



TÜRK BEŞERİ COĞRAFYASINDA İHMAL EDİLMİŞ BİR PARADİGMA: HÜMANİST COĞRAFYA

A neglected paradigm in Turkish human geography: Humanistic geography

E. Murat ÖZGÜR

Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi
Coğrafya Bölümü

ozgur@ankara.edu.tr

ORCID: 0000-0002-2146-7721

(Teslim: 6 Mart 2021; Düzeltme: 28 Mart 2021, Kabul: 30 Mart 2021)

(Received: March 6, 2021; Revised: March 28, 2021; Accepted: March 30, 2021)

Abstract

This review considers humanistic geography, which is a paradigm neglected by geographers in the past in Turkey. The consideration of this philosophical understanding is based on two main reasons. The first reason is to fill some of the gaps in Turkish human geography literature by providing detailed information about humanistic geography and by forming links to the new paradigms that have emerged recently. The second reason is to help the new generation of human geographers to develop a humanist understanding in their research, which will focus on topics such as experience, meaning, attachment, and identity within the context of human-place relations which have gained importance again today. In this context, this review examines the emergence, development, current status and key features of this scientific research program based on the Western humanistic geography literature. This review argues that it may be useful to rethink humanistic geography to understand the socio-cultural characteristics of the Turkish society and the landscapes of Turkey, and to enrich our knowledge of geography.

Keywords: Geographic thought, humanistic geography, new cultural geography, phenomenology, place.

Öz

Bu değerlendirme yazısı, Türkiye’de coğrafyacıların geçmişte ihmal ettiği bir paradigma olan hümanist coğrafyayı ele almaktadır. Bu felsefi anlayışın yeniden ele alınması, iki temel nedene dayanmaktadır. Birincisi, hümanist coğrafya hakkında ayrıntılı bilgiler vererek ve yakın zamanlarda ortaya çıkan yeni paradigmalara bağlantı kurarak Türk beşeri coğrafya literatüründeki bazı boşlukları doldurmak istenmektedir. İkinci neden, günümüzde yeniden önem kazanan insan-yer ilişkileri bağlamında deneyim, anlam, bağlılık ve kimlik gibi konuların incelenecek yeni nesil beşeri coğrafyacılar araştırmalarında hümanist bir anlayış sağlamaktır. Bu bağlamda makale, Batılı hümanist coğrafya literatürüne dayalı olarak bu bilimsel araştırma programının ortaya çıkışını, gelişimini, güncel durumunu ve anahtar özelliklerini gözden geçirmektedir. Türk toplumunun sosyo-kültürel özelliklerini ve Türkiye’nin peyzajlarını anlamak ve coğrafya bilginizi zenginleştirmek için bu makale hümanist coğrafyayı yeniden düşünmenin faydalı olabileceğini ileri sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Coğrafi düşünce, hümanist coğrafya, yeni kültürel coğrafya, fenomenoloji, yer.

GİRİŞ

Farz edelim ki arkadaşlarınız ziyaretinize gelecek. İkrâm edecek bir şeyler, belki de pasta almak istiyorsunuz. Cüzdanınızı alıp evinizden çıktınız ve bir pastaneye doğru yola koyulduunuz. Fakat hangi pastaneye gideceksiniz? Belki nerede olduğunuzu ve farkında olduğunuz alanda sizinle pastaneler arasındaki mesafeyi düşünürsünüz. Belki de sadece size en yakın olana gidersiniz. Nerede olursanız olun, pastalar hemen hemen aynıdır, bu yüzden neden uzağa giderek boşa zamanınızı ve enerjinizi harcayasınız ki.

Mekânsal bilimin pozitivist nesnel dünyasında, akılcı varlık olarak adlandırılan hayali birisi, kesinlikle böyle davranırdı. Ama pastalar belki de her yerde aynı değildir veya daha uzaktan pasta satın almanız için pek de akılcı olmayan başka nedenleriniz vardır. Belki de en taze, en lezzetli, en fazla çeşidin olduğu ya da en ucuz pastaların satıldığı pastanenin nerede olduğunu biliyorsunuzdur. Belki biraz daha uzakta, ama kesinlikle buna degeceğini düşünüyorsunuzdur. Ya da mesafe olarak size yakın, neredeyse aynı mesafede iki pastane var ve birinin sokak çocuklarına yardım eden bir grup hayırsever kadın tarafından işletildiğini ve

sizin satın alacağımız pastanın bedelinin bir kısmının o çocuklara yardım amaçlı kullanılacağını biliyorsunuzdur. Ve sonra tekrar, daha yakın bir pastanenin genç ve güzel/yakışıklı bir çalışanı aklınıza geliyor, eğer oradaysa onunla daha önce yaptığınız gibi birkaç dakika laflayabileceğinizi umuyorsunuzdur. Belki de bunu sadece hayal ediyorsunuz, oraya son gittiğinizde onunla aranızda geçen hoş sohbeti hatırlıyorsunuzdur: Pastalar berbat, ama insani etkileşim, çok iyi. Belki bulunduğunuz lokasyondan uzakta, ama yeni bir pastane var ve buranın görünümü, ortamı çok güzel ve içine giren insanların kendini iyi hissetmesini sağlıyordur. Hatta belki de eski oturduğunuz mahalledeki pastane en uzakta olanıdır, ama bu orada oturduğunuz uzun süre boyunca alış-veriş yaptığımız için deneyimlediğiniz ve bağlılık duyduğunuz bir yerdir. Hayat da insanlar da karmaşıktır. Akılcılığımızla diğer yaşam biçimlerinden ayrılmamız gerekiyor, ancak umutlarımız, beklentilerimiz, deneyimlerimiz ve arzularımız var, aynı zamanda hayal gücüne de sahibiz¹.

Yukarıdaki satırlardan anlaşılacağı üzere insanların aldığı herhangi bir mekânsal kararı anlayabilmemiz, ona farklı perspektiflerden bakmayı gerektirir. Böylece farklı mercekler yardımıyla, gerçekliğin birçok yönüne ilişkin kavrayışımızı geliştirebiliriz. İşte hümanist coğrafya, gerçekliği anlamamızda yol gösteren ve en azından 1960'lı yılların başından itibaren, paradigma kavramının her türlü ölçüğünde olmak üzere, çok-paradigmalı yapıdaki (Johnston, 2017) coğrafyanın bu farklı yaklaşımlarından biridir.

İnsan deneyimini ve öznelliği, dünyamızı anlamanın merkezine yerleştiren anlam, fenomenoloji ve varoluşçuluk felsefelerine dayanan bir coğrafya yaklaşımı olarak hümanist coğrafya, kendi tarihsel bağlamında coğrafyada nesnel kararlar vermeyi temsil eden mekânsal bilime karşı ortaya çıkan tepkilerden sadece biriydi. Hümanist coğrafyanın savunucuları, pozitivist perspektifin fiziksel dünyaya uygulandığında; iyi çalışabileceği ve çoğu zaman işe yarayacağı, ancak insanların insanlığını hesaba katmadığını düşünüyor ve yaratıcı, hayal gücü kuvvetli, düşünen insana uygulandığında; doğa bilimlerinin yetersiz kaldığını ileri sürüyordu (Ley, 1980). Bu yüzden nesnel bir bakışın hiçbir yerde görülemeyeceği kabul edilerek keşfedilmeyi ve açıklanmayı bekleyen, mükemmel, tekil, ölçülebilir bir gerçekliğin varlığı fikri reddediliyor, önemli olan her şeyin sayısallaştırılabileceği düşüncesi

sorgulanıyordu. Hümanist coğrafyacılara, insanların, kaya veya atom olmadığını savunarak, mekanik ve insanı makineleştiren pozitivizme karşı beşeri coğrafyanın insanı geri getirmeye ihtiyacı olduğunu ileri sürüyordu. Böylece onlar, mekânsal bilimin pozitivist bakış açısıyla genel coğrafi yasalar bulmak amacıyla yaptığı araştırmalardaki, nesnel, hiçbir yerden bakışın [*view from nowhere*] belirsizleştirdiği öznel bakışı, geri kazanmayı amaçlıyordu. Hümanist coğrafyacılara, öznel, bir yerden bakışı [*view from somewhere*] yeniden keşfetmek ve onun önemini; belirli yerlerin özgünlüklerinin ve genelde özelliklerinin yapısının altını çizmek istiyordu (Cresswell, 2013).

Cresswell (2013) eskiden beri var olan evrensel ile tekil tartışmasının merkezinde bir çelişki olduğuna işaret ederek, tekilden daha evrensel hiçbir bir şey olmadığını; hepimizin tekil, yerel, içinde bulunduğumuz yeri bildiğimizi ve bu deneyime sahip olduğumuz için farklı tekil yerlerde başkalarının deneyimleriyle ilişki kurmak için temel oluşturduğumuzu ifade eder. Öte yandan hiçbirimiz evrensel yaşamıyoruz. *Bir yer, her yerdir, hâlbuki her yer, hiçbir yerdir.* Bu nedenle kendi teori demetiyle tanımlanabilir bir yaklaşım olarak hümanist coğrafyanın ortaya çıkışı, hem mekânsal bilim ve yapısalılık olarak bilinen araştırma yaklaşımlarına tepkinin dışında asıl, yeryüzü ile insan ilişkilerinde anlam ve deneyim dünyalarının önemini bir doğrulaması olarak görülebilir (Cresswell, 2013).

Hümanist coğrafya, çok paradigmatlı beşeri coğrafyada, disiplinin merkezine düşünen bir varlık olarak insanı yerleştiren ve kendi içinde farklı yaklaşımları barındıran bir düşünce akımı olmuştur (Uysal ve Güngör, 2019). Nitekim Ley ve Samuels (1978) hümanist coğrafyanın üç yapı taşı *insan merkezilik*, *öznelarasılık* ve *yer kavramı* olarak tanımlamıştır. 1970'lerde ve 1980'lerde dikkatleri daha fazla üzerine çeken hümanist coğrafya, insan-çevre ilişkilerinin kapsamlı bir şekilde anlaşılmasında, birey ve grup deneyimlerinin ve mekân, yer, peyzaj, bölge, hareketlilik ve bunlarla ilgili coğrafi olayların anlamlarının göz önünde bulundurulması gerektiğini ileri süren kavramsal bir perspektif sunmuştur (Seamon ve Lundberg, 2017).

Ne var ki hümanist coğrafya, 1980'lerden itibaren, coğrafyanın diğer paradigmatlarının savunucuları tarafından yöneltilen eleştirilerle, bir bakıma sürgüne gönderilmiştir (Seamon, 2015). 1970'lerde ortaya çıkan ve neredeyse yirmi yıl

¹ Bu paragraf, Tim Cresswell'in (2013) *Geographic Thought: A Critical Introduction* adlı eserinin Hümanist Coğrafyalar başlıklı bölümünün girişinde kullandığı örneğin bir uyarlamasıdır. Bu uyarlama, coğrafyadaki felsefi yaklaşımları gündelik hayatta verdiğimiz mekânsal/yersel kararlarla çok iyi ilişkilendirdiği için özellikle tercih edilmiştir.

boyunca çok hızlı gelişen hümanist coğrafya, 1990'lardan itibaren neo-Marksizm ve post-modernizm ile birleştirilen, geniş anlamda organize olmuş bir düşünce okulunun geleneksel başlığı olmayı sürdürmüştür (Smith, 2009).

David Seamon'ın (2015) "*Lived emplacement and the locality of being: A return to humanistic geography*?" başlıklı kitap bölümünü okurken "*Türk coğrafyasına hümanist coğrafya hiç gelmedi ki şimdi geri dönsün*" diye düşündüm. Sonra da bir dönem Batılı coğrafya içinde parlamış ve başka disiplinlere ilham vermiş, bir zaman sonra parlaklığını yitirmiş, ama yok olmamış, aynı zamanda da Türkiye'deki coğrafyacılar tarafından görmezden gelinmiş bu bilimsel yaklaşımı ele almanın iyi olabileceği düşüncesi zihnimde gelişti. Böylece bu değerlendirme makalesini yazmaya karar verdim. Makalenin yazılmasında, iki temel çıkış nokta vardı. Birincisi, Türk beşeri coğrafyacılarının taraftarı olmak ve uygulamak şöyle dursun, hümanist yaklaşımlarla 21. yüzyıl başlarında tanışması (Karabulut, 2012) ve hümanist coğrafyanın, coğrafi düşünceye ve yönetime ilişkin son yıllardaki çalışmalarda tanıtıcı mahiyetteki bilgiler (örn. Kaya, 2014; Özgen, 2010, 2016; Özgüç ve Tümertekin, 2000; Öztürk ve Karabağ, 2012 ve 2013; Ünlü, 2014) ve yer/mekân tartışmaları (örn. Bilgili, 2016; Kaba ve Südaş, 2018; Kaya, 2013) dışında çok az yer bulmuş olmasıdır. Ancak burada, Uysal ve Güngör'ün (2019) "*İnsan merkezli bir yaklaşım olarak hümanist coğrafyada fenomenolojinin yeri*" başlıklı yayınlanmış bildiri metnini ve Holt-Jensen'in (2017), Bekaroğlu ve arkadaşları tarafından Türkçeye çevrilen *Coğrafya: Tarihi, Felsefesi ve Temel Kavramları* isimli kitabının Hümanist Yaklaşımlar başlığını taşıyan bölümünü ayrı tutmak gerekir. İkincisi ve belki de daha önemlisi, Batılı coğrafi düşünce literatüründe son yıllarda bir bilimsel yaklaşım olarak hümanist coğrafyanın yok olduğu veya evrim geçirdiği (Cresswell, 2010, 2013; Nayak ve Jeffrey, 2011; Smith, 2009), fakat aynı zamanda hümanist bakış açısının diğer akademik geleneklerde canlı kaldığı, merkezi motivasyonel ve tematik ilgi alanlarının coğrafya dışındaki disiplin ve meslek temsilcilerinin de katkılarıyla geliştiği ve güçlendiği (Seamon, 2013 ve 2015; Seamon ve Lundberg, 2017) iddialarının dile getirilmesiyle ilgilidir.

Bu bağlamda coğrafya içinde en popüler olduğu dönemlerde bile Türkiye'de coğrafyacıların ne yazık ki hiç ilgilenmediği bu felsefi anlayışın daha kapsamlı şekilde ele alınmasının Türk beşeri coğrafya literatürüne bir katkı yapabileceğini ve pratikte deneyim, anlam, bağlılık ve kimlik gibi yerle ilgili bazı konuları ele alan yeni nesil beşeri coğrafyacılarla hümanist bir arka plan sağlayabileceğini ve beşeri

coğrafyada daha yakın zamanlarda ortaya çıkan paradigmalara bağlantı kurma olanağı verebileceğini düşünüyorum.

