izin vermek yerine onu teknik sistemlerle ölçer, hesaplar ve en nihayetinde sömürür. Antroposen dönemi insan ile insan-olmayanın özünde iç içe geçtiği bir çağdır ve bu

çağ Heidegger'in mesken kurmak kavramını ontolojik düzeyde olanaksız kılar (Andersen, 2016).

Heidegger'in Tekniğe İlişkin Soru adlı metninde belirttiği üzere, modern teknoloji yalnızca bir araç değil, varlıkların açığa çıkış tarzını belirleyen bir çerçeveleme (Gestell) biçimidir; bu ontolojik yapı, dünyadaki tüm varlıkları insanın denetimine açık, hesaplanabilir ve kullanılabilir kaynaklara indirger. Antroposen çağında bu çerçeveleme yalnızca teknolojik nesnelere değil, yeryüzünün bütününe yayılmıştır. Zwier ve Blok'un (2017) analizine göre, Antroposen yalnızca jeolojik bir çağ değil, aynı zamanda Gestell'in gezegen ölçeğinde somutlaşmış halidir: Yeryüzü bir yönetim nesnesine, insan ise küresel bir gezegen yöneticisine dönüşmüştür. Bu bağlamda Antroposen, Heidegger'in soyut ve çoğu zaman totaliter olarak nitelendirilen çerçeveleme kavramını somut bir deneyim alanı haline getirir. Böylece teknoloji, yalnızca ontik araçlar düzeyinde değil, varlığın bütünü üzerinde etkili olan ontolojik bir güç olarak yeniden düşünülmelidir (Zwier & Blok, 2017). Dolayısıyla bugün dünyanın bütün yüzeyi, insanın teknik gücünü yansıtacak biçimde yönetimsel bütün haline gelmiştir. Zwier ve Blok (2017), Antroposen'de fabrika, madencilik vb. faaliyetlerin ancak gezegen doğasını kaynak olarak kabul edip yönetildiği takdirde mümkün dönüştüğünü belirtir: "Antropik varlıklar, diğer yeryüzü varlıklarını ancak hammadde olarak gördüklerinde büyük ürün miktarlarını çıkarabilir ve atmosferde sera gazlarını üretebilir" (Zwier & Blok, 2017).

Mimarlık, teknoloji-ekonomik paradigmanın nesneleştirmesinin ötesinde ele alınmalıdır. Heideggerci bakış açısına göre, yapı yalnızca bir üretim çıktısı değil; insanın dünyadaki varoluşunu biçimlendiren ontolojik bir eylemdir. Bu perspektif, Antroposen'in tekno-ekonomik yönetim mantığına karşı mimarinin duyarlılığını yeniden tanımlar. Degani (2024), mimarlığı *"temelde etik bir uğraş"* olarak tanımlayarak, inşa edilen mekânın ekosistemle kurduğu yanıt ilişkisini vurgular. Heidegger'in das Geviert'de betimlediği "şeylerle kalma" anlayışına paralel olarak, mimarlığın tarihi-topografik koşullara yanıt verebilme kapasitesini ortaya koyar (Degani, 2024). Antroposen koşullar altında bu, mekânın iklimsel, biyolojik ve kültürel katmanlarını eşzamanlı biçimde yeniden kurgulamak anlamına gelir.

Antroposen dönemi, insan merkezli üretim pratiklerinin gezegensel tahribatı beraberinde getirdiğini göstermiştir (Ceballos, Ehrlich & Dirzo, 2017). Heidegger'in mesken kurma (dwelling) ve çerçeveleme (Gestell) kavramları, mimarlığın yalnızca yapı üretiminden ibaret olmadığını; aksine bir etik sorumluluk alanı olduğunu ortaya koyar (Heidegger, 1971). Bu perspektifle, Antroposen çağında mimarlığın rolü, inşa ettiği mekânlarla ekosistem arasında sürekli bir yanıt ilişkisi tesis etmek; dolayısıyla doğayı kaynak olarak gören teknolojik paradigmanın ötesinde bir varoluş biçimi sunmaktır (Andersen, 2016). Böylece mimarlık, Heidegger'in vurguladığı poiesis (yaratımsallık) aracılığıyla hem fiziksel hem de ontolojik düzeyde dünyayı kurtarmaya yönelen bir pratik olarak konumlanır (Heidegger, 1971).



Şekil 3.4 Heidegger kavram ilişkileri

Özetle; Heidegger'in mimarlığa dair düşüncesi, varoluşun mekânla kurduğu ontolojik bağ üzerinden anlaşılmalıdır. Dasein'in dünyadaki varlığı, yalnızca fiziksel bir yer kaplama değil, anlam üreten bir açılma sürecidir. Bu nedenle Heidegger, inşa etme (bauen) ile mesken tutma (wohnen) arasındaki farkı vurgular: inşa etmek, teknik bir faaliyet olmanın ötesinde, insanın dünyada kök salma biçimini, yani mesken tutmayı mümkün kılar. Mesken tutmak ise, insanın kendi varlığını "burada olma" (Da-sein) üzerinden anlamlandırmasıdır (Şekil 3.4), (Heidegger, 1971).

Bu bağlamda mimarlık, Dasein'in dünyada konumlanmasını sağlayan ve onun varoluşsal deneyimini şekillendiren bir "yer açma" pratiğidir. Heidegger'in Dörtlü (Geviert) kavramı bu süreci açıklığa kavuşturur: toprak, gökyüzü, ölümlüler ve tanrılar arasındaki ilişkisel bütünlük, mimarlık sayesinde görünür hale gelir. Bir yapı, yalnızca malzemenin düzenlenmesi değil, bu dört öğenin bir aradalığını anlamlı kılacak biçimde açığa çıkmasıdır. Böylece mimarlık, insanı dünyaya bağlayan ontolojik bir aracılık işlevi görür (Andersen, 2016).

Bununla birlikte Heidegger, modern teknik çağın tehlikesini "Gestell" kavramıyla dile getirir. Gestell, varlığı salt hesaplanabilir ve kullanılabilir bir kaynak olarak açığa çıkaran çerçevedir. Mimarlık bu çerçevenin parçası haline geldiğinde, mesken tutma anlamını yitirerek salt üretim ve tüketim nesnesine indirgenir. Antroposen'in ekolojik krizi tam da bu Gestell'in yaygınlaşmasının sonucudur: mekân artık insanın dünyada kök salmasına aracılık eden bir yer değil, tüketilebilir ve işlevselleştirilmiş bir yüzey olarak algılanmaktadır. Heidegger'in düşüncesinde bu çıkışsızlığa karşı önerilen yol *"poiesis"*tir. Poiesis, varlığın açığa çıkmasını sağlayan yaratıcı ve ifşa edici bir üretim biçimidir. Mimarlık, teknik bir araç olmanın ötesinde, poietik bir edim olarak ele alındığında varlığı koruma ve açma imkânı kazanır. Bu açıdan, mesken tutma yalnızca barınma değil, insanın dünyada anlamlı bir biçimde var olmasının koşulu haline gelir (Andersen, 2016).

Sonuç olarak, Heidegger'in kavramları mimarlığın yalnızca estetik veya teknik bir uğraş olmadığını; aynı zamanda insanın varoluşunu dünyada anlamlandıran, Dörtlü'nün bütünlüğünü koruyan, Gestell'in indirgemeciliğine direnerek poietik (poesis) biçimde varlığa yer açan bir ontolojik edim olduğunu gösterir. Antroposen çağında mimarlığın sorumluluğu da burada ortaya çıkar: mekânı yalnızca inşa etmek değil, dünyada mesken tutmanın ve varlığı sürdürülebilir biçimde açığa çıkarmanın koşullarını yaratmak (Heidegger, 1971).

4
ANTROPOSENDE MEKÂN, VARLIK VE MİMARLIK PRATİKLERİ DEĞERLENDİRMESİ

Antroposen kavramsallaştırması, mimarlık disiplinini geleneksel form-fonksiyon estetiğinin ötesine taşıyarak mekânın ontolojik, etik ve ekolojik boyutlarını merkezi kılar. Antroposen, insan etkinliğinin gezegensel ölçekte jeolojik ve ekolojik sonuçlar doğurduğunu gösterirken, mimarlık pratiğini yalnızca mekân üretimi olarak değil; varoluşu, aidiyeti ve etik sorumluluğu şekillendiren bir etkinlik olarak yeniden değerlendirilmesi gerektiğini öne çıkarmıştır (Morton, 2013; Haraway, 2016). Bu dönüşümün kuramsal anahtarı Heidegger'in *mesken tutmak* ve *dünya-içinde-olma* (Dasein) kavramlarında bulunur: mekân artık salt geometrik bir zemin değil, insanın dünyayla ilişkisini ve varoluşunu açığa çıkaran bir ontolojik ortamdır (Heidegger, 1971). Bu nedenle mimarlık hem fenomenolojik hem de jeoekolojik[14] okumalara eşzamanlı olarak yanıt veren bir disiplin hâline gelir (Pallasmaa, 1996; Böhme, 2017).

Heidegger düşüncesiyle ele alındığında Antroposen'in getirdiği değişimler iki düzlemde belirginleşir. Birincisi, fenomenolojik düzlemde mekân tasarımı, iç mekân deneyiminin (atmosfer, ölçek, ritüel) Dasein'ın evde olma hâlini destekleyecek biçimde tasarlanmasını gerektirir (Pallasmaa, 1996; Böhme, 2017). İkincisi, jeoekolojik düzlemde mimarlık, malzeme kaynaklarından enerji kullanımına, yapıların yaşam döngüsü etkilerinden atık yönetimine kadar gezegensel sonuçların doğrudan sorumlusu haline gelir; buradan hareketle mimarların teknik kararları artık etik ve politik birer yükümlülük halini alır (Latour, 1993; Morton, 2013).

[14] Jeoekolojik kavramı, jeolojik süreçlerle ekolojik dinamiklerin iç içe geçtiği, insan etkinliklerinin de bu bütünsel sistemin ayrılmaz bir parçası olarak görüldüğü bir düşünme biçimini ifade eder. Bu terim, yalnızca doğa bilimlerine değil, aynı zamanda mimarlık, felsefe ve kültürel çalışmalar bağlamında da kullanılarak mekânı ekosistemler, jeolojik oluşumlar ve insan pratikleri arasındaki karşılıklı bağımlılık üzerinden kavramayı mümkün kılar. Özellikle Antroposen tartışmalarında, "jeoekolojik" yaklaşım, mekânın salt topoğrafik ya da ekolojik değil, aynı zamanda jeolojik zaman ölçeklerini ve gezegensel süreçleri de dikkate alan bir çerçeve sunar (Latour, 2017; Clark & Yusoff, 2017).

Antroposen bağlamında mimarlığın ontolojik dönüşümü pratikte de yeni kurumsal ve metodolojik yaklaşımları gerektirir. Yerel malzemenin ve geleneksel bilgi pratiklerinin yeniden değerlendirilmesi, yaşam döngüsü analizlerinin (LCA) [15] tasarım süreçlerine entegre edilmesi ve mimarlığın topluluk temelli yönetim modelleriyle ilişkilendirilmesi bu dönüşümün somut örnekleridir (Haraway, 2016; Degani, 2024). Ayrıca Heidegger'in Gestell eleştirisi, teknolojinin tüm varlıkları araçsallaştıran çerçevesine işaret ederek, mimarlığın teknik araçları sorumlu ve sınırlar konularak kullanması gerektiğini hatırlatır; bu bağlamda teknoloji reddi değil, teknolojik uygulamaların ontolojik ve etik ölçüler içinde yeniden düzenlenmesi öne çıkar (Heidegger, 1971; Latour, 1993).

Mimarlığın ontolojik düşünceye dönüşümü, kuramsal ve pratik düzlemlerin içkin bir birleşimini gerektirir: fenomenolojik duyarlılık ile jeoekolojik hesap verebilirlik aynı anda sağlanmalıdır. Bu kesişim alanı, bölümün devamında ele alınacak Todtnauberg örneği ve çağdaş vaka analizleri için hem terminolojik hem de metodolojik bir çerçeve sunar; böylece mimarlığın Antroposen'deki rolü, sadece mekân üretimi değil, aynı zamanda dünyanın yeniden tasarımı sorumluluğu olarak ortaya konur (Pallasmaa, 1996; Morton, 2013; Haraway, 2016). Farklı coğrafyalarda yer alan Almanya, Avustralya ve Türkiye örneklerinin seçilme nedeni, Antroposen'in küresel fakat yerel bağlamlarla şekillenen mekânsal karşılıklarını görünür kılmaktır.

4.1 Antroposen'de Ontolojik Mimarlığın Olanakları

Antroposen koşulları, insan etkinliğinin jeolojik ölçekte dünyayı dönüştürdüğünü ileri sürerek mekân ve varlık anlayışlarını yeniden kurgulamamızı gösterir. Heidegger'in düşüncelerine göre ise, Dasein'ın dünyadaki varoluşu aracılığıyla açığa çıkan mekân artık yalnızca insan deneyimine referans olmaktan çıkıp insan olmayan aktörlerin (toprak, biyosfer, iklim, insan dışı varlıklar) da dahil olduğu çok katmanlı bir ontolojik alan haline gelir (Heidegger, 1971; Morton, 2013). Bu

[15] Yaşam döngüsü analizi (Life Cycle Assessment – LCA), yapıların ham madde çıkarımı, üretim, kullanım, bakım ve yıkım süreçleri boyunca ortaya çıkan çevresel etkilerin bütüncül biçimde değerlendirilmesine imkân veren yöntemdir. Böylece mimarlık pratiği, malzeme seçimi ve enerji kullanımı kadar karbon salımı, atık yönetimi ve geri dönüşüm potansiyeli açısından da gezegensel sorumluluk bağlamında yeniden konumlanır (ISO 14040, 2006; Cabeza vd., 2014).

dönüşüm, mekânı yeniden düşünmenin iki temel yönünü ortaya çıkarır: ilki mekânın fenomenolojik yönü, varoluşsal deneyim, aidiyet ve atmosfer, ikincisi ise mekânın jeoekolojik yönü; malzeme döngüleri, karbon izi, biyolojik ilişkiler. Bu iki yön birbirinden ayrılamaz; Antroposen'de mekân hem nasıl hissedildiği hem de dünya sistemleriyle nasıl ilişki kurduğu üzerinden değerlendirilmelidir (Böhme, 2017; Pallasmaa, 1996).

