

APPROACHES TO PHILOSOPHY OF SPACE IN GEOGRAPHY

Coğrafyada Mekân Felsefesi Üzerine Yaklaşımlar

Münür BİLGİLİ¹

Öz

1990'lı yıllarda coğrafya disiplini ya da daha geniş bağlamıyla sosyal bilimlerde yaşanan mekânsal dönüş (spatial turn) günümüzde etkisini devam ettirmektedir. Bu etki, doğası gereği coğrafi disiplin içinde çok daha belirgindir. Mekânsal dönüş ile sosyal dünyada yaşanan olaylar, olgular, tecrübeler kısaca tüm insan pratikleri açıklanmaya çalışılmaktadır. Mekânsal boyutun daha görünür kılınmasına dikkat edilmektedir. Çünkü uzun yıllar boyunca mekânsal boyut ya gözden kaçırılmış ya da ana odak noktası olamamıştır. Özellikle coğrafyacıların üzerinde çalıştıkları mekân ister fiziksel isterse sosyal mekân olsun; mekânı anlamak, açıklamak ve yorumlamak ana gündem maddelerinden birini oluşturmaktadır. Bu durumu, coğrafyacıların varoluş amaçlarından biri olarak nitelendirirsek sanırız abartmış olmayız. Aksi iddia edilirse şöyle bir soru yöneltilebilir: O halde coğrafya ve coğrafyacılar neden var? Neden var olmaya devam etmeliler? şeklindeki hayati bir soruyu yanıtlamak neredeyse imkansız olurdu.

Mekân teorisinde soyut düşüncenin hâkim olması, mekânın çok boyutluluğu ve farklı anlamlar içermesi nedeniyle geniş bir perspektife ihtiyaç duyulmaktadır. Bu nedenle perspektifimizi genişletmek ve daha açıklayıcı olabilmek adına belirli kavramlardan faydalanıp; bu kavramları mekânsal düşünce sistemi içine oturtmaya çalıştık. Bu çalışmanın amacı, literatür eşliğinde mekân ile yakından ilişkili olan öteki, metacoğrafya, kesişimsellik ve liminal mekân kavramlarını ilişkisel bir çerçeveden yorumlamaktır. Çalışmanın daha anlaşılabilir olması için kavramları ve ilişkiselliği örnekler yoluyla somutlaştırma yoluna gidilmiştir. Çalışmada mekân tamamen bilinebilir ve çözümlenebilir şeklinde bir yaklaşımı benimsemedik. Zira mekânın sürekli dönüşüm, değişim ve üretim durumunda olması, onu tam anlamıyla bilinir olma durumundan çıkarmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mekân, İlişkisel, Metacoğrafya, Kesişimsellik, Liminal Mekân

Abstract

The spatial turn experienced in geography or more broadly in the social sciences in the 1990s continues to affect the mentioned sciences today. This effect is inherently more pronounced in geographical discipline. While trying to explain the events, phenomena and experiences or briefly all human practices in the social world, spatial dimension has been taken into account as it was not done in a considerate manner before. Especially for geographers, understanding, explaining and interpreting the physical and social space consists of one of the main agenda topics. If we define this situation as one of the existential aims for geographers, we may not consider to exaggerate it. If claimed otherwise, so it may be raised a question like this one: So why do geographers and geographers exist? Why should they continue to exist? It would be almost impossible to answer this vital question.

A broad perspective is needed in the theory of space due to the predominance of abstract thought, the multidimensionality of the space and having different meanings. Therefore, to expand our perspective and to be more explanatory with the help of the related literature, certain concepts are used. We tried to put these concepts into the practice of spatial thinking. In order to make the study more comprehensible, the concepts and relationality have been concretized through examples. The other, metageography, intersectionality and liminal space interpreted from a relational framework while not adopting an approach such that space might be fully known and analysed, considering the space as in a state of constantly transforming, changing, being produced and reproduced.

Keywords: Space, Relationality, Metageography, Intersectionality, Liminal Space

¹ Assist Prof., Marmara University, Atatürk Education Faculty, Geography Teaching Department, Third Floor, Room Number: 306, Göztepe Campus, Kadıköy, 34722, İstanbul, TURKEY., <https://orcid.org/0000-0002-6841-4926>, munur.bilgili@marmara.edu.tr

GİRİŞ

Bondi ve Davidson (2003), “olmak, aynı zamanda bir yerde olmayı gerektirir” demektir. Diğer bir deyişle “olmak” bir yerde olmayı içerir ve ona gömülüdür. Yani, varoluşumuz mekânsaldır (Levy, 2014). Varoluşumuz mekânsal olduğu için mekânın dışına çıkıp ona uzak bir mevziden objektif olarak bakmamız mümkün değildir. Sosyal bilimlerde sıkça kullanılan bir metaforla ifade edecek olursak “Tanrı bakışına” sahip değiliz. Yani, her olay ve olguyu objektif bir şekilde değerlendirme imkânımız bulunmamaktadır. Tanrı bakışına sahip olmadığımız için mekânın ötesine geçip oradan mekânla ilgili yorum yapamıyoruz; aksine mekânın içinde ve onun bir parçasıyız. Bu nedenle mekâna ait bakış açılarımız daima belirli bir perspektifi içerecektir.

Mekânsal varlıklar olmamızın yanı sıra zamansal varlıklarız da. Coğrafyacılar çoğu zaman sosyal bilimlerde *zamansal* varlıklar olmamıza dikkat çekildiğini; buna karşın mekânsallık konusunun genellikle görülmediğini ya da önemsenmediğini belirtmektedir (Soja, 1996; Massey, 2013). Zamansız bir mekân ya da mekânsız bir zaman analizi sorun olarak görülmektedir. Andrew Sayer (2000), sosyal bilimlerde ele alınan olguların hâlihazırda mekânsal bir boyutu olduğunu belirtmektedir. Diğer bir deyişle, bilerek ve isteyerek görmezden gelsek dahi, sosyal olguların ve olayların mekânsal bir boyutu vardır. Lee ve Watts (2011) ise, Rostow’un gelişme basamakları modelinde coğrafyanın ve dolayısıyla mekânsallığın yokluğuna dikkat çekmektedir. Neoliberal ekonomik politikaların önemli teorik desteklerinden biri olan Rostow’un *gelişme basamakları* modeline göre gelişmemiş ve gelişmekte olan ülkeler, Batı tarzı gelişmeyi kendilerine örnek almalıdır. Her ülke geleneksel aşama, hazırlık aşaması, kalkınma aşaması, olgunlaşma aşaması ve kitle tüketim aşaması olmak üzere beş aşamadan geçecektir. Bu model birçok açıdan eleştirilmiştir. Ancak üzerinde durmak istediğim nokta, ekonomik modele getirilen tüm eleştirilerden ziyade, bu tür analiz ve modellemelerde *mekânın nerede olduğu* eleştirisidir. Doğrusal (lineer) bir ilerleme gösteren Rostow’un kalkınma modeli, mekânların özelliklerini, farklılıklarını içinde yaşayan insanların kültürlerini, ekonomik özelliklerini ve politik yapılarını görmemektedir veya görmezden gelmektedir. Yani, her mekânın birbirine benzer özelliklere sahip olduğu düşünülmüş ya da farklılıklar göz ardı edilmiştir. Mekân önemli bir analiz bileşeni olarak ortaya konmamıştır. Önemli olan zamandır. Bu anlayış zaman skalası içeren sosyal model ve teorilerde *sıklıkla* görülen bir özelliktir. Mekân, zamana eklemenecek bir aparattan ziyade onun bir bileşenidir. Her mekânın aynı olduğu ve toplumu oluşturan diğer faktörleri etkilemediği şeklinde bir coğrafyanın varlığı mittir, farklı bir bağlamda da olsa; Edward Said’in (1979) kavramıyla *hayali coğrafyadır* (imaginative geography); zira değişmez, dönüşmez ve dönüştürülemez mekân yoktur.

Coğrafyanın ana paradigması olan mekân, aynı zamanda coğrafyacıları en fazla meşgul eden; üzerine en fazla kafa yorup, enerji harcadıkları kavram durumundadır. Mekânsal dönüş ile birlikte mekân kavramı disiplinler arası ve disiplinler ötesi bir konseptte kavuşmuştur (Yurdadön Aslan ve Yavan, 2019). Sosyal bilimlerde giderek artan postmodern (Kaygalak, 2011) ve postyapısalcı yaklaşımlarla mekân daha geniş ve farklı açılardan ele alınmaya başlanmıştır. Çok yönlü, çok boyutlu ve çoğul anlamlı olan mekânı elbette tek bir bakış açısıyla açıklayabilmemiz mümkün değildir. Bu nedenle mekân analizleri farklı teoriler, kavramlar ve ampirik çalışmalarla desteklenmesi gerekmektedir. Bu çalışmada mekâna öteki; metacoğrafya; kesişimsellik; liminal mekânlar gibi farklı kavramsal çerçevelerden yaklaşılmaya çalışacağız. Ayrıca çalışma boyunca: Coğrafi disiplinde yeni mekânsal yaklaşımlar nelerdir? Hangi kavramlarla mekân daha çok ele alınmaktadır? Kesişimsellik, metacoğrafya ve liminal mekânlar arasındaki etkileşimler nelerdir ve mekânı nasıl etkilemektedirler? şeklindeki sorulara yanıtlar aranmaya çalışılmıştır. Bunu yaparken metaforlar ve örneklerden yararlanılmıştır. Kavramları mekân çerçevesinde ele alırken bakış açımızı yönlendiren ise *ilişkisel* yaklaşımı olacaktır.

Felsefe ve Mekân

Gerçeklik, doğru, hakikat ve akılcılık hangi sıfat ya da ismi kullanırsak kullanalım bu olguları *mutlak* bir temele oturtma imkânımız yoktur. Richard Bernstein (1983), rasyonellik, bilgi, gerçeklik, iyilik ya da doğruluk gibi kavramların doğasının ne olduğuna karar verebilecek bir temele olan inanç ve ait olduğu tarihsel konumu aşan (ahistorik) bir çerçevenin bulunmasına yönelik arayış ve kabulü *objektivizm* olarak adlandırmaktadır. Ona göre, Descartes’tan günümüze bilim felsefesinden beklenen açık, belirli, sabit ve değişmez kriter ve standartların belirlenmesiydi. Bernstein bu arayışın, bilimi ve felsefeyi uzun süre uğraştırdığını ve bir sonuca ulaşamadığını belirtirken; aslında bu arayışın ne kadar yanlış bir arayış olduğunu vurgulamaktadır. Bu kavramların kullanılmaması ya da yanlış olduklarını ileri sürmekten ziyade, bu kavramlarla ilgili sabit ve değişmez bir temel arayışı eleştirmektedir. Bernstein, Rorty, Kuhn ve daha birçok bilim insanı için böyle bir temel yoktur. Büyük harfle ifade edip her durumda başvuracağımız tek Gerçek, tek Doğru ve tek Hakikat yoktur; çoğul olan ve küçük harflerle başlayan gerçekler, doğrular ve hakikatler vardır. Bu nedenlerle objektivist olan pozitivist bilim için sağlam bir temelin olduğu iddiası oldukça tartışmalıdır.

