İSTANBUL UNIVERSITY PRESS

Felsefe Arkivi
Archives of Philosophy

Felsefe Arkivi
Archives of Philosophy,
felsefearkivi 2026, (64): 233–249

https://doi.org/10.26650/arcp.1803693
Başvuru | Submitted 14.10.2025
Revizyon Talebi | Revision Requested 09.01.2026
Son Revizyon | Last Revision Received 14.01.2026
Kabul | Accepted 23.02.2026
Online Yayın | Published Online 14.07.2026

Araştırma Makalesi | Research Article

Açık Erişim | Open Access

Mekânın Ontolojisi: Kalabalık Üzerinden Heideggerci Bir Okuma

The Ontology Of Space: A Heideggerian Reading Of Crowds

Ümit Güner [1]

[1] Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ana Bilim Dalı, Bursa, Türkiye

Öz

Bu çalışma Martin Heidegger'in ontolojik mekân çerçevesini kullanarak, geleneksel ve nesnelci (Kartezyen-Newtoncu) mekân anlayışının yetersizliğini eleştirmekte; kalabalığın mekânsal deneyimini Dasein'ın dünyadaki bulunuşu üzerinden yeniden değerlendirmektedir. Geleneksel görüş mekânı nesnelerden bağımsız, geometrik bir boşluk (*res extensa*) olarak görürken; Heidegger, mekânı Dasein'ın "dünya-içinde-varolma" durumunun aktif bir uzantısı ve anlam ağı olarak konumlandırır. Çalışmanın temel bulguları, kalabalığın mekânı pasif bir zeminden dinamik ve gerilimli bir ontolojik alana dönüştürdüğünü göstermektedir. Kalabalık, Dasein'ın zorunlu birlikte-varolma (*Mitsein*) yapısının mekânsal bir görünümüdür ve mekânı bir koordinat sisteminden kolektif bir hakikat alanına (*Lichtung*) dönüştürür. Kalabalığın ortak amaç etrafındaki eylemleriyle meydan ya da stadyum gibi mekânlar, salt fiziksel varlık olmaktan çıkıp kolektif eylemle yeniden inşa edilen aktif varoluş alanlarına dönüşmektedir. Ancak bu dönüşüm, panik ve kaos anlarında mekânın yerleşik anlamını sarsarak yoğun bir yersizleşme deneyimine ve varoluşsal güvenlik tehdidine yol açabilir. Kalabalık, bireyi anonimlikte kaybolma ("*Das Man*" anlamında Herkesleşme) ve güçlü bir aidiyet edinme şeklinde iki zıt ontolojik kutup arasında konumlandırır. Birey kolektif bir amaç uğruna araçsal bir statü kazanırken, aynı zamanda kişisel kimliğinin silinmesi ve bir "hazırbulunuşluk" nesnesine indirgenme tehlikesiyle yüzleşir. Buna rağmen kalabalık, Dasein'ın dünyayı ötekilerle birlikte kurma zorunluluğunun (*Mitwelt*) en yoğun yaşandığı andır. Sonuç olarak çalışma, kalabalığı mekândaki bir bozucu değil, mekânın anlamını ve işlevini kolektif enerjiyle sürekli yeniden tanımlayan kurucu bir fail ve özgün bir ontolojik fenomen olarak tanımlamaktadır.

Abstract

This study uses Martin Heidegger's ontological framework of space to critique the inadequacy of traditional, objectivist (Cartesian-Newtonian) conceptions of space and to re-evaluate the spatial experience of the crowd through Dasein's presence in the world. While the traditional view perceives space as a geometric void (*res extensa*) independent of objects, Heidegger positions space as an active extension of Dasein's "being-in-the-world" and a network of significance. The primary findings of the study indicate that the crowd transforms space from a passive background into a dynamic and tension-filled ontological field. The crowd is a spatial manifestation of Dasein's essential structure of "being-with" (*Mitsein*) and converts space from a coordinate system into a collective clearing of truth (*Lichtung*). Through the crowd's actions centered around a common purpose, spaces such as squares or stadiums cease to be merely physical entities and evolve into active existential realms reconstructed through collective action. However, during moments of panic and chaos, this transformation may disrupt the established meaning of space, leading to an intense experience of displacement and an existential threat to security. The crowd positions the individual between two opposing ontological poles: losing oneself in anonymity (*The They or Das Man*) and acquiring a powerful sense of belonging. While the individual gains instrumental status for a collective goal, they simultaneously face the danger of the erasure of personal identity and reduction to an object of "readiness-to-

Atıf | Citation: Güner, Ümit. "Mekânın Ontolojisi: Kalabalık Üzerinden Heideggerci Bir Okuma". *Felsefe Arkivi–Archives of Philosophy* no. 64 (2026): 233-249. https://doi.org/10.26650/arcp.1803693

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

© 2026. Güner, Ü.

Sorumlu Yazar | Corresponding author: Ümit Güner umitgunertr@icloud.com

hand". Nevertheless, the crowd represents the moment when Dasein's necessity of co-constituting the world with others (*Mitwelt*) is most intensely experienced. In conclusion, this study defines the crowd not as a spatial disruptor, but as a constitutive agent and a unique ontological phenomenon that continuously redefines the meaning and function of space through collective energy.

Anahtar Kelimeler Ontoloji · mekân · kalabalık · Heidegger · Dasein

Keywords Ontology · space · crowd · Heidegger · Dasein

Extended Summary

The traditional Western conception of space, largely shaped by Cartesian philosophy and Newtonian physics, defines space as an objective, abstract and measurable entity—a fixed vacuum (*res extensa*) independent of human experience. In this framework, space is reduced to a passive backdrop, a three-dimensional coordinate system where objects and human actions are merely temporary, external elements. However, this objectivist and quantitative understanding fails to account for the profound, existential relationship individuals forge with their environment. Experiences such as a house becoming a "home" or a public square symbolizing collective resistance demonstrate that space carries intrinsic meaning and shapes identity far beyond physical metrics.

This study utilizes Martin Heidegger's ontological framework, specifically the concepts of Dasein (Being-there) and "Being-in-the-world" to critique this traditional view. The central problem explored is how the presence of a crowd transforms the ontological status of space from a passive container into a dynamic, existential field. The study investigates whether the crowd is merely a sociological aggregate or a constitutive agent that redefines the very meaning of "place".

According to Heidegger, space is not an objective datum but an active product of Dasein's existential stance. Dasein's fundamental structure is always situated within a world, a meaningful network of relations rather than a mere collection of objects. Heidegger replaces the subject-object duality with "Being-in-the-world" where space is opened up through Dasein's activities and concerns. Furthermore, Dasein's existence is inherently "Being-with" (*Mitsein*), meaning the world is always a shared world (*Mitwelt*).

The crowd, in this context, is not just a collection of people but a spatial manifestation of Dasein's essential sociality. The study analyzes the crowd's spatiality through two primary Heideggerian lenses: the distinction between "readiness-to-hand" (*Zuhandenheit*) and "presence-at-hand" (*Vorhandenheit*), and the tension between authentic existence and the anonymity of "The They" (*Das Man*).

The study finds that the crowd transforms space into a "clearing" (*Lichtung*), a collective field of truth and action. When a crowd gathers for a common purpose, such as a protest or a concert, the space (e.g., a stadium or a square) ceases to be a physical coordinate and becomes an active existential realm. Through collective energy, the crowd "de-distances" the world, bringing shared concerns into immediate proximity. In these moments, space is not merely used; it is ontologically reconstructed through collective will.

A critical finding is the crowd's role in positioning Dasein between two ontological poles. On one hand, the crowd facilitates a fall into Das Man (*The They*), where individual identity is erased in favor of average, anonymous conformism. In spaces like airports or public transport, individuals often experience "indifference" existing as mere objects "present-at-hand". Conversely, in goal-oriented crowds, individuals gain an "instrumental status" becoming "ready-to-hand" components of a greater collective "We". While this may involve a loss of personal autonomy, it provides a powerful sense of belonging and highlights Dasein's necessity of co-constituting the world with others.

The study also addresses the fragility of crowd-defined spaces. While the crowd can imbue a place with intense meaning, this transformation is often temporary. Temporary crowd settings, such as festival sites or camps, can lead to an experience of "placelessness" or "displacement" (*Unheimlichkeit*), weakening Dasein's existential security. Furthermore, moments of chaos or panic can shatter the established meaning of a space, turning it from a place of belonging into a site of existential threat and "homelessness".

In conclusion, this study argues that the crowd is not a spatial disruptor but a constitutive agent that continuously redefines the meaning and function of space through collective energy. The reciprocal relationship between the

crowd and space demonstrates a dynamic ontology: space shapes crowd behavior, while the crowd transforms space from a passive backdrop into a living entity. Ultimately, the crowd serves as a unique ontological phenomenon that reveals the inherent "Being-with" structure of human existence, proving that space is always an intersubjective and existential construct.

Giriş

Mekân, insanlık tarihi boyunca pek çok düşünürün zihnini meşgul etmiş, ancak genellikle soyut, nesnel ve ölçülebilir bir içerik olarak kavranmıştır. Fiziksel coğrafyadan mimariye, felsefeden matematiğe uzanan bu geleneksel anlayış, mekânı kendiliğinden var olan, sabit ve gözlemciden bağımsız bir boşluk olarak tanımlar. Kartezyen düşünceyle doruk noktasına ulaşan bu yaklaşım, mekânı üç boyutlu bir koordinat sistemi içinde bir yayılım olarak değerlendirir. Bu perspektifte mekân, yalnızca geometrik özellikleriyle ilgilidir; içerdiği nesnelerden, gerçekleşen eylemlerden veya onlarla kurulan insani ilişkilerden soyutlanmış, adeta cansız bir sahnedir. Bu bağlamda insanlar ve eylemleri, mekânın varlığından bağımsız, geçici unsurlar olarak değerlendirilir.