Heidegger'in Gestell eleştirisi, teknolojik çerçevenin varlıkları kaynak olarak görme eğilimini ortaya koyar; Antroposen bağlamında bu eğilim, mimarlığın malzeme seçimlerinden şehir planlamasına kadar genişleyen alanlarda gezegensel sonuçlar doğurur (Heidegger, 1971; Latour, 1993). Dolayısıyla Antroposen'de varlık mekân olanaklarının açılması, mimarlığın ontolojik sorumluluk ve gezegensel hesap verme gerekliliğini göstermektedir. Mekânı tasarlarken yalnızca insan kullanıcıyı düşünmek yeterli değildir; tasarım sürecinin diğer canlılara, ekosisteme ve gelecek kuşaklara açtığı etkiler de tasarımın içsel parametreleri arasında olmalıdır (Haraway, 2016).

Antroposen koşulları, mekân ve tasarım pratiklerinde çeşitli olanakları gündeme getirmektedir. Bunlar arasında yerel malzemelerin kullanımı ve malzeme belleğinin yeniden değerlendirilmesi; tasarım kararlarının yaşam döngüsü analizi doğrultusunda şekillendirilmesi; mekânsal atmosferin tasarım aracılığıyla politik ve etik bir ifade kazanması ve topluluk temelli mesken pratiklerinin küresel endüstriyel modellere alternatif olarak güçlendirilmesi öne çıkmaktadır (Böhme, 2017; Morton, 2013; Pallasmaa, 1996). Bu olanaklar, mimarlığın ontolojik bir düşünceye dönüşüm sürecinde hem kuramsal hem de pratik düzlemlerde yeni normatif yükümlülükler üstlenmesini gerekli kılmaktadır.

4.1.1 Mekân, Varlık ve Mesken İlişkisi

Mekân, varlık, mimarlık ve felsefe literatüründe Dasein'ın çevresiyle bütünleşik ilişkisinin bir boyutunu ifade eden temel bir kavramdır. Heidegger'e göre mesken tutmak (wohnen), bireyin yaşadığı çevreye kök salması ve kendisini o çevrede evinde hissetmesi demektir (Ertürk, 2022). Bu bağlamda mesken, yalnızca fiziksel yapı değil; inşa edilen evreni anlamlandırma, ona aidiyet duyma eylemi olarak tanımlanır.

Tarihsel olarak bazı geleneksel mimarlık pratikleri, bireylerin çevreleriyle sürdürülebilir kimlik ve aidiyet ilişkileri kurmasını kolaylaştıran mekânsal düzenlemeler ve yaşama biçimleri üretmiştir (Gürleşen, 2017). Bununla birlikte, modernleşme ve yoğun kentleşme süreçleri, mekânsal deneyim ve toplumsal bağların dönüşümüne yol açmış; süreksizleşen kullanım biçimleri, standartlaşan mekân tipolojileri ve teknolojik müdahaleler aracılığıyla mekânın toplumsal işlevi ve algılanışı üzerinde yeni dinamikler oluşturmuştur (Augé, 1995; Sennett, 1990). Bu çerçevede Ojalvo (2012), modern mimarlığın hem insan-doğa-kültür bütünleşmesini yeniden kurma potansiyelini taşıdığını hem de aynı süreçler aracılığıyla bu bütünselliği parçalama ihtimalini barındırdığını ileri sürer. Çalışmalar, mimarlığın bu çelişkili durumu ele alırken, tasarım kararlarının hem duyusal ve sosyal niteliklere hem de ekolojik ve malzeme temelli ilişkiler ile yaşam döngüsü sonuçlarına duyarlı biçimde yeniden yapılandırılması gerektiğini vurgulamaktadır (Pallasmaa, 1996; Augé, 1995). Bu bakımdan, mimarlık pratiğinin eleştirel ve ampirik çalışmalara dayanan, bağlama duyarlı müdahaleler aracılığıyla hem toplumsal hem de ekolojik sorumlulukları gözetmesi gerektiği söylenebilir.

Yirminci yüzyılın ilk yarısında bazı avangard hareketlerin, yapılı çevrenin sürekliliğine ve geleneksel bağlamlara ilişkin eleştirileri, belirli bağlamlarda bireylerin kültürel yapı ve yerleşim pratiklerinden kademeli ayrışmasına zemin hazırlamıştır (Ojalvo, 2012). Ülger (2016) tarafından yürütülen tartışmalar da modern mimarlık uygulamalarının tasarım tercihleri, kentsel yoğunlaşma ve teknolojik müdahaleler aracılığıyla yer ile kurulan yaşamsal bağları zayıflatabildiğini göstermektedir. Bununla birlikte kuramsal tartışmalar, bu dönüşümlerin tek yönlü veya evrensel olmayıp bağlama, toplumsal yapıya ve uygulamaya bağlı olarak farklılaştığını vurgular; modernleşme süreçleri bazı durumlarda aidiyeti aşındırırken, diğer durumlarda yeni aidiyet biçimleri ve geçici bağlılık pratikleri de üretmiştir. Dolayısıyla modern mimarlığın değerlendirilmesi hem koparıcı hem de yeniden bağ kurucu potansiyellerini dikkate alacak şekilde, ampirik ve bağlamsal analizlerle desteklenmelidir (Ojalvo, 2012; Ülger, 2016).

Andersen'in (2016) sözleriyle, insan merkezli dünyamız artık Heidegger'in dört öğesini (dörtlem: Dasein, Tanrı, Dünya ve Yer) geçersiz kılmak üzeredir. Antroposen kavramı, insanın doğayı çarpıtma derecesinin o kadar yüksek

olduğunu; insan olmayan varlıkların kendi özgün varoluşlarında açığa çıkmalarını ontolojik olarak olanaksız kıldığını gösterir. Yani artık mekân, insan merkezli salt barınma değil, içinde bulunduğumuz ekosistemle ilişkili olarak yeniden kurulmalıdır (Heidegger, 1971).

Degani'nin (2024) işaret ettiği gibi, iklim krizinde mesken tutmak, mekânı olduğu gibi kabullenmek ve ona uygun davranmak demektir. Mimarlık bu yüzden her inşa edilişiyle etik bir sorumluluk üstlenir ve bulunduğu bağlamda (toprak ve gökyüzüyle) uyumlu olmaya çabalar. Başka bir ifadeyle, yaşamsal bağ kurduğumuz alan, sadece insana özgü değil, tüm canlılara açılan bir birliktelik alanı olarak ele alınmalıdır.

Bu bağlamda günümüz mimarlığı formlardan çok, süreç ve malzemeye odaklanmayı gerektirir. Degani'nin (2024) de belirttiği gibi, iklim acil durumunda mimarlık sonlu biçimlerden uzaklaşıp *üretimin gizli mekânına*; yani sürekli dönüşen süreçlere ve malzemeye yönelmelidir. Bu yaklaşımda yapının tamamlanmış son hali değil, sürekli bir evrim ve geri dönüşüm mekanizması önem kazanır. Yıkımlar sonrası ekosistemlerinin yenilenme döngüleri, mimaride yeni barınak formları oluşturabilir. Antroposen'in gerektirdiği bu yeni perspektifte, mekânın ontolojik işlevi de dönüşür: İnsan artık mekânı toprağın, suyun, havanın ve diğer canlıların bir aradalığını gözeterek kurmak zorundadır. Dolayısıyla mesken tutma kavramı da yalnızca bir binada yaşamak değil, ortak bir dünyada bir arada olma pratiği olarak anlam kazanır (Andersen, 2016).

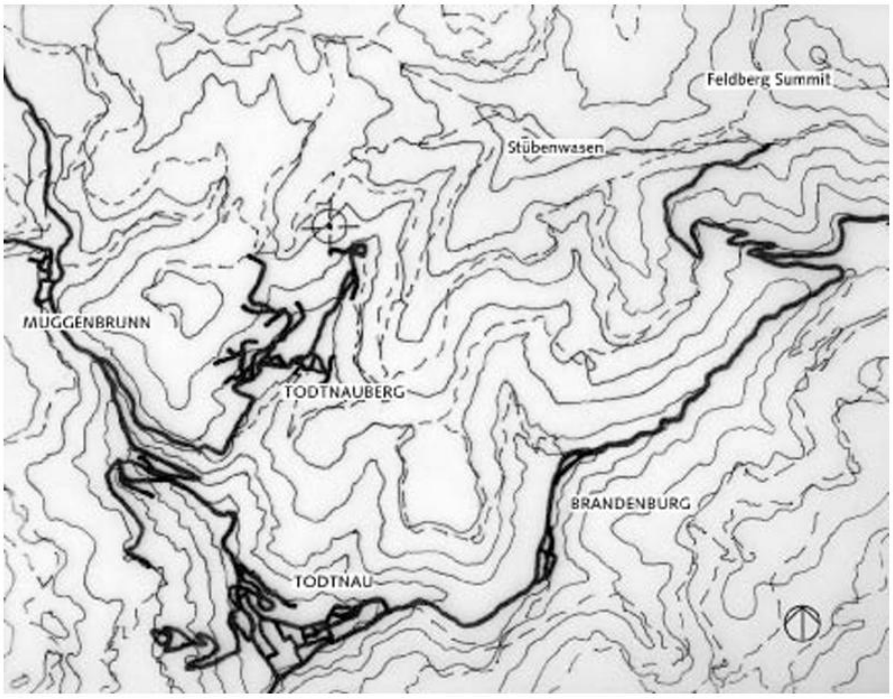
Sonuç olarak, mekân ile varoluş arasındaki ilişki ve meskenin işlevi Antroposen koşulları çerçevesinde yeniden yapılandırılmaktadır. Bu bağlamda mimarlık pratiği, doğa ile karşılıklı bağlantılı, ekolojik ve sosyal sorumlulukları gözeten bir mekânsal tahayyül geliştirmeyi gerektirmektedir. Heidegger'in kendi yaşadığı kulübe örneği (Heidegger's Hut), Antroposen sonrası yerleşme ve aidiyet arayışlarının düşünsel bir referansı olarak ele alınabilir; söz konusu basit yapı, insan ve mekân ilişkisinin yerellik, maddesellik ve gündelik bakım boyutlarını tartışmaya açmaktadır (Heidegger, 1971). Bu tür somut örnekler aracılığıyla insan-mekân ilişkisine dair yeniden okumalar yapılabilir ve Antroposen koşullarına uygun

yerleşme pratiklerine ilişkin kuramsal ve uygulamalı öneriler geliştirilebilir (Haraway, 2016).

4.1.2 Heidegger'in Kulübesi

"Bizim görevimiz sorun çıkarmaktır; yıkıcı olaylara karşı güçlü tepkiler uyandırmak, aynı zamanda sarsıntılı suları dindirmek ve sessiz yerleri yeniden kurmaktır." (Haraway, 2016).

Bu vurgu, Antroposen çağında mekâna yaklaşımımızın hem politik hem de pratik bir müdahale gerektirdiğini vurgular. Bu çerçevede mekân, artık salt bir arka plan veya estetik bağlam olmaktan çıkarak bakım, onarım ve karşılıklı ilişki kurmayı zorunlu kılan ortak bir dünyanın sahnesi haline gelmiştir. Heidegger'in Todtnauberg'deki küçük kulübesi yalnızca tarihsel bir ilgi nesnesi olarak değil; mekân ile düşüncenin, bakım ile yazının, yerel malzeme ekonomileri ile varoluşsal duyarlıkların kesiştiği bir düşünsel-mimari laboratuvar olarak okunmalıdır. Bu çalışma, kulübenin formu, malzeme kullanımı ve kullanım ritimleri üzerinden yürütülecek çözümlemeler aracılığıyla hem mimarlık pratiğine hem de günümüzün ekolojik-politik sorumluluklarına ilişkin çıkarımlar üretmeyi amaçlamaktadır (Haraway, 2016).