Yukarıdaki paragraftan yola çıkarak şu sorular akla gelebilir: Böyle bir temel yoksa ya da en azından tartışmalıysa bilimsel gerçekliği ve doğruyu nasıl inşa ettik ve ediyoruz? Bilimde, sanatta, edebiyatta nasıl bir sonuca varıyoruz? Bilimsel bilgiyi değerlendirebilecek kriterlerden yoksun muyuz? Bu doğrultuda bilimsel bilgiyi değerlendirecek mutlak bir temelin

olmayışı, her türlü bakış açısı doğrudur ya da her şey görecelidir anlamına gelmemektedir. Zira hem genel olarak bilim hem de özelde farklı disiplinlerin üzerinde uzlaştıkları prosedürlerin oluşu; daha açıklayıcı olduklarına inandıkları genel çerçevelerin varlığı; belirli teori ve pratiklerin yararlarının görülmesi, geçerliliği olan metotlar geliştirmiş olmaları doğal olarak hepimize değerlendirme, ölçme ve bilimsel gerçeklik üzerinde konuşma imkânı vermektedir. Yani mutlak temel olmamasına karşın; geliştirilen ve işler olduğu görülen tüm bu yöntemler bir çıkış yolu sunmaktadır. Bu bağlamda aradığımız gerçek ne *mutlak* ne de *görecelidir*. Arada bir yeredir. Bilimsel çalışmalar belirli bir kontekstin, ilişkiselliğin, uzlaşının ve tarihsel bir çerçevenin ürünüdür.

Mekân literatüründe son yıllarda özellikle *ilişkisellik* (relationality) kavramı üzerinde giderek daha fazla durulmaktadır (Amin, 2004; Massey, 2005; 2013; Malpas, 2012; Cresswell, 2012; Cloke, 2013; Featherstone, 2014) ve *ilişkisel mekan* anlayışı günümüz coğrafyasında hakim olan mekansal yaklaşımdır (Malpas, 2012). Mekânın ilişkiselliğinden önce, gündelik yaşamımıza baktığımızda ilişkiselliği her yerde, her konuşmada ve hatta her cümlede görebiliriz. Farkında olalım ya da olmayalım; açıkça ifade edelim ya da etmeyelim; kurduğumuz bütün cümleler ilişkiseldir (Rorty, 2000 passim). Güzellik, yorgunluk, çekicilik, dindar, liberal, sağlık, tokluk, sevgi, beceri, yetenek vb... diyerek listeyi sonsuza dek uzatabiliriz. Hiçbir değer yargısı, duygu, düşünce ve fikir ilişkiselliğin ötesine geçememektedir. Bu açıdan baktığımızda mekân da elbette ilişkiseldir. Mekânın ilişkiselliği derken; mekânın mutlak bir şekilde var olmadığı; diğer mekânlarla ilişkileri ve akışlarıyla (sermaye, mal, ulaşım, bilgi, insan akışı) anlam kazandığı ifade edilmektedir. Bu nedenle hem mekansal hem de ilişkisellik varlıklarıdır.

Çalışma boyunca mekânı anlamaya ve açıklamaya çalışırken yukarıdaki paragraflarda belirtilen fikirlerden yararlanılmaya çalışılmıştır. Zira mekânı da önemli oranda bu özellikler üzerinden okuyoruz. Mekân en geniş anlamıyla uzay/uzam anlamına gelmektedir. Mekânın teorileştirilmesi süreci Descartes ile hız kazanmıştır. Eski Yunan anlayışından etkilenen Descartes'e göre mekân, içindeki maddeler ve bu maddelerin uzamsallığı ile vardır. Ona göre, insan ya da madde mekânda olan uzantıları ile anlam kazanmaktadır. Bu uzantılar mekânı meydana getirmektedir ve mekân boş değildir. Örneğin, su dolu şişeyi boşaltsanız dahi boş değildir çünkü bu sefer şişe hava ile doludur. Descartes mekânda uzantılardan bahsetmesine karşın, onun mekân anlayışında da mutlaklık bulunmaktadır (Tally, 2013).

Newton düşüncesinde mekân tamamen *mutlaktır* (absolute space). Yani mekan (bu bağlamda uzay, uzam) maddesiz ve materyal olmadan da vardır; boş bir alıcı ve konteynir şeklinde düşünülmüştür. Var olması için maddeye ihtiyacı yoktur. İçinde madde yani materyal varlık olmadan uzay (mekân) düşüncesi *özelcilik* (*substantivalism*) olarak adlandırılmaktadır. Mekân, obje ve maddelerin dışında da varlığını devam ettirmektedir. Günümüzde terkedilen mutlak mekân anlayışının zıddı ise *relationism* (*ilişkicilik*) olarak tanımlanmaktadır. İlişkiciliğe göre, mekân (uzay) var olması için objelere ihtiyacı vardır ve bu objelerin birbirleriyle konumlanmalarıyla mekân ortaya çıkar (Rynasiewicz, 2014). İlişkicilik düşüncesinde obje ve madde içermeyen mekân anlamsız ve yoktur. Bu yaklaşım tam olarak Leibniz'in mekân anlayışında görülür ve Newton'un mutlak mekân kavramını reddeder. Ona göre objelerin ilişkisellik bir şekilde konumlanmaları ile meydana gelen biçimlenmeler mekânı meydana getirir ve mekân tam anlamıyla ilişkiseldir. Spinoza düşüncesinde ise mekân Tanrı ya da Doğa'dır. Tanrı her açıdan sonsuzdur ve her yeredir. Doğadaki her şey Tanrı'nın varlığına işaret etmektedir. Dolayısıyla mekân Tanrı'dır (Russell, 1961).

Kant düşüncesinde ise mekân gerçek değildir. Objektif olarak bulunmaz. İlişki ya da madde anlamına gelmez ve sübjektiftir. Mekân, insan zihninin ürünüdür (Janiak, 2016), yani mekânı (uzayı) insan zihni var etmiştir. Dünyayı zihinlerimizde ürettiğimiz mekansal şekillenmeler ve ağlarla anlamlandırıyoruz. Kant'a göre, bir duyumu mekânda ve zamanda deneyimleyebilmek için zaten mekân ve zaman tasavvuruna sahip olmamız gerektirir. Bu mekân tasavvuruna olan ihtiyaçlarımız nedeniyle mekân ortaya çıkmıştır (Küçükparmak, 2019). Descartes ve tam anlamıyla Newton düşüncesinde mutlak olan mekân, Leibniz'de ilişkisellik, Spinoza'da Tanrı ya da Doğa, Kant düşünce sisteminde ise insan zihninin inşasıdır. Modern dünyada hâkim görüş ise Einstein'ın İzafiyet Teorisidir (Tally, 2013).

Günümüz düşüncesinde ise mekân bağlam, tarihsellik ve ilişkisellik ile iç içedir. Sabit, değişmez, ahistorik (zamanın dışına taşan) ve mutlak bir anlama sahip değildir. Mekân, politik, ekonomik ve askeri güç ilişkilerinin hem aracı hem sonucudur. Güç ilişkileri önemli oranda mekân üzerinden işlerken bir araç ve işleyiş süreciyle mekânda meydana gelen değişimler ise sonuçtur. Mekânın belirli bir yönü, varmak istediği bir nokta yoktur. Onun nasıl dönüşeceğine güç ilişkileri, uzlaşılar, çatışmalar ve eylemlerle biz yön vermeye çalışıp anlamlandırıyoruz. Mekân dinamikdir; sürekli bir dönüşme ve üretilme halindedir. Mekân ilişkiseldir; çünkü belirli mekânları diğer mekânlarla konumlayarak ve ilişkilendirerek anlamlandırıyoruz. Mekân, objeler ve insanlar ile vardır; objesiz bir mekân hiçbir ilişkiselliğe sahip olamayacağı için yoktur (Sayer, 2000). Mekân diyalektiktir; çünkü hem onu etkiliyoruz hem de ondan etkileniyoruz. Bu diyalektik etkileşim sonucunda çok farklı mekân algıları ve üretimleri ortaya çıkabilmektedir.

Yeryüzünü *insansız* olarak düşündüğümüzde, (fiziksel mekân hariç) diğer bütün mekân algıları, türleri ve anlamları sosyal yapılandırmalardır, yani insan üretimidir. Bu durumu dikkate almadan mekâna bu özellikleri yüklemeye çalışırsak bu bizi *mekansal fetişizm* (spatial fetishism) götürür. Mekansal fetişizm, mekânda insanı görmeden, mekânın kendi kendine

anlam vermesi şeklindeki düşünceye verilen kavramdır (Rogers, Castree ve Kitchin, 2013). Mekânsal fetişizm coğrafyada görülmeyen bir yaklaşım değildir. Coğrafi disiplindeki paradigmalardan biri olan Nicel Devrim’e yöneltilen eleştirilerden birisi de mekânda insanı görmemektir. Yani mekânsal fetişizm yaparak mekânın bizzat kendisine nedensellik atfetmektedir (Peet, 2009). Örneğin, nicel devrim dönemindeki mekânsal analizlerde bir yerdeki yerleşme biçimleri ya da ticari faaliyetlere ait etki alanları açıklanırken daha çok çeşitli teori ve formüllere dayanılarak açıklanıyordu (Johnston ve Sidaway, 2015). Hatta Newton’un kütle-çekim yasası bile kullanılıyordu. Sorun teori, yasa ve formüllerin kullanılmasından çok; mekâna etki eden politik, ekonomik, sosyal ve kültürel etkilerin görülmemesiydi. Diğer bir deyişle bu etkilerin kaynağı olan insan ortada pek yoktu.

Batı literatüründe mekân olgusu daha canlı ve akışkan olduğu için sıklıkla Los Angeles (Soja, 1989) örneğinden açıklanmaya (hatta Los Angeles örneğinden bıkkınlık geldiği belirtiliyor) çalışılırken, biz de İstanbul örneği üzerinden giderek konuyu somutlaştırmaya çalışalım. 2017 yılı TÜİK verilerine göre İstanbul, Türkiye ekonomisinin %31’ini oluşturmaktadır. İnşaat, turizm, üretim, istihdam ve hizmet üretiminde ilk sırada bulunmaktadır (TÜİK, 2017). Bu birincilik listesine daha birçok kategori ekleyebiliriz ancak odak noktamız olan ilişkisel mekâna geri dönecek olursak; İstanbul’u İstanbul yapan diğer yer ve mekânlarla olan ilişkiseliliği ve tam bir akış merkezi haline gelmesidir. Bu akışlar çok yönlü, ucu açık ve değişkendir. İstanbul diğer mekânlarla vardır. Diğer mekânlar da İstanbul ile vardır. İstanbul diğer mekânlarla ilişkisel boyutta iken kendi içinde onu oluşturan mekânlarla da ilişkiselidir. Yani tek, sabit, değişmez ve dönüştürülemez İstanbul yoktur. İlişkisel mekân aynı zamanda mekânın dinamik; değişmeye açık; farklı süreçlerin etkinliğini çağrıştırmaya açıktır. İlişkisel mekân aynı zamanda mekânın dinamik; değişmeye açık; farklı süreçlerin etkinliğini çağrıştırmaya açıktır. İlişkisel mekân aynı zamanda mekânın dinamik; değişmeye açık; farklı süreçlerin etkinliğini çağrıştırmaya açıktır. İlişkisel mekân aynı zamanda mekânın dinamik; değişmeye açık; farklı süreçlerin etkinliğini çağrıştırmaya açıktır.

