

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ PROGRAMLARI ENSTİTÜSÜ
MİMARLIK TARİHİ, TEORİSİ VE ELEŞTİRİSİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

QUEER MEKÂN OLARAK MAÇKA DEMOKRASİ PARKI

Ezgi YILMAZ

117823013

Doç. Dr. Can ALTAY

İSTANBUL

2019

ÖNSÖZ

Bu tez sadece bir akademik çalışmanın ürünü değil, yıllardır kişisel olarak mücadele ettiğim birçok alandaki birikimimin aktivist bir ürünüdür. Hem kişisel gelişimimde hem de bu çalışmanın varlık kazanmasında bana maddi ve manevi desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen annem Elif'e, babam Cengiz'e ve kardeşim Can'a çok teşekkür ediyorum. Tezim süresince pozitif yaklaşımlarıyla ve yapıcı eleştirileriyle, aynı zamanda verdiği ders ve önerdiği okumalarla gelişimimde yardımcı olan tez danışmanım Doç. Dr. Can Altay'a çok teşekkür ediyorum.

Bu tezle karşılaş(a)mayacak olan, kaynakçada yer alan ve yazılarıyla beni heyecanlandıran, umutlandıran ve mutlu eden tüm yazarlara da teşekkür etmek istiyorum. Ayrıca Mimarlık Tarihi, Teorisi ve Eleştirisi gibi bir bölümün varlığını ve devamlılığını sağlayan bütün akademisyen ve öğrencilere; bu bölümde olmamda destek olan herkese teşekkür ediyorum.

Son olarak, beni varoluşlarıyla güçlendiren tüm 'öteki'lere teşekkür ediyorum.

ÖZET

QUEER MEKÂN OLARAK MAÇKA DEMOKRASİ PARKI

Mekân, tasarlanmış fiziksel bir yapıdan öte toplumsal olarak üretilen, dinamik bir olgu olarak kullanıcıları tarafından yeniden üretilendir. Bu çalışma İstanbul'daki kamusal alanlardaki *queer*'liklere işaret ederek, *queer*'leri güçlendirme amacıyla yapılmıştır. Maçka Demokrasi Parkı'nın kullanıcılarının/üreticilerinin performansları ile mekânın toplumsal üretimi ve mekânın coğrafyası kişisel gözlemler doğrultusunda queer teori ile birlikte okunmaktadır. Parkın normatif olmayan birçok eyleme sahiplik yapması; kamusal-özel ikiliğini yıkması; cinselliğin mekânı oluşu ve lgbti+ bireyler tarafından sıklıkla kullanılması, Maçka Demokrasi Parkı'nı *queer* yapan temel argümanlar olduğu iddia edilebilir. Maçka Demokrasi Parkı, 'sapkın'lıklara alan açan, karşılaşmaların ve ittifakların mekânı, direnişin mekânı, dinamizmin mekânı olarak *queer* bir mekândır.

Anahtar Kelimeler: *Queer* Teori, *Queer* Mekân, Maçka Demokrasi Parkı

ABSTRACT

MAÇKA DEMOKRASİ PARKI AS A QUEER SPACE

The space is socially reproduced by its users as a dynamic phenomenon rather than physically constructed. This paper aim to empower queers through indicating queerness in public spaces. Maçka Demokrasi Parkı, as a social production its users'/producers' performances, and its geography is read with queer theory by personal observations. The main arguments is claimed to the park is a queer space are: the park is a place for non-normative actions; destructs the binary of public-private; is a sexual space and is often used by lgbti+ people. Maçka Demokrasi Parkı is a queer space, as a space of 'perversions', encounterings and alliences, resistance and dynamism.