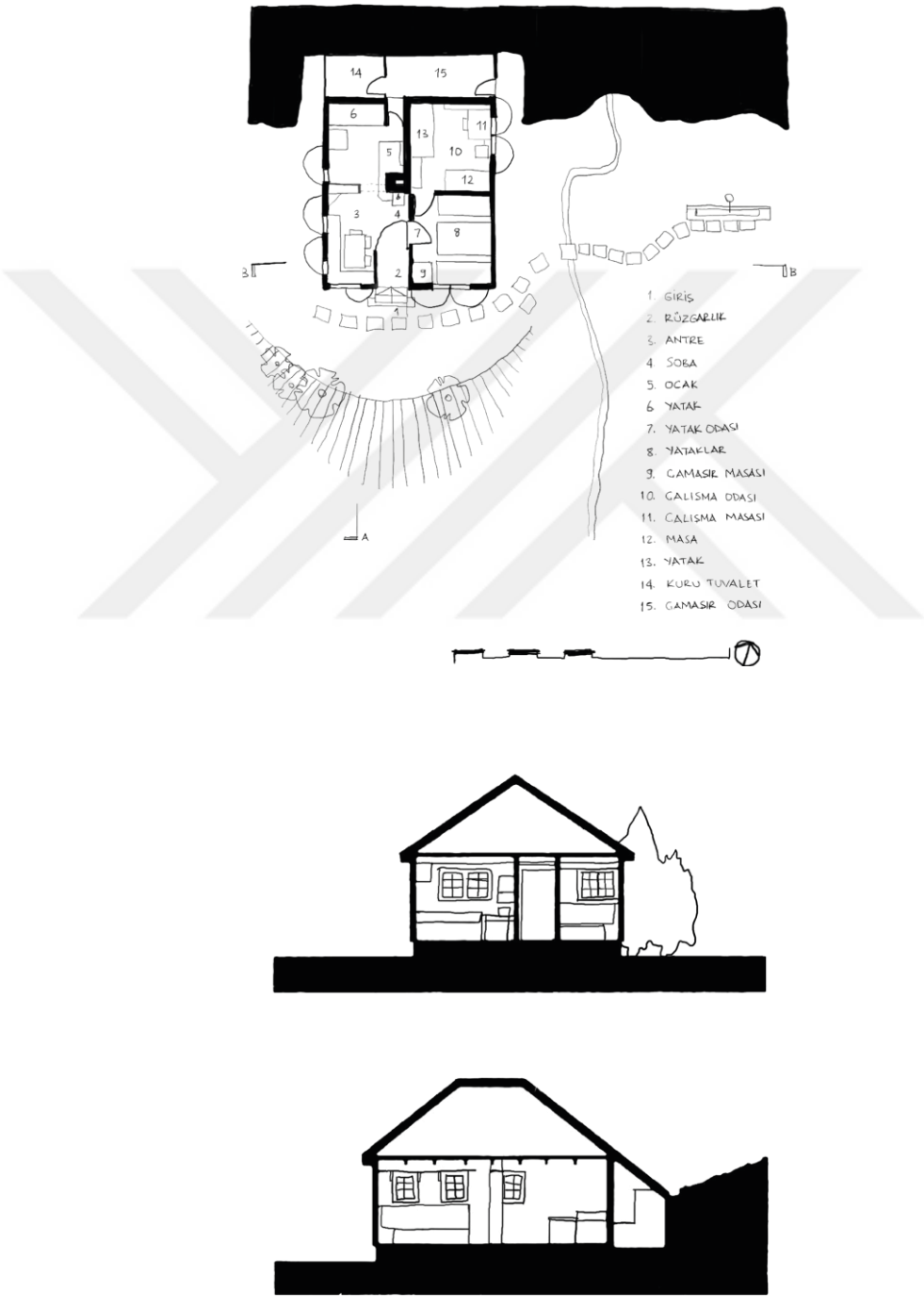
Şekil 4.1 Todtnauberg konumu (Sharr, 2006)

Heidegger'in Todtnauberg'deki kulübesi (Şekil 4.1), mimarlık-düşünce ilişkisinin somut, ölçülebilir bir mekânsal örneğe büründüğü vaka çalışmalarından biridir. Siyah Orman'ın güney yamaçlarında (Şekil 4.2), deniz seviyesinden yaklaşık 1150 m yüksekte, eğimli bir vadinin sırtına yerleşmiş küçük bir kır yapısı olan kulübe; üç mekânlı, düşük saçaklı ve yalın bir plan örgütlenmesiyle (mutfak/oturma, yatak odası, çalışma odası) tipik yerel vernaküler dilin sürekliliğini taşırken, Heidegger'in inşa–mesken–düşünme (bauen–wohnen–denken) üçlemesinin yansıtılmış bir mekânı gibi işler (Heidegger, 1971).



Şekil 4.2 Kulübe ve çevresi (Sharr, 2006)

Plan şemasının yaklaşık 6×7 m'lik kompakt bir iz düşüme oturması, kütlenin arazi eğimine paralel biçimde yerleştirilmesi ve çalışma mekânının vadiye bakan pencereyle konumlanması (Şekil 4.3); barınma, çalışıp-yazma ve çevreyle karşılaşma edimlerinin topolojik (yerle ilişkisel) bir bütünlük içinde kurgulandığını gösterir (Sharr, 2006).



Şekil 4.3 Kulübe plan ve kesit şeması

Bu mekânsal bütünlük, Heidegger'in yer ve dörtleme (Geviert) kavrayışını; yeryüzü, gök, ölümlüler ve kutsalların karşılaşması gündelik ikamet ritimleri üzerinden fenomenolojik olarak görünür kılar (Heidegger, 1971; Malpas, 2018). Kulübenin ahşap ve taş gibi yerel malzemelerle, özellikle rüzgâr yükleri ve kar rejimi dikkate alınarak biçimlenen büyük saçaklarla inşa edilmesi, Siyah Orman çiftlik evlerinin tipik kurallarını izler (Şekil 4.4; Şekil.4.5). Bu vernaküler morfoloji, teknik-iktisadi optimizasyondan çok *"yerin ölçüsüne uymak"* fikrine; yani Heidegger'in *"şeyleri kendi haline bırakma"* ve *"yer açma/sağlama"* düşünceleriyle yakından ilişkili bir ölçülülüğe dayanır (Heidegger, 1971).



Şekil 4.4 Kulübe malzeme doku örneği (Sharr, 2006)



Şekil 4.5 Kulübe dış görünümü (Sharr, 2006)

Sharr'ın ayrıntılı monografisinde, kulübe modernist temsil kodlarının ötesinde, kesit ve detay düzeyine kadar düşünmenin koşullarını ikametle iç içe kuran bir aygıt olarak okunmuştur: sobanın ısıl odağı ile yazı masasının ışık koşullarının birlikte ayarlanışı (Şekil 4.6), yatay bakış vektörlerinin vadi ekolojisine açılışı ve mevsimsel kullanımla ritimlenen gündelik rotalar buna örnektir (Sharr, 2006). Böylece kulübe, mekân–varlık–mesken ilişkisinin soyut kavramsal çerçevesini maddi-bağlamsal düzeneklere tercüme eder: ısı, ışık, koku, yüzey ve eşya düzeni gibi atmosferik parametreler, mesken tutma ediminin ontolojik ağırlığını taşır.



Şekil 4.6 Kulübe çalışma odası (Sharr, 2006)

Malpas'ın belirttiği üzere Heidegger'de yer, yalnızca konumsal koordinat değil, varoluşsal ilişkilerin topolojik bir düğümüdür; kulübe bu düğümü ölçek ve ölçülülük ilkeleriyle işler kılar (Malpas, 2018). 6×7 m'lik planın kurduğu mekânsal yakınlıkların düzenlenmesi, bedensel devinimlerin kısa rotalarla, eşiğin/hiyerarşinin belirginliğiyle, bir aradalık ve mahremiyet arasında ayarlı geçirgenliklerle düzenlenmesini sağlar (Thinking Place, t.y.). Bu bağlamda kulübe, modern mimarlığın sıklıkla soyutladığı ölçek kavrayışını ölçüde kalmayla yeniden köprüler: ölçü, burada normatif bir tipoloji değil, yerin ve iklimin talep ettiği varoluşsal ayarlara verilen cevaptır (Sharr, 2006).

Kulübe, 1920'ler boyunca Heidegger'in yazınındaki yoğun açılımlara ev sahipliği yapmış; Varlık ve Zaman'ın (1927) kavramsal topografyasının bir bölümünün de burada olgunlaştığı kabul edilir (Sharr, 2006; Figal, 2007). Bu varsayım, mimarlığın düşünce üretimine yalnızca sahne sağlamakla kalmayıp, üretim koşullarını kurduğu fikrine işaret eder: pencereden seçilen manzara, masanın yerleşimi, sobanın ritmi, kapı-eşikler ve dış mekâna açılan mikro-rotalar, yazının temposunu ve yoğunlaşma rejimini biçimler (Şekil 4.7), (Sharr, 2006; CAA Reviews, 2007).



Şekil 4.7 Kulübe yemek alanı (Sharr, 2006)

Burada önemli olan, kulübenin hiçbir idealize edilmiş doğal safiyet anlatısına sığınmaksızın, kıt kaynak, mevsimsellik ve bakım emeğiyle (yakıt hazırlığı, iç mekânın sürekli düzenlenişi) örülmüş gündelikliği düşünmenin etiğine eklemlemesidir. Mesken tutma, böylelikle bir sonuç değil, sürekli yinelenen pratikler setidir (Heidegger, 1971/2001).

Kulübe literatüründe yer alan eleştiriler, bu mekânsal örneğin doğal olanı yüceltme ve kırsal hayatı idealleştirme risklerini de gündeme taşır. Wolin ve Zimmerman, Heidegger'in modernite ve teknoloji eleştirisinin kimi bağlamlarda siyasal-romantik bir yurt mitolojisine kayabildiğini, bunun da yer ve mesken kavramlarını

dışlayıcı kolektivizmle eklemleme tehlikesi taşıdığını belirtir (Wolin, 1990; Zimmerman, 1990). Mimarlık açısından bu uyarı önemlidir: yerle sıkı bağ kurma iddiası, farklı öznellikleri dışlamayan, bakım ve kırılganlığı görünür kılan çoğulcu bir mesken etiği ile dengelenmediğinde, vernakülerin politik estetikleştirilmesine dönüşebilir. Kulübe tam da bu nedenle, bir örnek yapıdan çok, yer–yapı–yaşam ilişkilerini hem olumlayan hem de sorunlaştıran eleştirel bir mercek olarak ele alınmalıdır (Sharr, 2006; CAA Reviews, 2007).

Günümüz Antroposen tartışmaları, mimarlıkta kaynak sınırları, karbon ayak izi, onarım ve bakım döngüleri, yerel ekolojilerle karşılıklılık gibi başlıklarda yoğunlaşır. Kulübenin küçük ayak izi, yerel malzeme ekonomisi, mevsimsellik ve düşük teknolojiye yaslanan ikamet pratikleri; yeterince-oluş ve ölçüde kalma ilkeleri açısından değerli ipuçları sunar (Sharr, 2006; Malpas, 2018). Bununla birlikte Antroposen'in ölçekler arası karmaşıklığı, bu ipuçlarının tek başına romantik bir kırsal kapanmaya dönüşmemesini, aksine güncel malzeme döngüleri, enerji altyapıları, bakım ekonomileri ve toplumsal kapsayıcılık ile bağlanmasını gerektirir. Kulübeden öğrenilebilecekler bu nedenle iki katmanlıdır:

i. yerin ölçüsüne uyan mimari kararlar (yerleşim, malzeme, detay, iklimlenme) ve

ii. bu kararları çoğulcu, adil ve onarıcı bir mesken politikasına tercüme edecek kurumsal/kollektif pratikler.

Çalışma odasının vadiye bakan penceresi, masanın doğal ışığa göre yerlenişi, soba ile oturma düzeni arasındaki mesafe, giriş eşiğinin kar/su yönetimiyle ilişkisi; hepsi küçük kararlar olarak görünse de mekânın poetikasını belirler. Malpas'ın yerin düşüncesi olarak tanımladığı topolojik yaklaşımda, bu küçük kararlar ontolojik kıymet taşır; çünkü beden, algı ve çevre arasındaki ilişkileri tekrar tekrar kotarır (Malpas, 2018). Mimarlık açısından bakıldığında kulübe, çizim ve detayın yalnızca teknik doğruluk değil, varoluşsal duyarlık taşıdığı bir atölye olarak da okunabilir (Şekil 4.8), (Sharr, 2007).



Şekil 4.8 Kulübeye giriş kapısı (Sharr, 2006)

Kulübe, sonuçta bir model olmaktan ziyade, yerle kurulan dikkatli ve ölçülü ilişkinin barınma, çalışma ve düşünme hâllerini aynı çatı altında nasıl bir araya getirebileceğini gösteren bir duraktır. Bu durak, güncel mimari örneklerin yerli topluluk yapılarına dayalı kültürel sürekliliklerden, kıyı/topografya ile ilişkili yeni mesken tipolojilerine ve düşük teknolojili yapım mantıklarına kadar yerle kurdukları karşılıklılığı sınamak için ölçü verici bir topoğrafya sunar (Sharr, 2007). Böylelikle izleyen alt başlıklarda ele alınacak vaka çalışmalarının, yalnızca biçim veya söylem düzeyinde değil, gündelik ritimler ve ekolojik karşılaşmalar düzeyinde de nasıl mesken kurdukları; bu kurma eylemini Antroposen'de nasıl yeniden ayarladıkları görünür hâle gelecektir.

4.2 Vaka Analizleri ve Ontolojik Perspektifler

Mekân; varlık ve mesken arasında kurulan ontolojik çerçeve pratik düzeyde irdelenmeyi bekleyen kavramsal gereklilikler ortaya koymuştur. Mekân, artık yalnızca algısal veya işlevsel bir arka planı değil; ekolojik etnik yükümlülükler, bakım rejimleri ve toplumsal yönetişimle iç içe geçmiş ontolojik bir aktördür. Bu

bağlamda mimarlık pratiğinin değerlendirilmesinde yalnızca biçim-işlev kriterleri değil, aynı zamanda bakım rejimleri, yerel bilgi, ekolojik karşılıklılık ve topluluk-temelli yönetişim ölçütleri de merkezi birer değerlendirme ekseni olarak kullanılmalıdır (Morton, 2013; Haraway, 2016). Heidegger'in mesken tutma, inşa etme ve yer kavramları, bu kuramsal dönüşümün anahtar kavramlarıdır; çünkü Heideggerci yaklaşım mekânı Dasein'ın dünyayla ilişkisini açığa çıkaran ontolojik bir ortam olarak görür ve mimarlığın yalnızca yapı üretimi değil varoluş koşullarını düzenleme etkinliği olduğunu vurgular (Heidegger, 1971; Malpas, 2018).

Tez kapsamındaki vaka seçimi (Gulaga / Yuin topluluk yapıları; Mardin vernaküler mimarisi, Heidegger'in Todtnauberg kulübesi) örnekleri, bu kuramsal boyutları hem yerel pratikler hem de fenomenolojik açıdan tartışmak için metodolojik olarak belirlenmiştir. Vaka seçimindeki temel kriterlerin başında teorik doygunluk, metodolojik çeşitlilik (coğrafya, ölçek, toplumsal yapı, malzeme rejimi) ve Antroposen bağlamında ontolojik ayna tutabilirlik gelmiştir. Her vaka, *"mesken tutma", "yer", "dünya-içinde-olma", "bakım" ve "ölçüde kalma"* gibi kavramlara ilişkin somut çıkarımlar üretme potansiyeli taşır (Heidegger, 1971; Malpas, 2018).