Mekân, deterministik olmaktan çok insan faaliyetlerini bağlama göre farklı boyutlarda etkilemektedir. Örneğin, fiziksel mekânın insan üzerindeki etkisinden örnek verecek olursak ABD, Japonya, Bangladeş ve Demokratik Kongo Cumhuriyeti’nde bu etki elbette aynı boyutta olmayacaktır. İnsan, doğaya hâkim oldukça mekânı daha fazla şekillendirecektir; ancak bizim her “olma” durumumuzu belirleyen ana unsur değildir. Bir başka deyişle “coğrafya kader değildir.” İbn Haldun’un çok bilindik ve adeta coğrafya lisans öğrencilerinin sloganı haline gelen “coğrafya kaderdir” tespiti elbette bağlamında doğru ve geçerlidir. Günümüz için aynı tespiti yapmamız pek mümkün değildir. Bu doğrultuda coğrafya kader değildir diyerek ne coğrafyanın önemini görmezden geliyor ne de İbn Haldun’un yanlış bir çıkarım yaptığını söylüyorum. Söylemek istediğim, bağlamında geçerli görülen bu tespitin günümüzde deterministik bir anlayışa karşılık geldiğidir. Coğrafyayı kader olarak görmekten ziyade, onu insan yaşamı için önemli bir faktör olarak görürsek daha gerçekçi bir coğrafi anlayışa varabiliriz. Aksi takdirde, kendimizi coğrafyaların ürünü olarak gördüğümüzde şu sorular akla gelebilir: Coğrafya kaderse insan iradesi nerededir? Yaşantılarımız içindeki her durum coğrafyanın kontrolündeyseniz, dünya üzerindeki devasa gelir adaletsizliği ve gelişmişlik farklılıkları sadece coğrafya ile açıklanabilir mi? şeklindeki soruları sanırım yanıtlayamazdık. Üstelik coğrafyanın kader olduğunu söylersek bu çalışmada ifade edilen ve bilimin en önemli özellikleri arasında sayılan; bağlam, ilişkiselilik, tarihsellik ve insan faktörü (human agency) gibi unsurları da bir kenara koymamız gerekirdi.

Öteki ve Mekân

Mekân/mekânlarla birlikte anlam kazanıp birbirimizi dönüştürüp üretiyoruz. Mekân ve insanın birbirini üretmesi, dönüştürmesi ve anlam vermesini her zaman olması gereken; doğal gelişen süreçler şeklinde algılamamız gerekir. Bu şekilde algıladığımızda mekân üzerine olan mücadeleyi, çekişmeyi, egemen olma isteğini ve ayrıştırmaları gözden kaçırabiliriz (Bilgili, 2016a). Mekân ve kimlik birbirini üretir (McDowell, 1999). Örneğin, Diyarbakır-Diyarbakırlı, Konya-Konyalı, İzmir-İzmirli gibi daha birçok örnek mahalle, ilçe il, ülke ve bölge boyutunda verilebilir. Artık İzmir denince İzmirli ya da İzmirli deyince İzmir birbirinden kolayca ayrılmaz. Birbirlerine anlam yüklemişlerdir. Kimlik ve mekân birbirine tutturulmuş ve eklenmiştir. Etnik, cinsiyet, sınıf, din ve dile dayalı kimliklerimizin yanı sıra mekânsal kimliklere de sahibiz. Mekânı bizim üretmemiz ve bunun bilincinde olmamız ondan etkilenmemize engel teşkil etmiyor. İrkçilik, toplumsal cinsiyet, evlilik, boşanma, mahkemeler ve namus gibi birçok kavram ve kurumlar elbette bizim üretimlerimiz; ancak üretim olmaları onları daha yapay yapmıyor. Tıpkı mekânsal kimlikler gibi. Biz üretiyoruz ve yine biz etkileniyoruz. Eski Yunan mitolojisinde Kıbrıslı kral ve heykeltıraş olan Pygmalion’un kendi yaptığı bir heykele âşık olması gibi kendi ürettiğimiz değerler ve kimliklere âşık oluyoruz (Van Manen, 2014). Bu noktada önemli olan; ötekileştirici, dışlayıcı ve etiketleyici kimlik üretim ve söylemleri naif bir doğallıkla karşılamaktan ziyade; güç ilişkilerinin nasıl merkeze oturup işlediğini anlamamızdır.

Mekân ve yere dayalı kimlikler ayrışmayı ve ötekileştirmeyi içerir (Cresswell, 2014). Eğer yere ve mekâna bağlı bir kimlikten bahsediyorsak, Cresswell’in dediği gibi mutlaka bu kimliğin dışında bırakılanlar olacaktır. Belirli sınıf, grup, etnik, dini ya da cinsiyete dayalı kimlikleri dışarıda bırakarak ilgili kimlikleri oluşturuyoruz. “*Bu mahallede/köyde/semtte/şehirde.....oturamaz*” şeklindeki cümledeki boşluğu çoğul ekiyle, istediğiniz kimlikle doldurabilirsiniz ve bu boşluğa doldurduklarınız ilgili bağlamda dışarıda bıraktığınız kimlik ya da kimlikler olacaktır. Bourne

ve Walks (2011), *Segregation* (ayrışma, daha çok mekânsal boyuttaki ırk ayrımı) adlı makalelerinde, mekânsal olarak ırk ayrımını, gönüllü olarak yer değiştirmeden ayırmaktadırlar. Ötekileştirme, zorlama, sosyal, kültürel, politik ve ekonomik faktörlerin etkisiyle etnik olarak farklı grupların belirli bir mekânda yoğunlaşması, toplanması ve kümelenmesini etnik kökene bağlı *ayrışma (segregation)* olarak tanımlamaktadırlar. Bu ayrışma ve ayrıştırma, mekânsal kimliği oluşturmanın parçası haline gelmiştir ve ondan ayrı işleyen bir süreç değildir.

Massey (2013), mekân ve yere kimlik verme sürecini; ilgili yere sabit bir kimlik verme girişimleri olarak görmektedir. Ona göre, mekânların anlamları her zaman oturmuş ve değişmez değildir. Bu nedenle herhangi bir yerin kimliğinin ne olacağı ve nasıl algılanması gerektiği üzerine mücadele vardır. Bireyler olarak yaşadığımız yer mahalle, semt, köy ya da şehir neresi olursa olsun oranın daha çok sabit, bilindir ve istedik bir kimliği olsun şeklinde bir eğilimimiz vardır. Günlük konuşmalarda sıklıkla duyduğumuz “*orası artık eskisi gibi değil*” şeklindeki ifade aslında ilgili yerin mekânsal kimliğine gönderme yapmaktadır.

Son yıllarda artan göç ve mülteci dalgalarıyla Massey’in belirttiği mekâna kimlik verme mücadelesi arasında ilişkisellik vardır. Genellikle ilgili mekânda yaşayan “yerli” halk, göçmen ve mültecileri yabancı ve öteki görme eğilimindedir; onları mekânsal kimliğe tehdit olarak algılamaktadır. Khalid Koser’in (2013) dediği gibi mülteci ve göçmenlerden bahsederken genelde felaket, sorun, kriz ve problem sözcüklerini kullanıyoruz. Hatta bu sözcükler günümüzde neredeyse mekânsal kimlik söylemlerinin sıradan klişe kalıpları haline almıştır. Bu klişe kalıplar *sedentarizm* anlayışı ile daha da kökleşmektedir. Sedanter yerleşik hayat anlamına gelirken, sedentarizm yerleşik hayatı öncelemek; onu norm olarak kabul etmek anlamına gelmektedir. Sedanter-merkezli bakış açısı haliyle göçmen ve mültecileri daha fazla ötekileştirmektedir (Barcus ve Halfacree, 2018). Sonuçta geçici de olsa sürekli bir yaşam ortamları olmadığı için bu durum normdan sapma olarak görülüyor. Bir anlamda kimliklerinden mekân kısmı sökülüyor. Tıpkı Roman bireyler için sıklıkla “zaten evsiz barsız insanlar”, “nerede yaşadıkları belli değil” şeklinde ifade edilen söylemlerde olduğu gibi. Belirli yerde daimi bir şekilde yaşamamak bireylerden belirli bir kimliği de götürüyor. Bu durumun ortaya çıkmasında göçmen, mülteci ve Romanların ekonomik açıdan daha güçsüz olmalarının etkisi de bulunmaktadır. Diğer yandan eğer ekonomik, kültürel ve sosyal statünüz toplumda elit tabakayı temsil ediyorsa; sedanter yaşamayan bir birey olsanız dahi *bohem, flaneur, avangard ve gezgin* gibi daha “havalı” sıfatlar edinebilirsiniz.

Belirli mekânlar (aslında çoğu) hâkim kimlikler ile kodlanmıştır. Bu kimliklere sahip olan kişi, grup ve topluluklar farkında olsunlar ya da olmasınlar *ayrıcılığı* yaşamaktadırlar; zira kendi egemen kimlikleri mekânla eşlendiği için azınlık kişi, grup ve topluluklar bu ayrıcalığı hissetmemektedir. Öteki kümesinin bu üyeleri Linda McDowell’a (1999) göre, aynı fiziksel mekânda farklı mekânları tecrübe etmektedirler; fiziksel mekân olarak çok yakın olmalarına karşın sosyal mesafe alabildiğine uzaktır. Örneğin, kamusal mekânları hep birlikte paylaşmamıza karşın, bu mekânları aynı şekilde deneyimlemiyoruz. Tuncer (2015), kadınların kamusal mekan deneyimlerini incelediği ampirik çalışmasında şöyle demektedir:

“...kadınların dışarıyla ilişkisi yaşadığı engellenmeler sadece kendisini değil aynı zamanda kızlarını da bağlamaktadır. Çünkü kamusal alan deneyimine ilişkin makbul kadınlık normları, kadınların kızlarını da buna uygun yetiştirmesini gerektirmektedir...” Bu alıntıdan da anlaşılacağı gibi kamusal mekân farklı cinsiyetler için farklı şekillerde işlemektedir. Mekân ve zaman değişse bile; bu cinsiyetçi kodlar farklı form ve içeriklere bürünerek varlıklarını adil olmayan bir şekilde sürdürüyor.

Mekân, Rose’un (1993) dediği gibi sosyal süreçlerin hem aracı hem de sonucudur. Zira yaşantımızı deneyimlerken mekân bir araç; bu deneyimler sonucunda mekâna yüklenen anlamlar ise birer *sonuçtur*. Bu ilişkiler ağı sonucunda ortaya çıkan mekânsal anlamlar ise yine o mekânda yaşayan bireyleri etkilemektedir. Bu bağlamda sosyal süreçler, normlar ve kabuller mekâna anlam verme deneyimlerine eşlik etmekte; mekânın her noktasına sızılmaktadır. Geniş ve devasa kamusal mekânlardan “*mahrem mekân*” olan yatak odasına kadar (McDowell, 1999) sosyal normlar ve kabuller varlığını hissettirmektedir. Bir evin ya da apartmanın kapısını kapattığımız gibi sosyal norm ve kabullerin kapısını kapatıp içeriye sızmalarını engelleyemiyoruz.