Bu nesnelci ve yüzeysel mekân anlayışı, insanın mekânla kurduğu derin ve varoluşsal ilişkiyi göz ardı eder. İnsanlar mekânları sadece matematiksel noktalar veya sınırlarla tanımlanmış alanlar olarak deneyimlemez; mekânlar anlam taşır, kimlikleri şekillendirir ve insan eylemlerini yönlendirir. Bir evin yuva olması, bir şehrin veya ülkenin memleket olarak hissedilmesi, bir meydanın toplanma yeri kimliği taşıması gibi deneyimler mekânın salt fiziksel ölçütlerle açıklanamayacağını gösterir. Öte yandan, modernitenin sunduğu havalimanı terminalleri veya transit geçiş bölgeleri gibi mekânlar, geometrik ve işlevsel olarak kusursuz planlanmış olmalarına rağmen, Dasein için genellikle anlamın askıya alındığı "yok-yerler" (*non-places*) olarak deneyimlenir.[1] Bu tür alanlardaki kalabalık, mekânı bir yuva olarak değil, sadece bir koordinat düzlemi üzerindeki geçici bir durak olarak algılar; bu da nesnelci mekân kurgusunun varoluşsal boşluğunu somutlaştıran bir örnektir.

İşte tam bu noktada, Martin Heidegger'in ontolojik mevcudiyet (*Dasein*) ve "dünya-içinde-varolan" üzerine geliştirdiği düşünceler, geleneksel mekân anlayışına karşı güçlü bir eleştiri zemini sunar. Heidegger'e göre mekân, nesnel bir veri olmaktan ziyade, Dasein'ın dünyaya yönelik varoluşsal tutumunun bir ürünüdür.[2] Dasein, mekânı sadece içinde bulunduğu bir yer olarak değil, aynı zamanda pratikleriyle, anlamlarıyla ve bağlarıyla kurduğu karmaşık bir ilişkiler ağı içinde deneyimler.

Ancak bu deneyim yalnızca bireysel bir yalıtılmışlık içinde değil, Dasein'ın kurucu bir yapısı olan "Birlikte-varlık" (*Mitsein*) üzerinden şekillenir[3]. Dolayısıyla kalabalık, sadece otantikliğin yitirildiği bir anonimleşme sahası ya da herkesleşmeye bir düşüş olarak değil; aynı zamanda Dasein'ın "ötekilerle paylaşılan dünya" (*Mitwelt*) içindeki zorunlu birlikteliğinin mekânsal bir ortaya çıkış biçimi olarak okunmalıdır. Bu bağlamda çalışma, kalabalığı hem bireysel özgünlüğü tehdit eden bir "herkesleşme" dinamiği hem de ortak bir yazgı ve kaygı etrafında mekânı kolektif bir anlam sahasına dönüştüren bir "birlikte-varoluş" imkânı olarak iki gerilimli kutup arasında ele almaktadır.

Heideggerci mekânsallık analizini merkeze alan bu soruşturma, kalabalığın bulunuşuyla şekillenen mekânların ontolojik statüsünü tartışmaya açmaktadır. Geleneksel anlayışın, kolektif mevcudiyetlerin yoğunlaştığı alanları yalnızca geometrik hacimler olarak görerek mekânın varoluşsal özünü nasıl ıskaladığı metnin temel sorunsalıdır. Heidegger'in geç dönem düşüncesinde kalabalık, "*Varlık ve Zaman*"da betimlenen

[1] Marc Augé, *Yok-yerler*, çev. Turhan Ilgaz (İstanbul: Daimon Yayınları, 1997), 74.

[2] Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten (İstanbul: Alfa Yayınları, 2021), 170.

[3] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 188.

gündelik Herkes (*Das Man*) fenomeninin ötesine geçerek insanın karşısında duran bir nesne olma niteliğini kaybettiği ve bizzat kendisinin de sistemin işleyişi için hazırda bekletilen bir "el-altında-duran" (*Bestand*) kategorisine indirgendiği ontolojik bir düşüş halini temsil eder[4]. Bu izlekten hareketle çalışma; mekânın ontolojisini, kalabalık fenomenini merkeze alarak ve bu fenomenin Dasein'ın hem kurucu birlikteliğini hem de varoluşsal tehditlerini nasıl barındırdığını Heideggerci bir çerçevede çözümlemektedir.

Mekân

Batı düşünce tarihinde hâkim olan geleneksel mekân anlayışı uzun bir süre boyunca felsefe, fizik ve matematik alanlarında, insani deneyimden soyutlanmış, nesnel ve ölçülebilir bir içerik olarak kavranmıştır. Bu gelenek, en belirgin ifadesini Kartezyen felsefe ve Newtoncu fizikte bulur.

René Descartes, uzam (*res extensa*) ile düşünceyi (*res cogitans*) birbirinden keskin bir şekilde ayırarak, mekânın varoluşsal bir nitelikten çok, maddenin temel ve geometrik bir özelliği olduğunu öne sürmüştür. Bu anlayışa göre, bir cismin varlığı, üç boyutlu bir uzam kaplamasıyla eşdeğerdir. Mekân, bu uzamın kendisidir; gözlemciden ve içerdiği nesnelerden bağımsız, matematiksel olarak tanımlanabilen bir boşluktur.[5] Bu düşünce, Isaac Newton'un mutlak uzay kavramıyla doruk noktasına ulaşmıştır. Newton'a göre mutlak uzay, evrendeki tüm cisimlerin içinde bulunduğu, sonsuz, homojen ve değişmez bir referans sistemidir[6]. Fizik yasaları bu mutlak uzay içinde işler ve mekânın kendisi, eylemlerden veya varoluştan bağımsız, pasif bir zemin görevi görür.

Bu geleneksel bakış açısı, mekânı nesnellik, homojenlik ve ölçülebilirlik olmak üzere üç temel özellikle tanımlar. Nesnellik açısından mekân, insan algısından ve varlığından bağımsız, kendi başına var olan bir gerçekliktir. Homojenlik ilkesine göre mekânın her noktası, eşit özelliklere sahiptir. Bir şehir meydanının bir metrekaresi ile ıssız bir çölün bir metrekaresi, geometrik ve fiziksel olarak aynı değerdedir. Ölçülebilirlik ilkesine göre mekân, coğrafi koordinatlar, hacim ve mesafeler gibi nicel verilerle tamamen açıklanabilirdir.[7]

Geleneksel nesnelci, niceliksel ve yüzeysel mekân anlayışı, insanın mekânla kurduğu derin ve varoluşsal ilişkiyi açıklamada yetersiz kalır. İnsanlar mekânları sadece matematiksel noktalar veya sınırlar olarak deneyimlemez. Mekânlar anlam yüklüdür ve anlam yükler, kimlikleri şekillendirir, insanların duygu dünyasını etkiler.

Fiziksel olarak bir ev, belirli bir uzam kaplayan bir yapıdır. Oysa bir insan için yuva niteliğini taşıyan ev, sadece dört duvardan ibaret değildir; anılarla, aidiyet hissiyle ve güven duygusuyla inşa edilen, kimliğin ve varoluşsal güvenliğin sembolü haline gelen bir mekândır.[8] Bu ontolojik anlam, evin mimari planından veya metrekare ölçüsünden çok daha fazlasıdır.

Bir şehir meydanı, fiziksel olarak durağan bir alandır. Aynı meydan, bir protesto sırasında direnişin sembolü, bir konser anında kolektif coşkunun merkezi, bir anma gününde ise yasın ve hüznün mekânı haline gelebilir. Meydanın fiziksel sınırları sabit kalsa da toplumsal ve varoluşsal kimliği, yaşanan eylemlerle farklı bağlamlarda sürekli yeniden kurulur.[9] İnsan dünyayı sadece harita üzerindeki koordinatlara göre değil, aynı zamanda o mekânla kurduğu duygusal bağlara göre yaşar. Memleket hissi, belirli bir coğrafyanın fiziksel sınırlarından çok, orada yaşanan deneyimlerle ve hissedilen aidiyetle ilişkilidir.

[4] Martin Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma,* çev. Doğan Özlem (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998), 71.

[5] René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın (İstanbul: Say Yayınları, 2007), 110-111.

[6] Isaac Newton, *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri (Seçmeler)*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 1998), 72.

[7] Newton, *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri (Seçmeler)*, 72.

[8] Gaston Bachelard, *Mekânın Poetikası*, çev. Aykut Derman (İstanbul: Kesit Yayıncılık, 1996), 39.

[9] Henri Lefebvre, *The Production of Space* (Oxford: Blackwell, 1991), 73.

Verilen örnekler, Kartezyen geleneğin aksine, mekânın pasif bir fon değil, insan varoluşunun aktif bir parçası olduğunu gösterir. Bu eleştirel zemin, Heidegger'in "dünya-içinde-varolan" ve "varoluşsal mekânsallık" düşüncesine geçiş için sağlam bir köprü oluşturur. Bu düşünce, mekânı nesnelerin yer aldığı bir boşluk olmaktan çıkarıp, insan varoluşunun kendisiyle iç içe geçmiş ontolojik bir olgu olarak tanımlar.

Heidegger'in felsefesi, varlık ve mekân arasındaki ilişkiyi anlamak için zengin bir çerçeve sunar. Ona göre Dasein, basitçe bir nesne gibi orada bulunan değil, varoluşu kendine mesele eden yegâne varolandır.[10] Dasein'ın temel yapısı, her zaman bir "dünya-içinde-varolma"sıdır. Bu, Dasein'ın soyut bir özne olmadığını, aksine her zaman belirli bir anlamlı bağlam, yani dünya içinde bulunduğunu ifade eder.[11]

Dünya, Dasein'ın varoluşsal potansiyellerini gerçekleştirdiği ve anlamlandırdığı mekândır. Bununla birlikte Dasein'ın dünyada olması, her zaman başkalarıyla birlikte olması (*Mitsein*) demektir. Heidegger, mekânsallık analizini Dasein'ın varoluşuna bağlayarak, Descartes'ın dünyayı *res extensa* (uzam) olarak gören ve özneyi dünyadan koparan ikili yapısını aşmayı hedefler. Bu strateji, ben - dünya ayrımını "dünya-da-olma" kavramı yoluyla bütünleşik bir fenomene dönüştürür.[12] Heidegger'e göre ötekiler, dünyada halihazırda bulunan nesneler değil, Dasein'ın dünyayı birlikte açtığı varoluşsal ortaklarıdır[13]. Dolayısıyla mekân, hiçbir zaman safi bireysel bir mahrem alan değil, her zaman Dasein, mekan ve ötekilerle "Birlikte-dünya" (*Mitwelt*) olarak inşa edilir.