Heidegger'in Todtnauberg kulübesi fenomenolojik bir örnek olarak, mekân-varlık ilişkisini bireysel düzeyde görünür kılar: küçük ölçekte kurulan günlük bakım ritimleri, malzeme kullanımının sınırlılığı ve yerle yakın ilişki, mimarlığın ontolojik işlevine dair kavramsal hipotezler üretir (Sharr, 2006). Gulaga / Yuin uygulamaları ise bu fenomeni kolektif ve kurumsal düzleme taşır; burada yer kavramı mekânı yaşayan, korunan ve ortak yönetilen bir varlık olarak ele alır; ortak yönetim modelleri mekânın ontolojik sürekliliğini sağlamaya dönük yönetişim pratikleri örneği sunar (NSW Environment & Heritage, 2014). Mardin vernaküler yapıları ise iklimle ve topoğrafyayla kurulan pasif uyum stratejileri, malzeme-bilgi ve bakım kültürü bağlamında Antroposen'e uygulanabilir pratik çözümler önerir (Erdem, 2008; Salgın et al., 2017). Üç örnek arasındaki karşılaştırmalı analiz, ontolojinin bireysel-kolektif, yerel-küresel ve fenomenolojik-jeoekolojik boyutlarını aynı çerçevede sınama olanağı verir.

4.2.1 Gulaga / Yuin Topluluk Yapıları

Gulaga (eski adıyla Annenin Dağı), Avustralya'nın güneydoğu kıyısında Yuin Kızılderili halkı için kutsal bir dağdır. Gulaga yalnızca bir jeomorfolojik oluşum değil, aynı zamanda yaşamın, toplumsal hafızanın ve kozmolojik bağların düğümlendiği bir merkezdir (NSW Environment & Heritage, 2014). Yuin kozmolojisinde "ülke" kavramı; arazi, su, gökyüzü, canlı varlıklar ve ataların bilgisiyle örülmüş çok katmanlı bir bütünlüğü ifade eder. Bu nedenle Gulaga, modern coğrafyanın "boş arazi" anlayışına indirgenemez; topluluğun varoluşsal, kültürel ve ekolojik sürekliliğini taşıyan bir "yaşayan varlık"tır (Egloff, Peterson, & Wesson, 2005).

Gulaga yalnızca jeomorfolojik bir yükselti değil, Yuin soyları için mitolojik-kültürel bir doğuş mekânı, toplumsal hafızanın taşıyıcısı ve topluluk bakım ağlarının göstergesidir (NSW Environment & Heritage, 2014). Bu toplumsal yerel anlam yoğunluğu, mekânın Heideggerci anlamda yer olarak işlevini nasıl üstlendiğini göstermesi bakımından teorik olarak zengindir; çünkü Gulaga hem kolektif bir meskenin merkezileştiği hem de topluluk tarafından sürdürülen bakım, ritüel ve yönetim pratiklerinin mekânsallaştığı bir düğüm noktasıdır (Egloff et al., 2005; NSW Environment & Heritage, 2014).

Avustralya'daki Yuin halkı için Gulaga Dağı (Annenin Dağı) kutsal bir varlıktır; Gulaga, hem doğum yeri hem de annenin kendisi olarak kabul edilir (NSW Environment & Heritage, 2014). Yuin halkı Gulaga'ya bakarken mekân olarak sıradan bir coğrafya değil, yaşayan bir varlık atfeder. Yuin halkına göre; bir bölge, ataların, hikâyelerin, geleneklerin olduğu kutsal bir bütündür (Egloff et al., 2005). Mekân çağrıldığında, yalnızca fiziksel bir yer değil, aynı zamanda sürekli beslenilen manevi ve kültürel bir an düşünülür. Öyle ki bir inşaat projesinde bu ülkeye ait bilgilere doğrudan başvurmak, yerel halkla tasarımı kurgulamakta bir rehber işlevi görür (Egloff et al., 2005). Bu bakış açısı; mekânın boş bir alanı değil, her noktasında anlam, hikâye ve ritüelin var olduğu kutsal bir sürecin parçası olduğunu vurgular. Yani Yuin düşüncesinde, mimarlık doğayla yüzleşmeyi ve karşılıklı sorumluluğu temel alır. Bu durumda doğa yalnızca kendi başına bir unsur

olmaktan çıkar; binanın toprağa değil, önce toprağın bir parçası olarak var olması hedeflenir (Şekil 4.9).



Şekil 4.9 Gulaga dağı silüet (NSW Environment & Heritage, 2014)

Heidegger'in mesken tutma kavramı Dasein'ın dünyayla ilişkisinin temelini oluştururken, Gulaga ve Yuin topluluk pratikleri bu ilişkinin kolektif, ritüel ve bakıma dayalı boyutlarını sergilemek bakımından örnek teşkil eder (Egloff et al., 2005). Gulaga'da yer yalnızca coğrafi bir konum olmayıp; efsaneler, cinsiyet temelli ritüeller, yasak/erişim düzenlemeleri, gündelik bakım uygulamaları (odun toplama, yerel yangın/ateş yönetimi vb.) ve kuşaklar arası bilgi aktarımından oluşan çok katmanlı bir ilişki ağıdır (NSW Environment & Heritage, 2014). Bu karmaşık ilişki, Heidegger'in yer-dünya-dörtleme okumasına denk düşen bir örgü sunar: yer, topluluğun mesken tutma pratiği içinde doğar ve süreklilik kazanır.

Antroposen bağlamında Gulaga'nın önemi, doğa–kültür ayrımının sürdürülemezliğini fiilen ortaya koymasında yatmaktadır. Latour'un (2017) da belirttiği üzere Antroposen, modernitenin doğayı dışsallaştırma stratejisinin iflasıdır. Gulaga, bu ayrımın hiçbir zaman geçerli olmadığını hatırlatarak, mimarlığın doğayı "malzeme" ya da "zemin" olarak değil, yaşayan bir varlık olarak kavraması gerektiğini ortaya koyar. Bu yaklaşım, Ingold'un (2000) "taskscape"

kavramıyla da örtüşür: mekân, ritüellerin, bakım pratiklerinin ve gündelik faaliyetlerin sürekliliğinde açığa çıkan ilişkisel bir dokudur.

Gulaga'nın yönetim modeli de Antroposen bağlamında dikkate değerdir. Ortak yönetim uygulaması kapsamında park alanı Yuin toplumuna iade edilmiş, ancak ulusal ve eyalet kurumları ile birlikte yönetilmeye başlanmıştır (Şekil 4.10), (ATNS, 2006; NSW Environment & Heritage, 2014). Böylece Gulaga, meskenin korunmasının yalnızca mimarlık ve tasarım meselesi olmadığını; aynı zamanda sürdürülebilir bakım ekonomileri, kurumsal süreklilik ve yerel bilgiyle bütünleşik politikalarını da gerektirdiğini göstermiştir (NSW Environment & Heritage, 2014).



Residents at Wallaga Lake Aboriginal Reserve

Şekil 4.10 Yuin Topluluğu (NSW Environment & Heritage, 2014)

Heidegger'in Todtnauberg'deki bireysel kulübe örneği ile Gulaga topluluk yapıları biçimsel olarak farklıdır fakat ontolojik düzeyde paralellikler kurmak mümkündür. Heidegger'in kulübesi, düşüncenin mekân içinde örgütlenmesi, gündelik bakım ritimlerinin düşünsel üretimle birlikte yürütülmesi ve yerin ölçüsüne uygun küçük ölçekli bir ikamet örneği iken (Sharr, 2006), Gulaga'da görülen ise bu ikamet mesken kavramsal çerçevesinin kolektifleştirilmiş, ritüelleştirilmiş ve kurumsallaştırılmış halidir: burada mesken yalnız bireysel inziva mekanı değil, topluluğun ortak belleğini taşıyan, yeniden üreten ve yöneten bir merkezdir (NSW

Environment & Heritage, 2014).Bu bakımdan Gulaga, Heideggerci fenomenolojiyi Antroposen bağlamında çoğulcu, hak-temelli ve kurumsal bir düzleme taşıma potansiyeli sunar.

Antroposen koşulları, mekân-yer ilişkisinde iki temel sorunu öne çıkarır:

- Ölçek sorunu; yerel bakım pratiklerinin küresel çevresel etkilere nasıl bağlanacağı;

- Etik yönetişim sorunu; kimin hangi bilgi ve yetkiyle mekânı yönettiği. Gulaga'nın ortak yönetim uygulaması bu iki sorunu fiilen birleştirme pratiği gösterir; geleneksel yakma ve ekolojik yönetim topluluğun kültürel sürekliliğini korurken, ortak yönetim mekanizmaları karar alma süreçlerinde yerlilik ve hesap verebilirliği kurumsallaştırır (NSW Environment & Heritage, 2014).

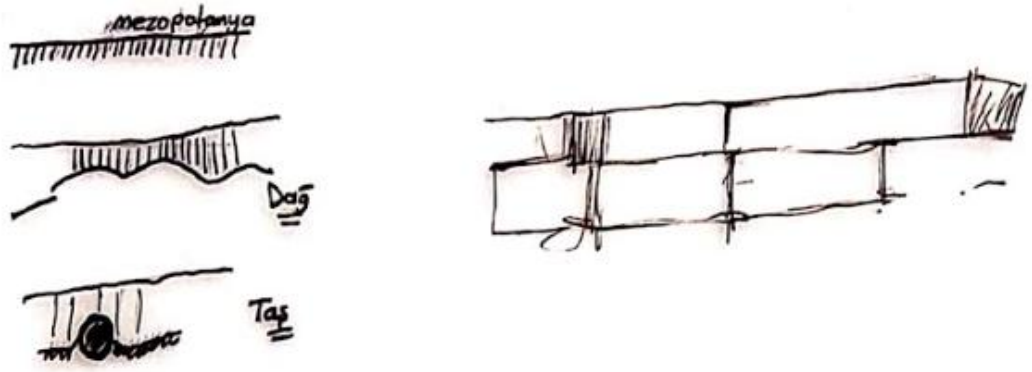
Bu ontolojik okumanın mimarlık pratiğine çıkarımları şunlardır: tasarım kararları yerel bilgi ve hareketleriyle ortak alınmalı (malzeme, ritüel rotalar, erişim politikaları vb. toplulukla koordine edilmelidir); mekân sürekliliği bakım ekonomilerine dayanmalı (geleneksel yönetim pratikleri desteklenmeli); ve mimarlık eğitimi Antroposen koşullarında yerliliğin etik ve ontolojik önemini merkeze almalıdır yani mimarlar yalnızca form ve performansla değil, aynı zamanda meskeni koruma kapasitesi ve toplulukla ortak yönetişim becerileriyle de değerlendirilebilmelidir (Degani, 2024; Malpas, 2018). Böylelikle Heidegger'in *"inşa etme = mesken tutma"* ilkesi, Antroposen bağlamında kurumsal-çoğulcu bir modele genişletilmiş olur.

Sonuç olarak, Gulaga / Yuin topluluk yapıları Antroposen çağında mimarlığın yalnızca teknik ve estetik bir üretim alanı olamayacağını; aksine, bakım ilişkileri, topluluk hafızası ve ekolojik yönetişimi mekânın ayrılmaz unsurları olarak kavramsallaştırması gerektiğini göstermektedir. Heideggerci mesken tutma anlayışı, bu örnekle birlikte bireysel deneyimin ötesine taşınarak kolektif, ritüel ve politik bir boyut kazanır. Bu nedenle Gulaga, mimarlığın Antroposen bağlamında

etik, ontolojik ve ekolojik bir dönüşüm potansiyeline sahip olduğunu somutlaştıran prototipik bir vaka olarak değerlendirilebilir.

4.2.2 Mardin'in Vernaküler Mimarisi

Mardin'in geleneksel mimarisi, coğrafi konumu ve iklim koşullarıyla derinden bağlantılı olarak şekillenmiştir. Mezopotamya ile Anadolu arasında bir geçiş bölgesinde yer alan Mardin, çeşitli medeniyetlerin kesişiminde çok katmanlı bir tarihî doku sergilermiş (Ozorhon, 2014). Bu kültürel birikim, kentin mimarisine yansımış; yerel malzemelerin kullanıldığı, iklim koşullarına uyum sağlamış sakin, topografyaya hafifçe dokunan bir kentsel dokuyu ortaya çıkarmıştır (Ozorhon, 2014). Nitekim Mardin'in dik yamaçlara sahip coğrafyası, teraslı ev tipolojisini zorunlu kılmış; sokaklar ve binalar yamaçla uyumlu bir biçimde şekillenmiş, binalar birbirlerinin manzara, ışık ve rüzgârını engellemeyecek biçimde düzenlenmiştir (Ozorhon, 2014). Mardin kentine egemen sıcak, kurak iklim de benzer şekilde mimarinin oluşumunda belirleyici olmuştur: dar, gölgeli sokaklar, keskin güney cepheli evler ve çatılı geçitler ("kabaltı/abbara" diye adlandırılan çatılı sokak bölümleri) yazın serinlik, kışın barınak sağlamak üzere tasarlanmıştır. Özetle, Mardin kentinin kentsel morfolojisi iklimin zorunlu kıldığı hassas çözümlerle şekillenmiştir (Ozorhon, 2014).



Şekil 4.11 Mardin evleri diyagram (Yazar, 2025)

Mardin evleri tipik olarak birbiri üzerinde yükselen teraslı parseller üzerine inşa edilir; iki üç katlı, modüler planlı konutlardır (Şekil 4.11). Geleneksel Mardin evi planlarında, uyuma, yemek ve oturma alanları gibi yaşamsal birimler temel ögeyi oluşturur (Marafia, 2012). Bu evler, her zaman dış ortamla sürekli ilişki hâlinde

açık ve yarı açık mekânlar içerir: yaygın olarak avlulu düzendedir (Ozorhon, 2014). Avlular; gündüz serin hava girişini ve akşam serinleyen havanın korunmasını sağlarken, eyvanlar cami çerçeveli oturma mekânları sunar (Marafia, 2012). Marafia'nın vurguladığı gibi, Mardin evlerindeki avlular yaz akşamında havanın korunmasına, odalara gün ışığı ve serin hava alınmasına, toz filtresine ve konforlu bir açık yaşam alanı oluşturulmasına hizmet eder (Marafia, 2012). Bu tipik düzenlemeler, dar sokaklara rağmen iç mekânların doğrudan dış ortamla etkileşimde olmasını mümkün kılar ve iklimsel konforu artırır.