Metacoğrafya ve Mekân

Lewis ve Wigen (1997), *The Myth of Continents* (Kıtalar Miti) adlı kitaplarında *metacoğrafya* (metageography) adını verdikleri önemli bir kavramı ele almaktadırlar. Onlara göre, metacoğrafya ile insanların dünya hakkında bilgilerini oluştururken belirli mekânsal yapılar kullandıklarını ve bu mekânsal yapıların bir çerçeve oluşturduğunu belirtmektedirler. Mekânsal konfigürasyonlar ve biçimlendirmeler sadece coğrafya bilginizi değil; tarih, sosyoloji, antropoloji, ekonomi, siyaset bilimi ve hatta tabiat bilgisini bile şekillendiren çerçeveler olduğunu vurgulamaktadırlar. Örneğin, Soğuk Savaş döneminde daha çok kullanılan I. Dünya, II. Dünya, III. Dünya kavramları; dünya sistemleri analizlerinde kullanılan Merkez, Yarı-Periferi ve Periferik Ülkeler; Küresel Kuzey ve Küresel Güney diye ayrılan Brandt Hattı ve klasik Batı-Doğu ayrımlarını zihinlerimizdeki bilgilere çerçeve oluşturan mekânsal yapılar olarak görmektedirler. Lewis ve Wigen, bu mekânsal

yapıların genelde gerçeği yansıtmadığını, çoğunun monolitik bir yapı göstermediği ve çoğulculuğu gözden kaçıran mekânsal çerçeveler olduklarını belirtmektedirler.

Yukarıdaki paragraftan hareketle Türkiye’de oluşturulan bir mekânsal çerçeve örneği ile devam edelim. Türkiye’de 1941 yılında oluşturulan yedi coğrafi bölgeyi Kıtalar Miti adlı kitaptan yola çıkarak “*yedi bölge miti*” olarak adlandırabiliriz. Yedi bölge ile Türkiye içinde bir metacoğrafya oluşturulmuştur. Coğrafi bilgilerimiz önemli oranda bu metacoğrafya üzerinden şekillenmiştir. Bu bölgesel mekânsal çerçeve birçok çalışmada eleştirilmesine karşın halen varlığını sürdürmektedir (Özey, 2006; 2016; Tüysüz ve Yavan, 2012; Ünlü, 2014; Bilgili, 2016b; Özgen, 2017; Kocalar, 2017; Özgür, 2018a; Balcı, 2018; Bekaroğlu ve Yavan, 2018; Yavan ve Kurtar Anlı, 2018; Arı, 2019). Bu çalışmada ise bu eleştirilerden öte bölgesel coğrafyanın metacoğrafya olarak algılanmasına dikkat çekmek istiyoruz. Olmayan, olduğu varsayılan, kesin sınırlarla çizilmiş, determinizm yüklü, mekânı anlamsız ve temelsiz bir şekilde parçalayan yedi bölge mekânsal bir çerçeve oluşturarak mekanlar arasındaki bağları, akımları, ilişkileri ve etkileşimleri önemli oranda gölgelemiş ve silmiştir. Bölgelerin oluşturulmasıyla mekânlar zihinde parçalanmış, daha sonra da bu parçaların içi ansiklopedik bilgilerle doldurulmuştur. Ansiklopedik bilgi derken daha çok analiz ve sentez içermeyen, idiyografik (tanımlayıcı) kalıpları kastedilmektedir. Epistemolojiden yola çıkılarak ontolojik bir çıkarım yapılmıştır. Bu noktayı biraz açmamız gerekiyor. Burada epistemoloji ile ifade edilen, coğrafi bölgeler hakkında oluşturulan bilgiler ve bölge sınırlarıdır. Bu bilgiler (epistemoloji) var olduğu varsayılan (ontoloji) bölgeler oluşturularak onların içine yerleştirilmiştir. Yani ontolojik bir çıkarım yapılmıştır. Çünkü sınırları belirgin bölgelerin var olduğu ısrarla söylenmektedir. Bu da haliyle ontolojik bir çıkarımdır. Sorun bilgiden varlığa gidilmesi değil, var olduğu söylenen varlığın (bölgelerin) şüpheli olması ya da hiç olmamasıdır. Burada dikkat çekmek istediğimiz bir nokta da sosyal yapılandırmaları sorun olarak görmüyoruz. Elbette daha önce de belirttiğimiz gibi tüm bilim dalları, edebiyat, sanat, ordu, adalet vb... bütün insan üretimleri sosyal yapılandırmadır. Zira hepsi bizim üretimlerimiz; ancak sorun olan bu sosyal yapılandırmaların anlamlı, faydalı ve işlevsel olması gerektiğidir. Bu bağlamda bölge coğrafyası temelsiz bir sosyal yapılandırmadır. Bölge coğrafyası keskin mekânsal çerçeve olarak bir metacoğrafya oluşturmaktadır. Daha sonra oluşturulan coğrafi bilgi bu noktadan ilerlediği sürece bu mekânsal çerçevenin oluşturduğu sorunlar büyümektedir.

Üretilen metacoğrafyalar tarihten günümüze çoğunlukla mekânı *görme merkezli (ocularcentrism)* bir şekilde ele almıştır (Dixon ve Jones, 2004). Diğer duyu organlarını fazla önemsenmediği gibi mekân daha çok görme ve görsellik açısından okunmaya çalışıldı. Duyuma, dokunma ve hissetme görme duyusuna bakışla geri plana itildi. Bu durum bilim felsefesindeki pozitivist yaklaşımla ilişkilidir. Zira “sert” pozitivistlerin “*görmek inanmaktır*” (seeing is believing) şeklinde mottoları bulunmaktadır (Hacking, 2010). Yani göz dışındaki tecrübelerin onların ajandasında yeri yoktur. Bu görüş günümüz sosyal bilimlerinde önemli oranda ve haklı gerekçelerle gözden düşmüştür. Coğrafi disiplinindeki mekân teorilerinde yer duygusu ve mekânsal aidiyet gibi kavramlarla diğer duyu organları giderek güç kazanmaktadır. Buna karşın *göz* ve görsellik halen etkin bir bakış açıdır. Önceki paragrafta açıklamaya çalıştığımız Türkiye’deki bölgeler de tam anlamıyla göz merkezlidir. Hatta göz merkezliliği sadece yer şekillerine sabitlenerek bakış açısını daha da daraltmıştır. Çünkü oluşturulan coğrafi bölgelere bakıldığında göze çarpan en önemli farklılığın yer şekilleri olduğu görülmektedir. Bu nedenle Türkiye’deki bölgeler coğrafyası sadece göz merkezli değil, aynı zamanda bu merkezin daraltılarak kullanılmış halidir.

Günümüz metacoğrafyalarının belki de en dikkat çekici olanlarından biri *Orta Doğu*’dur. Terimin üretilmesi ile birlikte artık zihnimizde farklı bir mekânsal parça oluşmuştur. Orta Doğu ile ilgili bilgiler önemli oranda bu metacoğrafya ekseninde şekillenmiştir. Orta Doğu içerisinde dil, etnik, kültür, ekonomik gelişme, eğitim, sosyal yapı vb. değişkenler istediği kadar çeşitli olsun, oluşturulan metacoğrafya bu çeşitliliğin görülmesini gölgelemektedir. Oysa biraz dikkatli baktığımızda Orta Doğu diye adlandırılan yerlerdeki farklılıkları ve çeşitliliği görebiliriz. Bir yanda kişi başına düşen geliri yüksek Katar, Kuveyt ve Birleşik Arap Emirlikleri gibi Körfez ülkeleri; bir yandan savaş, salgın hastalıklar ve açlıkla boğuşan Yemen; diğer yandan demokrasinin yeşermeye başladığı Tunus ve birçok açıdan bölge ülkelerinden ayrılan İsrail bulunmaktadır. Bu çeşitlilik hem mekânsal hem de farklı parametreler (sağlık, sosyal, güvenlik, demografik) açısından çok rahat görülebilir. Orta Doğu ve daha önce bahsettiğimiz diğer metacoğrafyaların çoğu *Batı merkezlidir* (Western-centric) ve bu bakış açısını yansıtmaktadır (Lewis ve Wigen, 1997). Dolayısıyla oluşturulan bu mekânsal çerçeve farklı açılardan ziyade tek bir bakış açısını merkeze almıştır. Metacoğrafyalar bu haliyle bilgilerimizi kısıtlamaktadır. Bu noktada belirli bir mekân parçasının isimlendirilmesinin yanlış olduğunu söylemiyoruz. Mevcut gerçeklikle uyumsuz bir şekilde temelsiz yapılandırılan; coğrafi bilgilerimizin daha sağlam bir zeminde ilerlemesine engel olan; mekânsal zenginliği göremeyen metacoğrafyaların üretilmesini yanlış ve sorunlu görüyoruz.

Kesişimsellik ve Mekân

İngilizce literatürde *intersectionality* olarak geçen kesişimsellik kavramı ilk olarak Kimberlé Crenshaw tarafından ortaya atılmıştır (Crenshaw, 1989). *Siyah feminizm* (black feminism) hareketi içinde yer alan Crenshaw, sosyal analizlerin ırk veya cinsiyet gibi tekli kimlikler üzerinde yoğunlaştığını belirtmektedir. Ancak siyahi kadınların genellikle her iki yapının kesişmesinden ortaya çıkan etkilerin görülmediği sonucundan yola çıkarak bu kavramı teorileştirmiştir. Her ne kadar kesişimsellik kavramı siyah feminizm hareketi içinde doğsa da; etkisi ve kullanımı neredeyse tüm sosyal bilimlere yayılmıştır. Özellikle Patricia Hill Collins (2019) bu kavramı *eleştirel sosyal teori* olarak kullanılabilirliğini önermektedir. Peter Hopkins (2017), kesişimsellik kavramının coğrafyada giderek görünürlük kazandığını; özellikle feminist ve sosyal coğrafyacıların bu kavramı çalışmalarında kullandıklarını belirtmektedir.

Collins (2019) kesişimsellik kavramını güçlü ve çok yönlü bir şekilde teorileştirdiği çalışmasında kesişimselliğin eleştirel sosyal teori dışında metafor ya da buluşsal (heuristic) bir araç olarak kullanılabilirliğini de belirtmektedir. *Höristik yaklaşım* bir kavram, problem ya da olguyu açıklamaya yarayan yaklaşımlar ya da deneme-yanılma yöntemi şeklinde tanımlanmaktadır. Sosyal problemlerin çözümünde, öğrenmede ve keşfetmede yardımcı olan tekniklerdir. Problemi veya olguyu keşfetmemize ve onu anlamamıza yardımcı olan çalışmalarda kullanılmaktadır (Moustakas, 1990). Bu tanımlamalardan da anlaşılacağı gibi mekânsal düşünce ile Collins'in kesişimsellik kavramının höristik kullanımı arasında ortak bir zemin bulunmaktadır. Hatta, Collins çalışmasında fiziksel mekanlardaki farklı yolların bulunduğu kavşak noktaları kesişimsel bir metafor olarak kullanılmaktadır. Bu başlığın ilk paragrafında açıklamaya çalıştığımız ilişkisel mekân yaklaşımı ile kesişimsellik kavramı mekânı daha geniş bir perspektiften ele alma imkânı vermektedir; zira iki kavram da (ilişkisel mekân ve kesişimsellik) tekil bir bakış açısını tanımları gereği reddetmektedir. Mekân ve kesişimsel düşüncenin sentezi nasıl bir mekân anlayışını ortaya çıkarabilir? Mekân kesişimsel midir? şeklindeki sorular literatürü oldukça meşgul etmektedir.