Makaleye hümanizm, hümanist coğrafya ve onun ana konularının öz olarak anlatıldığı *Hümanist Düşünce ve Coğrafya* başlıklı bölümle başlıyorum. Önce *Hümanist Coğrafyanın Gelişimini* ve sonra da *Hümanist Coğrafyaya Yöneltilen Eleştirileri ve Yanıtlarını* ele aldığım iki bölümle makaleye devam ediyorum. Günümüzde hümanist coğrafyaya ne olduğunu incelediğim bölümün ardından Türk coğrafyacılığında hümanist coğrafyanın neden yankı bulamadığını ve hümanist bir coğrafi pratiğin gelecekte Türk coğrafyacılığına neler vaat ettiğini tartıştığım *Sonuç Yerine* ile makaleyi bitiriyorum.

HÜMANİST DÜŞÜNCE VE COĞRAFYA

Felsefe, önce gözlem yoluyla ya da açıklayıcı teoriyi üretmek için örüntülerden genelleme yapmak veya dünyayı anlamak için kullanılan mantıklı argümanlarla başlayan ayrıntılardan soyutlama yapmaya çalışır. Modern coğrafya, başlangıçta felsefeyle enformel bir bağlantı kurmuş ve onu araştırmalarına bir kılavuz olarak kullanma konusunda ağırdan almış olsa da her zaman onunla ilişkili olmuştur. Batı felsefe geleneğinin Aristoteles, Descartes, Kant, Leibniz, Foucault gibi pek çok büyük düşünürü coğrafyaya ilişkin önemli konular üzerine yazılar yazmış ve felsefe ile coğrafi bilgi arasında yakın ve gerekli bir ilişkiyi savunmuştur (Gregory, 2009a). Bu ilişkide, metafizik ve fizik içindeki doğa, mekân, zaman, yer ve insan ile ilgili tartışmalar; bilginin doğasına ve bilimsel yönetime dair mantık ve epistemoloji; davranış ve onun mekânsal çeşitliliğine, siyasi örgütlenmesine, kültürel farklılıklarına ve dünyadaki rolümüze ilişkin etik sorular öne çıkmıştır (Elden, 2009). Son yıllarda iki disiplin arasında dikkat çekici bir yakınlaşma gerçekleşmiş, felsefenin coğrafyacının ilgi alanı olduğuna ya da tam olarak felsefe ile coğrafyanın birbirine (karşılıklı ihtiyaçtan kazanç sağlamaya) ihtiyaç duyduğuna inanç artmıştır (Casey, 2001). Felsefenin etkisi, coğrafyanın tarihi boyunca hissedilmiş; modern zamanlarda disiplinin hem pozitivist hem de buna karşı tepki olarak gelişmiş hümanist ya da post-pozitivist yaklaşımları da felsefi argümanlardan faydalanmıştır (Elden, 2009).

Hümanizm

Hümanizm, davranışı açıklamak ve bilgilendirmek için insan yetilerini (akıl, bilinç vb.) insan eyleminin merkezine yerleştiren felsefi bir gelenek olarak bilinir (Gregory, 2009b). Hümanist sözcüğü, 15. yüzyıl İtalyan *umanista*'sından yani, klasik Yunan ve Latin edebiyatı âlimlerinden çıkmıştır. Başlangıçta bu âlimler hümanizmi, klasik

öğrenmeyi yeniden canlandırmak isteyen İtalyan Rönesansı'nın özüne ilgi çekmek; ilahi güçten ziyade, insanların kendilerinin kim ve ne olduklarında araçsal bir rol oynadığını vurgulamak için kullanmıştır. Hümanizm, hâkim olan dini yorumların aksine, Erasmus ve Petrarch gibi bilginlerin insanı merkeze yerleştiren sosyal dünya görüşlerini sunarken; Rönesans'a geri dönen çeşitli felsefi pozisyonları kapsayan bir terim olmuştur. Kökü Yunanca Hermes'ten (*Tanrıların habercisi*) gelen ve *anlamaların incelenmesi* demek olan *hermenötik* de hümanizmle yakından ilişkilidir ve hümanist düşünceler, hermenötik öğretisi ile daha da geliştirilmiştir. İncil'in gerçek anlamını bulmaya çalışan Ortaçağ girişimlerinden kaynaklanan hermenötik, daha sonra tüm edebi metinlerde ve toplumsal eylemlerde var olan anlamların çeşitliliğini içerecek şekilde genişletilmiştir (Warf, 2006).

Felsefe ve beşeri bilimler, farklı bilim dallarındaki hümanist paradigmayı, algının ana hedefi olarak insana ve insanlık değerine sahip *insan merkezli bilimsel araştırma yaklaşımı* şeklinde nitelendirmiştir. Hümanizmin ana fikri, insan yeteneklerinin ahenk içinde geliştirilmesi, yüksek seviyede insan kültürü ve aynı zamanda diğer insanlarla veya çevreyle uyumlu davranışlardır. Kant'a göre hümanizm, diğer insanlarla her ilişkide esenlik(sosyal yardımlaşma) duygusudur. Bu, bir yandan genel bir işbirliği duygusu, diğer yandan bilimsel çabalar kullanarak yeterli bir toplum yaratmanın olanakları ve özellikleridir (Gladkey, 2013).

20. yüzyılda geniş bir anlam yelpazesine sahip olmayı sürdürse de hümanizmin felsefi ve etik ilkeleri; (1) insan aklının özgürleştirici potansiyelini, (2) özgür, açık araştırmanın önemini (3) çoğunlukla insanlara ve insan yaşamına değer katan şeyleri ve olayları anlamayı ve (4) tüm insanlar, özellikle de daha az yeteneği ya da daha az şansı olanlar için yaşamı daha iyi yapma arzusunu hedeflemiştir. Buna göre hümanizm, insanlığın birliğine ve insanların kendi yaşamlarını ve dünyalarını iyileştirme potansiyeline, entelektüel bilginin ve ilişkili yaşam deneyimlerinin dikkatli, eleştirel biçimde kullanılmasına yönelik bir inanca atıfta bulunmuştur. Hümanizmin ayırt edici özellikleri, *akıl, hoşgörü, bireysel sorumluluk, olgun kişisel deneyime dayanan anlayış* ve *eylem* olarak sıralanmıştır (Seamon ve Larsen, 2021).

Hümanist düşüncüyü, zaman içinde büyük ölçüde insan deneyiminin şekillenmesi(öznelğin doğası) ile ilgilenen fenomenoloji ve varoluşçuluk karakterize etmiştir. *Fenomenoloji*, insan deneyiminin ve anlamın doğasına vurgu yaparken; *varoluşçuluk* daha çok yaşamın etik davranışıyla ilgili olmuştur. Her iki yaklaşım da nesnellüğün etkili bir anlayışa engel

olduğunu ve ayrıcalıklı bir kavramsal bakış açısının bulunmadığını; her bakışın *bir yerden bakış* ve kaçınılmaz olarak önyargılarla yüklü olduğunu savunmuştur. Bu düşünsel yaklaşımlar, insanların verdikleri anlamlar dışında dünyayı bilemeyeceğimizi, bu yüzden de insan öznelliğinin dünyayı tanımanın ve anlamının tek yolu olduğunu iddia etmiştir. Böylece hümanizmin, sosyal bilimlerin uzun zamandır var olan insan öznesi hakkındaki yetersiz kavrayışının üstesinden geleceği ve hümanist sosyal bilim projesinin, insanı toplumsal analizin merkezine geri koyacağı, yani bilinç gibi insanı insan yapan şeyleri ortaya çıkaracağı ileri sürülmüştür (Warf, 2006).

Hümanist yaklaşıma göre, bizi nesnelere ziyade öznelere yapan, yani, irade ve istemle bizim dünyadaki aktörler olabilmemizi sağlayan şey, bilinçtir. Bilinç, duygularımızı ve anılarımızı, zevklerimiz ve korkularımızı, cinselliğimizi, geleceğe yönelik umutlarımızı ve (hem akla uygun hem de akıl dışı şekilde) daha fazlasını içerir. Bu bakış açısı, insanları aktif yaratıcı aktörler olarak görür ve onların dünyayı inşa edici rolünü vurgular. Toplumsal gerçeklik, tamamıyla bireylerin bilgisi olmaksızın veya yeteneklerinin ötesinde gerçekleşmez; bireyler, onları şekillendiren dünyayı yaratır. Bu nedenle, hümanist sosyal bilimlerin, insan merkezli, anti-natüralist (doğal dünyayı ve sosyal dünyayı anlamak için aynı araçları kullanmaya itiraz eden) ve anti-determinist olduğuna, insan eylemlerinin sosyal yapıları durmadan değiştirdiğine ve olumsal hale getirdiğine dikkat çekilmiştir (Warf, 2006).

Gerçeklik, insanların dünyalarına yüklediği öznel anlamlarda bulunur ve anlamlandırma, onun yönelimlerinin geri kazanılmasıdır. Bu yüzden hümanizm, nesnellüğün kutsal değerleri için çaba harcamayan, ancak kendi kaçınılmaz varsayımları ve önyargularıyla yüzleşen, kendini bilir şekilde empati kuran bir sosyal bilimi savunmuştur. Bu yaklaşım, araştırmacıları hem gözlemcinin hem de gözlenenin öznelliğini kabul etmeye (kendi varsayımlarını ve önyargularını sorgulamaya) zorlamış; böylece özne-nesne ikileminin yanlış olduğu iddiasıyla araştırmacıyı, araştırma sürecine katmıştır. Hümanizm bunu yaparken, gözlemci etiğini açıklığa kavuşturmak ve araştırma sürecindeki konumsallığını belirginleştirmek ihtiyacıyla sosyal bilimlerde bir tavır sergilemiştir. Ayrıca, öznelere görüşlerini ortaya çıkarmak isteyen katılımcı gözlem ve vaka analizi gibi nitel araştırma yöntemlerinin kullanımını meşrulaştırmıştır (Warf, 2006).

Hümanist Coğrafya

İkinci Dünya Savaşı öncesinde, sosyal değişimden etkilenmeyen ve sanki cam fanus içinde korunan ender bir varlık gibi görünen coğrafya (Smith,

1989), 1950'lerin ortalarından itibaren değişmeye başlamıştı. Artık coğrafyacılar başka disiplin mensuplarından fikir alıp onlarla birlikte çalışmakla kalmamış, aynı zamanda sosyal ve politik dünyanın sorunlarıyla da ilgilenir hale gelmişti. Değişimin başlangıcında coğrafya, Kantitatif Devrimle Soğuk Savaş'tan ilham alan bir davranış bilimine ve sosyal fiziğe dönüşmüştü (Barnes, 2019). Vietnam Savaşı ile ilgili olarak Amerikan toplumunun huzursuzluk yaşadığı ve yanı sıra sosyal ve ekonomik eşitsizlik, yoksulluk ve sivil haklar gibi konuların gündeme geldiği 1960'lar, gençliğin daha fazla özgürlük, eşitlik, adalet ve temiz bir çevre talebiyle 1950'lerin değerlerine ve yaşam biçimlerine karşı toplumsal yaşamı yenileme amacıyla eylemler gerçekleştirdiği, sosyo-kültürel değişim yıllarıydı. Anlamlılık, aktivizm ve devrim için sosyal taleplerin sesinin yükseldiği bu yıllarda, 1968 öğrenci hareketleriyle üniversite eğitimine getirilen köklü eleştirilerden payına düşeni alarak her disiplin ve paradigma gibi coğrafyanın da anlamlılığı sorgulanıyordu. Bu anlamlılık krizinde, hem kantitatif hem de neo-Kantist coğrafyayı sorgulayanlar arasında fenomenolojik ve Marksist coğrafyacılar başı çekiyordu (Tekeli, 2012). Böylece coğrafya, pozitivism karşıtı sosyal bilim paradigmalarıyla tanışıyor ve bir bakıma dışarıya fanustaki coğrafyanın içine paldır küldür giriyordu. İşte o dönemde coğrafyaya giren düşünce akımlarından biri de hümanizm olmuştu.

Clark University ve University of California, Berkeley gibi Amerikan üniversitelerinde James J.Parsons (1915-1997) ve Anne Buttimer (1938-2017) gibi akademisyenlerin verdikleri dersler ve yazdıkları yazılardan dönemin uzun saçlı isyancı coğrafya öğrencileri de etkilenmişti. Parsons, toplumsal yasalardan, inandırıcılık sağlamak için yapılan mekanik analizlerden veya model dünyalardan ziyade, estetik, insani değerler ve yaşam tarzı denilen şeyle daha fazla ilgili bir hümanist yaklaşımı yeni neslin keşfetmesini sağlıyor (Smith, 2009), Buttimer, *Antipode* çevresinde radikal bir politika geliştirmeye çalışan yüksek lisans öğrencilerinin mekân, yaşam dünyaları ve doğa deneyimlerine fenomenolojik şekilde yaklaşarak hümanist coğrafya ile uğraşmaları için ilham veriyordu (Barnes ve Sheppard, 2019). Nitekim Clark'ın coğrafyacıları, bir yandan akademi dışında savaş karşıtı, sivil haklar ve çevre hareketlerini içeren aktivist mücadeleye katılırken diğer yandan da bu mücadelelerini coğrafyanın kendi içine taşıyordu (Barnes ve Sheppard, 2019).

1960'lı yıllarda, dünyanın sonunun geldiğini düşünenler de vardı ve onlar, mahşerin dört atlısının militarizm, atom silahları, çevresel bozulma ve nüfus patlaması olduğunu ileri sürüyordu. Tam bu sırada

küresel gelecek, insanlık ve dünya hakkındaki yaygın endişeye, çevresel yıkımın şok edici görüntülerine, kültür ve siyasetteki radikal dönüşümlere işaret ederken, hümanizm, beşeri coğrafyada savaş sonrası reform hareketi tarafından sahnelenen materyalist motivasyona sahip robotların ölüm dansından çok daha fazlasının olması gerektiği inancıyla boy gösteriyordu (Buttimer, 1993). 1960'ların ve 1970'lerin hümanist hareketi, toplumsal ve çevresel sorunların çözümünde insani merhametin ve sorumluluğun önemini, güçlü şekilde vurguluyordu (Buttimer, 1990). Coğrafyadaki hümanist dalganın odağındaki insanlık ile çevre arasındaki ilişkiler, insan yaratıcılığı ve sağlığı için yerin ve peyzajın anlamları üzerine araştırma merakının yenilenmesini sağlıyor ve bu sayede çevre, yaşam, kültürel kimlik ve tarihsel miras bağlamları olarak yeniden önem kazanıyordu (Buttimer, 1990).

Hümanizm, coğrafya pratiğini kendi tarihsel bağlamında asıl 20. yüzyılın ikinci yarısındaki pozitivist sosyal bilimlere karşı duruşu ile etkilemişti. Mekânsal bilim ve yapısalcılığın çeşitli biçimleri de dâhil olmak üzere başka bilimsel yaklaşımların bazen kasıtlı olarak beşeri dünyadan insanı silip attığı inancı, hümanist coğrafyanın doğuşunun ana nedenlerinden biri olmuştu (Cresswell, 2013). Savunulan kadar, karşı olunan düşüncenin güçlü anlamıyla dikkat çeken hümanist yaklaşımın taraftarları, dönemin pozitivist beşeri coğrafyasının dar görüşlülüğüne ilişkin ortak bir vizyonu dile getirmişti (Entrikin ve Tepple, 2006).