Mardin mimarisinin en göze çarpan özelliklerinden biri, bol miktarda bölgesel kil kaya (çeşitli türlerde kireçtaşı) kullanılmasıdır (Ozorhon, 2014). Bu taşlar yapıların taşıyıcı elemanlarını oluştururken aynı zamanda süsleme malzemesi olarak da kullanılır. Mardin bölgesindeki mikro iklim, hem çok sıcak ve kuru yazlarla hem de gün içi dışı dramatik sıcaklık değişimleriyle karakterizedir. Bu nedenle ev duvarları geleneksel olarak oldukça kalındır ve hem ısı depolama hem de yalıtım işlevi görür (Marafia, 2012). Güneş ışığı gündüz taş duvarlara nüfuz ederken ısı depolanır, geceyse bir kısmı tekrar iç mekâna yayılır; kışın ise gündüz depolanan ısı akşam radyasyonuyla korunarak ısıtma ihtiyacını azaltır (Ozorhon, 2014). Kalın taş duvarlara ek olarak, pencereler iki türde tasarlanmıştır: dış duvarlarda yüksek konumlandırılmış geniş pencerelerle yaz güneşi engellenirken (içeri serin hava alınır), kış güneşi izin verilip içeri alınır; ayrıca duvar üstü küçük açıklıklar (hava delikleri) doğal havalandırma sağlar. Bu sayede, yapının yapım aşamasında iç mekânların ısıtma ve soğutma enerjisi ihtiyacı en aza indirilmiştir (Marafia, 2012). Tüm bunlar, yerel mimarinin israfı azaltan, pasif soğutma ve ısıtma sağlayan özellikleri olduğunu gösterir.

Kentin dar sokakları, yoğun doku ve kabaltı gibi özgün mimari öğeler, bölgesel iklim şartlarıyla doğrudan bağlantılıdır (Ozorhon, 2014). Kalın duvarlar, avlular ve eyvanlar gibi düzenlemeler ise iç ortamda enerji tüketimini pasif olarak düşürür (Marafia, 2012). Bu durum, günümüzün Antroposen mimarlığı yaklaşımlarıyla örtüşmektedir: Doğal kaynaklara duyarlı, yerel koşulları gözeten ve yapının yerleştirildiği koşullara cevap veren tasarımlar öne çıkar. Heideggerci bir perspektiften bakıldığında, bu durum yaşama ile mimarlığın bir arada düşünülmesiyle ilgilidir. Heidegger'e göre gerçek anlamda konut edinebilmek

(dwelling), *"ancak bulunduğumuz yere ve koşullara duyarlı olmayı gerektirir."* Degani'nin (2020) belirttiği gibi, iklim krizi bağlamında mimarlık *"verdiğimiz toprak ve gökyüzü parçasına karşı duyarlı olma"* arayışına yönelmelidir; *"o anda tarihsel olarak neyi temsil ettiğini yakalamaya çalışmalıdır."* Mardin mimarisi de bu bağlamda; insanı tuğla yığını olarak değil, bulunduğu toprağın parçası olarak gören bir yaklaşımı temsil eder.

Heidegger, teknolojinin hâkim olduğu moderniteye karşı bir protesto olarak 1922'de Schwarzwald'da mütevazı bir kulübe inşa etmiş ve bu yaşam alanıyla *"anlamlı bir yerleşim"* sorusuna cevap aramıştır (Sharr, 2006). Anderson'ın ifadesiyle bu kulübe, modern çağda *"anlamlı konut edinebilmek"* meselesine dair derin bir duruş sergiler (Anderson, 2012). Kulübe; insanın doğrudan toprağa inerek, teknolojinin egemenliğine karşı ontolojik bir dönüş yapmasını sembolize eder (Sharr, 2006). Mardin'in taş evleri de benzer bir doğrudanlık taşır: Yerel toprağı ve iklimi duyu ile algılayan, doğa ile iç içe birlikte var oluşun adresleridir.

Heidegger'in Dasein kavramı ve yere ait düşünce, mimarlık pratiğini insan merkezci biçimden kurtararak ontolojiye yöneltir. Calvi'nin öne sürdüğü gibi, "var olmanın ilkesi" olarak yerdir; "var olmak, mekânda var olmaktır" (Calvi, 2021). Başka bir deyişle, mimarlıkta soyut uzaya öncelik vermek yerine, her zaman bir yer perspektifi ile inşa etmek gerekir. Bu dönüşümle birlikte mimari, yalnızca estetik ya da fonksiyon için değil, fiziksel ve ruhsal bir mekân yaratma sorumluluğunu üstlenir. Yerli halkların yaşadığı ritüeller, çevresel döngüler ve metropol ölçeğindeki modern düzen arasındaki fark, Antroposen çağında kritik hale gelir: artık mimarlık, atmosfere, toprağa, suya ve diğer canlılara karşı etik bir duruş sergilemek zorundadır (Calvi, 2021).

Mardin mirasıyla Heidegger'in ve Yuin halkının yaşadığı yer anlayışı arasında şunlar ortaklaşır: Hepsi mekânı içtenlikli kılar, insanı doğaya eklemleyerek inşa eder. Böylece mimarlık, sadece bir yapı inşa etmekten öte, bir toprağa aidiyet bilinciyle varlığı inşa etmeye dönüşür (Şekil 4.12). Bu dönüşüm, günümüzün Antroposen mimarlığına hem kavramsal hem de pratik boyutta katkı sağlar.



Şekil 4.12 Mardin malzeme doku ilişkisi

Heidegger, “mesken tutma”yı yalnızca barınmak değil, dünyada varlığın açığa çıkması olarak tanımlar (Heidegger, 1971/2001). Mardin’in vernaküler mimarisi bu anlayışı somutlaştırır:

- Yer ile uyum: Mardin evleri eğime, ışığa ve rüzgâra göre konumlanır; yer, tasarımın kurucu unsurudur.

- Doğa ile süreklilik: Avlular, eyvanlar ve taş duvarlar insanı doğadan koparmak yerine doğanın döngülerine ekler.

- Kolektif hafıza: Avlulu ev tipolojisi ve dar sokak dokusu, yalnızca bireysel değil, topluluk yaşamının da mekânıdır.

Calvi'nin (2021) belirttiği gibi *"var olmak, mekânda var olmaktır."* Mardin mimarisi, insanın yalnızca mekânda bulunmadığını, mekânla birlikte var olduğunu gösterir.

4.2.3 Vaka Değerlendirmeleri

Bu bölümde seçilen üç farklı vaka Heidegger'in Todtnauberg kulübesi, Avustralya'daki Yuin topluluğunun Gulaga çevresindeki yerleşme pratikleri ve Mardin'in vernaküler mimarisi Antroposen bağlamında mimarlığın ontolojik boyutlarını tartışmaya açmaktadır. Her vaka, mimarlığın yalnızca barınma değil, varlıkla birlikte olmayı kuran bir pratik olduğunu farklı düzlemlerde göstermektedir. Heidegger'in kulübesi, Yuin halkının Gulaga ile kurduğu ontolojik bağ ve Mardin'in vernaküler mimarisi, farklı coğrafyalardan ve kültürlerden gelse de Antroposen bağlamında ortak bir yaklaşımı görünür kılar: mekân, yalnızca bir fiziksel barınma alanı değil, varoluşun sahnesidir. Bu üç örnekte de mimarlık, insana hizmet eden bir araç olmanın ötesinde, varlığı açığa çıkaran bir edim olarak ortaya çıkar. Heidegger'in (1971) *"mesken tutma"* düşüncesi, insanın dünyada olma biçimini mekânla kurduğu bağ üzerinden tanımlar. Onun Kara Ormanlar'daki kulübesi, basit ölçüler ve doğal bağlamla, teknolojinin hükmedici karakterine karşılık bir tür ontolojik direnç noktası oluşturur (Malpas, 2018).

Yuin halkının Gulaga Dağı ile kurduğu ilişki, mekânın yalnızca coğrafi bir varlık değil, toplumsal ve ruhsal süreklilik sağlayan canlı bir bütün olarak kavrandığını gösterir. Gulaga, Yuin toplumu için yalnızca bir dağ değil; doğurganlık, kimlik ve aidiyetle örülü ontolojik bir düğümdür (Egloff et al., 2005; NSW, 2014). Burada mekân, insan ve insan-dışı varlıkların birlikte yaşadığı, etik bir bütünlüğün zemini olarak deneyimlenir. Bu yaklaşım, mimarlık disiplinine, doğa kültür ayrımını aşan bir yerleşme etiği sunar (Hromek & Gothe, 2020).

Mardin vernaküler mimarisi ise, topoğrafya ve iklimle uyumlu taş evleri aracılığıyla sürdürülebilirlik ve toplumsal hafızayı bir arada taşır. Kalın taş duvarlar, avlulu plan tipolojileri ve doğal havalandırma gibi öğeler, yerel bilginin çevresel bağlama duyarlı çözümler sunduğunu gösterir (Ozorhon, 2014). Bu mimarlık biçimi, sadece geçmişin kültürel mirasını değil, aynı zamanda gelecek için sürdürülebilir yaşam pratiklerini de içerir.

Tablo 4.1 Vaka Değerlendirmesi

İncelenen Vaka	Varlık Katmanı (Being)	Mekân/Yer Katmanı	Antroposen Mimarlık İlişkisi
Heidegger'in Kulübesi	Teknolojik araçsallığa karşı otantik varoluş pratiği	Doğayla doğrudan temas eden küçük ölçekli yaşam alanı	Modernitenin ötesinde düşünsel arınma ve yerleşme etiği; bireysel ontolojik derinleşme alanı.
Gulaga / Yuin Topluluğu	İnsan ve insan-dışı varlıkların eşdeğerliği	Mekân kutsal, canlı ve kültürel-ruhsal bütünlüğün sahnesi	Doğa-kültür ayrımını aşarak ekolojik sorumluluk ve kolektif aidiyeti mekânsallaştırır.
Mardin Vernaküler Mimarisi	Yerel bilgi, kültürel hafıza ve topluluk sürekliliği	Topoğrafya ve iklimle organik uyum; taş, avlu ve kabaltı aracılığıyla bağlamsal inşa	Pasif iklim çözümleri ve yerel malzemeyle sürdürülebilirlik; ekoloji ve hafızayı mekânda bütünler.

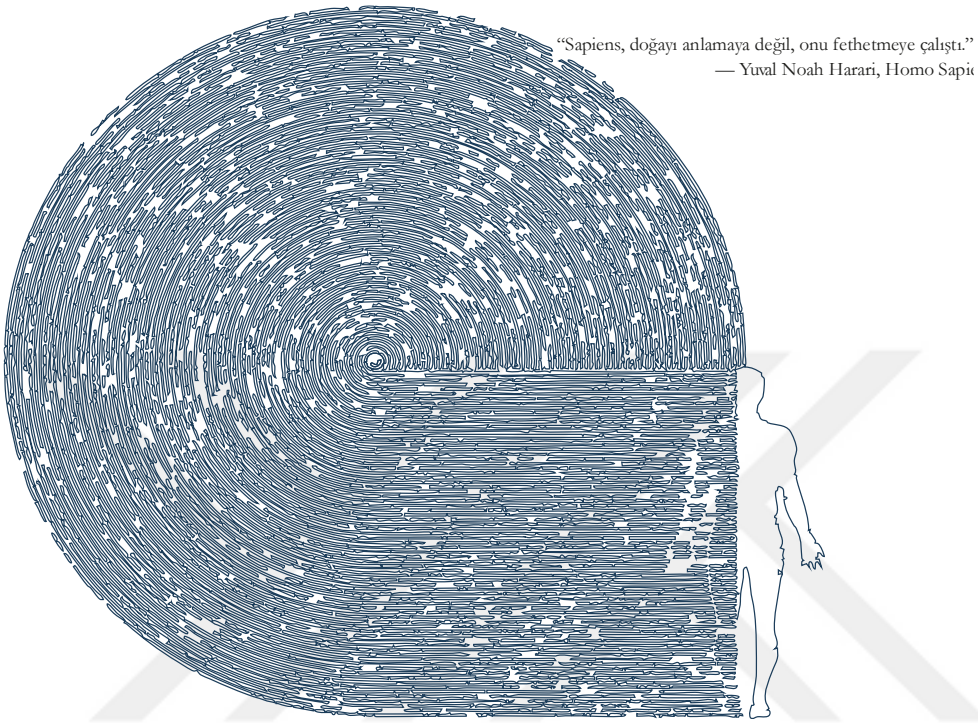
Bu tablo (Tablo 4.1), farklı perspektiflerin mimarlığa kattığı ontolojik derinliği özetler. Heidegger'in ve yerel halkların örneklerinde görüldüğü gibi, mimarlık yalnızca insana hizmet eden mekânlar inşa etmekten çıkarılır; aksine, bir varlık sahnesi yaratmaya dönüşür. Burada vurgulanan: Antroposen mimarlığı, her yapıyı insanlar kadar insan olmayan varlıklarla ilişkili kılacak şekilde düşünmelidir. İnsan doğa ilişkisi daha önce hiç olmadığı kadar bir bütünlük içinde ele alınmalıdır (Calvi Rollino, 2021). Başka bir ifadeyle, mimarlık artık gelecek kuşakların ortak mirası olarak hem çevre koruyucu hem de varoluşsal bir görevle tanımlanır.

Ontolojik mimarlık yaklaşımı, teknolojinin hükmettiği dünyada insanlığı mekânsal yabancılaşmadan kurtaracak bir yöneliştir (Cetana Journal, 2025). Bu dönüşüm, Heidegger'in, Yuin'ın ve Mardin'in ortak mirası olan bir yerleşme etiğini mimarlığa taşır. Antroposen mimarlığı için bu şunları kapsar: *yerel bilgiye saygı, küresel projelere rağmen her yapıyı ait olduğu yere kökleyen tasarım, tüm canlıları kucaklayan bir ontoloji*. Bu şekilde mimarlık, sadece fiziksel mekân yaratmak değil, insan ve çevresinin birlikte bir varlık alanı içinde yaşamasını mümkün kılan düşünsel bir dönüşüme katkıda bulunur.