Kesişimsellik, sadece çoklu kimlikler olarak görülmemelidir (Hopkins, 2017). Kesişimsellik daha çok, çoklu kimlikler arasındaki mücadeleler çekişmeler, tansiyonlar, gerilimler ve uzlaşıldır. Örneğin, siyah feminizm hareketi içinde sıklıkla belirtilen örnekte olduğu gibi *lezbiyen, kadın, siyah* kimlikleri kolayca birbirinden ayırarak onları farklı kapalı kutulara yerleştiremeyiz. Siyah hareket içinde lezbiyen kimliği öteki iken; beyaz ağırlıklı ortamda siyah ten rengi ötekidir; ataerki yapı içerisinde ise cinsiyeti ötekidir. Kimlikler, mekân ve toplum arasında bu çekişme hali sürekli (Hancock, 2016). Kişinin bir parçası kabul görürken, diğer parçası istenmemektedir. Bazı durumlarda ise bütün farklı kimlikler göz ardı edilmektedir ya da yok sayılmaktadır. Yok sayma ya da bu kimlikleri görmemezlikten gelme kesişimsel gerilimleri ve çatışmaları daha da arttırmaktadır.

Nira Yuval-Davis (2011), farklı sosyal ve ekonomik durumda bulunan farklı yerlerin; farklı cilt rengi, aksan, giyim tarzı ve davranış tarzlarıyla sembolize edildiğini belirtmektedir. Bu durumda iki kesişimsellik bulunmaktadır: (1) Farklı sosyal, kültürel, sosyal, ekonomik ve demografik özellikler nedeniyle *mekân* üzerinde bir kesişme ve (2) *bireyin* sahip olduğu etnik, din, cinsiyet, cinsel yönelim, renk ve sınıf gibi kimliklerin kesişmesi. Ancak bu iki farklı kesişimsel küme hem kendi içinde hem de birbirleri arasında etkileşim içindedir (Yuval-Davis, Wemyss ve Cassidy, 2019). Bu etkileşimlerle ortada bir uyumun ve ahengin bulunduğu anlamına gelmemektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, kesişimsel kümenin bazı bileşenleri bazı mekânlarda istenmediği için gerilimler ve çatışmalar yaşanmaktadır. Yuval-Davis, (2013), kesişimselliği, *konumlu kesişimsellik* olarak gördüğünü belirtmektedir. Yani kesişimsellik her sosyal konumda ve mekânda aynı değildir. Farklı mekân ve sosyal ortamlarda (okul, ordu, ev, kamusal alan, arkadaş grubu vb.) farklı kesişimsel kümeler oluşmaktadır. Diğer bir deyişle kesişimsellik hem dinamik hem de ilişkiseldir. Yeni bir mekân; kazanılan, üretilen ya da kaybolan bir kimlik; yeni bir sosyal ortam beraberinde yeni kesişimleri de getirecektir. Kesişimsellik bu bağlamda kimliklerin farklı mekân ve sosyal ortamlarda ilişkisel olma halidir.

Noel Clycq (2012), "Kızım özgür bir kadın, bu yüzden bir Müslümanla evlenemez" adlı çalışmasında etnik köken, din ve cinsiyet kesişimini ele almaktadır. Ayrıca Belçika'da; Belçikalı, İtalyan ve Faslı 42 ebeveyn ile yaptığı görüşmeleri analiz ettiğini belirtmektedir. Çalışmasının sonucunda kimlik kesişimlerinin gündelik yaşamı önemli oranda etkilediğini vurgularken; din temelli bir ayrışmanın kadınları daha fazla etkilediğini belirtmektedir. Çünkü ebeveynler kızlarının başka dine mensup bir erkekle evlenmelerine daha fazla karşı çıkarken, oğulları için aynı baskıyı yapmamaktadırlar. İtalyan ve Belçikalı ebeveynler kızlarının bir Müslümanla evlenmesine karşı çıkarken bu durumu "iyi ebeveyn olmak", "kızlarının hata yapmasını önlemek" şeklinde açıklamaktadırlar. Faslı ebeveynler ise, kızlarının bir Hristiyan ile evlenmelerine daha fazla karşı çıkarken; oğullarının Hristiyan bir kadınla evlenmesini kızlarının durumu kadar önemli görmemektedirler. Bu çalışmadan da anlaşılacağı gibi din, cinsiyet ve etnik köken farklı bir bağlamda; ancak yine kadınları daha fazla kısıtlayarak kesişmiştir.

Liminal (Araf) Mekânlar

Eşiklik (liminality), Latince kökenli *limen* sözcüğünden türemiş olup *eşik* anlamına gelmektedir (Henderson, 1995). İlk olarak antropoloji biliminde ortaya çıkan ve daha sonra sosyal bilimlerin diğer alanlarına yayılan bir kavramdır. Kavramın antropolojideki anlamı, gündelik yaşam içinde uygulanan ritüel ve geleneksel sosyal kuralların askıda olduğu; arada kalma/olma (in-betweenness) durumudur (Duffy, 2009). Antropolojinin incelediği ritüel dönüşümlerde ritüel öncesi durumun kaybolması; ancak ritüel sonrası sürece de henüz ulaşamaması anlamına gelmektedir (Clope, Crang ve Goodwin, 2013). Liminal durumu, İslam inancındaki Cennet ve Cehennem arasındaki yer; yani “Araf”/“Arafta kalmak” şeklinde bir metaforla da betimleyebiliriz. Liminal mekân ise, terimin coğrafi disiplindeki en yaygın kullanım şeklidir. Liminal mekânlar, “normal” sosyal düzenin görülemeyişi; üzerine tam olarak kimlik verilememiş; kategorileştirmeye direniş gösteren; belirsiz ve muğlak olan mekânlardır. Farklı yorumlamalara açıktır. Araf mekânlarıdır. Kolayca sınıflanabilir ya da tanımlanabilir olmanın ötesindedirler. Üzerinde mücadele edilen, henüz sabit bir karakteri olmadığı düşünülen, mühim mekânlardır.

Mekân açısından eşiklik bir varoluş biçimidir. Bir yolun sonu ya da başından ziyade ortada kalan bir yerdir. Mekan burada da stabil bir anlam kazanabilir. Eşiklik aşılması gereken bir engel olarak görülmemelidir. Destinasyondan (varış yeri) ziyade ara duraktır; zira stabil görünen mekanlar gibi, liminal mekanlar da olma halindedir. Benedict Anderson (1983), ulus-devletlerin nasıl oluşturulduğunu açıkladığı kitabında adını koymasa bile liminal durumu açıklamaktadır. Anderson, ulus-devletlerin oluşturulması sürecinde dil, din, etnik yapı, haritalar, müzeler, mitler, coğrafya ve tarihin kullanıldığını belirtmektedir. Aslında ulus-devlet oluşturma süreci bir anlamda liminal durumu sona erdirmeye çabasıdır. Bu nedenle ulus-devletlerin birçoğu stabil mekanlardan ziyade liminal mekanlardır. Liminal olma durumu ulus-devlet oluşumunda istendik bir özellik değildir. Liminalite aşılacak bir engel olarak görülmektedir; çünkü aşıldıktan sonra “gerçek” ulus-devlete ulaşılacaktır.

Eşiklik terimi en yaygın olarak *postkolonyal teoriler* (Bhabha, 1994; McLeod, 2010) bağlamında kullanılmaktadır. Coğrafi disiplin içinde de doğal olarak postkolonyal coğrafyalar içinde daha fazla yer bulmaktadır. Hint kökenli İngiliz teorisyen Homi Bhabha, Hindistan bağlamından yola çıkarak kavramı teorileştirmiştir. Kolonyal dönemin pratiklerine eleştirel gözle bakan ve kolonyalizmin günümüzdeki ekonomik sosyal, kültürel ve politik etkilerini inceleyen postkolonyal teoride eşiklik *bir olma/oluş hali* olarak tanımlanmaktadır. Kolonyalizm sonrası mekânlar kadar bireylerin de liminal hale geldiğini ve bir hibritleşme sürecinin yaşandığını belirtmektedir (Bhabha, 1994). Bhabha’ya göre, artık kolonyal dönem öncesine gidip saf, orijinal ve otantik kimliklere ulaşma imkânı yoktur. Kolonyal dönem öncesi gelenek, yaşantı ve pratiklere dönebilmek *nostalji* olarak görülmektedir. Yüzyılları aşkın bir süre devam eden kolonyalizm hemen her alanda izlerini bırakmıştır. Bu izleri silerek daha “gerçeğe” ulaşma imkânı yoktur. Bu durum günümüzü de şekillendiren bir etkiye sahiptir. Bu bağlamda dikkat etmemiz gereken bir nokta ise üçüncül mekânlar daha az gerçek ya da yapaylık demek değildir. Zira bizzat yaşanmakta, pratik edilmekte ve gözlemlenebilmektedir. Sadece yüzyılların kolonyal etkileşimi nedeniyle daha farklıdır. Bhabha’ya göre, yerli ve kolonyal kültürlerin etkileşimiyle yeni hibrit kimlikler ve liminal mekânlar ortaya çıkmıştır. Bhabha, liminal mekânları *üçüncül mekânlar* (*third spaces*) olarak adlandırmaktadır (Papoulias, 2011). Edward Soja’nın (1996) üçüncül postmodern mekânlarını hatırlatan bu mekân anlayışı Bhabha’nın düşüncesinde daha çok postkolonyaldır.