Kalabalık, Dasein'ın dünya-içinde-varolan durumunu yeniden düşünmeye, farklı bir pencereden bakmaya zemin oluşturur. Bu zemin, Dasein'ın kurucu yapısı olan "Birlikte-varlık"ın görünür olduğu en yoğun formdur. Kalabalık ya da yığın manasında kitle, en genel ifade ile insanların bir araya gelmesini sağlayan, konusu fark etmeksizin rastgele bir kişiler topluluğu anlamını taşır.[14] Kalabalık içinde birey, kendi otantik varoluşunu sürdürme potansiyelini kaybedebilir. Bu kayıp, kalabalığın kendisinden değil, Dasein'ın bu birliktelik içindeki "Herkes" (*Das Man*) moduna düşüşünden kaynaklanır. Bu düşüş hali, sosyolojideki sürü psikolojisi kavramından farklı olarak, sadece geçici bir galeyan hali değil; merak, gevezelik ve anonimlik gibi unsurlarla örülü gündelik bir varoluş tarzıdır. Heideggerci perspektifte sürü, rasyonelliğini yitirmiş bir topluluktan ziyade; nesnelerin ve varlığın bir bulunuş (*presence*) alanı olarak tezahür etmesini sağlayan, ancak kendi varoluşsal mesuliyetini anonim bir herkese devretmiş Dasein'ların oluşturduğu ontolojik bir zemindir.[15] Yani kalabalık, sadece bir yozlaşma alanı değil, Dasein'ın zorunlu olarak başkalarıyla paylaştığı dünyanın bir görünümüdür. Ancak bu görünüm, otantik olmayan bir kipliğe büründüğünde anonimleşme belirginleşir.

Kalabalık, Dasein'ı anonim ve "Herkes" (*Das Man*) olarak tanımlanan bir varoluş biçimine sürükleyebilir. Örneğin bir genç, kendi ilgi alanlarına, tutkularına ve otantik varoluşuna uygun bir kariyer veya yaşam tarzı seçimi yapma aşamasındayken, sosyal medya kalabalığının etkisi altına girebilir. Bu mecradaki sürekli akan içerik ve eğilimler, onun düşünme biçimini ve tercihlerini gizlice yönlendirebilir. Bu durumda Dasein, kendi dünyasını kurmak yerine, kalabalığın sunduğu hazır ve anlamı belirlenmiş bir dünyanın parçası haline gelebilir. Mekân, artık Dasein'ın kendi varoluşsal projelerini yansıtan bir yer olmaktan çıkıp kolektif ve anonim bir sahneye dönüşür. Bu bağlamda dijital mekân, fiziksel bir yayılımı olmamasına rağmen Dasein'ın içine düştüğü en yoğun "Herkesleşme" sahasıdır. Buradaki kalabalık, bireyi kendi otantik kaygısından uzaklaştırarak kamusal bir merak ve anonim bir "gevezelik" (*Gerede*) ortamı içinde kimliksizleştirir.[16]

---

[10] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 34.

[11] Mustafa Ertürk, "Heidegger'in Dasein İçin İnşa Ettiği -Meskende/n Görülen- Toplumsal Tezahürler", *Abant Sosyal Bilimler Dergisi* 22(2) (2022), 889.

[12] Özkan Gözel, "Çevre Dünya'dan Dünyaya: Heidegger'in "Dünya"sına Bir Giriş", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 39 (2019), 136.

[13] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 188.

[14] Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, çev. Yunus Ender (İstanbul: Hayat Yayınları, 1997), 9.

[15] Frederick A. Olafson, "Being, Truth, and Presence in Heidegger's Thought", *Inquiry* 41 (1998), 58.

[16] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 272.

Heidegger için dünya, yalnızca fiziksel nesnelerin bir toplamı değildir. Dünya, Dasein için anlamlı olan ilişkilerin ve göndermelerin bütünüdür. Bir aletin varlığı, onun ne için kullanıldığına dair bir anlam taşır; bu anlamlılık, aletin ait olduğu dünyayı şekillendirir. Dolayısıyla, dünya, sadece Dasein'a açık olan bir anlamlılık ağıdır.[17]

Kalabalığın Dasein'ın anlamlılık ağını nasıl bozduğunu veya yeniden kurduğunu incelemek önemlidir. Kalabalık içindeki Dasein, bireysel anlamını yitirebilir. Örneğin, bir stadyum, bir birey için kişisel anılarla dolu bir yer olmaktan çıkıp, yalnızca bir futbol maçı izleme eylemine indirgenmiş, anonim bir mekâna dönüşebilir. Kalabalık, anlamı sabitleyen ve bireysel yorumları dışlayan kolektif bir anlamlılık çerçevesi dayatır.[18] Bu durum, bireyin kendi anlamlılık dünyasını inşa etme yeteneğini de kısıtlar.

Heidegger, nesnelere yönelik iki farklı varlık tarzı ayrımı yapar. Araçsallık (*Zeughaftigkeit*), aletlerin kullanıma hazır olma durumunu ifade eder. Bir çekiç, masanın üzerinde duran fiziksel bir nesne olmaktan çok, çakılacak bir çiviye, kurulacak bir eve ve bunları yapan Dasein'a işaret eden bir araç durumundadır. Bu varlık tarzı, pratik ve ilişkiseldir. Elde hazırbulunuşluk (*Vorhandenheit*) ise nesnelerin salt fiziksel özellikleriyle, yani varolanları sorgulanmaksızın orada bulunmalarıyla ilgilidir. Fizik biliminin masayı ele alışı, kütlesi, hacmi gibi özellikleriyle hazırbulunuşluk düzeyindedir.[19]

Kalabalık içindeki bireyler, çoğu zaman birbirleri için birer araç haline gelirler. Örneğin, bir protesto gösterisinde her birey, kolektif bir amacın gerçekleştirilmesi için bir araç işlevi görür. Bu durum, bireyin kendi öznel varoluşunu geri plana atarak, kolektif bir "biz"in parçası olmasına neden olur. Mekân da bu araçsal ilişkiler ağı içinde yeniden anlam kazanır; meydan, protestonun bir aracı haline gelir. Benzer bir araçsal bütünlük, devasa lojistik merkezlerindeki veya modern fabrikalardaki insan yoğunluğunda da gözlemlenir. Bu mekânlarda kalabalığı oluşturan her bir fail, sistemin düzenli işlemesini sağlayan işlevsel birer "el-altında-bulunurluk" unsuru haline gelir. Birey burada, sadece kolektif bir üretim veya dağıtım amacının parçası olarak mekânsal bir değer kazanır. Heidegger'e göre insanın bu şekilde konumlandırılması, onun "Varlığın çobanı"[20] olma niteliğini yitirerek, teknik düzenin sürdürülebilirliği için hazırda bekletilen bir unsur haline gelmesine neden olur.

Buna karşın, kalabalığın bu araçsal ve anonim yapısı, paradoksal bir biçimde Dasein'ın birlikte-varolma zorunluluğunu da onaylar. Kalabalık içindeki sürtünme, temas ve ortak devinim, Dasein'a dünyanın tekil bir "ben" tarafından değil, kolektif bir "biz" tarafından her an yeniden üretildiğini hatırlatır. Kalabalık bu yönüyle, Dasein'ın dünyayı anlamlandırma sürecinde ötekinden kaçamayacağının ontolojik bir kanıtıdır.

Kalabalığı oluşturan kişiler, birbirlerine karşı çoğu zaman bir mesafe ve kayıtsızlık içindedirler. Bir metrobüs yolculuğundaki anonim kitle veya bir havalimanının transit geçiş bölgesinde uçağını bekleyen insanlar, ilk bakışta birbirleri için yalnızca fiziksel birer engel veya hazırbulunuşluk düzeyinde nesneler gibi görünebilirler. Hatta bu durum, günümüzde fiziksel mekânın ötesine geçerek dijital bekleme odalarında veya çevrimiçi hizmet kuyruklarında bekleyen sanal kalabalık için de geçerlidir. Heideggerci bir perspektifle bakıldığında, bu kayıtsızlık bile Dasein'ın kurucu "Birlikte-varlık" (*Mitsein*) yapısının bir yansımasıdır; zira kayıtsızlık, ancak halihazırda başkalarıyla paylaşılan bir dünya (*Mitwelt*) içinde mümkün olan eksikli bir ilişki kurma biçimidir.

Bu durumda mekân, sadece fiziksel bir yer olmaktan öte, Dasein'ların birbirlerine karşı "ilgisizlik" veya

[17] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 144.

[18] Lefebvre, *The Production of Space*, 42.

[19] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 120.

[20] Martin Heidegger, *Hümanizm Üzerine*, çev. Yusuf Örnek (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2013), 34.

"üzerine düşmeme" (*indifference*) şeklinde beliren anonim bir birliktelik tarzını[21] sergilediği ontolojik bir sahneye dönüşür. Dolayısıyla kalabalığın içindeki bu yabancılaşma, bireyin varoluşsal projelerini perdeleyebilir. Ancak bu, Dasein'ın özündeki "ötekilerle birlikte olma" gerçeğini ortadan kaldırmaz, aksine bu gerçeğin otantik olmayan bir kipte yaşandığını kanıtlar.

Kalabalığın Mekânsallığı

Heidegger'de mekân, nesnel uzaklıklardan çok, uzaklığı giderme yoluyla Dasein'a açılmakta, Dasein'ın eylemleriyle anlamlı hale gelmektedir.[22] Kalabalık bir mekânda birey, uzaklığı nasıl giderir? Kalabalık içindeki fiziksel yakınlık, varoluşsal bir yakınlık mı yaratır, yoksa tam tersine bir yabancılaşma ve uzaklaşma mı? Kalabalığın yarattığı yoğunluk hissi, mekânın nasıl mekânlaştığını etkiler mi?