Hümanizmin coğrafyayı etkilediği yıllar, psikoloji ve sosyoloji gibi diğer bazı sosyal bilim alanlarının da benzer bir eğilimi yaşadığı ve bu disiplinlerin kendi içindeki yeni alt alanları tanımlamak için hümanist etiketini kullandığı bir zamana karşılık geliyordu. Nitekim Abraham Maslow (1908-1970), psikolojide özgür irade, yaratıcılık, insan potansiyeli ve kendini keşfetmeyi vurgulayan hümanistik psikoloji adlı alternatif bir yaklaşımı savunuyor; Peter L.Berger (1929-2017), insan yaşamının toplumsal boyutlarının öncelikle sosyal yapılar, ağlar ve kurumlar yoluyla değil, bireylerin ve ilişkili grupların deneyimleri, eylemleri ve anlayışları aracılığıyla incelenebileceğini ileri sürerek, sosyolojide hümanist yaklaşım çağrısında bulunuyordu (Seamon ve Lundberg, 2017).

Hümanist coğrafyanın ortaya çıkışı, coğrafyacılar insan deneyiminin önemini, yani bireysel ve benzersiz olanı, insanların ve yerin öznel deneyimini, his ve duygu coğrafyasını, içirme ve katılımı yeniden ileri sürme fırsatı vermişti (Rodaway, 2006). Teorik bir perspektif olarak görülen hümanist coğrafya, aynı zamanda insani değerleri ve yönelmişliği ciddiye alan eski coğrafi gelenekleri de

canlandırmıştı (Ley, 1981). Aslında hümanist coğrafyacıların yaptığı şey, anlamları, değerleri ve yorumları vurgulamak suretiyle beşeri coğrafyaya farklı türden bir bakışı taşımak olmuştur. Örneğin hümanistler, bireylerin kent içindeki yolları sadece mesafe, zaman ya da maliyeti en aza indirme çabası açısından değil, aynı zamanda tehlike algısı, aidiyet duygusu ya da estetik duyarlılık nedeniyle seçtiklerini iddia etmiştir. Onlara göre bölgeler, yalnızca ekonomik faaliyetlerin toplanma alanları, istihdam olanaklarının ve yerleşim alanlarının fonksiyonel bağımlılıkları, hatta beşeri faaliyetlerin mekânsal kategorileri değil, yanı sıra bireylerin ve grupların kimliklerinin bir parçasıdır. İnsanların başkaları ile ilişkili olarak kendilerini nasıl gördükleri, yakın ve uzak yerlerde deneyimlediklerini nasıl anlamlı bir sıralamaya tabi tuttukları da bölgeyle ilgilidir. Yine hümanist coğrafyacılar göçün, itme-çekme faktörleri bağlamında köken ve varış yeri incelemelerinin ötesinde; bireyin evden ayrılmasıyla ilgili deneysel gerçekliği oluşturan bağlılık, yerinden olma, yabancılaşma ve sürgün deneyimlerini de içerdiğini; bu yüzden insanların coğrafi hareketlerinin aynı zamanda yer deneyimi açısından da ele alınabileceğini savunmuştur (Entrikin ve Tepple, 2006).

Hümanist coğrafyayı disiplinin alt alanı olarak ilk tanımlayan Yi-Fu Tuan (1976), insanoğlunu araştırmak için kullanılan bilimsel yaklaşımların, insani farkındalığı ve bilginin rolünü en aza indirgediğini, buna karşılık hümanist coğrafyanın, coğrafi faaliyetlerin ve olguların insani farkındalığın niteliğini nasıl ortaya çıkardığını anlamakla uğraştığını ifade etmiştir. O, hümanist coğrafyayı, “*insanların doğayla olan ilişkilerini, coğrafi davranışlarını, mekân ve yere ilişkin olarak duygu ve düşüncelerini inceleyerek bir beşeri dünya anlayışı elde etmek*”, başka bir deyişle, “*insanı ve durumunu daha iyi anlamaya çalışma nihai amacıyla coğrafi olguları derinlemesine düşünmek*” olarak tanımlamıştır (Tuan, 1976). Böylece çeşitli biçimleriyle hümanizm, insanın ne olduğuna ve neler yapabileceğine dair geniş bir görüş sağlamıştır.

Davranışsal coğrafya ve çevresel algı içinde 1960'lı yılların araştırmalarıyla kısmen gündeme getirilen hümanist coğrafya, idealizm, pragmatizm, gömülü teori ve sembolik etkileşimcilik, varoluşçuluk ve fenomenoloji gibi felsefi yaklaşımlar (Husserl, Heidegger ve Merleau-Ponty gibi felsefecilerin çalışmaları) tarafından farklı derecelerde etkilenmiştir. Fakat hümanist coğrafya için asıl ilham, fenomenoloji ve varoluşçuluk düşünce akımlarından gelmiştir. Bunlar, İngilizce konuşulan dünyada hümanist coğrafyacıardan birçoğunun lisansüstü eğitim aldığı 1960'ların sonlarında ve 1970'lerin başında çok

popüler akımlardı (Cresswell, 2013). Dönemin genç akademisyenleri, yaşamın anlamı (ve anlamsızlığı) temel sorusunu içeren geniş bir felsefe üzerinde tartışıyor ve birbirlerine *yaşam nasıl anlamlı hale gelir?* sorusunu soruyordu.

Bu noktada Edmund Husserl'in (1859-1939) fenomenolojik düşünceleri coğrafyacılar açısından da oldukça önemliydi. Zira Husserl, aşkın fenomenolojisiyle, nesnelerin kendi içinde ve kendi anlamlarının olmadığını, aksine, anlamların insan zihni tarafından oluşturulduğunu ileri sürüyordu (Warf, 2006). Yani o, fenomenolojik yaklaşımla ilk önce araştırılan şeyin özünü bilmenin önemli olduğunu söylüyordu. İşte bu anlayış, öze ilişkin olarak coğrafyacıların coğrafyada daha önce hiç sormadığı soruları sormasına, fenomenolojiyi coğrafyaya taşımaya zemin hazırlıyordu: *Yer nedir? Hangisi, X yer gibidir? X yer, Y yerden nasıl farklılaşır?* (Cresswell, 2013). Bu sayede de pozitivistlerin dünyadaki nesnelerin mekânsal dağılımının nasıl bir örüntü sergilediği sorusunun yerini, hümanist coğrafyada, fenomenolojinin gündelik insan deneyimi üzerine yaptığı vurguyla insanların yerlerle nasıl ilişkili olduğu ve her durumda yeri neyin oluşturduğu soruları alıyordu (Couper, 2015).

Heidegger ve Jean-Paul Sartre gibi felsefecilerin düşüncelerine dayanan varoluşçuluk, coğrafi çalışmalara doğrudan daha az katılabilmiş bir düşünce akımı olsa da (Kaya, 2014), coğrafyacıların, gündelik yaşam dünyalarının somut tanımlarını ve insanların yaşamlarının ve dünyalarının anlamı olarak anladıkları şeylerin etliğini ve değerlerini keşfetmesine yardımcı olmuştur. Varoluşçuluk, insanların özgür özneler olduğunu, onların varlığının kim ve ne olduklarını belirlediğini savunmuştur. Heidegger'e (1983) göre, bu sonlu öznenin özü, *dünya-da-var olması*, kendi yaratmadığı bir dünyaya atılmış ve projeler, ruhsal durum, irade ve diğer eğilimler yoluyla bu dünyaya radikal bir şekilde yönelmesi demektir. Aktör olarak insanın kapasitelerine odaklanan varoluşçuluk, onun içinde yaşadığı mekânları, yerleri ve peyzajları nasıl inşa ettiği ve buralarda bir arada nasıl yaşadığı ile ilgili olduğundan varoluşsal coğrafyalara katkı sağlamıştır (Pickles, 2009).

Hümanist coğrafyacılar, insan ile yer arasındaki ilişkinin ayrıntılı ve yansıtıcı bir anlayışını, bir yuva/ev olarak dünyanın coğrafyasını açıklamak için farklı bir araştırma stratejisi ve bir dizi insan merkezli yöntem geliştirmiştir (Tuan, 1974a; Relph, 1976, 1985; Seamon ve Mugerauer, 1985). 1970'lerde temel hümanist ilkelere dikkat çeken coğrafyacılar, insan aklının yaratıcı olanaklarını kabul ederken entelektüel bilginin yalnızca bilimsel yönetime dayandırılmasının,

olguların yanlış yorumlamasına ve hatalı, parça parça taklitlere indirgenmesine neden olduğuna işaret etmiştir. Onlar, açık uçlu araştırmaya değer vermiş, ancak araştırılan olgulara saygı duyan ve araştırmacıların bu olguyu daha doğru ve kapsamlı bir şekilde bulup anlayabilecekleri betimleyici ve yorumlayıcı yöntemler sağlayan fenomenoloji ve hermenötik gibi kavramsal perspektiflere doğru özellikle yönelmiştir (Seamon ve Lundberg, 2017).

Olguların dökümünü yapan, genel yasalar arayan ve nedensel açıklamalarda bulunan pozitivist coğrafyacıların aksine hümanist coğrafyacılar, öznel deneyim, tekil ve benzersiz olanla daha fazla ilgilenmiştir. Onların ilgi odağında, dünyada insan olmanın ve yaşamanın anlamı üzerine yorumlar ve düşünceler yer almıştır (Relph, 1985). Hümanist yaklaşımlar, bireysel (ve toplumsal) deneyimin anlamını ve bir bakıma varoluşun geçerli bütünlüğü içinde veya akışıyla yani, dünyada olmamız ya da burada ikamet etmemizde olduğu gibi yerin (ve dünyanın) anlamını açıklamaya çalışmıştır (bkz. Heidegger, 1983).

Hümanist coğrafyacılar, yerin ve peyzajın kültürel inşası, günlük yaşamın kartografyası, ortamların yaratılması ve dönüştürülmesi için dilin ve anlamın gücü, yer ve kimlik, dini sembolizm ve peyzaj, coğrafi efsaneler ve anlatılar gibi konuları incelemiştir. Tüm bu araştırma alanları için ortak olan, anlamlı, insanca beraber yazılan dünyaları anlamak olmuştur (Tuan, 1976). Hümanist coğrafya, yalnızca bireylere ve onların çeşitli etkinliklerine odaklanma açısından ontolojik bir hareket değil, aynı zamanda insan deneyimini ve dünyayı anlamayı coğrafyanın merkezine koyan ve tüm insan deneyiminin mekân, zaman ve peyzaj gibi kavramlarla ifade edilebileceği konusunda da ısrarcı olan felsefi bir yaklaşımı temsil etmiştir.

Hümanist coğrafyacıların çoğu için dünya, öncelikle insan zihni dışında erişilemeyen dış gerçeklik ile insanların karşılaşmaları sayesinde elde edilen deneyimlerin toplamı olarak görülmüştür. Maddi yaşamın düşünceden ayrılmasını aşmak üzere Merleau-Ponty'e (1962) atfen *beden-öznen*² [body-subject] söz eden Seamon (1979, 1980), insanların kendi çevrelerinde, çoğu zaman düşünmeden ve rutinleşmeden yaptığı, yerin zengin dokusunu dokuduğu hareketler için kullandığı *beden balelerinin* [body ballets] ön yansımaları yönelmişliği sayesinde,

düzenlenmiş yerin anlamını kavramaya çalışmıştır (Sharp, 2009).

Hümanistler, coğrafyanın öznesi olarak insanı almanın yanında, coğrafyanın insanlığını da incelemeye yönelmiştir (Sharp, 2009). Hümanist coğrafyanın yorumlamaya ve öznelerarasılığa yaptığı vurgu, araştırmacının insanlığını araştırma sürecinin dışında tutan [bilgiyi almak, işlemek ve sonuçlara varmak için muhafaza kabından başka bir şey olmayan] bir birey olarak görülmemesi gerektiğini söylüyordu (Cloke vd., 1991). Bunun yerine araştırmacının, yorumun ve bilginin üretim sürecinde rol sahibi olduğu kabul ediliyor ve coğrafyada değerlerin önemi vurgulanıyordu (Buttimer, 1974). Bu kabul, etnografik ve katılımcı araştırma metodolojilerinin benimsenmesini ve steril bir bilimsel dilden uzaklaşılmasını gerektiriyordu.

Hümanist felsefeye atıfta bulunan coğrafyacılar faydacı bir biçimde coğrafya, sosyal ve beşeri bilim alanlarındaki mevcut araştırma metodolojilerini de uyarlamıştır. Bu noktada özellikle, üç önemli ve birbirine bağlı düşünce, bu araştırma stratejisini desteklemiştir (Rodaway, 2006). Bunlardan ilki, önceden düşünülmüş fikirleri (kavramları, teorileri) dayatmaktan kaçınma ve olayların kendilerine geri dönme isteğidir. Fenomenoloji filozofu Heidegger (1983) bu yaklaşımı, "*kendini göstereni (fenomeni), kendini kendinden gösterdiği gibi kendinden görülmeye izin vermek*" olarak tanımlar. İkincisi, bütün anlamlı bilginin, insani yönelmişlik [intentionality]³ ile başlayıp bittiği, *öznellik* [subjectivity] olarak anlaşıldığı, özünde *insan merkezli* [anthropocentric] olduğudur. Başka bir deyişle, dünyaya ilişkin bilgimiz, insan bilincinden ve günlük bireysel ve sosyal çevremizi (veya yaşam dünyamızı) oluşturan diğer şeylerle (nesnelere, insanlar, yerler) ilişkimizden kaynaklanır ve dünyayla olan bilinçli ilişkimiz (hissiyat ve duygular, anılar ve beklentiler) aracılığıyla ortaya çıkar. Üçüncüsü ise, *dünya-da-olmamızın ya da bir yerde yaşamamızın karmaşıklığının tamamen farkına varmaya çalıştıkça; araştırmaların esas itibarıyla bütüncül, ancak kısmi(geçici, eksik) ve imalı bir anlayış geliştirmesidir. Bu nedendir ki hümanist coğrafyacılar, deneyimler, yerler, yaşam dünyaları gibi karmaşık ve dinamik tüm alanlarla ilgilenmiştir.*

Hümanist coğrafyacılar, diğer sosyal bilimciler gibi bilgilerinin insanlığın iyileştirilmesine katkı

² Beden-özne, bedeninin kişinin davranışlarını akıllıca yönlendirdiği ve böylece genellikle otomatik, alışılmış, istemsiz ve mekanik gibi sözcüklerle tanımlanan bilinçdışı şekilde kendisini gösteren özel bir özne türü olarak işlev gördüğü doğal kapasitesidir (Merleau-Ponty, 1962'den aktaran Seamon, 1980).