Marie-Christine Fourny (2013), “*The border as liminal space*” (liminal mekân olarak sınır) adlı çalışmasında Alp Dağları bölgesindeki sınırları ve kimlikleri sorgularken oturmuş görünen bir Alp kimliğini sorgulamaktadır. Ona göre sınırları da oluşturan bu alan liminal bir mekândır. Bölgeyi sınırlandıran siyasi anlaşmalar ve kalıplar bu liminal kimliği göstermekten uzaktır ve stabil Alp kimliğini tartışmalı bulmaktadır. Nitekim günümüzdeki göçmen ve mülteciler ile daha da artan *hareketlilik* (mobility) sınırları daha tartışmalı hale getirmiştir. Siyasi anlaşmalar, çizilen haritalar ve artan sınır kontrolleri, sınır bölgelerini daha istikrarlı mekânlar olarak göstermesine karşın hızla liminal bir kimliğe büründürmektedirler. Amilhat Szary (2015), lineer çizilen sınırları mevcut sınır çalışmalarında sadece bir açı olarak görmektedir. Yani, devletlerin anlaşmalarla çizdikleri sınırlar vardır; ancak bu sınır bölgelerindeki değişen yapıyı, sınırın içinde ve dışında görülen kümeleri, sosyal ayrımları ve küreselleşmenin etkilerini yansıtmamaktadır. Bu nedenlerle Amilhat Szary’nin belirttiği gibi *sınır çalışmaları* (border studies) daha geniş perspektifleri içeren disiplinler arası yaklaşımları içermelidir. Paasi, (2013) ise sınırları sadece harita üzerinde çizilen hatların yanı sıra söylemler, semboller ve sosyal pratiklerde aramaktadır. Bahsedilen bu çalışmaların ortak noktası sabit bir kimlik, mekân, sınır ve söyleme karşı olup, heterojenliği, eşikliği ve ilişikseliği öne çıkarmalarıdır. Türkiye bağlamında ise özellikle Yakar ve Südaş’ın (2019), *Türkiye’de Yabancı Nüfusun Yeni Coğrafyaları* adlı ampirik çalışmalarının bulguları benzer durumu daha görünür kılmaktadır. Yakar ve Südaş şöyle demektedir:

“Güç ilişkilerine bağlı olarak, ulusal sınırların seçici ya da tam geçirgen hale geldiği bu dönemde uluslararası ilişkiler ve işbirlikleri kadar uzlaşmazlıklar ve çatışmalar da çok daha geniş coğrafyaları etkilemektedir. İnsanlar daha hareketli hale gelmiş, düzenli ve düzensiz göçmen girişleri artmış, göç örüntüleri uluslararası nitelikler kazanmış, dolayısıyla bilinen göç kavramsallaştırmaları yetersiz hale gelmiştir.

Ulus devletlerin kuruluşlarındaki homojen nüfus tahayyülü günümüzde zorlaşmakta; çok etnikli bir yapıyı ortaya çıkaran küresel göç dinamikleriyle ülke nüfusları giderek heterojenleşmektedir.”

Bu çalışmadan da anlaşılacağı üzere liminal mekânlar bağlamında ele alınan akışkanlık, çatışma hali, geçirgenlik, heterojenlik, sınırların aşılması, ulus-devletlerin nüfus konusunda homojen olma iddiasının altının sağlam olmadığı gibi, bu olgu ve kavramlar Türkiye için de geçerlidir. Özgür (2018b) ise göçlerin mekânsallığını incelediği çalışmasında ortaya koyduğu tanım ve açıklamalarla tam olarak liminal mekânlara işaret etmekte; göçler ve arasındalık (in-betweenness) bağlamını şöyle açıklamaktadır:

“Göçmen yerleri, arasındalık (in-betweenness) durumuna atıfta bulunan yerelötesilikler şeklinde incelendiğinde; kavramsal olarak yerler, artık birbirinden ayrı düşünülemez; ulusötesi göçmen eş zamanlı olarak birkaç yerde yaşarken, onun bu yerin içinde ve dışında olduğunu söylemek mümkün olamamaktadır.”

Liminal mekânlar aynı anda hem yer hem de mekândır. Tanındık, fakat bilinmezdirler. Güvenli oldukları kadar korkutucudur. Mekân ile yer arasındaki mekânsal pozisyonlardır (Downey, Kinane ve Parker, 2018). Yazarlar, karmaşık görünen bu durumu şöyle açıklamaktadırlar; İki ya da daha fazla kategori merkezinden bahsediyorsak ve liminal durum arada kalmışlığı ifade ediyorsa; her ikisinden de bir şeyleri kapsamalıdır. Bu nedenle liminallik hem mekân hem de yer'den bir şeyler içermelidir. Downey, Kinane ve Parker liminallik kavramının esnek olmasını daha fazla açıklamaya imkân verdiği için pozitif bir unsur olarak değerlendirmektedirler. Burada önemli bir nokta ise kavramın daha fazla açıklamaya imkân vermesi liminal mekânın bizzat kendisini pozitif mekân yapmamaktadır. Liminal mekânlar çoğu zaman çelişkili ve belirli unsurları dışlayan mekânlar olarak görülmektedir. Bir başka deyişle liminal mekânlar “doğası” gereği olumlu ya da olumsuz değildir. Örneğin, stabil kimlikli çoğu mekan liminal olma durumunu tehdit olarak algılayabilir. Nitekim daha önce bahsettiğimiz gibi ulus-devletler liminalliğe daha mesafeli durmaktadırlar. Diğer bazı bağlamlarda ise liminallik farklı kültürlerin ve kimliklerin kaynaşmasına yol açarak daha pozitif bir etki yapabilir. Örneğin, turizm kültürel deneyimleri ve akışları arttırdığı (Kervankıran, Eteman ve Şardağ, 2019); daha fazla çeşitliliği içerdiği göz önüne alındığında liminal olma haline daha yatkın olduğunu görebiliriz.

SONUÇ

Çalışma boyunca ele aldığımız metacoğrafya, kesişimsellik ve liminal mekânlar arasındaki ilişkiselliği toparlayacak olursak: Metacoğrafyalar çoğunlukla tekçil yapıda olup; güç ilişkileri ile oluşturulduğu için bakış açıları dar ve fazla açıklama getirme özelliğinden yoksun görünmektedir. Liminal olma durumu metacoğrafyalarda pek görülen bir özellik değildir; çünkü değişmesi güç monolitik yapılar olarak durmaktadırlar. Bu monolitik yapılar farklılıkları gözden kaçıran kesin ifadeler ile kodlandığı için haliyle flu bir özellik gösteren eşiktelik halini görememektedir. Bir anlamda metacoğrafya ve liminal mekân yaşanan gündelik yaşam içine olmasa bile, zihinlerde birbirinden ayrıdır.

Metacoğrafyalar ayrıca kesişimsel bir özellik göstermekten de uzaktır. Kesişimsellik birçok kimliğin bireyde veya mekân üzerinde kesişmesidir. Yeni bir mekânsal biçimlenme, yeni bir sosyal ortam ve değişen sosyal yapı farklı kesişimsellikleri getirmektedir. Metacoğrafya, mekânı sert bir şekilde parçaladığı için kesişim kümelerini bir arada görmek yerine onları mümkün olduğu kadar birbirinden uzak tutmakta; aralarındaki etkileşim ve değişimi görmemektedir.

Metacoğrafyalar otomatik olarak bireyler üzerine etiketler yapıştırabilmektedir. Çünkü kimlik ya da kimlikleriniz ne olursa olsun belirgin bir metacoğrafya içinde yaşıyorsanız, bu metacoğrafyanın sahip olduğu kimlik ya da kimlikler çoğu zaman sizinle eşleştirilmektedir. Sizin kendi kimliğinizden ziyade metacoğrafyanın size yüklediği kimlik belirli bağlamlarda daha etkili olabilmektedir. İstedığımız kadar bu kimlikleri reddedelim ya da bahsedilen kimliklere sahip olmadığımızı belirtelim; bu kimliklerin bir parçasını taşımaya zorlanıyoruz. Belirli metacoğrafyaya göre belirli bir kimlik kümesinin içine alınıyor veya dışında bırakılıyor. Elbette, kimlik eşittir metacoğrafya demek değildir; ancak önemli kimlik üretim kaynaklarından biridir.

Liminal mekânları belirsiz mekânlar olarak görmekten ziyade kavramı daha geniş bir perspektiften okumaya ihtiyacımız bulunmaktadır. Bağlamına göre mekânlara daha sonra dâhil olan bireylerin kimlikleri ile mekân kimlikleri etkileşime girerek bambaşka mekân konfigürasyonlarına yol açabilmektedir. Günümüzde sıkça görülen göçmen ve mülteci akımlarıyla stabil mekanlar daha liminal bir mekana doğru dönüşebilmektedir. Ancak toplumsal diyalog ve toleransın az; farklı kimliklerin dışlandığı; tek kimlik olgusunun tek gerçeklik olarak algılandığı durumları içeren mekânlar kesişimselliğe ve liminal olmaya direniş gösterdikleri gibi, bu durumu varlıklarına tehdit olarak da algılayabilmektedirler.

Literatürde kimliklerin kesişmesi daha çok kesişimsellik, mekân üzerindeki farklı kimlik ve özelliklerin bir araya gelmesi ise liminallik olarak bilinmektedir. Kavramların belirgin tanımları olmasına karşın; bu iki kavramın mekân üzerinden birlikte okunmasına ve karşılıklı etkileşimlerine odaklı analizlere daha fazla ihtiyaç bulunmaktadır. Bu tür farklı kavram ve yaklaşımları sadece coğrafi disiplin ile sınırlamak aynı zamanda mekânı sınırlamak olacaktır. Bu nedenle daha doyurucu

mekânsal analizler daha fazla interdisipliner hatta postdisipliner (disiplin sınırlarının iyice belirsizleştiği) yaklaşımları içermelidir. Mekân üzerine benimsenecek tekçil bir anlayış veya yaklaşım bizzat mekâna haksızlık etmek olurdu.

Bütün coğrafyacılar doğası gereği mekân bilimcidir. Bu nedenle hepimizin amacı, belirli açıdan da olsa mekânı anlamak, açıklayabilmek ve onu aktarabilmektir. Mekân, aslında anlatılan, yorumlanan ve açıklanandan çok daha çetrefilli durmaktadır. Çetrefil ve karmaşık olan mekân; kavramlar, teoriler, yaklaşımlar ve ampirik çalışmalar ile açıklanmaya; coğrafyacıların ana gündem maddesi olmaya devam etmektedir ve son varış noktamız bulunmamaktadır. Bilimin kendisine koyduğu son bir hedef olmadığına göre; elbette coğrafyacıların da son hedef noktası yoktur. Zaten böyle bir hedef koysaydık bile anlamsız olurdu. Çünkü sürekli değişen, dönüşen karmaşık ve çok boyutlu bir mekân yakalamak imkânsız olurdu. Coğrafyacı olmayı bu bağlamda daha çok *mekânı anlama ve yakalama* çabası olarak tanımlayabiliriz.

Mekân, coğrafyanın ana paradigması olmasına karşın, Türkiye’de yapılan çalışmalarda mekânsal analizler önemli oranda eksiktir. Çoğu zaman mekânsal analizler fiziksel mekânın özellikleri üzerinden ilerlemekte ya da insan faaliyetlerinin mekân üzerindeki dağılımlarına odaklanmaktadır. Mevcut durum yanıltan ziyade eksiktir. Nitekim coğrafya eğitimi alanında yapılan çalışmalar hem mekânsal düşüncenin önemine hem de var olan eksikliğe dikkat çekmektedir (Ünlü ve Yıldırım, 2017; Şanlı ve Sezer, 2019). Bu eksikliğin giderilmesi için daha geniş bir kavram, teorik ve ampirik çalışmalardan oluşan bir tabana gereksinim duyulmaktadır. Bu nedenlerle mekânı yakalama çabalarımızı yoğunlaştırmaya ve onu anlamaya daha çok ihtiyacımız bulunmaktadır.