Heidegger'e göre Dasein, varoluşunun temel bir özelliği olarak dünyayı ve dünyadaki varolanları kendine yakınlaştırma eğilimi gösterir. Bu, bir şeyi fiziksel olarak yakına getirmekten öte, onu kendi varoluşsal projesine dahil etmek, onun için kaygılanmak ve onunla bir anlam bağı kurmak demektir.[23] Bir çatal elime yakındır, çünkü o benim bir şeyler yapma kaygıma hizmet eder. Bir dağ ise uzakta bile olsa, ona tırmanma projem dolayısıyla benim için yakındır. Bu anlamda yakınlık, fiziksel mesafeden bağımsız, varoluşsal bir ilişkiselliktir. Bu varoluşsal yakınlık, günümüzde dijital platformlardaki canlı (*live*) kalabalık üzerinden de okunabilir. Bir dijital bekleme odasında veya eşzamanlı bir çevrimiçi yayında bir araya gelen binlerce Dasein, fiziksel olarak birbirlerinden çok uzakta olsalar dâhi, ortak bir merak veya kaygı üzerinden aralarındaki ontolojik uzaklığı gidererek birbirlerine varoluşsal olarak yakınlaşırlar. Bu durum, mekânın sadece fiziksel bir yayılım değil, paylaşılan bir ilgi dünyası olduğunu kanıtlar.

Dasein'ın uzaklığı giderme eğilimi, özünde her zaman bir öteki ile paylaşılan dünya (*Mitwelt*) içinde gerçekleşir. Bu durum, kalabalığın sadece bir araya gelmiş yabancılar yığını değil, Dasein'ın "ötekilerle birlikte olma" (*Mitsein*) hakikatinin mekânsal bir açılımı olduğunu gösterir.[24] Kalabalık, Dasein'ın kendi yalıtılmışlığından çıkarak dünyayı kolektif bir özne olarak deneyimlediği en somut uğraklardan biridir.

Belirli bir amaç uğruna bir araya gelmiş kalabalık (örneğin bir protesto ya da konser kalabalığı), bireysel Dasein'ların ortak bir kaygıya yönelmesiyle oluşur. Bu ortak amaç, bireyleri fiziksel olarak bir araya getirmekle kalmaz, onları varoluşsal bir yakınlığa da çeker. Her bir Dasein, kolektif bir amaca yönelik ortak eylem içinde, diğerlerini kendi varoluşsal dünyasına dâhil eder. Bu durumda, kalabalık sadece bir insan topluluğu değil, ortak bir anlam alanı içinde birbirine yakınlaşan[25] Dasein'ların oluşturduğu bir bütünlüktür.

Heidegger'in Herkes (*Das Man*) kavramı, kalabalığın bu yakınlaştırma eğilimini tersine çevirebilir. Bir AVM'de veya otobüste bulunan anonim kalabalık, fiziksel olarak yakın olsalar da varoluşsal olarak birbirlerinden uzaktır. Bu durum, bireylerin kendi otantik varoluşsal projelerini bir kenara bırakıp Herkesin anonim, belirlenmiş davranışlarına uymasıyla gerçekleşir. Bu kalabalık içinde Dasein'lar, birbirleri için birer araç ya da sadece orada olan nesneler haline gelirler. Fiziksel yakınlık, varoluşsal kayıtsızlıkla birleşir. Bu durumda, bireyler birbirlerine yaklaşmak yerine, kendi otantik benliklerinden uzaklaşarak anonimleşirler. Ancak bu anonimleşme bile, Dasein'ın başkalarından bütünüyle koptuğu anlamına gelmez; aksine, "Herkes" (*Das Man*) kipliğinde de olsa, ötekilerle birlikte olma zorunluluğunun bir başka formudur.

Bu ikili yaklaşım, kalabalığın homojen bir fenomen olmadığını, aksine farklı varoluşsal dinamikler barındırdığını gösterir. Kalabalık, bir yandan ortak bir kaygı üzerinden birleştirici bir yakınlık alanı sunarken,

[21] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 22.

[22] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 167.

[23] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 166-167.

[24] Özkan Gözel, "Heidegger'de Herkes Sorunsalı" *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* 30 (2020), 22.

[25] Kurt H. Wolff, *The Sociology of George Simmel* (Illinois: The Free Press, 1950), 35.

diğer yandan bireyleri kendi özgün varoluşlarından uzaklaştırıp anonimleştirebilen bir mekanizma halinde kendini gösterebilir.

Heidegger'in felsefesinde, araçlar bütünü (*Zeugganzheit*) kavramı, etrafımızdaki nesnelerin ve aletlerin, varoluşumuzun anlamını şekillendiren bir bütünlük içinde nasıl bir araya geldiğini açıklar. Bir nesne, örneğin bir çekiç, tek başına bir şey değildir; o, bir çivi çakma, bir masa yapma veya bir ev inşa etme gibi belirli bir amaç için var olan, diğer araçlarla ve bizim eylemlerimizle ilişkili olan bir araçtır.[26] Bu araçlar, sadece fiziksel nesnelerden ibaret değildir; bir araya gelerek, ev veya atölye gibi belirli bir mekânın oluşmasını sağlarlar. Mekânın kendisi, bu araçların birbiriyle ve bizimle ilişkilerinin bir uzantısıdır. Dolayısıyla, mekânlar pasif bir zemin değil, eylemlerimize ve amaçlarımıza göre şekillenen aktif varoluş alanlarıdır.

Heidegger'in bu yaklaşımını kalabalık bağlamında ele aldığımızda, kalabalığın araçlar bütünü içinde nasıl konumlandığı sorusu ortaya çıkar. Kalabalık bir mekân, tıpkı bir atölye gibi, içinde bulunan insanların ortak amaçları etrafında birleştiği bir araçlar bütünü olarak görülebilir. Bu bakış açısına göre bir festivalde insanlar, müziği dinlemek, dans etmek, sosyalleşmek gibi ortak amaçlarla bir araya gelirler. Bu amaçlar doğrultusunda ses sistemleri, sahne, yiyecek stantları gibi araçlar, mekânı anlamlı kılan bir bütünlük oluşturur. Kalabalık, mekânsal bağlamda bu bütünün bir parçası ve uzantısı haline gelir.

Bir ofiste çalışanlar, ortak bir proje veya hedef etrafında toplanırlar. Benzer şekilde, modern bir hastane kompleksindeki kalabalık; doktorlar, hastalar, hasta yakınları ve teknolojik cihazlar (araçlar) "şifa" amacı etrafında devasa bir araçlar bütünü oluşturur. Buradaki her bir birey, sistemin düzenli işlemesini sağlayan işlevsel birer "el-altında-bulunur" unsuru haline gelir. Nitekim bir pazar yerinde satıcılar ve alıcılar da benzer bir ortak amaçla bir araya gelerek pazarın araçlar bütününü oluşturur. Ancak bu araçsal konumlanış, sadece bir nesneleşme değil, aynı zamanda kolektif bir "açıklık" (*Lichtung*)[27] yaratma çabasıdır. Bireylerin ortak bir amaç etrafında birleşmesi, mekânın anlamlı bir dünya olarak kurulmasını sağlayan kurucu bir unsurdur. Kalabalık, bu yönüyle mekânı sadece kullanan değil, onu varoluşsal olarak inşa eden dinamik bir güçtür.

Heideggerci okuma, kalabalığın bu bütünün dışında durduğu veya bireylerin bu bütün içinde farklılaştığı anları da sorgular. Bir pazar yerinde, alıcı veya satıcı olarak ortak bir bütünün parçası olsanız bile, bu bütünün içindeki rolünüz belirleyici değildir. Birey, pazar yerinin gürültüsü, yoğunluğu ve anonimliği içinde kalabalığın sadece bir parçası haline gelir ve mekânın oluşturucu unsurlarından biri olarak konumlanır. Kendi bireysel hedefleri (örneğin sadece bir şeyi aramak), bu ortak bütünlüğün içinde kaybolabilir.

Heidegger'in Das Man kavramı, bireyin kendi otantik varoluşundan uzaklaşarak, toplumsal normlara ve beklentilere göre hareket ettiği durumu ifade eder.[28] Kalabalık bir ortamda, bireyler, Herkesin yaptığı şeyi yapma eğilimi gösterirler. Bir festivalde, insanlar ortak amaçlar etrafında birleşseler de bireysel deneyimler geri plana itilerek, kalabalığın genel ruh haline boyun eğilebilir.

Bir birey, bir topluluk festivalinde bile kendi varoluşunun farkında olmadan, sadece kalabalığın bir parçası olarak hareket ettiğinde, bu deneyim otantik olmayan bir hal alır. Kalabalık, bu durumda bir araçlar bütününün uzantısı olmaktan çıkar ve bireysel varoluşu silikleştiren bir olguya dönüşür. Bu nedenle, kalabalık deneyimi hem araçlar bütününün bir uzantısı hem de bu bütünün içinde bireylerin farklılaştığı veya yabancılaştığı bir alan olarak ikiye ayrılabilir. Ortak amaçlar etrafında birleşen bireyler, kalabalığı işlevsel bir bütünün parçası yaparken; aynı zamanda bireylerin kendi otantikliklerini yitirdiği, özgün farklılıkların silindiği ortalama bir varoluş düzlemine de evrilebilir. Bu çelişki, kalabalığın ontolojisinin karmaşıklığını gösterir.

[26] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 137.

[27] Martin Heidegger, *Sanat Eserinin Kökeni*, çev. Fatih Tepebaşılı (Ankara: De Ki Basım Yayım Ltd. Şti., 2007), 47.

[28] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 200.

Heidegger'e göre, mekân, Kartezyen bir uzay gibi, sadece geometrik koordinatlardan oluşan pasif bir boşluk değildir. Aksine, mekân, içinde eylemlerimizin, amaçlarımızın ve ilişkilerimizin anlam bulduğu kendiliğinden bir varlık alanıdır.[29] Bu kendiliğindenlik, mekânın bizim için zaten anlamlı ve tanıdık olması durumunu ifade eder.

Evimiz, çalışma masamız veya en sevdiğimiz kafenin köşesi gibi mekânlar, bizim için herhangi bir çaba harcamadan anlamlıdır. Biz bu mekânların içine doğal bir şekilde yerleşiriz ve bu yerleşim, bizim varoluşumuzu (Dasein) şekillendirir. Örneğin, bir mutfak, bizim için sadece bir oda değildir; yemek yapma, aileyle bir araya gelme veya sohbet etme gibi eylemlerin kendiliğinden gerçekleştiği bir alandır. Dasein, bu kendiliğinden mekânlar aracılığıyla dünyada var olur. Mekânın her bir unsuru, bizim için bir anlam taşır ve bu anlam, eylemlerimize yön verir. Mekânın bu kendiliğindenliği, bizim için bir evde olma hissi yaratmakta ve varoluşumuzu güvence altına almaktadır.