³ Yönelmişlik, zihinlerin ve zihinsel durumların, işler, özellikler ve durumlarla ilgili olması, onları temsil etmesi ya da temsil etme gücüdür ve derin insani arzularımızı ve motivasyonlarımızı, sezinlemelerimizi ve beklentilerimizi içerir.

sağlamak için kullanmak istemiş; uygulanan planların veya politikaların, hükümet veya şirket kararları ve talepleri olarak dışarıdan tek taraflı olarak dikte edilmek yerine, etkilenen tarafların deneyim, ihtiyaç ve isteklerine dayanması gerektiğini savunmuştur. Onlar, çevresel bozulmayla ilişkili olarak yerleşimin en bilinçli ve çevreye zarar verici varlığı insan olduğundan iyileştirme çabalarının diğer cansız varlıkların yanı sıra ekosistemlerin, yerlerin, peyzajların, doğal bölgelerin ve yaşayan bir bütün olarak gezegenin refahını korumak ve güçlendirmek üzere beşeri dünyanın ötesine geçmesi gerektiğini savunmuştur (Seamon ve Lundberg, 2017). Bu yüzden hümanist coğrafyanın anahtar özellikleri, *incelenen insanlara ve yerlere karşı duyarlılık, saygı* ve onlarla *empati* (veya *duygu ortaklığı*) olarak belirtilmiştir (Pocock, 1988).

Barney Warf'a (2006) göre, hümanist coğrafyayla meşruiyet kazanan bir başka konu, kimliğin ve bedeninin coğrafyasıdır. Klasik teoriler kimlikleri, üniter ve durağan olarak tasvir ederken; fenomenologlar kimliğin zaman içinde ve mekâna göre değişen, gelişen, bağlam-bağımlı özelliklerin çeşitliliğine sahip olduğunu ileri sürmüştür. Kimlikler, hem mekânı oluşturur hem de mekânı şekillendirir, yani coğrafyalarla ayrılmaz, karmaşık ve olumsal şekilde birbirine bağlıdır. Aynı şekilde kimlik, öznel, beden ve yer birbiriyle yakından ilişkilidir. Beden, aklın ve bilincin bulunduğu yer, yaşanan deneyime varoluşsal ve fenomenolojik derinlik veren, varlığının somut ve maddi kanıtıdır. Bedenler genellikle doğal gibi görünseler de aslında onlar çeşitli anlamlarıyla derin izler bırakmış sosyal yapılar; sınıf, toplumsal cinsiyet, etnik ve diğer ilişkilerin somutlaşmış halleridir. Bedenler, egemen ekonomik ve politik kurumların benliğini kaydettiği, hegemonik kimlik, düzen ve otorite, ahlak ve etik, duygusallık ve cinsellik kavramlarını kodlayan, yeniden üreten ve bunlara karşı çıkan bir dizi işaret üreten birincil araçlardır (Warf, 2006). Bu bağlamda, hümanist coğrafyanın ele aldığı beden ve kimlik konularının daha sonraki yıllarda beşeri coğrafya içinde gelişen feminist ve diğer eleştirel bilimsel yaklaşımlar açısından bir temel sağladığı düşünülebilir.

Hümanist Coğrafyanın Temel Unsurları

Genel olarak, hümanist coğrafya ile ilgili dört temel kavramsal ve metodolojik unsur tanımlanmıştır. Bunlar, çok boyutlu anlayışlar; açık ve empatik yöntemler; ilk elden deneyim ve son olarak açıklama ve yorumlamadır (Seamon ve Larsen, 2021).

1)Çok boyutlu anlayışlar: Hümanist coğrafyacılar insan yaşamını ve deneyimini, bedensel, duygusal, duygusal, tutumsal, bilişsel ve kişi-ötesi boyutları bir araya getiren dinamik, birçok değere

sahip bir yapı olarak kavramıştır. Onlar, kapsamlı bir beşeri coğrafyanın bu boyutları tanımlaması, bunların çevresel deneyime, eyleme ve anlama ne tür katkılar sağladığını anlaması ve söz konusu boyutların nasıl destekleyici ve zayıflatıcı şekilde ilişkili ve etkileşimli olduğunu belirten bütünlük çerçeveler araması gerektiğini savunmuştur. Örneğin Relph (1976), mekân deneyiminin yer deneyiminden nasıl farklılaştığını ortaya koymuş ve mekânın, beşeri anlamlar, eylemler ve kimlik, çevresel ve zamansal olarak bir araya getirildiğinde, *yer* olabileceğini ileri sürmüştür. Benzer şekilde Tuan (1974a), insanların coğrafi dünyalarına fizyolojik, psikolojik, toplumsal ve kültürel olarak nasıl karşılık verdiklerini, benzerlikleri ve farklılıkları birleştirmek şeklinde çevresel tutumlarının ve değerlerin kavramsal bir yapısını ortaya koymuştur. O, her insanın aynı anda *biyolojik* ve *toplumsal bir varlık*, aynı zamanda da *benzersiz bir birey* olduğuna vurgu yaparak çevresel algıların, tutumların ve değerlerin, nasıl insanın üç boyutundan kaynaklandığını ve ona nasıl katkıda bulunduğunu göstermiştir. Anlamları, değerleri, gayeleri ve amaçları incelemeye vurgu yapan çağdaş hümanist perspektif içinde coğrafyada önemli geleneksel kavramlara varoluşsal anlamlar yüklenmiştir. Bu nedenle Tuan (1975) yeri, çoğu kere deneyimle inşa edilen bir anlam merkezi olarak görürken, Entrikin (1976) insani duygusal bağlılığın odak noktası olarak tanımlamıştır.

2)Açık ve empatik yöntemler: Hümanist coğrafyacılar, pek çok insan deneyiminin anlaşılmasının ve betimlenmesinin zor veya herkesin farkındalığının ötesinde olduğunu altını çizmiştir. İnsan yaşamının daha az erişilebilir yönlerini belirlemek ve betimlemek için hümanist coğrafyacılar, matematiksel ve istatistiksel olarak açıklanmış ve ilişkilendirilmiş somut, ölçülebilir olgular gerektiren geleneksel bilimsel yöntemden uzaklaşmış; bunun yerine, çok daha kapsamlı bir deneyimi ve varlığı kabul eden ontolojik perspektiflere yönelmiştir. Araştırmacılar, öznelerin dünyaları ve deneyimleri ile dikkatli, doğru ve kapsamlı bir şekilde karşılaşmalarını ve onları anlamalarını sağlayan *angajman metodolojilerine* vurgu yapmıştır. İncelenen olguyla daha samimi bir karşılaşma için çalışırken, bazı hümanist coğrafyacılar, yönlendirilmiş sezgileri ve öz-düşümsel açıklamaları kullanmış; bazıları gerçek dünyadaki durumları, örneğin kentin belirli bir mahallesindeki ya da az sayıda kişinin çevresel deneyimlerini ve eylemlerini incelemiştir (Seamon ve Larsen, 2021).

3)İlk elden deneyim: Birçok coğrafyacı, hümanist coğrafyanın kanıtlarının, mümkün olduğunca genel ilkelerinin ve anlayışlarının

araştırmacıların ilk elden deneyimlerine dayanan kendi bilgisinden kaynaklanması gerektiğini ileri sürmüştür. Araştırmacılar, başkalarının deneyimleriyle, onların insanlar, yerler, peyzajlar, doğal unsurlar, insan yapımı çevrenin çeşitli yönleriyle doğrudan ilgilenmiştir. Hümanist coğrafyacılar, araştırma konusunu nesnelci tarzda araştırmacı yaşamından veya deneyiminden bağımsız olarak tanımlayan geleneksel ampirik araştırmayı sorgulamıştır (Seamon ve Lundberg, 2017).

Hümanist coğrafyacılar, kendi yaşamlarındaki çevresel ve coğrafi deneyimin önemini anlamak suretiyle bireylerin, diğer insanlara ve yaşadığı ya da tanıdığı yerlere ve çevrelere karşı daha sorumlu ve cömert davranabileceğini de savunmuştur. Bu bağlamda, Relph (1981) şeylerin, yerlerin, peyzajların, insanların ve diğer canlıların hepsine yalnızca saygı duyulduğu ve dolayısıyla dikkatle bakıldığı ve bilerek korunduğu dünya ile etkileşime girmenin bir yolu olarak *çevresel alçak gönüllülük* [environmental humility] kavramını üretmiştir. Relph'e (1981) göre bu, dünyayı bütün olarak ve verildiği gibi almak, yerlerin ve durumların özel oluşuna özen göstermektir. 1970'lerde hümanist coğrafyaya ivme kazandıran ve bugün çevresel sorunlar nedeniyle önem atfedilen bu kavrayış biçimi, yardımseverliği, zarafeti, saygıyı ve esnekliği içermektedir.

4) *Açıklama ve yorumlama:* Hümanist coğrafyacılar, genel olarak çalışmalarını iki tamamlayıcı araştırma modeline; *deneyim açıklamalarına* ve *sosyal dünyaların yorumlanmasına* dayandırmıştır. Deneyimin açıklanması, çoğu kere fenomenolojiye dayanan ve yerle ilgili yorumlar için ilk ağızdan birey deneyimi, felsefi argüman, arşiv raporları, yaratıcı literatürdeki açıklamalar ve fotoğraf, film ve diğer sanatsal medya deneyimine dayanan kanıtları içeren çok çeşitli betimleyici kaynaklardan yararlanan *yer çalışmaları* ile ilişkilendirilmiştir. Bu tür çalışmaları, Anne Buttimer, Douglas C.D. Pocock, Edward Relph, David Seamon ve Yi-Fu Tuan gibi coğrafyacılar temsil etmiştir. Çalışmaları çevre ve yer deneyimiyle ilişkili olarak yaşanmış ortak noktaları vurgulasa da bu hümanist araştırmacılar, aynı zamanda ortaklıkların bireysel ve grup farklılıkları bakımından çeşitliliğini de araştırmıştır.

Hümanistik coğrafya için ikinci araştırma modeli (*sosyal dünyaların yorumu*), James Duncan, David Ley, Marwyn Samuels, Susan Smith, Graham Rowles ve John Western gibi coğrafyacılar tarafından benimsenmiştir. Bu modele özgü çalışmalar, deneyimsel açıklamadan ziyade, daha geniş bir felsefi gelenek yelpazesini birleştirerek pragmatizm, gömülü teori, sembolik etkileşimcilik, post-yapısalcılık ve Marksist perspektifleri içermiştir. Genellikle bu

araştırmalar, ampirik olarak belirli bir yere veya sosyal duruma odaklanmış ve bu araştırma modeli, kent içi alt kültürler, konut ve soylulaştırma; ırk ayrımının kent üzerindeki etkisi veya yaşlı nüfusunun gündelik çevresel ve yersel deneyimleri gibi konuları kucaklamıştır. Bu çalışmalarda araştırmacılar, yeri ve ilgili coğrafi olguları, *yerdeki insanların* [people-in-place] amaçlı eylemlerinden kaynaklanan bir *sosyal inşa* olarak yorumlamıştır. 1980'ler ve 1990'larda, bu *sosyal-inşacı yaklaşım* yer kavramını, post-yapısalcı düşünceye ve yeni kültürel coğrafyaya bağlamıştır (Adams vd., 2001; Cloke vd., 1991).

HÜMANİST COĞRAFYANIN GELİŞİMİ

Coğrafya disiplini içinde hümanist düşünce uzun bir geçmişe sahiptir. Hümanist coğrafya, 1970'lerde disipline belirgin bir bakış açısı katmış olsa da daha eski zamanlarda coğrafyacılar arasında örtük şekilde hümanist yaklaşımlara, metotlara ve temalara işaret edenler olmuştur. Örneğin Paul Vidal de la Blache, 20. yüzyılın başında, kırsal alanlardaki yaşam tarzları açısından kültür ile peyzajın birliğini incelemiş; bilinç ile dünyanın nasıl derinlikli bir şekilde iç içe geçtiğine ilişkin bir anlayış aracılığıyla bölge ile yaşamı birleştirerek Fransız kültürel coğrafyasına ve dolaylı olarak hümanist anlayışa katkı sağlamıştır (Warf, 2006).

Bu türden çabalara rağmen, 20. yüzyılın ortalarına kadar, coğrafi düşünce içinde hümanist coğrafyanın düzgün bir açıklanmasına rastlanmamıştır. Bu bakımdan hümanist coğrafyanın tarihinde, 1946'da Amerikan Coğrafyacılar Birliği'nde yaptığı başkanlık konuşmasında, coğrafyacılar çalışmalarında hümanist bir perspektif benimsemeleri, dolayısıyla insanların öznel coğrafi anlayışlarını ve değerlerini incelemeleri çağrısında bulunan John Kirkland Wright'ın özel bir yeri vardır. Wright (1947), tüm beşeri tutum biçimlerinde coğrafi bilginin incelenmesi olarak tanımladığı ve *geosophy* dediği, *bilginin coğrafyasını* coğrafyacılar önermiştir. Wright, neredeyse her şeyin araştırıldığı ve haritalandığı bir dünyada, iç coğrafyalarımızın henüz keşfedilmediğine işaret etmiş ve coğrafyacıların insanların dünyalarını nasıl bildiklerini bilmesi, kendi coğrafi imgelerini araştırması gerektiğini savunmuştur.

William Kirk (1952) de bir yazısında, Wright'ın çağrısını genişleterek nesnel olarak bilinmeyen, ancak bireyler ve gruplar tarafından algılanan ve anlaşılan bir çevre olarak tanımladığı *davranışsal çevre* kavramını geliştirmiştir. Wright ve Kirk'ün çabaları, coğrafyacıların, insan bilinci ile kavrayışını birleştirmek için araştırma ufuklarını genişletmek zorunda olduklarına dikkat çektiğinden hümanist

coğrafya açısından önemliydi. Zira bireylerin ve grupların dünyalarını yapılandırmaları ve anlamlandırmaları, bu dünyada nasıl davrandıkları ve bu dünyadan nasıl faydalandıkları konusunda temel bir rol oynamaktaydı. Wright ve Kirk'ün fikirleri, 1960'lı yıllarda büyük ölçüde çevresel davranışın bilişsel boyutlarına odaklanan davranışsal coğrafya ve çevresel algılamanın yeni bir alt disiplin oluşturmasına yardımcı oldu. Araştırma odağı, mekânsal ve çevresel davranışların ölçülebilir analizlerinden bireylerin çevresel imajlarına, tutumlarına, tercihlerine ve dünya görüşlerine doğru kaydığından bu yeni alt alanda yapılan çalışmalar, hümanist coğrafyanın gelişimi için oldukça önemliydi. Bu çalışmalar, insanların coğrafi dünyalarını oluşturan yaşadıkları yerler, mekânlar ve çevreler ile ilişkilerinin incelenmesini öne çıkarıyordu (Seamon ve Larsen, 2021).