Keywords: Queer Theory, Queer Space, Maçka Demokrasi Parkı

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
1. GİRİŞ.....	1
2. MAÇKA DEMOKRASİ PARKI	3
2.1. TAKSİM GEZİ PARKI, GEZİ EYLEMLERİ VE MAÇKA DEMOKRASİ PARKI	8
2.1.1. İşgal Hareketleri.....	9
2.1.2. Taksim Gezi Parkı İşgali	11
2.1.3. Gezi Ardından Maçka Demokrasi Parkı	14
3. MEKÂN ÜRETMEK	26
3.1. BEDEN ÜRETMEK.....	27
3.2. ‘FİZİKSEL’ MEKÂN YA DA ‘BİYOLOJİK’ CİNSİYET.....	29
3.3. <i>QUEER</i> ZAMAN-MEKÂN.....	33
3.4. KAMUSAL MEKÂN	36
4. MİMARLIĞI <i>QUEER</i> ’LEŞTİRMEK	38
4.1. MİMARLIK İLE CİNSİYET VE CİNSELLİK ÇALIŞMALARINI KESİŞTİRMEK	39
4.2. MİMARIN FAİLLİĞİ	41
4.3. MEKÂNIN FAİLLİĞİ.....	47
4.4. MİMARLIK VE BEDEN	48
4.5. <i>QUEER</i> PEYZAJ.....	53
5. <i>QUEER</i> , <i>QUEER</i> ’LEŞTİRMEK VE <i>QUEER</i> MEKÂN	55
5.1. ‘OLUMSUZ’ OLANA ALAN AÇMAK.....	57
5.1.1. Cinsel Mekân.....	59

5.1.2. Çark Alanı ve <i>Closet</i>	60
5.2. İKİLİĞİN ÖTESİNDE.....	62
5.2.1.Kamusal Mekân – Özel Mekân	63
5.3. KİMLİKSİZ İTTİFAK.....	65
5.3.1. İttifak Mekânı Olarak Maçka Demokrasi Parkı.....	68
5.4. SINIRAŞIMI VE DİRENİŞ.....	69
5.4.1. Gündelik Pratiklerle Direnmek.....	74
6. SONUÇ.....	86
KAYNAKÇA.....	88

1. GİRİŞ

Hem akademisyenler hem de aktivistler için *queer* kendisini heteroseksüelliğin değil de, normalin karşısına konumladığı ölçüde eleştirel bir kesinlik kazanabilmektedir ve kuşkusuz ki normal tanımının içine, normal akademik işleyiş de dâhildir. (Warner, 1991)¹

Queer mantığı normların sürekli olarak saptırılması fikrini içeriyor. [...] Her türlü kimliğin yoldan çıkarılıp saptırılması, ezberi bozacak şekilde ‘tuhaflaştırılmasıdır’. Bu yolla kimliğin –her tür normatif kimliğin- kurucu olduğu kadar baskıcı ve dışlayıcı gücünü de etkisiz hale getirmektir. (Durudoğan, 2011, s. 88)

Bu çalışmada öncelikli olarak niyetim güçlendirmedir², bu sebeple yer yer optimist olmayı bir yöntem olarak tercih edeceğimi belirtmeliyim. Her ne kadar “öfkeli olmayı bir nimet” [*Anger is a gift*]³ olarak görsem de; sıklıkla var olmaya devam edecek gücü bulmak için, umutlu olmak için, hayata dair pozitifliklere odaklanmak gerektiğine inanıyorum. Erdem’in belirttiği gibi “başka bir dünya mümkün” sloganından ziyade hâlihazırda var olan, görmezden gelinen, *queer*⁴ dünyaya dikkat çekmek istiyorum (2012, s. 71). Ya da Preciado’nun *Countersexual Manifesto*’da bahsettiği gibi: “Bir devrim çağrısıyla başlamaz, gerçekleşmekte olan devrimin kendisi olduğumuz farkındalığıyla başlar.” (2018, s. 4). Bu sebeple İstanbul’da kamusal alandaki *queer* mekânlara işaret etmek istiyorum ve bu bağlamda kişisel gözlemlerim doğrultusunda Maçka Demokrasi Parkı’nın *queer* bir mekân olduğunu iddia ediyorum. Park, kullanıcıların performansları ve parkın coğrafyası ile sağladığı potansiyeller bağlamında *queer* mekân olarak tanımlanabilir. Parkın normatif olmayan birçok eyleme ev sahipliği yapması, kamusal-özel ikiliğini güçlü bir şekilde yıkması, cinselliğin mekânı oluşu ve *queer* bireyler

¹ Alıntının bulunduğu tüm makalenin çevirisi başka bir kaynakta bulunsa da, bu alıntıyı direkt kullanan Tuna Erdem’in (Erdem, 2012) makalesi tercih edilmiştir.