Sonuç olarak, Heidegger'in kulübesi, Yuin halkının kutsal mekânı ve Mardin'in taş evleri, Antroposen çağında mimarlığın yalnızca teknik ya da estetik bir faaliyet

değil, varoluşsal ve ekolojik bir sorumluluk alanı olduğunu göstermektedir. Bu örnekler, mimarlığın yerel bilgiye saygı duyan, küresel krizlere karşı direnç geliştiren ve tüm varlıklarla ilişkili bir mekân anlayışı inşa etmesi gerektiğini ortaya koyar. Böylelikle mimarlık, Antroposen'de yalnızca mekân üretimi değil, insan ve çevresinin birlikte var olabileceği bir ontolojik zemin kurma görevini üstlenir.

5
SONUÇ



Şekil 5.1 Antroposen'de insan diyagramı (Yazar, 2025)

Antroposen çağının açığa çıkardığı çok yönlü ekolojik, toplumsal ve ontolojik krizler, mimarlığın yalnızca teknik işlevler ya da estetik biçimlerle tanımlanamayacağını, aksine insanın dünyadaki varoluşunu, sorumluluklarını ve doğayla kurduğu karşılıklı ilişkileri ifşa eden bir pratik olarak yeniden düşünülmesi gerektiğini göstermektedir (Şekil 5.1). Bu bağlamda modernitenin ilerleme ve üretim odaklı paradigmalarının sınırları belirginleşmiş; mimarlığın, yalnızca nesneler inşa eden bir disiplin değil, bireysel, kolektif ve ekolojik boyutları aynı anda açığa çıkaran bir varoluş pratiği olduğu ortaya çıkmıştır. Çalışmanın ulaştığı temel bulgu, Heidegger'in mesken tutma, inşa, dörtleme, çerçeveleme ve açığa çıkarma kavramlarının, Antroposen koşullarında hem moderniteyi eleştiren hem de mimarlığın geleceğine yön gösteren kuramsal araçlar olarak yeniden yorumlanabileceğidir.

Bu bağlamda Heidegger'in düşünsel mirası, özellikle mesken tutma, inşa etme, Geviert, Gestell ve poiesis (açığa çıkarma) kavramları, Antroposen bağlamında yeniden yorumlanmış hem modernitenin açmazlarını ortaya çıkaran hem de mimarlığın geleceğine yön veren kuramsal araçlar olarak işlev görmüştür. Araştırma kapsamında ele alınan vaka analizleri Heidegger'in Todtnauberg kulübesi, Yuin topluluklarının mekânsal pratikleri ve Mardin'in vernaküler konutları farklı tarihsel, kültürel ve coğrafi bağlamlardan gelen örnekler olarak Antroposen'in dayattığı temel sorulara somut yanıtlar sunmuştur. Bu üç örnek, bireysel deneyim, kolektif aidiyet ve ekolojik sorumluluk düzlemlerinde mimarlığın çok katmanlı doğasını açığa çıkararak, çalışmanın kavramsal çerçevesini somutlaştırmıştır.

Antroposen'in açığa çıkardığı en kritik dönüşüm, doğa ile kültür arasındaki ayrımın geçerliliğini yitirmesidir. Modernite boyunca doğa, insanın tahakkümü altında edilgen bir arka plan, kültür ise aktif özne olarak kavranmıştı. Antroposen bu hiyerarşiyi tersine çevirmiş; doğa artık insanın üzerinde egemenlik kurduğu bir nesne değil, karşılıklı ilişkiler ağı içinde kurucu bir aktör olarak belirmiştir. Yuin topluluklarının Gulaga Dağı çevresindeki ritüel pratikleri, doğayı yalnızca bir çevre koşulu olarak değil, mekânın asli öznesi olarak ele almaktadır. Ritüelin, dağın ve insanın birbirinden ayrılmaz parçalar olarak konumlanması, doğa ile kültürün kaynaşmasını somut bir biçimde ortaya koyar. Heidegger'in mesken tutma kavramı bu bulgularla doğrudan örtüşmektedir: Mesken tutmak yalnızca barınma ihtiyacının karşılanması değil, insanın yeryüzüyle karşılıklı aidiyet ilişkisi kurarak varlığını anlamlı kılmasıdır. Bu bağlamda Antroposen, mimarlığı doğayı ötekileştiren değil, doğayla ortaklık kuran bir disiplin olarak yeniden tanımlamaya zorlamaktadır.

Teknolojinin rolü de araştırmanın eleştirel bulguları arasında öne çıkmıştır. Heidegger'in Gestell kavramıyla işaret ettiği çerçeveleme, modern teknolojinin doğayı salt bir kaynak stoğuna indirgeme eğilimini tanımlar. Bu araçsallaştırıcı bakış açısı, Antroposen krizlerinin en temel nedenlerinden biridir. Mimarlık pratiğinde teknoloji, uzun süre ilerlemenin kaçınılmaz aracı olarak görülmüş; doğa ise teknik denetim altına alınacak bir nesneye dönüşmüştür. Ancak Antroposen, bu yaklaşımın sürdürülemez olduğunu açıkça ortaya koymuştur. Bununla birlikte teknoloji yalnızca olumsuz bir kategoriye indirgenemez; Heidegger'in poiesis kavramında belirttiği gibi, teknoloji aynı zamanda varlığın açığa çıkışına aracılık

edebilecek yaratıcı bir potansiyel taşımaktadır. Todtnauberg kulübesi bu ikiliği örneklemektedir: teknolojiden arındırılmış yalınlığı, düşünsel derinlik ve varoluşsal yoğunlaşma için bir mekân sunmuş; teknolojiye minimum müdahale ile varlığın açığa çıkışına imkân tanımıştır. Bu bulgu, Antroposen bağlamında teknolojinin mimarlıkta salt araçsallaştırıcı değil, yaratıcı ve açığa çıkarıcı bir eşlikçi olarak yeniden konumlandırılması gerektiğini göstermektedir.

Araştırmanın öne çıkardığı bir başka kritik parametre ekolojik sorumluluktur. Antroposen çağında insan, yalnızca kendi varlığından değil, tüm yaşam dünyasından sorumlu bir özne haline gelmiştir. Bu durum, mimarlığa da yeni etik yükümlülükler kazandırmıştır. Artık mimarlık yalnızca işlevsel veya estetik taleplere yanıt veren bir disiplin değildir; küresel ekosistemin korunmasında aktif rol üstlenen bir uygulama alanıdır. Mardin'in geleneksel konutları, bu sorumluluğun tarihsel bir ifadesi olarak okunabilir. Kalın taş duvarlar, küçük pencereler, avlular ve çörten sistemleri gibi unsurlar, iklim koşullarına uyum sağlayan yerel bilgelik pratiklerinin örnekleridir. Aynı zamanda bu mekânsal düzenlemeler, bireysel barınmayı kolektif yaşamla bütünleştiren bir sosyal dokuyu mümkün kılmaktadır. Heidegger'in Geviert kavramı bu bulguları açıklamada yol gösterici olmuştur: Yeryüzüyle bağ kurmak, gökyüzünü karşılamak, ölümlüleri ağırlamak ve kutsal olanla temas etmek, Mardin evlerinin mekânsal örgütlenmesinde somutlaşmaktadır. Böylece ekolojik sorumluluk yalnızca çevresel bir kaygı değil, varoluşun bütüncül bir deneyimi olarak belirginleşmektedir.

Bakım ve onarım, modernitenin sürekli üretim ve yenilik odaklı anlayışına karşı Antroposen'de öne çıkan bir başka parametredir. Araştırma bulguları, mimarlığın yalnızca yeni yapılar inşa etmekle değil, mevcut mekânların sürekliliğini ve yaşanabilirliğini sağlamakla da yükümlü olduğunu göstermiştir. Bu bağlamda Heidegger'in bauen kavramı yeniden yorumlanabilir: İnşa etmek yalnızca yeni bir nesne üretmek değil, var olanın sürekliliğini, onarımını ve bakımını yaratıcı bir edim olarak mümkün kılmaktır. Antroposen koşullarında mimarlık, doğayla uyumlu ilişkiler kuran ve mevcut yaşam alanlarını onarımla geleceğe taşıyan bir sorumluluk pratiğine dönüşmektedir. Bu, mimarlığın etik boyutunu güçlendiren temel bir bulgudur.

Tüm bu tartışmaların ışığında, araştırma kapsamında ulaşılan temel bulgular şu şekilde özetlenebilir:

- Antroposen'in doğa kültür ayrımını geçersiz kılması, doğanın artık edilgen bir arka plan değil, mekânın asli ve kurucu öznesi olarak görülmesini sağlamış; bu dönüşüm, mimarlığı doğayla bütünleşen bir varoluş pratiği olarak yeniden konumlandırmıştır.
- Mesken tutma pratiği, bireysel deneyimden kolektif aidiyete ve ekolojik sorumluluğa uzanan çok katmanlı bir süreç olarak ortaya çıkmış; böylece mimarlık, insan varoluşunu yalnızca barınma üzerinden değil, çok yönlü ilişkiler ağında yeniden kuran bir etkinliğe dönüşmüştür.
- Modern teknolojinin araçsallaştırıcı yönü (Gestell) ekolojik krizlerin temel sebeplerinden biri olarak belirlenmiş; ancak teknolojinin yaratıcı ve açığa çıkarıcı boyutu (poiesis) mimarlık için hâlâ bir imkân alanı sunmaktadır. Bu ikilik, teknolojiyi ya tahakküm aracı ya da varlığı açığa çıkaran bir eşlikçi olarak düşünmeyi gerektirmektedir.
- Todtnauberg kulübesi, Yuin ritüel mekânları ve Mardin konutları, sırasıyla bireysel deneyim, kolektif aidiyet ve ekolojik sorumluluk düzlemlerinde mimarlığın farklı yüzlerini temsil etmektedir.
- Geviert (dörtleme) kavramı, mimarlığın yeryüzü, gökyüzü, ölümlüler ve kutsal arasındaki bütüncül ilişkiyi mekânda kurduğunu göstermekte; böylece mimarlık yalnızca mekânsal bir düzenleme değil, varoluşun bütünsel örgütlenmesinin zemini olarak belirginleşmektedir.
- Bakım ve onarım, modernitenin sürekli yenilik ve üretim merkezli paradigmasına karşı etik bir ilke olarak öne çıkmış; mevcut yapıların yaşatılması ve dönüştürülmesi, Antroposen bağlamında mimarlığın asli sorumluluğu haline gelmiştir.
- Ontolojik yerleşiklik, bireysel, toplumsal ve ekolojik boyutların kesişiminde yeniden tanımlanarak, mimarlığı insanın kendisini, topluluğunu ve dünyayı aynı anda konumlandırdığı bir pratik olarak konumlandırmıştır.
- Mimarlık, Antroposen'de insanın kendisini, topluluğunu ve doğayı açığa çıkaran çok katmanlı bir varoluş pratiğine dönüşmektedir.
- Heidegger'in kavramları, Antroposen bağlamında yalnızca modernite eleştirisi sunmakla kalmayıp, mimarlığın geleceğine dair yön gösterici kuramsal araçlar olarak işlev görmüştür.

Bu bulgular, çalışmanın temel araştırma sorularına yanıt sunmaktadır: Antroposen koşullarında mimarlığın ontolojik katkısı, insan varoluşunu bireysel, toplumsal ve ekolojik boyutlarda yeniden düşünmeye imkân tanıyan bir pratik olmasıdır. Heideggerci perspektif, mimarlığı doğayla sorumluluk temelinde ilişkilenen bir mesken tutma biçimi olarak kavramsallaştırmakta; bu da mimarlığın teknik sınırları aşarak etik, ekolojik ve ontolojik bir sorumluluk alanına dönüşmesini sağlamaktadır. Vaka analizleri ise bu kuramsal çerçeveyi somutlaştırmış; mimarlığın Antroposen'de bireysel derinleşme, kolektif aidiyet ve ekolojik sorumluluk eksenlerinde nasıl işlediğini göstermiştir.

Sonuç itibarıyla, bu tez mimarlığı Antroposen bağlamında yalnızca maddi yapı üretimine indirgenemeyecek kadar kapsamlı bir etkinlik olarak tanımlamaktadır. Mimarlık, insanın kendisini, başkalarını ve doğayı yeniden konumlandırmasını sağlayan varoluşsal bir pratik olarak ortaya çıkmaktadır. Heidegger'in düşüncesi, mesken tutmayı salt ikamet değil, varlığın dünyayla birlikte açılıma geldiği bir imkân olarak kavramsallaştırarak, mimarlığın teknik sınırlarını aşan yeni bir düşünsel zemini mümkün kılmaktadır.

Bu noktada, Heidegger'in *"dünyada var olmak değil, dünyayı açığa çıkarmak"* ifadesi, çalışmanın bütün bulgularını netleştiren bir kavrayış haline gelmektedir. İnsan, yalnızca varlığını dünyaya dayatan bir özne değildir; Antroposen'in açığa çıkardığı kırılma, insanın bir ağaçtan, bir taş parçasından ya da bir kuştan ontolojik olarak ayrıcalıklı olmadığını hatırlatır. İnsan, bu bütünlüğün parçası olarak, dünyayı tüketmek değil, onunla birlikte varlığı açığa çıkarmakla yükümlüdür. Mimarlık ise bu yükümlülüğün mekânsal ve düşünsel zemini olarak işlev görmektedir.