Kalabalık, bu kendiliğinden mekân anlayışını karmaşıklaştırır ve dönüştürür. O, pasif bir küme olmaktan çok, kendi dinamiklerini ve kendiliğinden hareketlerini yaratan canlı bir varlıktır.[30] Modern bir havalimanı terminali, tek başına bir yapı iken kalabalığın onu mekân edinerek hareket etmesiyle birlikte, bu mekânın kendiliğindenliği dönüşür. Pasaport kuyruklarındaki ağır ilerleyişten, kapılara (*gate*) doğru akan insanların yarattığı ivmeye kadar her hareket, mekânın kendiliğinden ritmini belirler. Normalde bir ulaşım noktası olan bu mekân, kalabalığın içeri girmesiyle birlikte kendi içinde bir akışa kavuşur. Kapıların açılması, insanların yönelmesi, hatta bekleme salonlarındaki yerleşim biçimleri bile kalabalığın yarattığı kendiliğinden hareketlerdir.[31] Bu hareket, mekânın anlamını pasif bir araçtan dinamik bir yaşamsal alana dönüştürür.

Bir meydan, normalde tarihi bir buluşma noktası veya turistik bir mekân olabilir. Fakat bir gösteri sırasında kalabalığın oraya akın etmesiyle birlikte, meydan, protesto, direniş veya coşku gibi duyguların kendiliğinden yaşandığı bir alana dönüşebilir. Kalabalığın kendiliğinden hareketi, tezahüratlarla, sloganlarla veya sessizce duruşlarla mekânın anlamını baştan yaratır. Bu örneklerde, kalabalık, mekânın kendiliğindenliğini ortadan kaldırmaz, aksine onu kendi dinamiği içinde yeniden şekillendirerek ona yeni bir anlam yükler. Mekân, artık sadece olduğu yer değil, kalabalığın hareketleriyle birlikte anlam kazanan bir oluş halidir.

Oysa kalabalığın kendiliğindenliği her zaman sorunsuz bir akış yaratmaz. Kalabalığın yarattığı beklenmedik veya kontrolsüz durumlar, mekânın yerleşik kendiliğindenliğini sarsabilir ve hatta yok edebilir. Bir toplu taşıma aracında yaşanan bir panik anı, kalabalığın beklenmedik hareketine neden olabilir. Bu durumda, otobüsün kendiliğindenliği (sakin ve düzenli bir yolculuk mekânı olması) aniden sarsılır. Normalde kapıdan iniş-biniş sırası, bir yerden bir yere gitme aracı olan yer, şimdi kaosun ve güvensizliğin hakim olduğu bir alana dönüşür.

Bir gösteri alanında çıkan bir arbede, meydanın protesto mekânı olma anlamını bir anda yitirmesine neden olabilir. Şiddet ve kaos, meydanın anlamlı bir buluşma alanı olma kendiliğindenliğini bozacaktır. Benzer bir durum, bir stadyumda yaşanan ani bir izdiham anında da gözlemlenebilir; normalde ortak bir coşkunun mekânı olan stadyum, bir anda hayatta kalma dürtüsünün yönettiği kontrolsüz bir fırlatılmışlık alanına dönüşür. Bireyler, bu kontrolsüz durum karşısında kendi varoluşlarını güvence altına almak için normalde yapmayacakları hareketler sergileyebilirler. Bu tür durumlar, Heideggerci bir okumayla, mekânın kendiliğindenliğinin kırılgan olduğunu gösterir. Kalabalığın yarattığı bu kırılma, aslında Dasein'ın "fırlatılmışlığını"[32] ve başkalarıyla olan zorunlu bağının (*Mitsein*) kontrol edilemez risklerini de ifşa eder. Mekânın bu yıkım ve inşa döngüsü, kalabalığın sadece bir "bozucu" değil, mekânın ontolojik kaderini belirleyen asli

[29] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 176.

[30] Elias Canetti, *Crowds and Power* (New York: The Continuum Publishing Corporation, 1973), 16.

[31] Henry Lefebvre, *Ritimanaliz Mekân, Zaman ve Gündelik Hayat* (İstanbul: Sel yayıncılık, 2017), 54-61.

[32] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 274.

bir fail olduğunu; mekânı hem kendiliğinden inşa eden hem de beklenmedik anlarda sarsarak yeniden dönüştüren bir güç olduğunu kanıtlar. Kalabalığın ontolojisi, mekân üzerindeki bu sürekli oluş döngüsünü bizzat içinde barındırır.

Mekânın Yersizliği ve Kalabalık Deneyimi

Heidegger, insanın yerleşiklik (*Bodenständigkeit*) ve kök salmışlık (*Verwurzelte*) duygusunu varoluşunun temel bir parçası olarak görür.[33] Ona göre, bir mekânın bize ev hissi vermesi, bizim o mekânda kök salmamızla, yani onunla derin ve otantik bir ilişki kurmamızla mümkün olur. Bu, sadece bir yerde yaşamak değil, o yerin anlamını içselleştirmek ve onunla bütünleşmek demektir. Kök salmışlık, Dasein'ın dünyayla olan otantik, anlamlı ve güvenli bağını ifade eder.

Heidegger, geç dönem eserlerinden olan "*İnşa Etmek, İkamet Etmek, Düşünmek*"te (*Bauen, Wohnen, Denken*), insanın dünyadaki varlığını sadece bir noktada bulunmak olarak değil, bir ikamet etme (*Wohnen*) pratiği olarak tanımlar. Ona göre ikamet etmek, var olanları kollayıp esirgemek ve onlara bir yer (*Ort*) açmaktır. Ancak ele alınan kalabalık fenomeni, bu kollama eylemini imkânsız kılar. Kalabalığın tahakkümündeki meydanlar veya toplu taşıma araçları, Dasein için bir yer olmaktan çıkıp, yalnızca içinden geçilen veya tüketilen anonim mekânlara (*Raum*) dönüşür. Bu bağlamda kalabalığın yarattığı yersizleşme, sadece fiziksel bir köksüzlük (*Heimatlosigkeit*) değil, Dasein'ın nesneler ve ötekilerle kurduğu ikamet etme bağının ontolojik olarak kopmasıdır.[34]

Bu kopuş, fiziksel mekânlarla sınırlı kalmayıp dijital düzlemde de kendisini gösterir. Örneğin bir web sitesinin çevrimiçi hizmet kuyruğunda bekleyen anonim kalabalık, mekânı esirgemek veya ona kök salmak yerine onu sadece bir an önce tüketilmesi gereken, anlamdan yoksun bir "sanal bekleme sahası" olarak deneyimler. Buna karşın, kalabalığın yarattığı bu yersizlik hali, Dasein'ın dünyayı tek başına kaybetmesi değil, ötekilerle birlikte deneyimlediği kolektif bir yersizleşmedir.[35] Yani köksüzlük, *Mitsein* yapısının bir sonucu olarak kalabalık içinde ortaklaşa tecrübe edilen bir evinde olmama (*Unheimlichkeit*)[36] durumuna dönüşür.

Heideggerci bu yaklaşım kalabalık bağlamında ele alındığında, derme çatma toplanmaların ve geçici yapıların mekânın yerleşiklik duygusunu nasıl yıprattığı görülebilir. Bir pazar yeri, bir festival alanı veya bir stadyum gibi yerler, belirli bir süre için var olan, derme çatma bir düzenin hâkim olduğu alanlardır. Bu mekânlar, içinde bulunanlara kök salma hissi vermekten uzaktır. Tam tersine, bu mekânlar, geçici ve dönüşken yapıları nedeniyle, "yerlerinde" bulunmayan bireyin varoluşsal güvenliğini zedeleyebilir.[37] Her an dağılabilecek, değişebilecek veya ortadan kalkabilecek bir yapının içinde olmak, bir evin verdiği güvenlik hissini sunmaktan uzaktır. Ancak bu derme çatma yapılar, paradoksal bir şekilde, Dasein'ın dünyadaki "fırlatılmışlığını" ve hiçbir mekânın mutlak bir yuva olamayacağı hakikatini çıplaklaştırır. Kalabalık, yerleşiklik illüzyonunu yıkarak Dasein'a kendi varlığının geçiciliğini ve başkalarıyla olan kırılgan ama zorunlu bağını hatırlatır.

Bu noktada festival veya pazar yeri gibi alanlarda tecrübe edilen mekânsızlaşma, sadece sosyolojik bir kök salamama olgusu değil; Heideggerci anlamda Dasein'ın temel varoluşsal huzursuzluğu olan "evsizliğin" (*Unheimlichkeit*) mekânsal bir ifşasıdır. Heidegger'e göre evsizlik (tekinsizlik), fiziksel bir barınak eksikliğinden ziyade, Dasein'ın dünyada hiçbir zaman tam anlamıyla "evinde" hissedememesi durumudur.[38]

[33] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 46-47.

[34] Martin Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, çev. Albert Hofstadter (New York: Harper & Row, 1971), 141-159.

[35] Edward Relph, *Place and Placelessness* (London: Pion Limited, 1983), 82.

[36] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 290.

[37] Zygmunt Bauman, *Akışkan Modernite*, çev. Sinan Okan Çavuş (İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2017), 257.

[38] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 288.

Dolayısıyla derme çatma yapıların fiziksel geçiciliği, Dasein'ın zaten her zaman tekinsiz olan dünya-içinde-varoluşuyla bir rezonans kurar. Bu mekanlardaki huzursuzluk Dasein'ın her türlü yerleşme çabasının altındaki ontolojik temelsizliği fark etmesinden kaynaklanır.