² Güçlendirmeyi [*empowerment*], ayrımcı söylemlere, davranışlara ve yaptırımlara karşı ayakta durabilmek için ayrımcılığa uğrayan bireylerin sahip oldukları güçlere işaret etmek anlamında kullanıyorum. Özellikle lgbti+ bireyler üzerine yapılan savunmacı söylemler çoğunlukla ne kadar çok ayrımcılığa uğradıkları ve ne kadar zor yaşam geçirdikleri üzerine olduğu için, yok sayılan güce işaret etmek benim için oldukça önemli.

³ Rage Against the Machine’in *Freedom* şarkısından alınmıştır.

⁴ *Queer*, kimi metinlerde “kuir” olarak Türkçeleştirilse de kelimenin tarihselliği ve anlamı sebebiyle İngilizce olarak kullanmayı tercih ediyorum.

tarafından yoğunlukla kullanılmasının, Maçka Demokrasi Parkı'nı *queer* yapan temel argümanlar olduğu iddia edilebilir.

Michael Warner'ın ifade ettiği gibi derdim akademinin *queer*'leşmesi de olduğu için bu metni akademi içinde, onun kurallarıyla yazıyorum; ancak aynı kuralların içinde sınırları zorlamayı deniyorum. *Queer* üzerine yazarken, iç tutarlılık açısından gerekli olduğunu düşündüğüm için, yöntem olarak da *queer* bir yaklaşım sergilemeye çalışıyorum. Boellstorff (2010) teori, veri ve metodolojiyi birbirinden ayrı anlaşılamaz ve tanımlanamaz bir üçgen olarak ifade eder. “‘Veri’ olarak kabul edilen, onu toplamak için kullanılan metodlara ve onu açıklamak için kullanılan teorilere bağlıdır; ‘teori’ olarak kabul edilen, onu doğrulamak için kullanılan verilere ve onu desteklemek için kullanılan metodlara bağlıdır; metod olarak kabul edilen, elde ettiği verilere ve bilgi vermesi gereken teorilere bağlıdır.” (Boellstorff, 2010, s. 216). Queer Teori ve Mimarlık ve Mekân teorilerinden faydalandığım bu tezde, veri olarak da Maçka Demokrasi Parkı'ndaki kişisel gözlemler ve park üzerine yazılan diğer tezlerden faydalandım. Metod konusunda, faydalandığım *queer* metinleri ve özellikle de bu metinlerdeki kişisel olanı akademik alana sokmayı temel aldığımı söylemeliyim. Ayrıca olabildiğince dinamik bir yapı ortaya koymaya çalışıp, yatay bir düzlemde birbiriyle ilişkili bölümler üretmeyi hedefledim. Tezin üretimi esnasında da kategorize etmek, çizgisel bir düzene sokmak ve hiyerarşik bir içerik üretmekte zorlandığımı itiraf etmeliyim. Sık sık cümlelerin, paragrafların ve bölümlerin yerini değiştirerek ‘doğru’ sıralamayı yapmaya çabaladım. Bu tez her ne kadar yazıldığı kurumsallık bağlamında standart, hiyerarşik ve çizgisel bir yapıya sahip olsa da, birçok metinde olduğu gibi hiyerarşik görünen metinlerin çizgisel bir zamansallıkta üretilmediği, yazım sıralamasının sürekli değiştiği akılda bulundurularak okunmalı. Bölümler arası referanslarla birlikte, metinler arasında geçiş sağlayarak, çizgisel yapıyı bozmaya çalıştım. Soja eleştirel coğrafya üzerine yazmanın zorluğundan bahseder ve Borges'ten alıntılar: “[...] Gözlerimin yakaladığı eşzamanlıydı, fakat şimdi yazacaklarım zaman içinde sıralanacak, çünkü dil sıralayıcıdır.” ve Soja bu durumu “dilsel çaresizlik” olarak ifade eder (2017, s. 9). Bu sebeple hem *queer* hem de mekân üzerine yazarken norm karşıtı olan kuramı normatif olan içinde yazmanın ve eşzamanlı olanın sıralanması hususlarında tez boyunca mücadele ediyor olacağım ve tezi *queer*'leştirme denemesinde bulunacağım.