Coğrafyacılar, hümanist coğrafya perspektifiyle en kapsamlı çalışmalarını, 1970-1978 arasında gerçekleştirmiş ve bu dönem boyunca, kavramsal ve metodolojik ilgi alanları keşfetmiştir. Hümanist araştırmalar, geniş bir yelpazedeki felsefi gelenekleri bir araya getirirse de fenomenoloji, gündelik insan deneyimine vurgu yapması ve yer, ev, yaşanan mekân [*lived space*] ve çevresel deneyim gibi iyi bilinen coğrafi olgulara kolayca uygulanabilir olması nedeniyle sıklıkla kullanılmıştır. Fenomenolojide hissedilen mekân olarak tanımlanan *yaşanan mekân* (ya da mekânsallık), bizi insanların içinde hareket ettiği ve kendilerini evde bulduğu dünyaya veya peyzaja yönlendiren varoluşsal bir temaya ve gündelik varoluşumuzun mekânsal boyutlarını nasıl deneyimlediğimizi araştırmak için bir kategoriye götürmektedir.

Relph'in ve Tuan'ın makaleleri, hümanist coğrafya için dönüm noktaları olmuştur. Relph (1970) çalışmasında, fenomenolojik yaklaşımın insanlar ile doğal ve yapılı çevreler arasındaki ilişkileri anlamaya yönelik yeni anlayışlar sağlamaya ne kadar uygun olduğunu göstermiştir. O, "*tüm bilginin deneyim dünyasından geldiğini ve o dünyadan bağımsız olamayacağını*" ileri sürmüştür. Bilgi edinmeyi gerektiren bu bakış açısı, deneyimsel bir süreci içerdiğinden gözlemciden bağımsız olarak var olan hiçbir özün veya mutluluğun olmadığını ve dünyanın gerçek değerini anlamının tek yolunun onunla doğrudan yüzleşmek olduğunu ima etmektedir (Sapkota, 2017).

Tuan (1971) ise çevresel, coğrafi ve yersel özelliklerin birleştirildiği *dünyadaki insana* vurgu yaptığı için fenomenolojik perspektifin coğrafi açıdan değerine ve potansiyeline vurgu yapmıştır. Buttimer'e (1993) göre *humanus*, kelimenin tam anlamıyla *yeryüzünde yaşayan* demektir. Bu yüzden de hümanist

coğrafyacılar, beşeri coğrafyanın dünyadaki insanın incelenmesi olduğu konusunda hemfikirdir (Cresswell, 2013). Bu bağlamda hümanist coğrafya girişiminin merkezinde mesken (*dwelling*) ve onunla ilişkili ev (*home*) terimleri yer almış ve coğrafya, insanlığın evi (yuvası) olarak dünyanın incelenmesi olarak tanımlanmıştır (Tuan 1991). Öyle ki ev inşa etmek suretiyle *dünyada olmak*, insanların temel davranış biçimlerinden biri olarak görülmüştür. Bu noktada, insanlar dünyayı nasıl (anlamli kılarak) bir ev haline getiriyor sorusu da hümanist coğrafyanın ruhu haline gelmiştir.

Hümanist araştırmalar açısından 1974, dört önemli eserin damgasını vurduğu önemli bir yıldır. Nitekim Ley'in (1974), Philadelphia'da siyahî Amerikalıların yaşadığı bir mahalleyi inceleyen etnografik araştırması [*The Black Inner City as Frontier Outpost*]; Buttimer'in (1974), araştırmacıların farkında olmadan, kişisel ve mesleki anlayışlarının ve değerlerinin akademik bilgiye nasıl zemin oluşturduklarını değerlendirdiği çalışması [*Values in Geography*]; Tuan'ın (1974a ve 1974b) yeri, iki farklı şekilde betimlediği makalesi [*Space and Place: Humanistic Perspective*] ve çevresel fenomenoloji ve yer deneyimi için ana hatları belirlediği, yere bağlanmaya ve yer sevgisine gönderme yaptığı eseri [*Topophilia*], bu yıl yayınlanmıştır.

Hümanist coğrafya için 1976 yılına da ayrı bir parantez açmak gerekir; zira hümanist coğrafya ile fenomenoloji arasındaki ilişkiyi netleştiren ve alt alanın açık bir formülasyonunu içeren bazı etkili çalışmalar, bu yıl ortaya çıkmıştır. *Annals*'in coğrafya felsefesine ayrılmış özel sayısında yer alan iki makale bu açıdan oldukça önemlidir. Bunlardan birincisi Buttimer'in (1976), yaşam dünyası [*life world*] kavramının nasıl yer, sosyal mekân ve zaman-mekân ritimleri üzerine araştırma anlayışı sunabileceğini gösteren çalışmasıydı. İkincisi ise Tuan'ın (1976), hümanist coğrafyayı disiplinin bir alt alanı olarak tanımladığı makalesiydi. Ancak 1976'daki en önemli hümanist coğrafya çalışması, yer deneyimini içindelik [*insideness*] ve dışındalık [*outsideness*] açısından yorumlayan Relph'in (1976) *Place and Placelessness* isimli fenomenolojik çalışmasıydı. Relph'in bu çalışması, yerlerin insan yaşamında niçin önemli olduğuna, yerleri deneyimsel olarak neyin oluşturduğuna ve modernist ve post-modernist zamanlarda nasıl zayıf düştüğüne dair açık ve geçerli bir tanıtım sağladığı için güçlü bir etki yaratmıştı. Relph, en özel yer deneyiminin *varoluşsal içindelik* sayesinde betimlenebileceğini, bir yerin bilinçli bir farkındalık olmadan deneyimlendiğini, yaşanan yer değiştirildiğinde genellikle fark edilmeden bilişsel,

duyusal ve duyuşsal anlamlarla insanın içine işlediğini ileri sürmüştü. Ayrıca bu çalışmada o, tekdüzelik, tek tipleşme ve bağlamdan kopukluk şeklinde kendini gösteren bir tür *yer olmayan* [non-place] özellik olarak tanımlanabilecek *yersizlik* [placelessness] kavramını ortaya koymuştu (Relph, 1976).

Relph'e (1976) göre yer, anlık deneyimlerimizin önemli merkezleri haline gelen ve otantik, özgün ve anlam dolu hayatlar sürmemizi mümkün kılan beşeri ve doğal dünyaların bir birleşimini, yersizlik ise onun karşıtını temsil etmektedir. Yersizlik, hem önemli yerleri olmayan bir çevreyi hem de yerlerin önemini kabul etmeyen temel bir tutumu tanımlamaktadır. Yersizlik, beşeri peyzajın tasarımında ve inşasında, verimlilik, değiştirilebilirlik ve tekrarlanabilirlik eksenli teknik bir zorbalıktan kaynaklanır ve alışveriş merkezlerinden turistik yerlere, restoran zincirlerinden havalimanlarına kadar her yerde belirgin hale gelmiştir. Bu açıdan yersizlik, kitle kültürünün, kitlesel iletişimin, çok uluslu şirketlerin ve aşırı merkezi hükümetlerin yükselişle benzer özellikler taşıyan modern bir olgu olarak görülmüştür (Henderson, 2009).

Ley ve Samuels'in (1978) editörlüğünü yaptığı ve hümanist perspektiflerin coğrafyaya sağlayabileceği geniş kavramsal ve tematik boşluğu gösteren *Humanistic Geography: Prospects and Problems* adlı eserin yayımlandığı 1978 yılı, hümanist araştırmaların ulaştığı zirveyi işaret ediyordu.

HÜMANİST COĞRAFYAYA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER VE YANITLARI

Zirve yaptığı 1978 yılı sonrasında hümanistik çalışmalar ortaya çıkmaya devam ettiği halde; pozitivist, Marksist, feminist ve post-yapısalcı coğrafyacılar hümanist ilkeleri sorgulamaya başlamış (Seamon ve Sowers, 2009) ve onların eleştirileri, kavramsal, ideolojik ve etik kaygılara vurgu yapmıştır (Seamon ve Lundberg, 2017).

Pozitivist beşeri coğrafyacılar, hümanist çalışmaları büyük ölçüde araştırma yöntemiyle ilgili olarak eleştirmiştir. Nicel coğrafyacılar, şu soruyu sormuştur: *Tümdengelimli teoriden, önceden tanımlanmış kavramlardan ve ölçülebilir geçerlilikten uzaklaşırken, hümanist coğrafyacılar yorumlayıcı sonuçlarının doğru, kapsamlı ve güvenilir olduklarından nasıl emin olabilirler?* Bu soruyu hümanist coğrafyacılar, genellenebilir açıklamaları ve teorileri bulmak için beşeri durumların ve olayların zenginliğine ve karmaşıklığına dayandığı için yaklaşımlarının genel olarak tümevarımsal olduğunu belirterek cevaplamıştır. Katılımcı gözlem, görsel analiz ve özdüşünümsellik de dâhil olmak üzere bir dizi nitel tekniği kullanarak belirli coğrafi durumları

anlamaya çalıştıklarına işaret etmişlerdir (Cresswell, 2013; Seamon ve Lundberg, 2017). Hümanist coğrafyacılar, herhangi bir hümanist çalışmanın sonuçlarının diğer ilgili tarafların herkesin denetimine açık olan yorumlama olasılıklarından daha az veya daha çok olmadığına da vurgu yapmıştır. Onlar, yorumlayıcı kaynaklarının çok çeşitli olduğunu ve bunların alan notlarını, odak grupları, otobiyografik betimlemeleri, katılımcı gözlemleri ve fotoğraf, film, binalar, manzaralar, yaratıcı edebiyat ve arşiv belgeleri gibi maddi metinleri içerdiğini belirtmiştir. Ayrıca araştırmalarının geçerlik ve güvenilirliği sağlamak için metodolojik bir araç olarak *çeşitlemeyi* (*üçgenlemeyi*) devreye sokarak, farklı bakış açılarını belirlemek ve farklı bilgi kaynaklarını desteklemek için çoklu kanıt toplama tekniklerinden yararlandıklarını söylemişlerdir.

Marksist coğrafyacıların ilk eleştirisi, hümanist coğrafyanın bireysel insan aktörünü vurgulamasına ve insanların günlük yaşamlarını, yaşam dünyalarını ve yerleri şekillendiren daha geniş ekonomik ve politik yapıları göz ardı etmesine ilişkindir. Hem Marksistler hem de feministler tarafından yöneltilen eleştirilerden ikincisi, hümanist coğrafyanın *özcü* (essentialist) olmasıyla ilgilidir. Yani hümanist araştırmaların, toplumsal cinsiyet, sosyal, kültürel ve ekonomik farklılıklar dâhil olmak üzere bireysel ve grup çeşitliliğini göz ardı ederek, eleştirmeden evrensel bir insanlık halini kabul ettiği için özcü olduğu iddia edilmiştir. Feminist coğrafyacıların işaret ettiği üçüncü eleştiri ise, hümanist çalışmaların, çoğunlukla erkekler olmak üzere akademik profesyonellerin deneyiminin tüm insani durumları temsil edebileceğini ve bildiğini varsaydığı için örtülü olarak erkek (*masculinist*) bakış açısına sahip olmasındadır. Feminist coğrafyacılar, hümanist coğrafyacıların iddia ettiği gibi evrensel bir insan olmadığını savunmuş; geleneksel coğrafi araştırmaların genellikle yanlış anlaşılan veya göz ardı edilen dezavantajlı, marjinal ve daha az güçlü bireylerin ve grupların (örneğin kadınların, çocukların, engellilerin, evsizlerin eşcinsellerin, etnik ve ırksal toplulukların) deneyimlerinin ve durumlarının daha önemli olması gerektiğini ileri sürmüştür (Cresswell, 2013; Sharp, 2009; Seamon, 2015).

Hümanist coğrafyacılar bu türden eleştirilere o zamanlar, kısmi cevaplar vermiş (örn. Duncan ve Ley, 1984; Seamon, 1982) ve iddiaları çürütmek için sürekli karşı argümanlar üretmemiş olsa da daha sonra fenomenolojik ve hermeneutik düşünce alanındaki gelişmeler ışığında, hümanist coğrafyaya yönelik bu eleştirilere karşı net duruşlar sergilemiştir. Hümanist coğrafyacılar, özcü, otoriter ve erkek bakış açılı olma suçlamalarına, insan deneyiminin ve varlığının farklı

boyutlarının bulunduğunu, hümanist çalışmaların beşeri farklılıkları tanıdığını; bireylerin ve grupların benzersizliğiyle derinlemesine ilişki kurmanın kavramsal ve metodolojik yollarını aradığını ileri sürerek cevap vermiştir (Seamon ve Lundberg, 2017). Ancak onlar, hümanist çalışmaların toplumsal yapının zararına olacak şekilde insan unsurunu tercih etmesinden; toplumu ve dünyayı, örtülü bir şekilde kişilerin ve özerk insan unsurunun maksatlı ve iradi (gönüllü eylemlerinin bir ürünü) olarak görmesinden dolayı Marksist suçlamaları çürütmenin daha zor olduğunu itiraf etmiştir (Seamon, 2015). Dolayısıyla yapısal koşulların insan eylemini anlamak için önemli olduğu şeklindeki Marksist iddia, hümanist coğrafyacılar tarafından da kabul edilmiştir. Ancak onlar, eşit derecede önemli olan insanların değerlerinin, inançlarının, dünya görüşlerinin, niyetlerinin ve dünyayla başa çıkma doğal yollarının rolünü de savunmuştur (Seamon ve Lundberg, 2017).

Hümanist coğrafyacılar, kişisel ve toplumsal değişimin bir aracı olarak büyük ölçüde *öz-farkındalığı* [self-awareness] vurgulayan kavramsal bir perspektifle en çok dikkati bireysel deneyime, anlayışa ve özgürlüğe vermiştir. Hümanist coğrafya bir taraftan, bireysel irade ve kişisel gelişimin, yapıcı sosyal ve siyasi değişim de dâhil olmak üzere dünyada fark yaratmanın başlıca yollarını sağlayan temel bir ideolojik varsayımı içermiştir. Diğer yandan da hümanist çalışmalar iktidar, dışlanma, direniş, adalet ve siyasi süreç gibi olguları incelemekle birlikte, belki de çoğu hümanist coğrafyacı içgüdüsel olarak deneyimi, kişiliği, birey ve grup özerkliğini tercih ettiğinden 1970'lerde bu yönde çok az çalışma yapılmıştır (Seamon, 2015). Ancak bu, hümanist bir bakış açısıyla bir kişinin veya grubun belirli tarihsel, sosyal veya kültürel durumuna (örneğin, yaşadığı çağa ve yere, ekonomik ve siyasi koşullarına, eğitsel, dinsel ve toplumsal arka planına) ilişkin çevresel deneyimlerin ve anlamların ele alınmasına engel değildi. İnsan yaşamının ve anlamın çok farklı boyutlarını incelemek için bu kavramsal ve metodolojik yetenek, hümanist coğrafyanın, feministler tarafından eleştirilen insanın ve insanoğlunun evrensel veya öz niteliklerinden öteye geçebildiğini göstermiştir. Bu bağlamda hümanist bir bakış açısıyla belirli yaşam dünyaları ve yaşanmış belirli durumların araştırılabileceği; örneğin fenomenolojik araştırmalarda feminist fenomenoloji, çocuk fenomenolojisi, daha az güçlü olma [*less-ability*] fenomenolojisi, hareketlilik fenomenolojisi, evsizlik fenomenolojisi gibi alt alanlarından birine başvurulabileceği ortaya koyulmuştur (örn. Finlay, 2011; Moores, 2012; Simms ve Stawarska, 2013).