Havalimanları gibi transit mekânlar, otobüs durakları veya festivaller için kurulan geçici alanlar, modernitenin sunduğu yersizleşme sahalarıdır. Bu noktada Marc Augé'nin "yok-yerler" (*non-places*) kavramsallaştırması ile Edward Relph'in "yersizleşme" (*placelessness*) analizi, Heideggerci "tekinsizlik" (*Unheimlichkeit*) ile güçlü bir teorik bağ kurar. Relph'e göre bir mekânın homojenleşerek özgün anlamını yitirmesi (yersizleşme), Dasein'ın dünyada ikamet etme kapasitesini sakatlar.[39] Augé'nin belirttiği gibi sadece geçiş ve tüketim odaklı olan bu yok-yerlerde birey, bir kimlik veya ev sahibi değil, anonim bir yolcu veya müşteridir.[40] Dolayısıyla festivallerdeki veya toplu taşıma araçlarındaki yoğun birliktelik, kök salmaya değil, geçici bir işlevselliğe dayanır. Bu da kalabalık içindeki yersizleşme tecrübesini ontolojik bir boyuta taşır.

Bu tür kalabalığın toplandığı mekânlar, bireyin yerinden edilme veya yersizleşme deneyimini pekiştirir. Bireyler, sadece o an için var olan bir mekânda bulunur ve bu durum, herhangi bir derin aidiyet hissi meydana getirmez. Kalabalık, bir topluluk duygusu yaratsa bile, bu duygu geçicidir ve dağılımın hemen sonrasında bu geçici duygu yok olur. Bu duygu kalıcı bir yuva hissi uyandırma potansiyeli barındırır.

Kalabalığın yarattığı bu yersizleşme deneyimi, bireyin varoluşsal güvenlik duygusunu doğrudan etkileyebilir. Bir ev, bir yuva, bireyin varoluşsal güvenlik duygusunu besleyen temel bir mekândır. Ancak kalabalık, bu güvenlik duygusunu tehdit edebilir. Medeni kayıtsızlık durumu kalabalıkça ihlal edildiğinde veya özellikle kontrol dışı veya tehlikeli olabilecek kalabalık mekânlar, bireyin fiziksel ve zihinsel güvenliğini sarsabilir.[41] Bir konser sırasında yaşanan izdiham, bir havalimanında teknik aksaklık nedeniyle mahsur kalan öfkeli kalabalığın yarattığı belirsizlik veya bir gösteride çıkan kargaşa, bireyin mekâna olan güvenini temelden sarsarak yuvasızlığa dair bir his bırakabilir. Bu durum, büyük ölçekli bir deprem anında zeminin stabilitesinin bozulmasıyla ortaya çıkan zeminsizlik hissine benzer bir varoluşsal sarsıntı yaratma potansiyeli barındırır.

Mekâna dair kök salmışlık, aynı zamanda bireyin kimliğinin de bir parçasıdır. Nerede yaşanıldığı, kim olunduğunu belirler; yani mekân, bireyin kaderine etki eder. Ancak derme çatma kalabalık içinde, bu kimlik bulanıklaşabilir. Birey, kiminle ve nerede olduğu konusunda bir belirsizlik yaşayabilir. Bu, bireyin kendi benliğini sorgulamasına, kendini anonim veya hiç kimse gibi hissetmesine neden olabilir.

Kalabalığın yarattığı geçici mekânlar, Heidegger'in bahsettiği yerleşiklik ve kök salmışlık kavramlarının tam tersi bir deneyim sunar. Bu mekânlar, bireyin varoluşsal güvenliğini zayıflatmakla birlikte kimlik duygusunu da sarsabilir. Kalabalık, bir yandan ortak bir eylemle anlamlı bir ân yaratsa da diğer yandan bireyi yuvasız ve köklerinden kopmuş bir varoluşa iter. Bu itki, sadece bir yoksunluk değil; aynı zamanda Dasein'ın, mekânı ve ötekilerle olan bağını otantik bir biçimde yeniden düşünmesi için ontolojik bir çağrıdır. Bu çelişki, mekânsal bağlamda kalabalık deneyiminin hem sosyolojik hem de ontolojik boyutunu ortaya koyar.

Mekândaki Kalabalığın Ontolojik Statüsü

Kalabalık, bireyi iki zıt kutup arasında savurur. Anonimlikte kaybolma ve güçlü bir aidiyet hissi edinme bu iki zıt kutuplardır. Bir yandan, kalabalık içinde bireysel kimlikler silinirken öte yandan, bu anonimleşme, bireyin kendi otantik varoluşundan uzaklaşmasına da neden olabilir.

Bir gösterideki kişi, bir konser alanındaki kalabalığın bir parçası veya bir stadyumdaki taraftar, artık "ben" değil, "biz"dir. Bu durum, bireye büyük bir rahatlama ve güvenlik hissi verebilir, zira tüm sorumluluklar ve

[39] Relph, *Place and Placelessness*, 143.

[40] Augé, *Yok-yerler*, 93.

[41] Anthony Giddens, *Modernite ve Bireysel-Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*, çev: Ümit Tatlıcan (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 67.

bireysel kaygılar, ortak bir amaç ve kimlik altında erir. Birey, Herkes (Das Man) ile birlikte hareket ederek yalnızlık duygusundan sıyrılır ve sorumluluktan muaf olur.

Bu durum, her ne kadar otantiklikten bir geri çekilme gibi görünse de Dasein'ın tekilliğinin ötesinde başkalarıyla paylaştığı bir "dünya-ortaklığı"nın (*Mitwelt*) en ham halini ifşa eder. Buradaki anonimleşme ve "Herkesleşme", sadece sosyolojik bir kimlik kaybı değil, Dasein'ın kendi varlık anlamından ontolojik bir sürgün edilişidir. Heideggerci anlamda "yersizlik", bireyin fiziksel olarak bir koordinatın dışında kalmasından ziyade, Dasein'ın dünyadaki temel varoluşsal huzursuzluğu olan *Unheimlichkeit* (tekinsizlik/evsizlik) durumudur. Kalabalık içindeki yersizleşme, bireyin nesneleşmiş bir dünyada, anonim kitleler arasında kendi özgün varoluşsal sorumluluğunu yitirmesidir. Dolayısıyla bu durum, Dasein'ın ötekilerle kurduğu "birlikte-varoluş" (*Mitsein*) kipinin otantik olmayan bir türevine hapsolması ve mekânı bir "yuva" olarak deneyimleme yetisini ontolojik düzeyde kaybetmesidir. Diğer yandan kalabalığın içinde birey, kendi düşünce ve hislerini terk edip, kalabalığın ruh haline, ortak amaçlarına ve eylemlerine boyun eğer. Bu, Heidegger'in bahsettiği "Das Man" olmaya, yani Herkesin yaptığı şeyi yapmaya, hergünkülük/ortalama olmaklık[42] içerisinde kaybolmaya benzer. Birey, kendi benliğini bir kenara bırakarak kalabalığın akışına katılır ve bu durum, derin bir yabancılaşma hissine yol açabilir.

Heidegger'in *Tekniğe İlişkin Soruşturma*'da sunduğu çerçeveleme (*Gestell*) kavramı, kalabalığın içindeki bireyin statüsünü daha da netleştirir. Modern teknik çağında her şey bir yedek güç veya stok (*Bestand*) olarak hazırda bekletilir. Kalabalık içindeki birey de bu sistemin bir parçası olarak, kendi otantik varoluşunu yitirip sadece ihtiyaç duyulduğunda kullanılan bir kaynak (araçsallık) mertebesine indirgenir. Heidegger'in bu yaklaşımı kalabalığı sadece sosyolojik bir birikim değil, varlığın teknik tarafından kuşatıldığı bir stok alanı olarak görülmesini sağlar.[43]

Bireyin bu stok (*Bestand*) kategorisine indirgenmesi, kalabalığın mekânı sadece işgal eden değil, aynı zamanda teknik sistemin işlemesini sağlayan canlı birer dişli haline gelmesi demektir. Bu durumun en radikal örneği günümüzde 'büyük veri' (*big data*) havuzlarını oluşturan dijital kalabalıktır. Burada her bir kullanıcı (*Dasein*), kendi otantik tercihlerinden soyutlanarak algoritmalar için işlenebilir birer veri setine, yani teknik sistemin sürekliliğini sağlayan bir yedek güce (*Bestand*) dönüştürülür. Bu durum, kalabalığın ontolojik statüsünün modern teknik tarafından nasıl "çerçevelendiğini" (*Gestell*) ve mekânın bu çerçeve içinde nasıl bir verimlilik sahası olarak kurgulandığını ortaya koyar. Bu sanal kalabalıkta birey, mekânı işgal eden bir bedenden ziyade, sistemin verimliliği için çerçevelenmiş birer enformasyon birimi[44] (Han 2020, 60) statüsündedir.

Kalabalığın birey üzerindeki anonimleşme etkisi, Heidegger'in hazırbulunuşluk ve araçsallık kavramlarıyla daha derinlemesine analiz edilebilir. Heidegger'e göre hazırbulunuşluk, bir nesnenin sadece fiziksel özellikleriyle, yani bir şey olarak mevcut olması durumunu ifade etmektedir.[45] Örneğin, bir taş, bir amaca hizmet etmeden, sadece orada duran bir "şey"dir (*Das Ding*). Kalabalık bağlamında, birey de bu hazırbulunuşluk statüsüne indirgenebilir. Kalabalığın içinde, bireyin kendine özgü varoluşu, duygu ve düşünceleri önemsizleşir. Kalabalık, bireyi sadece bir sayı, bir beden veya kitlenin anonim bir parçası olarak görür. Bu durumda, birey nesneleşir, yani bir amaca hizmet etmeyen, sadece mekânı dolduran bir şey haline gelir. Bu, bireyin kendini kaybetme deneyimidir.

Araçsallık ise, bir nesnenin belirli bir amaç veya işlev için var olması durumudur. Bir çekiç, bir çivi

[42] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 80.

[43] Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, 71.

[44] Byung-Chul Han, *Şeffaflık Toplumu* çev. Haluk Barışcan (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 60.

[45] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 120.