2. MAÇKA DEMOKRASİ PARKI



Şekil 2.1. Maçka Demokrasi Parkı Kuzey Girişi. Fotoğraf: Nilüfer Karanfil, Ekim 2018

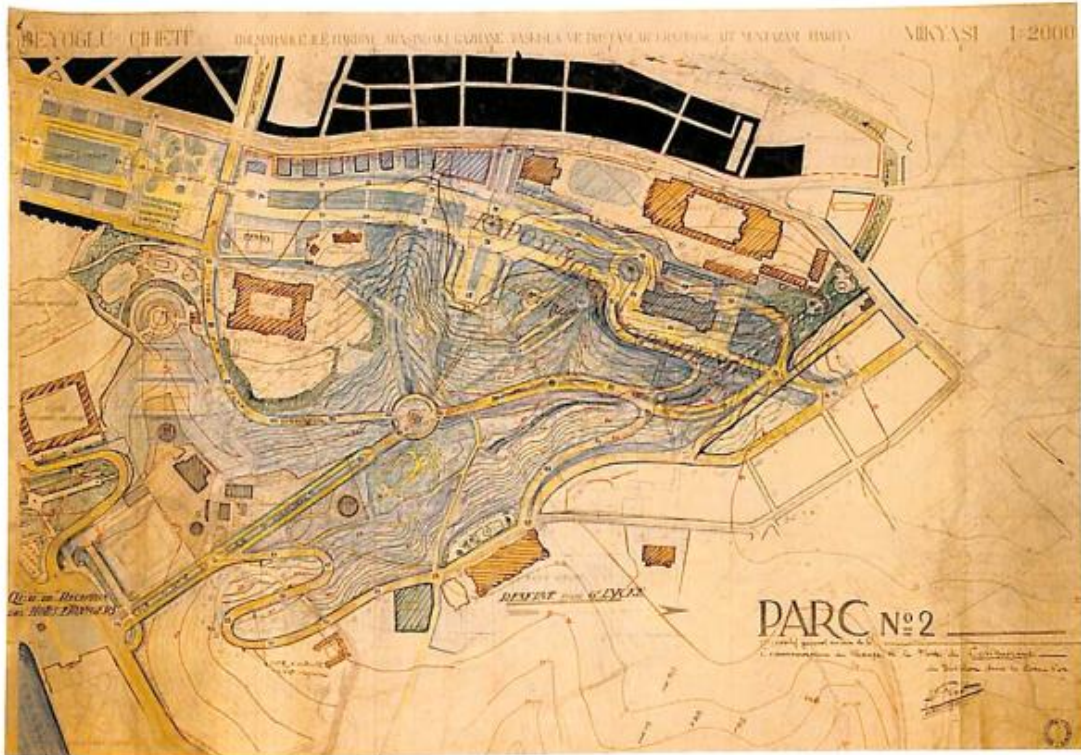
Maçka Demokrasi Parkı, Beşiktaş, Şişli, Beyoğlu ilçelerinin kesişiminde İstanbul'un oldukça merkezi bir noktasında bulunur (Şekil 2.2); kent merkezinde büyük bir yeşil alan sağlayan parkın kullanıcı kitlesi bu bölgede yaşayan insanlarla sınırlı değildir, parka daha uzak mesafelerde yaşayanlar da bu parkı kullanmaktadır (Karakeçili, 2015). Park, bir vadiye yer alır bu sebeple oldukça eğimli bir topoğrafyaya sahiptir ve bu durum aynı zamanda parkın kentte bir kuytu alan olmasından ötürü park içinden kent görünmez ve kullanıcılar doğanın içindeymiş hissine kapılabilir (Şekil 2.3).