Post-yapısalcı coğrafyacılar, hümanist çalışmaları başka açılardan eleştirmiştir. Bazı post-yapısalcılar, hümanist coğrafyacıların etik olarak yeri, içindeliği ve yer olmayan üzerinden kökleşmişliği [*rootedness*], dışındalığı ve hareketliliği kabul ettiğini; yerin merkezleştirilmiş, statik, sınırlandırılmış ve dışlayıcı olduğunu ileri sürmüştür. Onlar bunun yerine, *ilerici bir yer duygusundan* söz ederek yerlerin kendi sosyal ve çevresel bağlarına nasıl bağlı olduklarının ve bunlara nasıl karşılık verdiklerine odaklanmıştır. Bu eleştirileri yapanlara göre yerler, coğrafi olarak önemini korumuştur, ancak teorik ve pratik asıl amaç, yerlerin çeşitliliğini daha iyi birleştirmenin, diğer yerlerle yapıcı bağlantılar ve değiş tokuş yapabilmenin yollarını bulmak olmalıdır. Post-yapısalcı coğrafyacılar, post-modern dünyada "yer" in varlığını sorgulamış ve gerçek dünyadaki yerlerin küreselleşmeye, yer olmayanlara ve siber mekana yönelik eğilimler nedeniyle marjinal ve eskimiş olduğunu ileri sürmüştür. Bazılarıysa iddialarını dijital ortamların ve sanal gerçekliklerin çoğaldığı *hiper-gerçek* dünyamızda, gerçek ile hayali yerler arasında yaşanan ayrımların eleştirel bir biçimde sorgulanmasına kadar taşımıştır. Onlar, fiziksel yerlerin ve ortamların sabit ve değişmez duruşuna meydan okumak suretiyle hümanist açıklamaları içerdiklerini iddia etmiştir. Bu eleştirileri yapanlar, insanlar, mekânlar, yerler, ulus-devletler, bilgi, dünya görüşleri ve dijital temsiller arasında geçici ve değişen bağlantılar ve akışlardan söz etmiştir. Onlar ana temalar olarak hareketliliğe, akışlara, melezliğe, göreceliğe, ilişkiselliğe, süreksizliklere, bir araya toplanmalara, hiper-dünyalara, sanal yerlere ve pürüzsüz ve çizgili mekânlara [*smooth and striated spaces*] yer vermiştir (Seamon ve Lundberg, 2017).

Hümanist coğrafyacılar, post-yapısalcıların eleştirilerine, küreselleşmenin bazı yerleri aşındırmasına karşılık başka yerleri güçlendirdiğini ve yeni yer türlerine katkıda bulunduğunu ileri sürerek cevap vermiştir. Ayrıca onlar, dijital iletişimin, hiper-mekânın ve sanal gerçeklerin gittikçe artan önemine rağmen gerçek yerlerin halen önemini koruduğunu savunmuştur. Zira onlara göre insanlar, herhangi bir fiziksel yerde kaçınılmaz olarak her zaman bir hayat yaşayan bedensel varlıklardır. Yerde olan bu kaçınılmaz somutlaşma, dinamik, sürekli değişen, iç içe geçmiş, gözenekli yerler ağına dayanan daha ilerici bir yer duygusunu amaçlayan post-yapısalcı eleştirmenler tarafından görmezden gelinmiştir. Hümanist coğrafyacılar, bu tür dinamik değiş tokuşun bir kısmının, belirli bir yere yerleştirilmiş bedenlerin alışagelmis düzenliliğine dayandığını ileri sürmüştür. Hümanist coğrafyacılar, yerler arasındaki dinamik değişimlerin her bir yerin sağlam bir bütünlüğünü

gerektirdiğini; bu sağlam bütünlüğün de en azından bir kısmının, kaçınılmaz olarak fiziksel yere bağlı canlı bedenlerin alışılmalı düzenliliğinde temellendiğini vurgulamıştır (Seamon, 2013).

GÜNÜMÜZDE HÜMANİST COĞRAFYA

Bir dizi eleştiriyi karşı karşıya kalarak 1990'ların başında görüş alanını kaybetmiş ve büyük ölçüde gözden kaybolmuş olduğu düşünülse de bir paradigma olarak hümanist coğrafya, beşeri coğrafyada derin etkiler yaratmıştır. Bununla birlikte hümanist temalara olan ilgi, disiplinin içinde ve dışında, özellikle yer olgusuyla ilgili fenomenolojik felsefeciler ve çevresel psikologlar arasında her zaman devam etmiştir.

Hümanist coğrafya, disiplin içinde 1980'ler ve 1990'larda ortaya çıkan yapılanma (*structuration*) kuramı ve çeşitli post-yapısalcı perspektifler gibi diğer paradigmalara büyük ölçüde entegre edilmiş (Warf, 2006), post-yapısalcı coğrafyalar içinde, özellikle *temsili olmayan teoriler* [non-representational theories] yaklaşımının çoğul yapısından dolayı, fenomenolojik bir damar oluşturmuştur (Uysal ve Güngör, 2019). Bu yüzden birçok beşeri coğrafyacı dikkatini, felsefeci Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Bruno Latour ve diğer post-yapısalcı, eleştirel ve ilişkisel kuramcılarının çalışmalarına kaydırmıştır.

Hümanizm, 1980'lerin sonunda yeniden canlanan kültürel coğrafyanın ortaya çıkışında önemli bir etken olmuş ve bir bakıma hümanist coğrafya, post-yapısalcı, feminist ve eleştirel bakış açıları tarafından şekillendirilen *yeni kültürel coğrafyaya* evrilmiştir (Smith, 2009). Böylece, hümanist coğrafyadan farklı olarak kültürel formları, yerlerde olanlarla ilgili veri kaynağı veya duygusal yankılanmanın zengin çağrışımları olarak kullanmak yerine, yeni kültürel coğrafyada bu formların kültürleri temsil etmede ve şekillendirmede ne iş gördüklerini incelemek için maddi olan şeylerin mekânsallıkları ortaya çıkarılmıştır (Crang, 2009).

Yüzeysel benzerliklere rağmen, beşeri coğrafyadaki *kültürel dönüş*, hümanizme önemli bir zorluk çıkarmış ve yeni kültürel coğrafya, çeşitli türlerdeki post-hümanizmlerle karakterize edilmiştir. Post-hümanizmin son gelişmeleri ya da Whatmore'un (2004 ve 2006) insandan öte coğrafyalar [*more-than-human geographies*] veya hibrit coğrafyalar [*hybrid geographies*] olarak adlandırdığı anlayış, beşeri coğrafyacıları kültür ile doğa hakkında yeniden düşünmeye (Cresswell, 2013) ve dünyayı insan dışındaki aktörlerle ele almaya yöneltmiştir (Sharp, 2009). Böylece post-hümanist coğrafya, hümanizm hakkındaki bazı kavrayışları farklı bir yörüngede ele

alarak aktör formlarını, hayvanlara ve duygusal olmayan nesnelere kaydırmıştır (örn. Larsen ve Johnson, 2016; Thrift, 2007). Dahası literatürde fenomenolojinin uygulamaya yönelik yeniden okunmasının anti-/post hümanizmden sonra, yeni bir hümanizme nasıl katkıda bulunabileceğini keşfetmeyi amaçlayan çalışmalar da yer almıştır (örn. Simonsen, 2012).

Bunun yanında ironik bir biçimde, 1990'lı yıllardan başlayarak coğrafyacı olmayan araştırmacılar, yer, ev ve konut, peyzaj, çevresel karşılaşma ve etik, yer inşası olarak çevresel tasarım ve politika gibi hümanist konularla yeniden ilgilenmeye başlamıştır. Hümanist coğrafyacıların yorumlamaları 1970'lerde yerin insanın içinde bilişsel ya da duyuşsal bir temsil olarak anlaşılması ve ontolojik olarak dışındaki nesnel çevreden ayrılmış olması nedeniyle büyük ölçüde öznel. Oysa fenomenolojik felsefecilerden Edward Casey (2009 ve 2013) ve Jeff Malpas (1999, 2006 ve 2017) araştırmalarında, yerin hem insan deneyimini hem de o deneyimin içinde bulunduğu fiziksel dünyayı içeren birincil bir ontolojik yapı olduğunu savunmuştur. İnsanların daima yerdeki insan [*human-being-in-place*] olduğu argümanı, coğrafi düşüncenin önemli yeni bir yönüne işaret etmiştir. Çünkü bu düşünce, yerin ister istemez insan varlığı ve yaşamı için tamamlayıcı ve vazgeçilmez bir katkıda bulunduğunu iddia etmiştir. Bu anlayış, yerlerin, kendileriyle ilişkili insanlardan ayrı olarak maddi ortamlar olmadığını, daha doğrusu, insanların deneyimlediği yerin bütüncül birimi olduğunu ifade etmiştir. Bazen *yaşanan yerleşim/mahal* [lived emplacement] ya da *cisimleşmiş yer* [embodied place] olarak adlandırılan bu olgu, bir yerin ve onun deneyimlerinin ve anlamlarının değiştiği veya aynı kaldığı karmaşık, dinamik ve birleştirici süreçler olarak anlaşılmalıdır (Seamon, 2013).

Yaşanan yerleşim/mahal açısından bakıldığında yerler, insan deneyimlerini, anlamlarını ve eylemlerini mekânsal ve zamansal olarak bir araya getiren çevresel konumlar olarak tanımlanabilir. Yerler, şeyleri, insanları, deneyimleri, anlamları ve olayları harekete geçiren, birbirine bağlayan ve bütünleştiren mekânsal-zamansal alanlardır (Seamon ve Larsen, 2021). Bir yer, bir mobilya veya odadan bir bina, mahalle, kasaba, şehir veya bölgeye, hatta dünyaya kadar değişik ölçeklerde olabilir. Coğrafyacıların yer bağlılığı, yer kimliği ve yer duygusu ile ilgili fikirlerini kapsayan *Explorations in Place Attachment* adlı kitapta, destekleyici çevresel deneyimler ve anlamlarla ilişkili altı yer kategorisi tanımlanmak suretiyle bu yerlerin belirli insan faaliyetlerinin yere duygusal bağlılıkla nasıl ilişkili olduğu gösterilmiştir (Smith, 2018'den aktaran Seamon ve Larsen, 2021). Bu altı

yer kategorisi şu şekilde sıralanmıştır: (1) Birinin kendini kontrollü ve güvende hissettiği, *güvenli yerler*; (2) kişiler arası olumlu karşılaşmaları içeren *sosyalleşme yerleri*; (3) kişisel gelişim ve bir kişi veya grup için önemli olaylarla ilişkili yerellerle ilgili *dönüştürücü yerler*; (4) insan sağlığını güçlendiren ortamları içeren *onarıcı yerler*; (5) kişisel ve grup kimliğini herkese tanıtan/öven ve güçlendiren *onaylama yerleri* ve (6) tahrip etme, tüketme veya tecavüz nedeniyle ortadan kaybolan veya yok olabilecek ortamları içeren *ortadan kaybolan yerler* (Smith, 2018).

Casey ve Malpas'ın çalışmaları, coğrafyanın içindeki ve dışındaki araştırmacılar arasında, yaşanan yerin niteliklerine ve hümanist gelenekle ilişkili diğer konulara bilimsel açıdan yeniden ilgiye neden olmuştur. Örneğin, disiplin içinde Larsen ve Johnson (2012), *yere-gömülü ontoloji* [place-grounded ontology] ile *yakınlık politikasını* [affinity politics] bağlamaya çalışmış ve Johansson (2013), *yaşanan bedenin* [lived body] ve deneyimlenmiş kentsel çevre tarafından nasıl kuşatıldığını anlamak için *ritim analizi* yöntemini geliştirmiştir. Fransız fenomenolog Maurice Merleau-Ponty'nin yaşadığı somut örneklerle ilgili daha önceki iddiaları yansıtan Johansson, çevresel deneyimin bedensel boyutlarının, çevre bilinci ve entelektüel coğrafi bilgi olarak yeri anlamak kadar anlamlı ve önemli olduğunu savunmuştur (Johansson, 2013'ten akt. Seamon ve Lundberg, 2017).

Fenomenolojik bir bakış açısıyla yerler, dinamiktir ve değişkendir ve üstelik yer deneyimi, zamana, kişilere ve gruba göre değişir. Aynı fiziksel yer, hem destekleyici ve olumlu hem de rahatsız edici ve olumsuz çok çeşitli yer deneyimlerini ve anlamlarını harekete geçirebilir. Bu yüzden yerler, süreç olarak da ele alınabilir. Yeri bir süreç olarak inceleyen Seamon'un (2018) *Life Takes Place: Phenomenology, Lifeworlds, and Place Making* isimli hümanist çalışması, yerlerin ne olduğunu ve ne hale geldiklerini belirleyen süreçleri ortaya koymuştur. Bu çalışmada Seamon, ayırt ettiği yer süreçlerinin (*yer etkileşimi, yer kimliği, yer bırakma, yer gerçekleştirme, yer yoğunlaştırma ve yer yaratma*) dinamik olarak birbirine bağlı olduğunu vurgulamak suretiyle entegre kavramsal bir yer anlayışını hedeflemiştir. Sözü edilen süreçlerden *yer etkileşimi*, bir yerdeki tipik (ve tipik olmayan) olayları ifade ederken, *yer kimliği*, o yeri dünyalarının önemli bir parçası haline getirmeye çalışan bir yerle ilişkili insanlarla ilgilidir. *Yer bırakma/tahliyesi*, beklenmedik karşılaşmaların ve meydana gelen olayların çevresel bir tesadüfüne atıfta bulunurken, *yer gerçekleştirme*, bir yerin ambiyans, atmosfer ve yer

duygusu dahil olmak üzere etkili ve anlatılamaz niteliklerle sürdürülen kendine özgü çevresel varlığıyla ilgilidir. *Yer yoğunlaşma noktaları*, yerin göreceli canlılığına aktif olarak katkıda bulunmak için maddi, tasarlanabilir çevrenin bağımsız gücüne işaret ederken, *yer yaratma*, insanların bir yeri daha iyi hale getiren yaratıcı değişiklikleri nasıl tasarladıkları ve ürettikleri ile ilgilidir (Seamon ve Larsen, 2021).