EXTENDED ABSTRACT

APPROACHES TO PHILOSOPHY OF SPACE IN GEOGRAPHY

INTRODUCTION

Geographers have often pointed out that temporality has been more pronounced than space in social sciences, and that spatiality is often not seen or ignored or properly theorized (Soja, 1996; Massey, 2013). A timeless space or a non-space-time analysis has been seen as a problem for a long time. Andrew Sayer (2000) states that social phenomena and events have a spatial dimension, even if we intentionally and willingly ignore them (Sayer, 2000). Lee and Watts (2011) draw attention to the absence of geography and thus spatiality in Rostow's developmental model. According to the model of development stages of Rostow, which is one of the important theoretical supports of neoliberal economic policies, undeveloped and developing countries should take Western-style development as example and space has not been an important component in these analyses as time has been. By being the main paradigm of geography, space also occupies and takes much time of geographers'; it is the concept that they (geographers) think on more rigorously than ever. With the spatial turn, it has become a more interdisciplinary and transdisciplinary concept (Yurdadön Aslan and Yavan, 2019). Of course, it is not possible to explain space from a single point of view considering it as multi-dimensional and having plural meanings. Therefore, space analysis needs to be supported by different theories, concepts and empirical studies. In this study: What are the new spatial approaches in geographic discipline? With what concepts, space is being discussed more? What are the interactions between intersectionality, metageography and liminal spaces and how do they affect space? We will try to look for answers to these questions. In doing so, we will use metaphors and examples. The general approach that deals with the concepts within the framework of space will be relationality.

Philosophy and Space

Reality, truth, truth and rationality no matter which adjective or name we use, we cannot place these facts on an absolute basis. As is stated by Richard Bernstein (1983); "By "objectivism," I mean the basic conviction that there is or must be some permanent, ahistorical matrix or framework to which we can ultimately appeal in determining the nature of rationality, knowledge, truth, reality, goodness, or rightness." For him, from Descartes to the present philosophers have tried to define clear, specific, fixed and invariant criteria and standards for knowledge, reality and science as he called this searching as the Cartesian Anxiety; but for many philosophers like Bernstein, Rorty, Kuhn and many others there is no one Truth, one Reality, and one Fact, which we will refer to in capitalized way in all cases when needed; there are truths, realities and facts that are plural and begin with lowercase letters. For these reasons, the claim that positivism, which is objectivist, has a solid foundation for science is can be seen just a utopia.

Throughout the course of the study, it is tried to interpret the space and taken advantage of the ideas mentioned in the above paragraph. In this direction, it can be expressed the concept of space as follows; space is intertwined with context, historicity and relationality as it is not fixed, immutable, ahistoric dimension. Space is both the means and the end of political, economic and military power relations. Geographers are trying to make sense of how space has been/is transformed by power relations, compromises, conflicts and actions. Space is dynamic; because it is in a state of continuous transformation and production. Space is relational; because we make sense of certain spaces by positioning and associating them with other spaces. The space exists with objects and people; an object-free space does not have any relationality and so meaning (Sayer, 2000). Space is dialectical; because we are both influencing and influenced by it. As a result of this dialectical interaction, many different perceptions and productions of space can emerge. Except for the physical space where one can think of the earth as unmanned; all other space perceptions, types and meanings are social, that's human productions. If we try to put these features into space without considering human beings, this can lead us to spatial fetishism.

Other and Space

Space and identity produce each other (McDowell, 1999). Identity and space are attached and articulated to each other. We have spatial identities as well as ethnic, gender, class, religious and language ones. Our production and awareness of space does not prevent us from being influenced by it. Many concepts and institutions such as racism, gender, marriage, divorce, courts and honor are of course our productions; but that doesn't mean that they are not real. They are real like our spatial identities. We affect and affected by the space at the same time.

Space and place-based identities involve segregation and othering (Cresswell, 2014). If we are talking about an identity that depends on the place and the place, as Cresswell said, there will certainly be those who are excluded. In recent years there has been a relationship between the increasing migration and refugee waves and the struggle to give identity to the space that Massey points out. Usually, the indigenous people, migrants and refugees living in the relevant place tend to be seen foreign and other; they perceive them as a threat to already fixed spatial identities. As Khalid Koser (2013) points out, while talking about refugees and immigrants in politics and on media, we usually use the words like disaster, problem, crisis and problem. In fact, these words have almost become the stereotypical patterns of spatial discourses. These stereotypes are rooted in the understanding and interpreting of sedentarism. Sedentarism prioritizes a life in a permanently fixed place accepting it as a norm. Sedentary-centered perspective further alienates migrants and refugees (Barcus and Halfacree, 2018). As a result, non-sedentary life is seen as a deviation from the norm, since they do not have a permanent living environment, albeit temporarily. In a sense, the spatial identity is being removed from them. On the other hand, if your economic, cultural and social status represents the elite segment in society; Even if you are a non-sedentary individual, you can get more "cool" adjectives such as flaneur or avant-garde.

Metageography and Space

In their book named *The Myth of Continents*, Lewis and Wigen (1997), discuss an important concept that they call metageography. According to them, we generally use spatial configurations not only on our daily life, but also employ them to construct our geographical knowledge and these spatial configurations mean metageographies. Lewis and Wigen argue that these metageographic spatial structures generally do not reflect reality, most of them are monolithic structure and spatial frameworks that overlook pluralism. For example, during the Cold War era the concepts of the First World, Second World, and Third World; Central, Semi-Peripheral and Peripheral Countries in the world systems analyses are seen as metageographies.

In Turkey, the seven geographical regions created in 1941 constitutes an example of metageography and we can call them as "seven-region myth" Our geographic knowledge has been shaped to a great extent on this metageography. Although this regional spatial framework has been criticized in many studies, it still exists (Özey, 2006; 2016; Tüysüz and Yavan, 2012; Ünlü, 2014; Bilgili, 2016b; Özgen, 2017; Kocalar, 2017; Özgür, 2018a; Balcı, 2018; Bekaroğlu and Yavan, 2018; Yavan and Kurtar Anlı, 2018; Arı, 2019). In this study, we want to draw attention to the perception of regional geography as metageography in addition to the mentioned criticisms. With the creation of regions, spaces were shattered in minds, and then these parts were filled with encyclopedic information based on classification and environmental deterministic understanding. By encyclopedic knowledge we mean idiographic (descriptive) patterns that do not involve analysis and synthesis not containing any significant relationality, historicity and context. In this regard, regions produced through a false ontological inference which was made based on epistemology.

Intersectionality and Space

The concept of intersectionality was first proposed by Kimberlé Crenshaw (Crenshaw, 1989). Crenshaw, who is a prominent figure in the movement of black feminism, states that while social analyses focus on single identities such as race or gender, they cannot see the effects that arise from the intersection of both structures. Although the concept of intersectionality originated within the movement of black feminism; its effect and use has spread to almost all social sciences. In particular, Patricia Hill Collins (2019) suggests that this concept can be used as critical social theory. Peter Hopkins (2017) points out that the concept of intersectionality becomes increasingly visible in geography adding that especially feminist and social geographers use this concept in their studies.

Intersectionality should not be seen only as multiple identities (Hopkins, 2017) and cannot be reduced to identities only. Rather, it focuses on intersections between multiple identities causing conflicts, tensions and compromises. For example, we cannot easily distinguish lesbian, female, black identities from each other, as in the example often mentioned in the movement of black feminism, and place them in different tightly closed boxes. While lesbian identity in anti-racist movement is the other; in a predominantly white environment black skin color is the other; in the patriarchal structure, the gender is the other. Tensions and negotiations between identities, space and society are a continuous process

(Hancock, 2016). While one part of the identities of an individual is accepted, the other part is undesirable. In some cases, all different identities are ignored and ignoring these identities increases intersectional tensions and conflicts. Yuval-Davis, (2013) sees intersection as situated intersectionality. In other words, intersectionality is not the same in every social position and place. In other words, intersection is both dynamic and relational. A new place; an identity that is acquired, produced or lost; a new social environment and setting will bring new intersections. In this context, intersectionality is the relationship between identities in different spaces and social environments.

Liminal (Araf) Spaces

Liminality is derived from the Latin word *limen* and means threshold (Henderson, 1995). It is a concept that first appeared in anthropology and then spread to other fields of social sciences. The meaning of the concept in anthropology is that the ritual and traditional social rules applied in daily life are suspended or in a state of in-betweenness (Duffy, 2009). The term in geography has usually been used as liminal space(s). Liminal spaces indicate that ordinary social order is suspended or vague and they cannot be categorized and classified smoothly resisting fixed and stable meanings. They are ambiguous spaces where struggle and negotiations on meaning and identities are permanent. Benedict Anderson (1983) explains the liminal situation, even if he does not name this term explicitly. Anderson states that language, religion, ethnic structure, maps, museums, myths, geography and history have been used in the formation of nation-states. In fact, the process of forming a nation-state is in an attempt to end liminal situations while most of the nation-states are liminal spaces or contain liminality in large parts of their territory far from having singular characteristic. Liminality is not a desirable feature in the process of nation-state formation. Liminality is seen as an obstacle to be overcome; because once it is overcome, the “real” nation-state will be achieved.

The term liminality has most commonly used in the context of postcolonial theories (Bhabha, 1994; McLoad, 2010). Naturally, in geographic discipline, it has more visible in postcolonial geographies. The British-Indian theorist Homi Bhabha, theorized the concept from the postcolonial context. He stresses that individuals as well as spaces after colonialism have become liminal and a hybridization process has taken place (Bhabha, 1994 passim). According to Bhabha, it is no longer possible to go back to the pre-colonial period to reach pure, original and authentic identities and spaces. To return to the pre-colonial tradition, experience and practices is seen as nostalgia. For centuries, colonialism has left its mark in almost every field. There is no way to reach the “original reality” by erasing colonial traces. According to Bhabha, new hybrid identities and liminal spaces emerged through the interaction of indigenous and colonial cultures. Bhabha calls liminal spaces third spaces. This sense of space, reminiscent of Edward Soja's (1996) third postmodern spaces, has become postcolonial in Bhabha's thinking.

CONCLUSION

To sum up the relationship between other, metageography, intersectionality and liminal spaces as discussed throughout the study; metageographies create narrow understanding with respect to space and identities; as they are formed by power relations, their perspectives seem insufficient and lack the ability to give much explanation. Liminality is not a common feature in meta- geographies as they remain as monolithic structures that are difficult to change shaping our geographical knowledge. At the same time, meta- geographies can automatically label people according to metageographies in which they reside. For example, when you are from a country located in Europe or Middle East then automatically some identities assigned to you no matter how differently you may identify yourself. Liminality and intersectionality may broaden our spatial understanding on space and place giving way to more relational approaches which are more needed and desired in geography.

By nature, all geographers are spatial scientists. Therefore, the purpose of all of us is to understand, explain and communicate the space, even in certain and limited respects. In fact, the space is much more complicated than what is described, interpreted and explained. The complicated space is generally explained by concepts, theories, approaches and empirical studies. Space, despite being main paradigm in geography, studies analyzing space and spatial thinking conducted in Turkey are lacking significantly. More often, spatial analyses are based on the characteristics of physical space or focus on the distribution of human activities over space. The current situation can be seen as incomplete rather than totally wrong. As a matter of fact, the studies carried out in the field of geography education draw attention to both the importance of spatial thinking and the existing deficiency (Ünlü and Yıldırım, 2017; Şanlı and Sezer, 2019). For these reasons, we need to intensify our efforts to understand and interpret space more accurately.