Maçka Demokrasi Parkı, ilk olarak Prost tarafından, 1936 yılında Taksim ve Maçka arasındaki vadiye bir park önerisiyle tasarlanmıştı (Bilsel & Pinon, 2010). Prost, günümüzde Taksim Gezi Parkı, Maçka Demokrasi Parkı ve Kongre Vadisi'nin planlamasını yapmıştır ve burayı 2 No'lu Park olarak adlandırmıştır (Şekil 2.3). O dönemde burada Surp Agop Ermeni Mezarlığı (Prost tarafından kaldırılan), havagazı fabrikası, bahçe ve bostanlar bulunuyordu (Bilsel & Pinon, 2010) (Şekil 2.5). Prost bu vadiyi kentin rekreasyon alanı olarak planlar, buraya açık hava tiyatrosu, sergi alanları ve

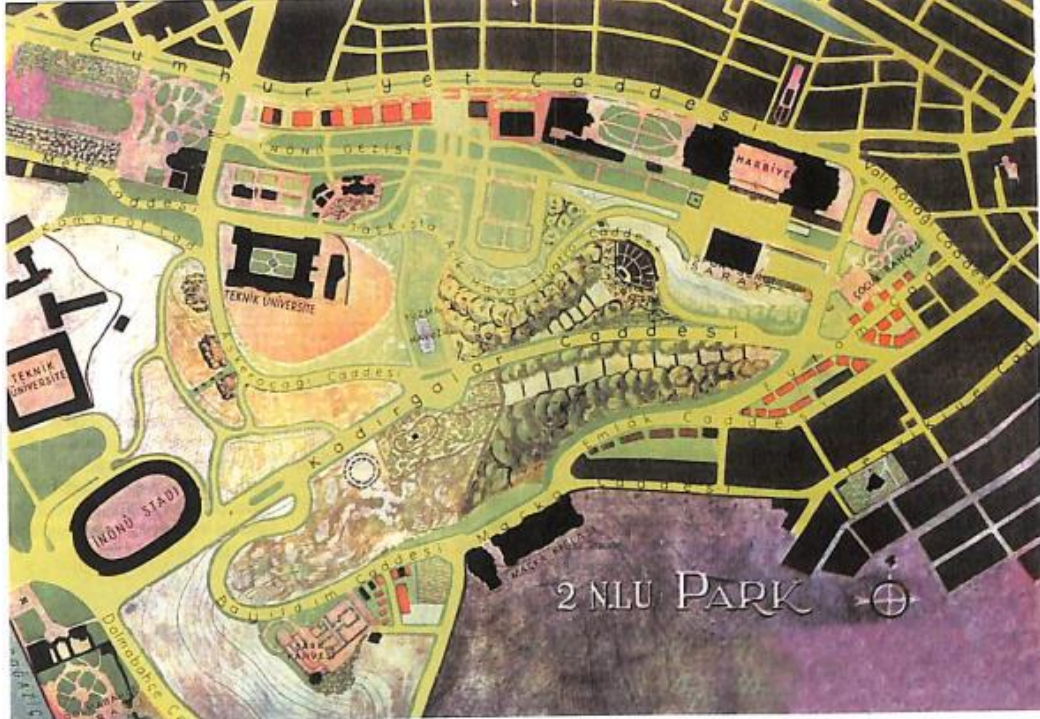
lunapark konumlandırmıştır ve Dolmabahçe Camii ve Saat Kulesi arasında ise bir tören alanı ve rıhtım düzenlemesi planlamıştır (Bilsel & Pinon, 2010). Stadyum ise Prost uygun görmemesine rağmen, talep doğrultusunda çevre düzenlemesini yaptığı bir projedir (Bilsel & Pinon, 2010).