Dolayısıyla ulaşılan nihai yargı şudur: Mimarlık, Antroposen çağında insanın kendisini dünyaya dayatan bir özne olarak değil, dünyayı onunla birlikte açığa çıkaran bir varlık olarak yeniden konumlandırmasını sağlayan, ontolojik, etik ve ekolojik bir mesken tutma pratiğidir. Bu tez mimarlığın gelecekte yalnızca sürdürülebilirlik ve ekoloji bağlamında değil, aynı zamanda ontolojik derinlik ve etik sorumluluk düzeyinde de yeniden düşünülmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Antroposen'in açtığı kriz, modernitenin üretim merkezli paradigma ve hiyerarşik doğa kültür ayrımlarını aşındırmakla kalmamış, mimarlığa yeni bir epistemolojik ve pratik yön tayin etmiştir.

Gelecek için asıl mesele, mimarlığın yalnızca doğayı koruyan bir teknik disiplin mi, yoksa insanla birlikte tüm varlıkları açığa çıkaran düşünsel bir varoluş pratiği mi olacağıdır.

KAYNAKÇA

Aalto, A. (1958). *Three Crosses Church, Imatra*. Finland.

Akdoğan, S. (2023). On the way to "ecological circumspection": A revaluation of the Heideggerian conception of technology (Master's thesis, Middle East Technical University). Middle East Technical University Graduate School of Social Sciences.

Alison, A. (2022). "Nature that Takes Back it Spaces": when architecture teaches how to trace roots. *European Journal of Creative Practices in Cities and Landscapes, 5*(2), 229–241.https://doi.org/10.6092/issn.2612-0496/15375

Andersen, G. (2016). The Destruction of Dwelling. Ecopoetics in the Anthropocene. Lo Sguardo. Rivista di Filosofia, 21(2), 77-90. https://vbn.aau.dk/ws/portalfiles/portal/439279670/Andersen_The_Destruction_of_Dwelling.pdf

Aras, S. (2010). *Mimarlık-felsefe ilişkisi: Martin Heidegger düşüncesinde mekân* [Yüksek lisans tezi, Erciyes Üniversitesi]. Erciyes Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.

Aristotle. (2009). *Nicomachean ethics* (W. D. Ross, Trans.). Oxford University Press. (Orijinal eser MÖ 4. yüzyıl civarı.)

ATNS (Agreements, Treaties and Negotiated Settlements Project). (2006). Gulaga National Park Handback Agreement. University of Melbourne.

Augé, M. (1995). Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity. London: Verso.

Aysev, E. (2021, Ağustos). Antroposen Çağında İnsan ve Kent: Yeni bir Hikaye Peşinde. *XXI*. Erişim adresi: https://xxi.com.tr/i/antroposen-caginda-insan-ve-kent-yeni-bir-hikaye-pesinde

Balunsat, V. (2020). Dwelling in the Anthropocene. Architectural Ecologies Lab, California College of the Arts. Retrieved June 14, 2025, from https://www.architecturalecologies.cca.edu/student-research/dwelling-in-the-anthropocene

Barad, K. (2007). *Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. Duke University Press.

Bergmann, L. (2014). *The postnatural condition: Architecture and/as geostory*. In E. Hörl (Ed.), *Architecture in the Anthropocene: Encounters among design, deep time, science and philosophy* (pp. 195–210). Open Humanities Press. https://quod.lib.umich.edu/o/ohp/12527215.0001.001/1:14/--architecture-in-the-anthropocene-encounters-among-design?rgn=div1;view=fulltext

Bolak Hisarlıgil, B. (2008). Martin Heidegger'de "Mekân" Düşüncesi: Hermeneutik-Fenomenolojik Bir Yaklaşım. Erciyes Üniversitesi Sosyal

Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1(25), 1-13. https://dergipark.org.tr/tr/pub/erusosbilder/issue/23758/253203

Boyacıoğlu, C. (2017). *Mimarlıkta çevreci yaklaşımların Antroposen kavramı bağlamında tartışılması* (Doktora tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi). YÖK Tez Merkezi.

Böhme, G. (2017). Atmospheric Architectures: The Aesthetics of Felt Spaces. London: Bloomsbury.

Böhme, G. (2013). Encountering atmospheres: A reflection on the concept of atmosphere in the work of Juhani Pallasmaa and Peter Zumthor. In *Building atmosphere*, *OASE* (No. 91, pp. 93–100). Archined. https://www.oasejournal.nl/en/Issues/91/EncounteringAtmospheres

Bönsch, R. (2009). *Approaches to Bruder Klaus Field Chapel*. *Architectural Review*.

Bönsch, M. (2009). *Zum Himmel offen – die Bruder Klaus Kapelle in Wachendorf: Architekt Peter Zumthor* (2. Aufl.). Köln: Bönsch Design.

Braidotti, R. (2019, Mart 26). "We were never considered fully human, so why should we care about this crisis?" Rosi Braidotti on collective positivity in the face of human extinction. *Harvard University Graduate School of Design*. https://www.gsd.harvard.edu/2019/03/we-were-never-considered-fully-human-so-why-should-we-care-about-this-crisis-rosi-braidotti-on-collective-positivity-in-the-face-of-human-extinction/

Breslau, D. (2013). Nature as standing reserve is the basic mode of revealing in modernity. In E. Turpin (Ed.), Architecture in the Anthropocene: Encounters among design, deep time, science and philosophy (pp. 239–250). Open Humanities Press. https://quod.lib.umich.edu/o/ohp/12527215.0001.001/1:14/

Brown, A. G., Tooth, S., Bullard, J. E., Thomas, D. S. G., Chiverrell, R. C., Plater, A. J., ... & Thorndycraft, V. R. (2017). The geomorphology of the Anthropocene: emergence, status and implications. *Earth Surface Processes and Landforms*, *42*(1), 71–90. https://doi.org/10.1002/esp.3943

CAA Reviews. (2007). Review of Adam Sharr, Heidegger's Hut. College Art Association.

Carrington, D. (2016, August 1). *The Anthropocene epoch: scientists declare dawn of human-influenced age*. The Guardian. https://www.theguardian.com/environment/2016/aug/01/declareanthropocene-epoch-experts-urge-geological-body-adopt-name

Carvalho, A. (2023). The Anthropocene, COVID-19 and ontology: Some reflections following the EASST/4S 2020 online conference. EASST Review, 42(1), 12–18.

Ceballos, G., Ehrlich, P. R., & Dirzo, R. (2017). Biological annihilation via the ongoing sixth mass extinction signaled by vertebrate population losses and declines. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America, 114*(30), E6089–E6096. https://doi.org/10.1073/pnas.1704949114

Chakrabarty, D. (2009). The climate of history: Four theses. Critical Inquiry, 35(2). https://doi.org/10.1086/596640

Chiambaretta, P. (2022). *Inhabiting the Anthropocene* [Web sayfası]. PCA-STREAM. Erişim adresi: https://www.pca-stream.com/en/authors/philippe-chiambaretta-2/

Christian Norberg-Schulz, *Genius Loci: Towards a Phenomenology of Architecture* (Rizzoli, 1984).

Clark, N., & Yusoff, K. (2017). Geosocial formations and the Anthropocene. Theory, Culture & Society, 34(2–3), 3–23. https://doi.org/10.1177/0263276416688946

Climate Change and Human Rights Initiative. (2025). *The Anthropocene as a processual transformation emerging over time*. CCHRI. https://www.cchri.org/reports/anthropocene-2025.pdf

Colomina, B., & Wigley, M. (2016). Are we human? Notes on an archaeology of design. Lars Müller Publishers.

Crutzen, P. J., Stoermer, E. F., & Steffen, W. (2000). The "Anthropocene". In L. Robin, S. Sörlin, & P. Warde (Eds.), *The future of nature: Documents of global change* (pp. 479–484). Yale University Press. http://www.jstor.com/stable/j.ctt5vm5bn.5

Crutzen, P. J., & Stoermer, E. F. (2000). The "Anthropocene." *Global Change Newsletter*, **41**, 17–18.

Curley, E. (Trans.). (1996). Ethics (pp. 1–200). Penguin Classics. (Orijinal eser yayın yılı 1677)

Curran, K. (2017). Saving Earth: Encountering Heidegger's philosophy of technology in the Anthropocene. *Techné: Research in Philosophy and Technology, 21*(2/3), 222–242. https://doi.org/10.5840/techne201772167

Çilingiroğlu, Ç., & Albayrak, M. B. (2022). *Yol Ayrımları: Antroposen'den Çıkış Üzerine Bir Deneme*. Livera Yayınları.

Dalby, S. (2018). The Anthropocene thesis. In M. Juergensmeyer, S. Sassen, & M. B. Steger (Eds.), *The Oxford Handbook of Global Studies* (pp. 173–187). Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190630577.013.21

Davies, J. (2016). *The Birth of the Anthropocene*. University of California Press.

Degani, M. (2024, August 18). *Dwelling in the climate emergency*. Institute for Interdisciplinary Research into the Anthropocene. https://iiraorg.com/2024/08/18/dwelling-in-the-climate-emergency/

De Matteis, F. (2020). Dwelling. *International Lexicon of Aesthetics*, Spring 2020 Edition. https://doi.org/10.7413/18258630075

Diamond, J. (1997). Guns, germs, and steel: The fates of human societies. W. W. Norton.

Doğu Batı. (2020). Son dönemeç: Ekolojik kriz (Yıl 24, Sayı 95). Doğu Batı Düşünce Dergisi.

Egloff, B., Peterson, N., & Wesson, S. (2005). Country, Culture, and Heritage: The Significance of Gulaga for the Yuin People. Canberra: AIATSIS.

Erdem, A. (2008). Mardin Vernacular Architecture and Climatic Adaptation. METU Journal of the Faculty of Architecture, 25(2).

Erşan, R. R., & Demirarslan, S. (2023). Mekânda duyu kullanımı ve mimarlık fenomenolojisi: Tadao Ando örneği. *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi*, *11*(82), 235–247.

Ertürk, M. (2022). Heidegger'in Dasein için inşa ettiği –meskende/n görülen– toplumsal tezahürler [Social appearances –Seen in/from dwelling– built by Heidegger for Dasein]. *Abant Sosyal Bilimler Dergisi, 22*(2), 887–900. https://doi.org/10.11616/asbi.1102643

Foucault, M. (2013). Kelimeler ve şeyler: İnsan bilimlerinin bir arkeolojisi [Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines] (M. A. Kılıçbay, Çev.). İmge Yayınevi. (Orijinal eser 1966)

Giannetti, B. F., Agostinho, F., Almeida, C. M. V. B., & Huisingh, D. (2023). Sustainability in the Anthropocene: Humanity's challenge. In B. F. Giannetti, F. Agostinho, C. M. V. B. Almeida, & D. Huisingh (Eds.), *Sustainability in the 21st Century*. Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-031-15904-6_2

Gibbard, P. L., Walker, M. J. C., Bauer, A. M., Edgeworth, M., Edwards, L. E., Ellis, E. C., Finney, S. C., Gill, J. L., Maslin, M. A., Merritts, D. J., & Ruddiman, W. F. (2022). The Anthropocene as an event, not an epoch. *Journal of Quaternary Science, 37*(7), 1101–1105. https://doi.org/10.1002/jqs.3414

Gönenç, S. (2017). *Architecture and phenomenology: Zumthor's Therme Vals Spa examined with a phenomenological approach* [Master's thesis, Politecnico di Milano]. Academia.edu. https://www.academia.edu/30674328/

Griffiths, S., (2024) "Juhani Pallasmaa'nın çalışmalarındaki bedenselliğin yoksulluğu", *Architecture_MPS* 27(1).
doi: https://doi.org/10.14324/111.444.amps.2024v27i1.002

Grosz, E. (2014). *The geological turn: Architecture's new alliance*. In E. Turpin (Ed.), *Architecture in the Anthropocene: Encounters among design, deep time, science and philosophy* (pp. 128–152). Open Humanities Press. https://doi.org/10.3998/ohp.12527215.0001.001

Gürleşen, M. (2017). Geleneksel Türk Evlerinde Mekân, Aidiyet ve Mesken Anlayışı. İstanbul: İletişim Yayınları.

Haraway, D. J. (2015). Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making kin. Environmental Humanities, 6(1), 159–165.

Haraway, D. J. (2016). *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. Durham, NC: Duke University Press.

Harari,Y.N. (2015). Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi, Kolektif Kitap, İstanbul.

Harries, K. (1998). *The ethical function of architecture*. MIT Press.

Harman, G. (2002). *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Open Court Publishing.

Heidegger, M. (1971). *Poetry, language, thought* (A. Hofstadter, Trans.). Harper & Row. (Orjinal eser 1951)

Heidegger, M. (1977). *The question concerning technology and other essays* (W. Lovitt, Trans.). Harper & Row. (Orjınal eser 1954)

Heidegger, M. (1962). *Being and time* (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). Harper & Row. (Orjınal eser 1927)

Henn, B. M., Cavalli-Sforza, L. L., Feldman, M. W., & Mountain, J. L. (2012). High-resolution dating of the Eurasian human expansion using mitochondrial DNA sequence data. Genome Research, 22(4), 665–674. https://doi.org/10.1101/gr.129132.111

Hulmi, J. M. (2022, December 15). Resonance and atmosphere in architectural aesthetics. Contemporary Aesthetics, 20. Retrieved from https://contempaesthetics.org/2022/12/15/resonance-and-atmosphere-in-architectural-aesthetics/

Ingold, T. (2000). The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill. London: Routledge.

Intergovernmental Panel on Climate Change. (2022). *Climate Change 2022: Mitigation of Climate Change. Contribution of Working Group III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* (P. R. Shukla et al., Eds.). Cambridge University Press.

International Energy Agency. (2021). *Net zero by 2050: A roadmap for the global energy sector* (Report No. IEA/NRF/2021/1). https://www.iea.org/reports/net-zero-by-2050

Inwood, M. (1999). *A Heidegger Dictionary*. Oxford, UK: Blackwell Publishers.