Kaynakça/ References

- Amilhat Szary, A-L. (2015). *Boundaries and Borders*. Virginie: Handbook of Political Geography, Wiley-Blackwell,
- Amin, A. (2004). Regions unbound: Towards a new politics of place' *Geografiska Annaler*, 86, 33-44
- Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: On the Origins and Spread of Nationalism*, London: Verso.
- Arı, Y. (2019). Yenilik ve bilimsel gelişme: Türk coğrafya tartışma listesinin (coğrafya) içerik analizi (1997-2012). *International Journal of Geography and Geography Education*, 39, 95-120.
- Balci, A. (2018). Türkiye'nin coğrafi bölgelere ayrılmasına ilişkin yaklaşımları belirlemeye yönelik nitel bir araştırma. *Marmara Coğrafya Dergisi*, 37, 30-48.
- Barcus, H. R. & Halfacree, K. (2018). *An Introduction to Population Geographies: Lives Across Space*. Taylor and Francis.
- Bekaroğlu, E. & Yavan, N. (2018). Türk coğrafyacılığında dört gelenek: Ampirik bir analiz. *Marmara Coğrafya Dergisi*, 37, 79-93.
- Bernstein, R, J. (1983). *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Bilgili, M. (2016a). Coğrafya öğretiminde mekân ve yer karmaşası üzerine bir araştırma. *Coğrafya Eğitimi Dergisi [Turkish Journal of Geography Education]*, 2(1), 11-19
- Bilgili, M. (2016b). Sosyal bilimler felsefesi açısından Türkiye'deki üniversitelerde bölgesel coğrafya öğretimi. *Marmara Coğrafya Dergisi*, 33, 114-134.
- Bondi, L. & Davidson, J. (2003). Troubling the place of gender. In K. Anderson, M. Domosh, S. Pile & N. Thrift (Eds.), *Handbook of cultural geography*. London: Sage.
- Bourne, L. S & Walks, R. A. (2011). Segregation I. In J. A. Agnew & J. S. Duncan (Eds.), *The wiley-blackwell companion to human geography*. Wiley.
- Cloke, P, Crang, P, & Goodwin, M. (2013). Introducing human geographies. In Cloke, P., Crang, P & Goodwin, M, (Eds.), *broken sound pkwy*. Taylor and Francis.
- Clycq N. (2012). My daughter is a free woman, so she can't marry a Muslim!: The gendering of ethno-religious boundaries. *European Journal of Women's Studies*, 19(2), 157–171.
- Collins, P. H. (2019). *Intersectionality as Critical Social Theory*. Duke University Press.
- Crenshaw, K, W. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, Identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299.
- Cresswell, T. (2012). *Geographic Thought: A Critical Introduction*. Hoboken: Wiley.
- Cresswell, T. (2014). *Place: An Introduction*. Wiley.
- Dixon, D. D. & Jones III, J. P. (2004). Poststructuralism. In Duncan, J., Johnson, N. & Schein, R., (Eds.), *A Companion to cultural geography*. Oxford: Blackwell.
- Downey, D, Kinane, I. & Parker, E. (2018). Introduction: Locating liminality: space, place, and the in-between. In Downe, D, Kinane, I, & Parker, E.(Eds.), *Landscapes of liminality: Between space and place*. London: Rowman and Littlefield International.
- Duffy, M. (2009). Festivals and spectacle. In R. Kitchin & N. Thrift (eds) *International encyclopedia of human geography*. Oxford: Elsevier.
- Featherstone, D. (2014). Politics. In Lee R. & Castree, N. (Eds.), *The SAGE handbook of human geography*. London: SAGE.
- Fourny, M, C. (2013). The border as liminal space. A proposal for analyzing the emergence of a concept of the mobile border in the context of the Alps. Translation: Brian Keogh, *Journal of Alpine Research*.
- Hacking, I. (2010). *Representing and Intervening. 25th Printing*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hancock, A. M. (2016). *Intersectionality: An Intellectual History*. New York: Oxford University Press
- Henderson, M. G. (1995). *Borders, Boundaries and Frames: Cultural Criticism and Cultural Studies*. New York: Routledge.
- Hopkins, P. (2017). *Social Geography I: Intersectionality' Progress in Human Geography. Progress Report*, 1-11.
- Janiak, A. (2016). *Kant's Views on Space and Time. The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition).
- Johnston, R. & Sidaway, J. D. (2015). *Geography and Geographers: Anglo-American Human Geography Since 1945*. Broken Sound Pkwy: Taylor and Francis.
- Kaygalak ,İ. (2011). Postmodern eleştirilerin coğrafi düşünce ve yeni mekân kavrayışları. *Coğrafi Bilimler Dergisi*, 9(1), 1-10.
- Kervankıran, İ., Eteman, F. S., & Şardağ, A. (2019). Türkiye'de Turizm Coğrafyası Araştırmalarında Disipliner İlişkinin Sosyal Ağ Analizi İle İncelenmesi. *Gaziantep University Journal Of Social Sciences*, 18(3), 938-965.
- Khun, T. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*. (2d. ed.). Chicago: University of Chicago Press.
- Kocalar, A. O. (2017). The use of ecological region in geography teaching. *Marmara Geographical Review*, 35, 68-73.
- Koser, K. (2013). Migrants and refugees. In Cloke, Paul; Crang, Philip; Goodwin & Mark (Eds.), *Introducing human geographies*, Third Edition. Taylor and Francis.
- Küçükparmak, A. (2019). Kant'ta zaman-mekânın a prioriliği problemi. *Temâşâ Felsefe Dergisi*, 11, 91-100.

- Lee, R. & Watts, M. (2011). Stages of growth. In R. J. Johnston, D. Gregory, G. Pratt, M. Watts & S. Whatmore (Eds.), *The dictionary of human geography*, 5th edn. Oxford: Blackwell.
- Levy, J. (2014). *Inhabiting*. En: *The SAGE Handbook of Human Geography*. Thousand Oaks (CA): Sage Publications.
- Lewis, M. & Wigen, K. (1997). *The Myth of Continents*. Berkeley and Los Angeles. University of California Press.
- Malpas, J. (2012). Putting space in place: Philosophical topography and relational geography. *Environment and Planning*, 30(2), 226–242.
- Massey, D. (2005). *For Space*. London: Sage.
- Massey, D. (2013). *Space, Place and Gender*. Wiley.
- McDowell, L. (1999). *Gender, Identity and Place: Understanding Feminist Geographies*. Wiley.
- McLeod, J. (2010). *Beginning Postcolonialism* (Manchester, University of Manchester Press).
- Moustakas, C. (1990). *Heuristic research: Design, Methodology and Applications*. London: Sage.
- Özey, R. (2006). Coğrafi bölgelerin siyasi bölgeler olarak algılanması ve sonuçları. Avrupa Birliği Sürecindeki Türkiye’de Bölgesel Farklılıklar. Ankara Üniversitesi, *Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi, IV. Ulusal Coğrafya Sempozyumu*.
- Özey, R. (2016). Bölgesel coğrafya serüveninde yanılgılar. *Marmara Coğrafya Dergisi*, 34, 98-106.
- Özgen, N. (2017). Beşeri coğrafyada bilimsel bilgi ve metodolojik uygulamalar üzerine bir değerlendirme. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 24, 195-221.
- Özgür, E. M. (2018a). Türk beşeri coğrafyasında yenileşme eğilimleri: değişim aktörlerinin perspektifinden bir değerlendirme. *International Journal of Geography and Geography Education (IGGE)*, 38, 142-170.
- Özgür, E. M. (2018b). Küresel göçün sosyo-mekânsallığı: ulusötesi mekânlar / yerelötesi yerler, topluluklar ve kimlikler. *Coğrafi Bilimler Dergisi, CBD*, 16(1), 1-35.
- Paasi, A. (2013). Borders. In Dodds, K., Kuus, M., & Sharp, J. (eds), *The ashgate research companion to critical geopolitics*, Farnham. *Ashgate*, 213–229.
- Papoulias, C. (2011) Homi K. Bhabha. In Hubbard, P. & Kitchin, R. (Eds.), *Key thinkers on space and place*. London: SAGE.
- Peet, R. (2009). Radical geography. In R. Kitchin & N. Thrift (Eds.), *International encyclopedia of human geography*. Oxford: Elsevier.
- Rogers, A., Castree, N. & Kitchin, K. (2013). *A Dictionary of Human Geography*. Oxford: OUP Oxford.
- Rorty, R. (2000). *Philosophy and Social Hope*. Penguin Books.
- Rose, G. (1993). *Feminism and Geography: The Limits of Geographical Knowledge*. Wiley.
- Russell, B. (1961). *History of Western Philosophy* (2nd ed.). George Allen & Unwin, London
- Rynasiewicz, R. (2014). *Newton's Views on Space, Time, and Motion, the Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Said, E. W. (1979). *Orientalism*, Knopf Doubleday. Publishing Group.
- Sayer, A. (2000). *Realism and Social Science*. SAGE Publications.
- Soja, E. (1996). *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*. Blackwell, Oxford.
- Soja, E. (1989). *Postmodern Geographies*, London, New York, Verso.
- Şanlı, C. & Sezer, A. (2019). Coğrafya derslerinde mekânsal düşünme öğretimi ölçeği: Türkçe’ye uyarlama geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *Ege Coğrafya Dergisi*, 28(2), 213-225.
- Tally, R. T. (2013) *Spatiality: The New Critical Idiom*. Abingdon: Routledge.
- Tuncer, S. (2015). Dışarı çıkmak: Özelden kamusal feminist bir saha hikâyesi. *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 2(2), 30-58.
- Tuysuz, S. & Yavan, N. (2012). Bölgesel coğrafya yaklaşımı ve Türk coğrafyasındaki etkileri üzerine kritik bir değerlendirme. *TÜCAUM VII. Coğrafya Sempozyumu Bildiriler Kitabı* içinde (s. 390-405).
- Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2017). 3 Haziran 2019 tarihinde <https://biruni.tuik.gov.tr/bolgeselistatistik/tabloOlustur.do#> adresinden edinilmiştir.
- Ünlü, M. & Yıldırım, S. (2017). Coğrafya dersi öğretim programına bir coğrafi beceri önerisi: Mekânsal düşünme becerisi. *Marmara Coğrafya Dergisi*, 35, 13-20.
- Ünlü, M. (2014). *Coğrafya Öğretimi*. Ankara: Pegem Akademi.
- Van Manen, M. (2014). *Phenomenology of Practice*, Taylor and Francis.
- Yakar, M. & Südaş, İ. (2019). Türkiye’de yabancı nüfusun yeni coğrafyaları. *Ege Coğrafya Dergisi*, 28(2), 129-164.
- Yavan, N. & Kurtar Anlı, C. (2018). (Un)Making human geography in Turkey under the dominance of environmental determinism. *Düşünme Dergisi*, 13, 77-98.
- Yurdadön Aslan, P & Yavan, N. (2019). *Edward Said’in “Mekânsal Dönüş”e katkısı*. *Possible Düşünme Dergisi*, 14, 114-135.
- Yuval-Davis N., Wemyss, G. & Cassidy, K. (2019). *Bordering*. Cambridge: Polity Press.
- Yuval-Davis, N. (2011). *The Politics of Belonging: Intersectional Contestations*. London: Sage.
- Yuval-Davis, N. (2013). A situated intersectional everyday approach to the study of bordering. Euborderscapes Working Paper.