çakma amacına hizmet ettiği için araçsaldır.[46] Kalabalıkta, birey bu araçsallık statüsüne yükseltilebilir. Birey, kalabalığın ortak bir amaca ulaşmasına hizmet eden bir araç haline gelir. Bir protestoda slogan atan bir kişi, o gösterinin amacına hizmet eden bir araçtır. Bir festivalde dans eden kişi, ortak coşkuya katkıda bulunan bir araçtır. Bu durumda, birey kendi varoluşunu, kalabalığın kolektif amacına adamıştır. Benzer bir araçsallık statüsü, devasa bir lojistik merkezinde veya modern bir hastane kompleksinde koordineli hareket eden kalabalık için de geçerlidir. Bu mekânlarda birey, sevkiyatın tamamlanması veya şifa operasyonunun yürütülmesi gibi makro amaçlar doğrultusunda, sistemin işlevsel bir parçası (araç) olarak konumlanır. Bu, bireyin kendini kaybetme değil, tam tersine topluluğun parçası olma deneyimidir.

Dolayısıyla, kalabalığın içinde bir birey hem nesneleşme hem de araçsallaşma gerilimini aynı anda yaşayabilir. Kalabalık, onu varoluşsal olarak önemsiz bir nesne haline getirebildiği gibi, aynı zamanda ona güçlü bir amaca hizmet etme fırsatı da sunar. Bireyin kalabalık içindeki ontolojik statüsü, bu iki kutup arasındaki salınımda şekillenir.

Kalabalık, genellikle onu oluşturan bireylerin basit bir toplamı olarak düşünülse de sosyoloji ve felsefe, kalabalığın bu basit toplamdan daha fazlası olduğunu öne sürer. Kalabalık, kendi özgün dinamikleri, amaçları ve hatta ontolojik bir yapısı olabilecek kolektif bir varlık olarak ele alınabilir.[47] Bu, sürü psikolojisi veya toplumsal akışlar gibi fenomenlerle yakından ilişkilidir. Ancak burada sosyolojik birer olgu olarak ele alınan "kolektif bilinç" veya "sürü psikolojisi" gibi kavramlar ile Heideggerci ontoloji arasındaki ayrımı vurgulamak gerekir. Sosyolojik yaklaşımlar kalabalığı genellikle bireyler arası etkileşimden doğan ampirik ve psikolojik bir sonuç olarak kavrarken,[48] Heideggerci perspektifte kalabalık, Dasein'ın dünyadaki "birlikte-varlık" (*Mit-sein*) yapısının zorunlu ve varlıksal bir kipliğidir. Dolayısıyla buradaki mesele sadece bir grubun psikolojik sürüklenişi değil, Dasein'ın dünyayı ötekilerle birlikte açtığı ontolojik bir zemindir.

Kalabalık, bireylerin kendi bireysel düşünce ve yargılarını askıya alarak, kolektif bir ruh hali veya davranış kalıbına büründüğü durumlarda, kendi başına bir varlık gibi davranır.[49] Bir futbol maçında, tribündeki her bir taraftarın bireysel duyguları olsa bile, kalabalığın genel coşkusu veya öfkesi, bireylerin bu duygularını pekiştirir ve onları ortak bir eyleme sevk eder. Bu, bireylerin toplamından daha fazlasıdır; kalabalığın yarattığı yeni bir olgudur.

Sosyal medya platformlarında yayılan bir viral içerik veya protesto çağrısı, milyonlarca bireyin bağımsız kararlarının bir toplamı değildir. Bu durum, bireylerin birbirini etkilemesiyle oluşan, kendi kendine ilerleyen ve yayılan bir toplumsal akış olarak işlev görür. Bu akış, kalabalığı, fiziksel olarak bir araya gelmemiş olsa bile, ortak bir bilinç ve eylem yönünde hareket eden bir varlık haline getirir.

Heidegger'in ontolojik fark (*ontologische Differenz*) kavramı, varlığın (*Sein*) kendisi ile var olanın (*Seiende*) kendisi arasındaki ayrımı ifade eder. Var olanlar, örneğin bir masa veya sandalye, belirli özelliklere sahip somut şeylerdir. Varlık ise, bu şeylerin var olmasını mümkün kılan, daha temel ve soyut bir zemindir.[50] Bu bağlamda, kalabalık için şu temel soru sorulabilir: Kalabalık, onu oluşturan bireylerden ontolojik olarak farklı bir seviyede mi var olmaktadır?

Bu sorunun cevabı hem evet hem de hayır olarak tartışılabilir. Hayır, sadece bireylerin toplamıdır cevabı, eğer kalabalık, sadece onu oluşturan bireylerin bir araya gelmesiyle oluşan geçici bir fenomen ise, o zaman

[46] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 118.

[47] Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, 23.

[48] Aysel Gürel Kayaoğlu, "Kitlenin Psikolojisi Ya Da Sosyal Psikolojinin 'Kitle'si: Kitlede Yeni Bir Anlayışa Doğru". *Kurgu Dergisi* 20 (2003), 207-208.

[49] Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, 28-29.

[50] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 33.

onun ontolojik bir statüsü bulunmaz çıkarımına götürür. Bu durumda, kalabalık sadece var olanların (bireylerin) bir toplamıdır.

Evet, kendi başına bir varolandır; ancak eğer kalabalık, bireylerin sahip olmadığı yeni özellikler ve dinamikler (sürü psikolojisi, ortak irade, kolektif bilinç) ortaya çıkarıyorsa, bu durumda kalabalığın, onu oluşturan bireylerden ontolojik olarak farklı bir seviyede var olduğunu iddia edilebilir. Bu görüşe göre kalabalık, "bireylerin toplamından daha fazlasıdır" çünkü o, bireylerin varoluşunu yönlendiren ve onlara yeni bir anlam veren daha üst bir ontolojik katmana sahiptir. Bu seviyede kalabalık, *Mitsein* yapısının kolektif bir "açıklık" (*Lichtung*) yarattığı özel bir varlık tarzı olarak okunabilir. Bu durumda kalabalık, mekânı sadece kullanan bir yığın değil, bizzat mekânın anlamını "açan" ve ona toplumsal bir hakikat yükleyen kolektif bir faildir. Birey, kalabalığın içinde kendi sınırlı ontolojik statüsünü bu daha büyük yapının kurucu bir parçası haline gelerek yeniden tanımlar.

Bu sorgulama, kalabalığı sadece sosyolojik veya psikolojik bir olgu olmaktan çıkarıp, onun kendi başına bir varolan olarak, yani ontolojik statüye sahip bir fenomen olarak incelenmesini sağlar.

Bu bağlamda mekân, pasif bir zemin değildir. Kalabalığın davranışlarını, etkileşimini ve deneyimini doğrudan etkileyen aktif bir unsurdur. Mekânın fiziksel özellikleri, kalabalığın hareket etme biçimini, toplanma şeklini ve hatta duygusal durumunu belirler. Örneğin dar sokaklar veya sıkışık alanlar, kalabalığın enerjisini yoğunlaştırabilir. Bireylerin birbirine yakın olması hem fiziksel hem de duygusal olarak daha sıkı bir bağ kurmalarına neden olabilir. Bu durum, konser alanlarındaki gibi coşku ve heyecanı artırabileceği gibi, bir panik anında da kaosu ve kontrol kaybını tetikleyebilir.

Geniş meydanlar veya havalimanı terminalleri ise kalabalığın dağılmasına ve daha az yoğun bir etkileşim kurmasına olanak tanır. Buna karşın, havalimanlarındaki akustik düzenlemeler ve dijital yönlendirme levhaları, binlerce kişiden oluşan bu kalabalığı görünmez bir el gibi hizalar; onları Kartezyen birer nokta gibi belirli kapılara (*gate*) kanalize ederek, mekânın kalabalık üzerindeki sessiz otoritesini kurar. Elbette, kalabalığın bu geniş mekânı tamamen doldurması, göreli olarak onu da dar bir mekâna dönüştürebilir. Bu tür geniş mekânlar, bireylerin kendi küçük gruplarını oluşturmalarına ve ortak bir merkeze odaklanmak yerine kendi deneyimlerini yaşamalarına imkân tanıyabilir. Bu durum, bir festivalde rahat bir dolaşım sağlarken, bir protestoda kitlenin gücünü azaltabilir.

Mekân, kalabalığı etkilediği gibi, kalabalık da mekânları dönüştürür ve ona yeni anlamlar yükler. Kalabalığın mekâna girişi, o mekânın ontolojisini değiştirerek onu dinamik, yaşayan bir varlık haline getirir. Bir protesto sonrası duvarlara yazılan sloganlar veya çizilen resimler, o meydanın kimliğini kalıcı olarak değiştirebilir. Bu grafitiler, meydanı sadece bir toplanma alanı olmaktan çıkarıp, direnişin, isyanın veya ortak bir hafızanın simgesi haline getirir. Kalabalık, fiziksel izler bırakarak mekânın anlamını yeniden yazabilir ki bu tür bir kalabalığın ontolojik statüsünün ayrı bir varlık olarak konumlandırıldığı gözlemlenebilir.

Kalabalık, mekânlara yeni işlevler kazandıran geçici yapılar oluşturabilir. Bir gösteri sırasında kurulan seyyar sahne, çadırlar veya barikatlar, normalde pasif bir alan olan meydanı, bir etkinlik veya mücadele alanına dönüştürebilir. Bu yapılar, kalabalığın kolektif iradesini somutlaştırır ve mekânın varoluşsal anlamını geçici olarak da olsa değiştirir. En soyut olan ancak en güçlü dönüşüm, kalabalığın mekâna kattığı enerjidir. Bir festivalde çalan müzik, toplu bir ibadet sırasında yükselen ilahiler veya bir stadyumda atılan tezahürat, mekânın atmosferini tamamen farklılaştırır. Bu enerji, mekânın cansızlığını alıp onu coşku, kutsallık veya rekabet gibi duygularla doldurur.

Mekân ile kalabalık arasındaki bu karşılıklı etkileşim, mekânın durağan bir varlık olmadığını, aksine dinamik ve yaşayan bir ontolojiye sahip olduğunu gösterir. Mekân, kalabalığı şekillendirirken, kalabalık da mekânı dönüştürür. Bu sürekli dönüşüm döngüsü, bir yerin anlamını ve işlevini sürekli olarak yeniden

tanımlar. Bu bakış açısı, mekânları sadece fiziksel sınırlar olarak görmekten öte, insan varoluşunun aktif bir parçası olarak anlamamızı sağlar.