Coğrafyacı olmayanlar tarafından yapılan araştırmalarla coğrafi ve çevresel konulara hümanist yaklaşımı içeren bir literatür de gelişmiştir. Bu konuda, Stefanovic'in (2000) belirli kişilere, gruplara ve lokalitelere ilişkin olarak yerin ve yaşanan yerin temel çevresel sorumluluklar ve eylemler için nasıl bir dayanak noktası sağladığını gösterdiği sürdürülebilirlik fenomenolojisine yönelik çabaları; Stenport'un (2004), edebiyatın 19. yüzyıl kent algılarını nasıl şekillendirdiğini inceleyen araştırması ve Woźniak'ın (2009) mevcut küresel göç bağlamında evde olma ve yersizlik incelemesi örnek verilebilir. Woźniak bu çalışmasında, farklı göçmen gruplarının taşındığı yer için hissettikleri kimliğin zıtlık derecesini anlamak üzere topluluk bağlılığı kavramını kullanmış ve göçmenlerin asıl ev yerleriyle olan zihinsel ilişkilerinin, yeni ikamet yerlerine yönelik anlayışlarında ve duygularında ne kadar önemli bir rol oynadığını göstermiştir.

Hümanist anlayış, yakın zamanlarda coğrafi bilgi bilimini de etkilemiştir. Yeni gelişen hümanistik coğrafi bilgi bilimi (GIScience), coğrafi bilgi sistemleri bağlamında mekânsal veri gösterimi, analizi ve görselleştirilmesi ile ilgili temel konularla birlikte, hümanist geleneğin türettiği tüm insanlık bilgisini bütünleştirmeyi, gerçekliğin karmaşıklıklarını daha iyi anlamak için çeşitli bilimsel geleneklerle temas kurmayı amaçlamıştır (Sui, 2006). Böylece, mekânsal veri işleme sürecinde insani deneyimlerin öznel ve hatta yaratıcı boyutları birleştirilmek istenmiştir. Aslında GIScience'in, hesaplamaları için anlam arayışında ve hesaplamaların sınırlarının ötesinde neyin yattığı hakkında spekülasyon yapmak için bir hümanist bilim [Wright'ın (1947) *terrae incognitae*'sı gibi GIScience'in keşfedilmemiş yeni toprakları] olarak ortaya çıktığı ileri sürülmüştür (Sui, 2006).

Dünyada bugün az sayıda coğrafyacı kendisini hümanist olarak nitelendirse de hâlâ çevresel sürdürülebilirlik, peyzaj deneyimi, bölgelerin yaşayan doğası, çevresel ve mekânsal deneyimin cisimleşmiş ve duygusal boyutları, yer kimliği, bağlılık ve aidiyet gibi temel hümanist konularla ilgilenen araştırmacılar vardır ve 1970'li yıllardan günümüze, hümanist perspektifli çalışmalar ortaya çıkmaya devam etmektedir (Seamon ve Larsen, 2021). Bütün bunlar, açık, örtülü veya biçim değiştirmiş olarak hümanist

coğrafyanın varlığını sürdürdüğüne işaret etmektedir. Bu yüzden Cresswell'in (2013), *Geographic Thought: A Critical Introduction* isimli eserinin *Hümanist Coğrafyalar* bölümünün sonucu için kullandığı "Hümanizm Öldü – Çok Yaşa Hümanizm" başlığı anlam kazanırken, belki Buttimer'in (1990) ileri sürdüğü gibi "hümanizmi, coğrafi çabanın çeşitliliğinde ayrı bir ekmek olmaktan ziyade, hamur içindeki maya olarak düşünmek daha uygun" olabilir.

SONUÇ YERİNE

Bu makalede, Türkiye'de coğrafyacıların geçmişte ihmal ettiği paradigmalardan biri olan hümanist coğrafya ele alınmıştır. Geriye dönük bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde bu ihmalin arkasında, Türk beşeri coğrafyacıların disiplinde kısa aralıklarla yaşanan iki önemli paradigmatik değişimi, kendi zamansal ve mekânsal bağlamlarındaki dışsal ve içsel dinamiklerin etkisiyle fark/ıdrak edememesinin yattığı ileri sürülebilir. Oysa literatürde işaret edildiği üzere Türk coğrafyacılığı 1950'lere kadar, tarih ile coğrafyanın ayrılmazlığına atıfta bulunan neo-Kantist bölgesel coğrafya yaklaşımına bağlı kalarak dünyanın geri kalanıyla aynı paradigmayla pratik edilmiştir (Bekaroğlu, 2014; Bekaroğlu ve Yavan, 2013; Özgür, 2018; Tekeli, 2012; Tuysuz ve Yavan, 2012). Ancak gelişmiş dünyada olağan bilim dönemi krizine cevap olarak 1950'lerin ortalarına doğru beliren ve 1960'ların ortalarına gelindiğinde, coğrafyayı nomotetik bir bilime dönüştüren pozitivist paradigmaya geçişle birlikte, Batı ile Türk coğrafyaları arasında bilimsel pratik açısından ilk kırılma yaşanmıştır. Paradigma değişikliğiyle özellikle Anglo-Amerikan dünyada coğrafyaya yerleşen pozitivist ve iki kültürcü anlayış, disiplini daha saygın hale getirerek mensuplarını diğer disiplinlerle etkileşime/işbirliğine, sosyal meselelerle ilgilenmeye ve onlara çözüm üretmeye yöneltmiştir. Ne yazık ki aynı yıllarda Türk coğrafyası 1940'lı yıllardaki kurumsallaşma döneminden taşınan çevresel determinizm (Bekaroğlu ve Sarış, 2017) ve Kıta Avrupası coğrafya ekollerine bağlılığın da etkisiyle varoluşsal konumdaki bir paradigma olarak bölgesel yaklaşımı ve tek kültürcü anlayışı sürdürmüştür (Bekaroğlu, 2014; Özgür ve Yavan, 2013). Bu, açıkçası Türk coğrafyacıların pozitivist Kantitatif Devrimi ıskalayarak olağan bilim dönemini uzatması anlamına gelmektedir.

1960'ların sonlarından itibaren dünyada yaşanan olayların ve anlam krizinin etkisiyle disiplin bu defa çok paradigmatlı hale gelirken, Batı ile Türk coğrafyaları arasındaki ikinci bir kırılmayla paradigmatik yarı, iyice derinleşmiştir. 1966 yılında başlayıp 1971 yılına kadar devam eden

gençlik/öğrenci hareketleri, birçok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de etkisini göstererek 12 Eylül 1980 askeri müdahalesine kadar sürecek sosyo-politik çalkantılara yol açmıştır. Avrupa'dan ilham alarak üniversite reformu(demokratik üniversite) talebiyle protesto gösterileri şeklinde Türkiye'de de görülen öğrenci hareketleri, zamanla ilk kez 12 Ocak 1968'de Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin işgali ile başlayan, sonrasında bütün üniversitelere yayılan boykot ve işgallere dönüşmüştür (Koca, 2018). Çok geçmeden, daha da politikleşerek ülkenin yönetim anlayışına ve siyasal sistemine karşı eylemlere evrilen hareket, kontrolden çıkarak karşıt (sol-sağ) grupların silahlı sokak çatışmaları ve kanlı şiddet olaylarıyla anılır olmuştur. 1970'lerin çalkantılı yılları, dünya petrol krizinin ve Amerikan ambargosunun da etkileriyle Türkiye ekonomisinin kötüleştiği, kısa vadeli dış borçların arttığı, döviz dar boğazının yaşandığı ve temel ihtiyaç maddelerinin dahi kıtlığının çekildiği bir döneme karşılık gelir. Akademisyenlerin yurtdışına gidemediği, kütüphanelere yeni kitapların alınamadığı, eğitimin dahi doğru dürüst sürdürülemediği böyle bir ortamda, kuruluşundan beri büyük ölçüde ulus-devletin vatan inşası için okul coğrafyasını üretmeye odaklanmış (Özgür ve Yavan, 2013) ve daha ziyade politik duruş olarak muhafazakâr/milliyetçi çizgide yer aldığı düşünülen coğrafyacılar (bkz. Tekeli, 2012), 1970'lerden itibaren Batıda ortaya çıkan ve zamanla çeşitlenen radikal ve eleştirel yeni bilimsel yaklaşımları benimseme ve onların taraftarı olma fırsatını da kaçırmıştır. Böylece çok paradigmatlı bir coğrafya oluşumunda yer alamamış Türk beşeri coğrafyacıları kahir ekseriyetle, Batı'daki yeni bilimsel araştırma programlarından habersiz şekilde, yakın zamanlardaki yenileşme eğilimlerine kadar eskiden beri bağlı kaldığı yaklaşımların peşinden giderek dünyadan kopuk bir coğrafya pratiği sergilemiştir (Bekaroğlu ve Yavan, 2013 ve 2018; Tuysuz ve Yavan, 2012). Bu yüzden diğer paradigmalardan gibi hümanist yaklaşımın da zamanında bilimsel topluluk içinde yankı bulması ve araştırmalarda uygulanması mümkün olamamıştır. Ancak geçmişin bu gerçekliği, hümanist anlayışın Türk coğrafyacılığına günümüzde katabileceklerini görmemize engel olmamalıdır.

Günümüzde, postmodernite, küreselleşme ve bilgi toplumu tartışmaları bağlamında sosyal bilimlerde yerin anlamları, rolleri ve değişimleri önemli araştırma konuları arasında gösterilmektedir. Çağımızda kişisel ilişkilerin daha az durağan olduğunu; kişisel deneyimler ve toplumsal ilişkiler enformasyon ve iletişim teknolojileri aracılığıyla gerçekleştiği için yerlerin önemsiz hale geldiğini ileri sürenler ile küreselleşmenin yerleşmeye yol açarak insanların yer ile ilişki kurma biçimlerini etkilediği

iddiasında olanların arasındaki tartışmalar sürmektedir (Göregenli, 2010).

Hümanist perspektif, küreselleşmenin bazı yerleri aşındırmasına karşılık başka yerleri güçlendirdiği ve yeni yer türlerinin ortaya çıkmasına katkıda bulunduğu ve gerçek yerlerin halen önemini koruduğu iddiasındadır. Çünkü insanların her zaman yerdeki insan olduğu argümanı ile yer, insan deneyimini ve o deneyimin gerçekleştiği fiziksel dünyayı içeren asli bir ontolojik yapı olarak görülmektedir. Hümanist coğrafyanın türettiği yaşanan mekân veya cisimleşmiş yer kavramları, bir yerin ve oradaki gündelik insan deneyimlerinin ve anlamlarının karmaşık, dinamik ve birleştirici süreçlerini anlamamıza yardımcı olmaktadır. Bu bağlamda inceledikleri toplumsal kategorilerde, yerle ilişkili kavramlara daha fazla atıfta bulunan diğer sosyal ve beşeri bilimciler gibi coğrafyacılar da çeşitli mekânsal ölçeklerde, bağlamlarda ve boyutlarda hümanist bir bakış açısıyla insan-yer ilişkilerine daha fazla odaklanabilir (Kaba ve Südaş, 2018). Özellikle yer duygusu, yer bağlılığı ve yer(kent) kimliği kavramsallaştırmaları üzerinden fenomenolojik anlayış, çevre psikolojisi, sosyoloji, mimarlık, gerontoloji ve iletişim gibi başka disiplinlerle ortak temalar yaratarak yaşlılık, hareketlilik, kent, turizm,

sağlık, kimlik ve kültür çalışmalarına katkılar sağlayabilir.

Relph'in (2008) işaret ettiği gibi yerler, bir süreç olarak ele alındığında pragmatik bir yaklaşımla, yoksulluk, etnik çatışma, su kıtlığı, iklim değişikliği ve ucuz enerjinin sonu gibi günümüz dünyasının sosyal ve çevresel zorlukları için pratik yollar sunabilir. Ayrıca hümanist coğrafyada, insanlara, yerlere, peyzajlara ve diğer canlılara yönelik saygı, duyarlılık ve empatiye dayalı olarak geliştirilmiş çevresel alçak gönüllülük kavrayışı, yerlerdeki çevresel sorunlara farkındalık yaratmak, çözüm bulmak ve gezegenimizi korumak için çevresel çalışmalara ilham ve katkı verebilir. Zira yer, temel çevresel sorumluluklar ve eylemler için de önemli bir dayanak noktasıdır.

Kıscacası çevresel kaygıların arttığı günümüz dünyasında, anlam dünyaları güçlü, varoluşsal bir bakışla yerle güçlü bağlar kuran ve onunla kimliklenen Türkiye toplumunun sosyal ve kültürel yönlerini ve ülke peyzajını anlamak ve coğrafya bilginizi zenginleştirmek için coğrafyada hümanist bakışı yeniden düşünmek yararlı olabilir.

REFERANSLAR

- Adams, P.C., Hoelscher, S., Till, K.E. 2001. Place in context: Rethinking humanist geographies. In Adams, P.C., Hoelscher, S., Till, K.E. (Eds.), *Textures of Place: Exploring Humanist Geographies*, pp.xiii-xxxiii, Minneapolis and London, University of Minnesota Press.
- Barnes, T.J., Sheppard, E. 2019. Introduction. In Barnes, T.J., Sheppard, E. (Eds.), *Spatial Histories of Radical Geography: North America and Beyond*, pp.1-36, John Wiley & Sons Ltd, Chichester.
- Bekaroğlu, E. 2014. Modern Türk coğrafyası geleneği. *Bir Disiplinin İç Dünyası: Modern Türk Coğrafyası Üzerine Söyleşiler* (Ed. Bekaroğlu, E. ve Özdemir, A.R.) içinde, s. 53-69, İdil: İstanbul.
- Bekaroğlu, E., Sarış, F. 2017. Türkiye'de fiziki coğrafya: Değişen disiplinler pratiğinin ampirik bir analizi. *Marmara Coğrafya Dergisi*, 35, 40-54.
- Bekaroğlu, E., Yavan, N. 2013. Modern Türk coğrafyasının tarihsel gelişiminde Batılı coğrafya okullarının etkisi: Ampirik bir analiz. *Beşeri Coğrafya Dergisi*, 1(1), 51-66.
- Bekaroğlu, E., Yavan, N. 2018. Türk coğrafyacılığında dört gelenek: Ampirik bir analiz. *Marmara Coğrafya Dergisi*, 37, 79-93.
- Bilgili, M. 2016. Coğrafya öğretiminde mekân ve yer karmaşası üzerine bir araştırma. *Coğrafya Eğitimi Dergisi*, 2(1), 11-19.
- Buttimer, A. 1974. *Values in Geography*. Commission on College Geography Resource Paper, Washington, DC.
- Buttimer, A. 1976. Grasping the dynamism of lifeworld. *Annals of the Association of American Geographers*, 66(2), 277-292.
- Buttimer, A. 1990. Geography, humanism, and global concern. *Annals of the Association of American Geographers*, 80(1), 1-33.
- Buttimer, A. 1993. *Geography and the Human Spirit*. Johns Hopkins University Press, Baltimore.