Karakaş, S. E. (2020). Heidegger düşüncesinde teknikleşmiş hayvan olarak modern insan. Temaşa Felsefe Dergisi, 13, 131–142. https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1223288

Kaufman, E. (2014). Varlığın mineralojisi. In E. Turpin (Ed.), Architecture in the Anthropocene: Encounters among design, deep time, science and philosophy (Bölüm 17). Open Humanities Press. https://quod.lib.umich.edu/o/ohp/12527215.0001.001/1:17/

Klein, L. (2004). Questioning technology through "The Question Concerning Technology." In *Proceedings of the 92nd ACSA Annual Meeting: Archipelagos – Outposts of the Americas* (pp. 86–89). Association of Collegiate Schools of Architecture. https://www.acsa-arch.org/proceedings/Annual%20Meeting%20Proceedings/ACSA.AM.92/ACSA.AM.92.12.pdf?v=2

Korody, N. (2016, March 11). Timothy Morton on haunted architecture, dark ecology, and other objects. Archinect. https://archinect.com/features/article/149934079/

Kuittinen, M. (2020). Architecture for the Anthropocene: How to build for a better future? In *Built environment and architecture as a resource* (1st ed., Vol. 2020, pp. 15–38). Nordic Academic Press of Architectural Research. http://arkitekturforskning.net/files/journals/1/issues/117/117-27-PB.pdf

Latour, B. (2005). *We have never been modern* (C. Porter, Trans.). Harvard University Press. (Orijinal basım 1991)

Latour, B. (2009). Spheres and networks: Two ways to reinterpret globalization. Harvard Design Magazine, 30(Sustainability + Pleasure), 138–144. https://www.harvarddesignmagazine.org/articles/spheres-and-networks-two-ways-to-reinterpret-globalization/

Latour, B. (2013). *An Inquiry into Modes of Existence: An Anthropology of the Moderns*. Harvard University Press.

Latour, B. (2017). Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climatic Regime. Cambridge: Polity.

Lefebvre, H. (1974/2014). Mekânın Üretimi (I. Ergüden, Çev.). Sel Yayınları.

López-Corona, O., & Magallanes-Guijón, G. (2020). It is not an Anthropocene; it is really the Technocene: Names matter in decision making under planetary crisis. Frontiers in Ecology and Evolution, 8, 214. https://doi.org/10.3389/fevo.2020.00214

Mahaswa, R. K., & Kim, M. S. (2023). Introducing the pluriverse of the Anthropocene: Toward an ontological politics of environmental governance in Indonesia. In Environmental Governance in Indonesia (Environment & Policy, Vol. 61). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-031-15904-6_2

Mahon, A. (2020). *Alvar Aalto's Säynätsalo Town Hall and democracy*. Erişim adresi: https://www.researchgate.net/.../Alvar-Aaltos-Saynatsalo-Town-Hall-and-Democracy.pdf

Malpas, J. (2018). Place and Experience: A Philosophical Topography. London: Routledge.

Malpas, J. (2021). *Rethinking dwelling: Heidegger, place, architecture*. Bloomsbury. https://doi.org/10.5040/9781350172944

Mirghaemi, S. A. (2019). Akıllı kentler üzerine bir inceleme: Türkiye örneği. Beykent Üniversitesi Fen ve Mühendislik Bilimleri Dergisi, 12(2), 37–46. https://doi.org/10.20854/bujse.628495

Mintz, S. W. (1985). Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History ,Penguin Books.

Mitman, G. (2019, June 18). *Reflections on the Plantationocene: A conversation with Donna Haraway and Anna Tsing*. Edge Effects. https://edgeeffects.net/haraway-tsing-plantationocene/

Moore, J. W. (2016, January 12). The rise and fall of cheap nature: A short history. University of Washington Department of Geography. https://geography.washington.edu/news/2016/01/12/jason-w-moore-rise-and-fall-cheap-nature-short-history

Moore, J. W. (2022). Anthropocene, Capitalocene & the Flight from World History: Dialectical Universalism & the Geographies of Class Power in the Capitalist World-Ecology, 1492-2022. Nordia Geographical Publications, 51(2), 123–146.

Morton, T. (2013). *Hyperobjects: Philosophy and ecology after the end of the world*. University of Minnesota Press.

Nancy, J.-L. (2000). *Being singular plural* (R. D. Richardson & A. E. O'Byrne, Trans.). Stanford University Press.

NSW Environment & Heritage. (2014). Gulaga and Biamanga National Parks: Plan of Management. Sydney: NSW Government.

Ojalvo, R. (2012, March 12). Modernitenin iki yüzü arasında mimarlık: "Mesken tutmak"tan göçebeliğe. skopDergi, (2). Retrieved June 14, 2025, from https://www.e-skop.com/skopdergi/modernitenin-iki-yuzu-arasinda-mimarlik-%E2%80%9Cmesken-tutmak%E2%80%9Dtan-gocebelige/584

Pala, G. (2022). Prolegomena to a Narrative: Anthropocene, Architecture, and Modernity. In G. Aloi, L. Tegg, & Baracco+Wright (Eds.), Antennae #56: Spaces and Species Antennae Project. https://www.uibk.ac.at/media/filer_public/b9/90/b9906e35-0f50-400c-b7af-88a93d31b037/antennae_56_species_and_spaces_final-73-78.pdf

Pallasmaa, J. (2011). Tenin gözleri: Mimarlık ve duyular (A. U. Kılıç, Çev.). YEM Yayınları. ISBN 9789944757461

Potworowski, I. (2011). Mediator of transcendence: The Kolumba Museum in Cologne. *CCA Visual Arts Journal*

Povinelli, E. A. (2016). Geontologies: A requiem for late liberalism. Duke University Press.

Price, C., & Chao, S. (2023). *Multispecies, more-than-human, non-human, other-than-human: Reimagining idioms of animacy in an age of planetary unmaking.* Exchanges: The Interdisciplinary Research Journal https://doi.org/10.31273/eirj.v10i2.1166

Rawes, P. (Ed.). (2013). Relational Architectural Ecologies: Architecture, Nature and Subjectivity. Routledge.

Rethinking The Future. (2023). *An overview of Anthropocene in architecture*. https://www.re-thinkingthefuture.com/architectural-community/a8187-an-overview-of-anthropocene-in-architecture/

Rickards, L. (2015). Organizing in the Anthropocene. Organization, 25(4). https://doi.org/10.1177/1350508415581449

Rockström, J., Steffen, W., Noone, K., Persson, Å., Chapin, F. S., Lambin, E., Lenton, T. M., Scheffer, M., Folke, C., Schellnhuber, H. J., Nykvist, B., de Wit, C. A., Hughes, T., van der Leeuw, S., Rodhe, H., Sörlin, S., Snyder, P. K., Costanza, R., Svedin, U., … Foley, J. (2009). Planetary boundaries: Exploring the safe operating space for humanity. *Ecology and Society, 14*(2), Article 32. https://doi.org/10.5751/ES-03180-140232

Roebroeks, W., MacDonald, K., Scherjon, F., Bakels, C. C., Kindler, L., Nikulina, A., Pop, E., & Gaudzinski-Windheuser, S. (2021). Landscape modification by Last Interglacial Neanderthals. *Science Advances, 7*(51), eabj5567. https://doi.org/10.1126/sciadv.abj5567

Rose, D. B., van Dooren, T., & Chrulew, M. (2012). Thinking through the environment, unsettling the humanities. Environmental Humanities, 1(1). https://doi.org/10.1215/22011919-3609944

Salgın, B., Yılmaz, Z., & Cengizkan, A. (2017). Vernacular Strategies in Mardin: Climate, Topography and Material. Journal of Architectural Research, 9(1), 77–95.

Sennett, R. (1990). The Conscience of the Eye: The Design and Social Life of Cities. New York: Knopf.

Sharr, A. (2006). Heidegger's Hut. Cambridge, MA: MIT Press.

Sharr, A. (2007). Heidegger for architects. Routledge. https://static1.squarespace.com/static/5e265eb50aee2d7e8a81ae69/t/602dab2fa2538d3bb990814c/1613605681687/Heidegger+for+Architects.pdf

Schneider, S. (2019). Architektur im Sinne Heideggers: Eine phänomenologisch-hermeneutische Untersuchung (Master's thesis, Johannes Gutenberg-Universität Mainz). World University Service Germany. Retrieved June 14, 2025, from https://wusgermany.de/sites/default/files/content/files/schneider_masterarbeit.pdf

Schwab, K. (2016). *The Fourth Industrial Revolution*. World Economic Forum.

Small, B. (2015). *Finding life in living buildings: Designing for the future of the Anthropocene* (Lisans onur tezi). Lewis & Clark College.

Simon, H. A. (1990). Invariants of human behavior. *Annual Review of Psychology, 41*, 1–20. https://doi.org/10.1146/annurev.ps.41.020190.000245

Spinoza, B. de. (1677/1996). Ethics (E. Curley, Trans.). Penguin Classics.

Soltani, S., & Kirci, N. (2019). Phenomenology and space in architecture: Experience, sensation and meaning. *International Journal of Architectural Engineering Technology*, *6*(1), 1–6. https://doi.org/10.15377/2409-9821.2019.06.1

Strona, G., & Bradshaw, C. J. A. (2022). Coextinctions dominate future vertebrate losses from climate and land use change. *Science Advances, 8*(50), eabn4345. https://doi.org/10.1126/sciadv.abn4345

Steffen, W., Broadgate, W., Deutsch, L., Gaffney, O., & Ludwig, C. (2015). The trajectory of the Anthropocene: The Great Acceleration. *Anthropocene Review*

Sugiera, M. (2024). Cities and their people: Dwelling in the anthropic time of N. K. Jemisin's New York. Text Matters, 14, 136–150. https://doi.org/10.18778/2083-2931.14.09

Şentürk, O. (2016). Çağdaş Japon Mimarlığı: Ando Tadao ve Doğaya Dönüş. İstanbul: YEM Yayın.

The Metropolitan Museum of Art. (2019). Siah Armajani: Follow this line – Illustrated chronology. Retrieved June 14, 2025, from https://www.metmuseum.org/exhibitions/listings/2019/siah-armajani-follow-this-line/illustrated-chronology

Thinking Place. (t.y.). Heidegger's Hut and the Topology of Place. Retrieved from https://thinkingplace.org

Tschumi, B. (1996). *Architecture and Disjunction*. MIT Press.

Turpin, E. (Ed.). (2013). *Architecture in the Anthropocene: Encounters among design, deep time, science and philosophy* (Critical Climate Change Series). Open Humanities Press. https://doi.org/10.3998/ohp.12527215.0001.001

Usman Öztürk, İ. (2025). Donna Haraway'in Felsefesinde Simbiyotik Yoldaşlık Deneyimi Olarak Vombatlar. ViraVerita E-Dergi(21), 86-105. https://doi.org/10.47124/viraverita.1642607

United Nations World Commission on Environment and Development. (1987). *Our common future* [Report A/42/427]. Oxford University Press.

Ülger, E. (2016). *Mimarlık fenomenolojisi ve mekân kavramı üzerine fenomenolojik-hermeneutik bir inceleme: Heidegger mimarlara ne der?* Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 8(63), 116–154.

Wark, M. (2014, June 26). Heidegger and geology. Public Seminar. https://publicseminar.org/2014/06/heidegger-and-geology/

Yaneva, A. (2009). Made by the Office for Metropolitan Architecture: An ethnography of design. 010 Publishers.

Yusoff, K. (2014). Geologic life: Prehistory, climate, futures in the Anthropocene. In E. Turpin (Ed.), Architecture in the Anthropocene: Encounters among design, deep time, science and philosophy (pp. 105–121). Open Humanities Press. https://quod.lib.umich.edu/o/ohp/12527215.0001.001/1:14/--architecture-in-the-anthropocene-encounters-among-design?rgn=div1;view=fulltext

Yusoff, K. (2018). *A Billion Black Anthropocenes or None*. University of Minnesota Press. https://doi.org/10.5749/9781452962054

Zalasiewicz, J., Williams, M., Steffen, W., & Crutzen, P. (2010). The new world of the Anthropocene. *Environmental Science & Technology*, **44**(7), 2228–2231. https://doi.org/10.1021/es903118j

Zalasiewicz, J., Waters, C. N., Williams, M., Barnosky, A. D., Cearreta, A., Crutzen, P., ... & Wolfe, A. P. (2014). When did the Anthropocene begin? A mid-twentieth century boundary level is stratigraphically optimal. *Quaternary International*, *383*, 196–203. https://doi.org/10.1016/j.quaint.2014.11.045

Zartaloudis, T. (2020). Lines of architectural potency. AR/Architecture Research Journal, (2020), 147–205. Retrieved from https://kar.kent.ac.uk/93861/

Žižek, S. (2012). *Antroposen'e hoşgeldiniz* (M. Budak, Çev.) [Welcome to the Anthropocene]. Encore Yayınları. ISBN 9786058768994.

Zwier, J., & Blok, V. (2017). Saving Earth: Encountering Heidegger's philosophy of technology in the Anthropocene. *Techné: Research in Philosophy and Technology*. Advance online publication. https://doi.org/10.5840/techne201772167

Zumthor, P. (1998). *Thinking Architecture*. Birkhäuser.

Zumthor, P. (2006). *Atmospheres: Architectural Environments – Surrounding Objects*. Birkhäuser.

Zumthor, P., & Pallasmaa, J. (2013). *Building atmosphere*. In *OASE #91: Building atmosphere with Peter Zumthor and Juhani Pallasmaa* (pp. 6–15). NAi Publishers.

Wolin, R. (1990). The Politics of Being: The Political Thought of Martin Heidegger. New York: Columbia University Press.

Zimmerman, M. (1990). Heidegger's Confrontation with Modernity: Technology, Politics, and Art. Bloomington: Indiana University Press.

TEZDEN ÜRETİLMİŞ YAYINLAR

Konferans Bildirileri

1. Yaray, A. E., & Ulubay, S. (2025, June 5–8). *The ontological and spatial implications of architecture in the age of the Anthropocene* [Kongre bildirisi]. British Congress-III, London, United Kingdom (Çevrimiçi& Yüzyüze). https://www.britishcongress.co.uk/

2. Yaray, A. E., & Ulubay, S. (2025, May 25). *The ontological and spatial implications of architecture in the age of the Anthropocene* [Kongre bildirisi]. ICENSS-5 Uluslararası Mühendislik ve Doğa Bilimleri Çalışmaları Kongresi (Çevrimiçi). https://www.icenss.org/