Çalışmada ele alınan "yersizleşme" deneyimi, nihayetinde sadece mimari bir geçicilik veya sosyolojik bir aidiyet yoksunluğu olarak okunmamalıdır. Metinde kurulan kavramsal çerçeve, sosyolojik bir olgu olan fiziksel geçiciliğin, Dasein'ın temel varoluşsal huzursuzluğu olan ontolojik evsizlik (*Unheimlichkeit*) ile kesiştiği noktayı işaret eder. Festival alanları veya derme çatma yapılar, sadece yıkılabilir oldukları için değil; Dasein'ın dünyadaki mutlak temelsizliğini ve fırlatılmışlığını mekânsal bir metafor olarak yüzeye çıkardıkları için yersizleşme yaratır. Dolayısıyla yersizlik, fiziksel bir mekân kaybı değil, Dasein'ın anonim kalabalıklar içinde kendi varlık anlamını yitirerek "evinde olma" duygusundan ontolojik bir kopuş yaşamasıdır. Zira insanın varlık tarzı, dünyada ikamet etmektir.[51]

Mekân ile kalabalık birbirini var eden, tamamlayan ve değiştiren bir döngü içinde bulunur. Neticede bu diyalektik süreç, mekânı salt fiziksel bir hazırbulunuşluk düzeyinden çıkararak, kalabalığın kolektif eylemiyle sürekli yeniden tanımlanan dinamik ve aktif bir oluş sahasına dönüştürür.

Sonuç

Bu çalışma, geleneksel, nesnelci mekân anlayışının yetersizliğini ortaya koyarak ve Martin Heidegger'in ontolojik mekânsallık çerçevesini kullanarak kalabalığın deneyimi üzerinden mekânın varoluşsal statüsünü yeniden değerlendirmeyi amaçlamıştır. Çalışma, mekânı yalnızca üç boyutlu, geometrik bir uzay (*res extensa*) olarak gören Kartezyen-Newtoncu yaklaşımdan farklı olarak, Dasein'ın (varoluşu bir mesele olan varolan) dünya-içinde-varolma durumunun aktif bir uzantısı olarak konumlandırmıştır.

Yapılan Heideggerci okuma, kalabalığın mekânı pasif bir zemin olmaktan çıkarıp, dinamik ve gerilimli bir ontolojik alana dönüştürdüğünü gösterir. Bu analizin temel bulguları ve makalenin bilimsel katkıları mekânın dönüşümü, ontolojik gerilim ve yersizleşme olarak üç ana başlıkta özetlenebilir. Bu özet, kalabalığın Dasein'ın zorunlu "birlikte-varolma" (*Mitsein*) yapısının kaçınılmaz bir görünümü olduğunu ve mekânı pasif bir koordinat sisteminden, kolektif bir hakikat alanına (*Lichtung*) dönüştürdüğünü kanıtlar.

Daha somut bir biçimde ifade etmek gerekirse, geleneksel mekân anlayışında salt fiziksel ve nesnel bir zemin olarak görülen yerler (meydan, otobüs, stadyum, havalimanı ya da hastane kompleksi), kalabalığın kolektif araçsallığı ve kendiliğinden hareketiyle aktif bir varoluş alanına dönüşür. Oysa bu kendiliğindenlik, bir panik veya arbede anında kaotik bir sarsılmayla sonuçlanarak, mekânın yerleşik anlamını ve Dasein'ın varoluşsal güvenliğini temelden tehdit edebilir.

Bunun ötesinde, kalabalık, bulunduğu mekânda bireyi anonimlikte kaybolma ("Das Man" anlamında Herkesleşme) ve güçlü bir aidiyet edinme olmak üzere iki zıt ontolojik kutup arasında konumlandırır. Birey, kolektif bir amaca hizmet ederken bir araçsallık statüsüne yükselmekte; ancak kişisel kimliği ve kaygıları silinirken, kitlenin basit bir sayısına, yani hazırbulunuşluk düzeyinde bir nesneye indirgenme tehlikesiyle de yüzleşir. Özellikle modern teknik çağın dijital ve fiziksel kalabalıkları içinde Dasein, Heidegger'in ifadesiyle bir "yedek güç" (*Bestand*) olarak çerçevelenir; kolektif sistemin işleyişini sağlayan işlevsel bir kaynağa dönüşür. Ancak bu durum, Dasein'ın dünyayı ötekilerle birlikte kurma zorunluluğunu (*Mitwelt*) ortadan kaldırmaz.

Ancak bu kolektif birlikte-varolma zorunluluğu, kalabalığın bir araya geldiği mekânların niteliği düşünüldüğünde farklı bir boyuta taşınır. Çalışma, kalabalığın bir araya geldiği derme çatma mekânların, Heidegger'in temel varoluşsal gerekliliği olan kök salmışlık duygusunun tam tersine, yoğun bir yersizleşme

[51] Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, 145.

deneyimi yarattığını ortaya koyar. Bu geçici mekânlar, bireyin varoluşsal güvenliğini zayıflatmakta, kolektif bir an yaratsa da kalıcı bir aidiyet hissi oluşturamaz.

Kalabalık sadece sosyolojik veya psikolojik bir yığın olarak değil, kendi özgün ontolojik statüsüne sahip karmaşık bir fenomendir. Bu fenomen, mekânla kurduğu dinamik ilişki aracılığıyla, onu oluşturan bireylerin toplamından daha fazlası olduğunu kanıtlar. Kalabalık, bir yandan bireyin otantik Dasein potansiyelini kolektif bir amaç uğruna feda etme riskini taşırken, diğer yandan da mekânın anlamını kolektif eylem ve enerjiyle yeniden inşa etme gücünü barındırır. Mekân ile kalabalık arasındaki bu karşılıklı ve sürekli dönüşüm döngüsü, bir yerin anlamını ve işlevini daima yeniden tanımlayan dinamik bir ontolojinin varlığını gösterir. Böylece çalışma, kalabalığı mekândaki bir "bozucu" değil, mekânın varoluşsal potansiyellerini kolektif eylemle açığa çıkaran kurucu bir fail olarak konumlandırır.

Bu analizin bulguları ışığında, gelecek çalışmalar için sosyal medya ve dijital platformlar üzerinden oluşan, fiziksel bir mekânda bulunmayan sanal kalabalığın Dasein üzerindeki araçsallık/nesneleşme gerilimini ve mekânsallıklarını inceleyen "Sanal Kalabalığın Ontolojisi"; kalabalığın bir araya gelmesini engelleyen kentsel tasarım kararlarının ardındaki politikaların, bireyi kolektif eylemden soyutlayarak onu Herkesleşmeye nasıl ittiği ve bu durumun Dasein'ın otantikliğini ne ölçüde engellediğine ilişkin "Mekânsal Politika"; metro istasyonları, havalimanları veya göçmen kampları gibi sürekli kalabalığın bulunduğu ancak kök salma imkânının olmadığı mekânlarda, bireyin varoluşsal güvenlik duygusunun kalıcı olarak nasıl etkilendiğine dair "Kalıcı Kalabalık ve Ontolojik Güvenlik" konuları önerilmektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review: Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri / Author Details
Ümit Güner
[1] Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ana Bilim Dalı, Bursa, Türkiye
0000-0001-9711-9929 umitgunertr@icloud.com

Kaynakça | References

Augé, Marc. *Yok-yerler.* Çeviren Turhan Ilgaz. İstanbul: Daimon Yayınları, 1997.

Bachelard, Gaston. *Mekânın Poetikası.* Çeviren Aykut Derman. İstanbul: Kesit Yayıncılık, 1996.

Bauman, Zygmunt. *Akışkan Modernite.* Çeviren Sinan Okan Çavuş. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2017.

Canetti, Elias. *Crowds and Power.* New York: The Continuum Publishing Corporation, 1973.

Descartes, Rene. *Felsefenin İlkeleri.* Çeviren Mesut Akın. İstanbul: Say Yayınları, 2007.

Ertürk, Mustafa. "Heidegger'in Dasein İçin İnşa Ettiği -Meskende/n Görülen- Toplumsal Tezahürler." *Abant Sosyal Bilimler Dergisi* 22(2022): 887-900.

Giddens, Anthony. *Modernite ve Bireysel-Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum.* Çeviren Ümit Tatlıcan. İstanbul: Say Yayınları, 2010.

Gözel, Özkan. "Heidegger'de "Herkes" Sorunsalı." *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* 30 (2020): 17-35.

Gözel, Özkan. "Çevre Dünya'dan Dünyaya: Heidegger'in "Dünya"sına Bir Giriş." *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 39 (2019): 129-146.

Han, Byung-Chul. *Şeffaflık Toplumu.* Çeviren Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2020.

Heidegger, Martin. *Hümanizm Üzerine.* Çeviren Yusuf Örnek. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2013.

Heidegger, Martin. *Poetry, Language, Thought.* Çeviren Albert Hofstadter. New York: Harper & Row, 1971.

Heidegger, Martin. *Sanat Eserinin Kökeni.* Çeviren Fatih Tepebaşılı. Ankara: De Ki Basım Yayım Ltd. Şti, 2007.

Heidegger, Martin. *Tekniğe İlişkin Soruşturma.* Çeviren Doğan Özlem. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998.

Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman.* Çeviren Kaan H. Ökten. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti. 2021.

Kayaoğlu, Aysel Gürel. "Kitlenin Psikolojisi Ya Da Sosyal Psikolojinin 'Kitle'si: Kitlede Yeni Bir Anlayışa Doğru." *Kurgu Dergisi* 20 (2003): 205-218.

Le Bon, Gustave. *Kitleler Psikolojisi.* Çeviren Yunus Ender. İstanbul: Hayat Yayınları, 1997.

Lefebvre, Henri. *Ritimanaliz Mekân, Zaman ve Gündelik Hayat.* Çeviren Ayşe Lucie Batur. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2017.

Lefebvre, Henri. *The Production of Space.* Çeviren Donald Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell, 1991.

Newton, Isaac. *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri (Seçmeler).* Çeviren Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 1998.

Olafson, Frederick A. "Being, Truth, and Presence in Heidegger's." *Inquiry* 41 (1998): 45-64.

Relph, Edward. *Place and Placelessness.* London: Pion Limited, 1983.

Wolff, Kurt H. *The Sociology of George Simmel.* Illinois: The Free Press, 1950.