- Casey, E.S. 2001. Between geography and philosophy: What does it mean to be in the place-world? *Annals of the Association of American Geographers*, 91(4), 683-693.
- Casey, E.S. 2009. *Getting Back into Place: Toward a Renewed Understanding of the Place-world*. (second edition), Indiana University Press.
- Casey, E.S. 2013. *The Fate of Place: A Philosophical History*. University of California Press.
- Cloke, P.J., Philo, C., Sadler, D. 1991. *Approaching Human Geography: An Introduction to Contemporary Theoretical Debates*. Guildford Press, London.
- Couper, P. 2015. *A Student's Introduction to Geographical Thought*. Sage, London.
- Crang, M. 2009. Cultural geography. In Gregory, D., Johnston, R., Pratt, G., Watts, M.J., Whatmore, S. (Eds.), *The Dictionary of Human Geography*, pp.129-133, (5th Edition), Wiley-Blackwell, Chichester.
- Cresswell, T. 2010. New cultural geography: An unfinished project? *Cultural Geographies*, 17(2), 169-174.
- Cresswell, T. 2013. *Geographic Thought: A Critical Introduction*. Wiley-Blackwell, Chichester.
- Duncan, J., Ley, D. 1984. Structural Marxism and human geography: A critical perspective. *Annals of the Association of American Geographers*, 72(1), 30-59.
- Elden, S. 2009. Philosophy and human geography. In Kitchin, R., Thrift, N. (Eds.), *International Encyclopedia of Human Geography* Vol.8, pp.145-150, Elsevier, Amsterdam and Oxford.
- Entrikin, J.N. 1976. Contemporary humanism in Geography. *Annals of the Association of American Geographers*, 66(4), 615-632.
- Entrikin, J.N., Tepple J.H. 2006. Humanism and democratic place-making. In Aitken, S., Valentine, G. (Eds.), *Approaches to Human Geography*, pp.30-41, Sage, London.
- Finlay, L. 2011. *Phenomenology for Therapists*. Wiley-Blackwell, Oxford.
- Gladkey, A.V. 2013. Humanistic paradigm of geography. *Central European Regional Policy and Human Geography*, 3(2), 7-14.
- Göregenli, M. 2010. *Çevre Psikolojisi: İnsan-Mekan İlişkileri*. İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.
- Gregory, D. 2009a. Philosophy. In D. Gregory, R. Johnston, G. Pratt, M.J. Watts and S. Whatmore (Eds.), (5th edition), *The Dictionary of Human Geography*, pp.530-531, Wiley-Blackwell, Chichester.
- Gregory, D. 2009b. Humanism. In D. Gregory, R. Johnston, G. Pratt, M.J. Watts and S. Whatmore (Eds.), (5th edition), *The Dictionary of Human Geography*, pp.356, Wiley-Blackwell, Chichester.
- Heidegger, M. 1983. *Being and Time*. Blackwell, Oxford.
- Henderson, G. 2009. Placelessness. In D. Gregory, R. Johnston, G. Pratt, M.J. Watts and S. Whatmore (Eds.), (5th edition), *The Dictionary of Human Geography*, pp.542, Wiley-Blackwell, Chichester.
- Holt-Jensen, A. 2017. *Coğrafya: Tarihi, Felsefesi ve Temel Kavramları*. (Çev. E. Bekaroğlu, Ö.F. Anlı, H. Turut ve S. Tuysuz). İdil Yayıncılık, İstanbul, (3 Baskı Orijinal Basım Tarihi 1999).
- Johansson, S. 2013. *The rhythm lives in my steps: A rhythm-analytical study of body, city and knowledge*. PhD Thesis, Uppsala University.
- Johnston, R. 2017. Beşeri coğrafya: Değişen disiplinler gündemin politiği [Human geography: The politics of changing disciplinary agenda]. (Çev. E.Bekaroğlu), *Posseible Düşünme Dergisi*, 10, 39-57.
- Kaba, B., Südaş, İ. 2018. "Mavişehir'in Belirli Kuralları Vardır": Kapalı Yerleşmelerde İnsan-Mekân İlişkileri. Ege Üniversitesi, İzmir.
- Karabulut, M. 2012. 20. yy'da coğrafi düşüncede meydana gelen değişimler. *TÜCAUM VII. Coğrafya Sempozyumu 2012 Bildiriler Kitabı* içinde, s.357-361, Ankara Üniversitesi, TÜCAUM, Ankara.
- Kaya, İ. 2013. Coğrafi düşüncede mekân tartışmaları. *Posseible Düşünme Dergisi*, 2(4), 1-13.
- Kaya, İ. 2014. Coğrafi Düşüncenin Değişimi ve Paradigmalar. *Coğrafya Araştırma Yöntemleri* (Ed. Arı, Y. ve Kaya, İ.) içinde, s.19-49, Coğrafyacılar Derneği, Balıkesir.
- Kirk, W. 1952. Historical geography and the concept of the behavioural environment. *Indian Geographical Journal*, Silver Jubilee Issue, 152-160.
- Koca, M. 2018. 68 öğrenci olayları ve üniversitelerde politik şiddet. *Birey ve Toplum*, 15, 87-109.

- Larsen, S.C., Johnson, J.T. 2012. Toward an open sense of place: Phenomenology, affinity, and the question of being. *Annals of the Association of American Geographers* 102(3), 632-646.
- Larsen, S.C., Johnson, J.T. 2016. The agency of place: toward a more-than-human geographical self. *GeoHumanities*, 2(1), 149-166.
- Ley, D. 1974. *The Black Inner City as Frontier Outpost*. AAG, Washington DC.
- Ley, D. 1980. Geography without man: A humanistic critique. University of Oxford, Research Paper, 24.
- Ley, D. 1981. Cultural/humanistic geography. *Progress in Human Geography*, 5(2), 249-257
- Ley, D., Samuels, M.S. (eds.) 1978. *Humanistic Geography: Prospects and Problems*. Croom Helm, London.
- Malpas, J.E. 1999. *Place and Experience: A Philosophical Topography*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Malpas, J.E. 2006. *Heidegger's Topology : Being, Place, World*. MIT Press, Cambridge.
- Malpas, J.E. 2017. *Heidegger and the Thinking of Place: Explorations in the Topology of Being*. MIT Press, Cambridge.
- Merleau-Ponty, M. 1962. *The Phenomenology of Perception*. Humanities Press, New York.
- Moore, S. 2012. *Media, Place and Mobility*. Palgrave MacMillan, New York.
- Nayak, A., Jeffrey, A. 2011. *Geographical Thought: An Introduction to Ideas in Human Geography*. Routledge, London and New York.
- Özgen, N. 2010. Bilim olarak coğrafya ve evrimsel paradigmaları. *Ege Coğrafya Dergisi*, 19(2), 1-25.
- Özgen, N. 2016. Neo-klasik Paradigmalar ve Coğrafya Bilimine Etkisi. *Beşeri Coğrafyada Araştırma Yöntemleri ve Teknikler* (Ed. Nurettin Özgen) içinde, s.199-266, Pegem Akademi, Ankara.
- Özgüç, N., Tümertekin, E. 2000. *Coğrafya: Geçmiş, Kavramlar, Coğrafyacılar*. Çantay, İstanbul.
- Özgür, E.M. 2018. Türk beşeri coğrafyasında yenileşme eğilimleri: Değişim aktörlerinin perspektifinden bir değerlendirme. *International Journal of Geography and Geography Education*, 38, 142-170.
- Özgür, E.M., Yavan, N. 2013. Türk coğrafyacılarının iç hesaplaşması: Neden başaramadık? Nasıl başarabiliriz? *Beşeri Coğrafya Dergisi*, 1(1), 14-38.
- Öztürk, M., Karabağ, S. 2012. Öğretmen görüşlerine göre coğrafyada paradigmalar. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20, 421-444.
- Öztürk, M., Karabağ, S. 2013. Coğrafyada paradigmalar. *Journal of European Education*, 3(1), 8-32.
- Pickles, J. 2009. Existentialism. In Gregory, D., Johnston, R., Pratt, G., Watts, M.J. & Whatmore, S. (Eds.), (5th edition), *The Dictionary of Human Geography*, pp.228-229, Wiley-Blackwell, Chichester.
- Pocock, D. 1988. Aspects of humanistic perspectives in geography. In Pocock, D. (Ed.), *Humanistic Approaches to Geography*, Occasional Paper (New Series) 22, pp. 1-11, University of Durham, Durham.
- Relph, E. 1970. An inquiry into the relations between phenomenology and geography. *Canadian Geographer* 14(3), 193-201.
- Relph, E. 1976. *Place and Placelessness*. Pion, London.
- Relph, E. 1981. *Rational Landscapes and Humanistic Geography*. Barnes and Noble, New York.
- Relph, E. 1985. Geographical experiences and being-in-the-world: The phenomenological origins of geography. In Seamon, D., Mugerauer, R. (Eds.), *Dwelling, Place and Environment Towards a Phenomenology of Person and World*, pp.15-31, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht.
- Relph, E. 2008. Senses of place and emerging social and environmental challenges. In Eyles, J., Williams, A. (Eds.), *Sense of Place, Health and Quality of Life*, pp. 31-44, Ashgate, Aldershot.
- Rodaway, P. 2006. Humanism and people-centred methods. In Aitken, S., Valentine, G. (Eds.), *Approaches to Human Geography*, pp.263-272, Sage, London.
- Sapkota, K. 2017. Humanistic geography: How it blends with human geography through methodology. *The Geographical Journal of Nepal*, 10, 121-140.
- Seamon, D. 1979. *A Geography of the Lifeworld: Movement, Rest and Encounter*. Croom Helm, London.
- Seamon, D. 1980. Body-subject, time-space routines, and place-ballets. In Buttimer, A., Seamon, D. (Eds.), *The Human Experience of Space and Place*, pp.148-165, Croom Helm, London.

- Seamon, D. 1982. The phenomenological contribution to environmental psychology. *Journal of Environmental Psychology*, 2(2), 119-140.
- Seamon, D. 2013. Lived bodies, place, and phenomenology: Implications for human rights and environmental justice. *Journal of Human Rights and the Environment*, 4(2), 143-166.
- Seamon, D. 2015. Lived emplacement and the locality of being: A return to humanistic geography? In Aitken, S.C., Valentine, G. (Eds.), (Second edition), *Approaches to Human Geography: Philosophies, Theories, People and Practices*, pp.35-48, Sage, London.
- Seamon, D. 2018. *Life Takes Place: Phenomenology, Lifeworlds, and Place Making*. Routledge, New York.
- Seamon, D., Lundberg, A. 2017. Humanistic Geography. (encyclopedia entry). In Richardson, D. (Ed.), *International Encyclopedia of Geography: People, the Earth, Environment, and Technology*, Wiley, NY.
https://www.researchgate.net/publication/337050585_Humanistic_geography
- Seamon, D., Larsen, T. 2021. Humanistic Geography. [updated encyclopedia entry].
https://www.academia.edu/42885808/Humanistic_Geography_updated_encyclopedia_entry_2021
- Seamon, D., Mugerauer, R. (eds.) 1985. *Dwelling, Place and Environment*. Nijhoff, Dordrecht.
- Seamon, D., Sowers, J. 2009. Existential geography. In Kitchin, R., Thrift, N. (Eds.), *International Encyclopedia of Human Geography*, Vol. 3, pp. 666–71, Elsevier, Oxford.
- Sharp, J. 2009. Humanistic geography. In Gregory, D., Johnston, R., Pratt, G., Watts, M.J., Whatmore, S. (Eds.), (5th Edition), *The Dictionary of Human Geography*, pp.356-358, Wiley-Blackwell, Chichester.
- Simms, E., Stawarska, B. 2013. Introduction: Concepts and methods in interdisciplinary feminist phenomenology. *Janus Head*, 13(1), 6-16.
- Simonsen, K. 2012. In quest of a new humanism: Embodiment, experience and phenomenology as critical geography. *Progress in Human Geography*, 37(1), 10-26.
- Smith, J.M. 2009. Humanism/Humanistic Geography. In Kitchin, R., Thrift, N. (Eds.), *International Encyclopedia of Human Geography*, pp.239-250, Elsevier, Amsterdam-Oxford.
- Smith, J. (ed.) 2018. *Explorations in Place Attachment*. Routledge, New York.
- Stefanovic, I.L. 2000. *Safeguarding Our Common Future: Rethinking Sustainable Development*. State University of New York Press, New York.
- Stenport, A. 2004. *Making Space: Stockholm, Paris and the Urban Prose of Strindberg and His Contemporaries*. University of California Press, Berkeley.
- Sui, D. 2006. Humanistic (GIScience). In Warf, B. (Ed.), *Encyclopedia of Human Geography*, pp.235-236, Sage, Thousand Oaks, California.
- Tekeli, İ. 2012. Türkiye’de coğrafyacıların çok paradigmatlı bir coğrafya dünyasında yaşamayı öğrenmesi gerekiyor. *TÜCAUM VII. Coğrafya Sempozyumu Bildiriler Kitabı* içinde, s.348-354, Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi, Ankara.
- Thrift, N. 2007. *Non-Representational Theory: Space, Politics, Affect*. Routledge, New York.
- Tuan, Y-F. 1971. Geography, phenomenology, and the study of human nature. *Candian Geographer* 15(3), 181–192.
- Tuan, Y-F. 1974a. Space and place: Humanistic perspective. In C. Board, C., Chorley, R.J., Haggett, P., Stoddard, D.R. (Eds.), *Progress in Geography*, Vol. 6, pp. 211-252, Edward Arnold, London.
- Tuan, Y-F. 1974b. *Topophilia*. Englewood Cliffs. Prentice-Hall, New Jersey.
- Tuan, Y-F. 1975. Place: An experiential perspective. *The Geographical Review*, 65(2),151-165.
- Tuan, Y-F. 1976. Humanistic geography. *Annals of the Association of American Geographers* 66(2), 266-276.
- Tuan, Y-F. 1991. A view of geography. *Geographical Review*, 81(1), 99-107.
- Tuysuz, S., Yavan, N. 2012. Bölgesel coğrafya yaklaşımı ve Türk coğrafyasındaki etkileri üzerine kritik bir değerlendirme. *TÜCAUM VI. Coğrafya Sempozyumu Bildiriler Kitabı* içinde, s.390-405, Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi, Ankara.
- Uysal, A., Güngör, Ş. 2019. İnsan merkezli bir yaklaşım olarak hümanist coğrafyada fenomenolojinin yeri. *I.İstanbul Uluslararası Coğrafya Kongresi Bildiri Kitabı* içinde, s.61-67, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

- Ünlü, M. 2014. *Coğrafya Öğretimi*. Pegem Akademi, Ankara.
- Whatmore, S. 2004. Humanism's excess: some thoughts on the post-human/ist agenda. *Environment and Planning A*, 36, 1360–1363.
- Whatmore, S. 2006. Materialist returns: practising cultural geography in and for a more-than-human world. *Cultural Geographies*, 13(4), 600-609.
- Woźniak, U. 2009. "Not as Colourful as Ukrainian villages, but nearly as lively as Hanoi." In Holten, J., Madsen Simenstad, L. (Eds.), *You Are Here*, pp.174-199, Broken Dimanche Press, Berlin.
- Warf, B. 2006. Humanistic geography. In Warf, B. (Ed.), *Encyclopedia of Human Geography*, pp.232-235, Sage, Thousand Oaks, California.
- Wright, J.K. 1947. Terrae incognitae: The place of imagination in geography. *Annals of the Association of American Geographers*, 37(1), 1-15.