Şekil 2.2. Maçka Demokrasi Parkı İlçe Sınırları İlişkisi



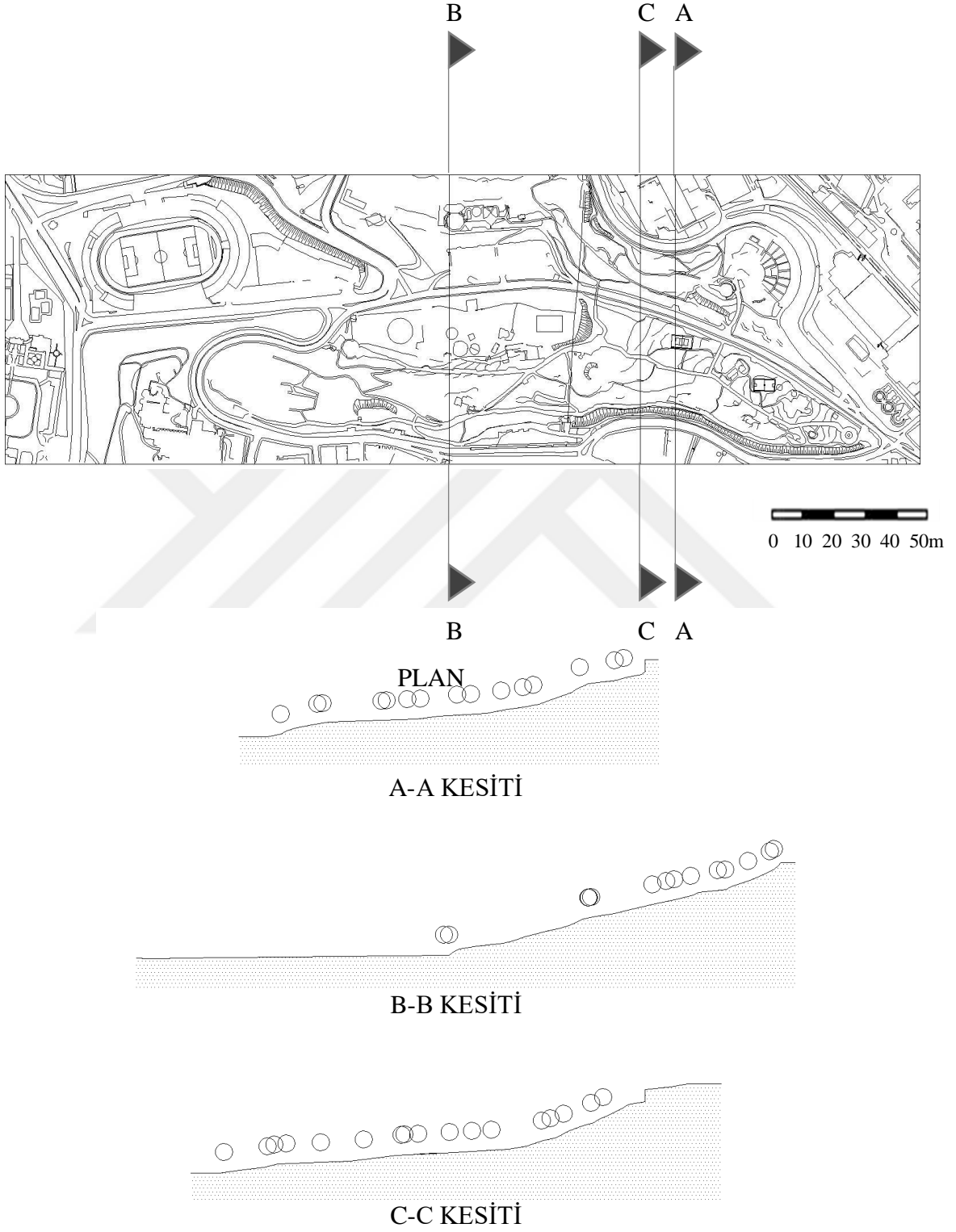
Şekil 2.3. Henri Prost'un 2 No'lu Park Planı, Nisan 1938. (Bilsel & Pinon, 2010)



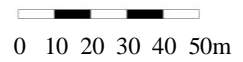
Şekil 2.4. 2 No'lu Parkın 1940'larda yapılan planı (Bilsel & Pinon, 2010)

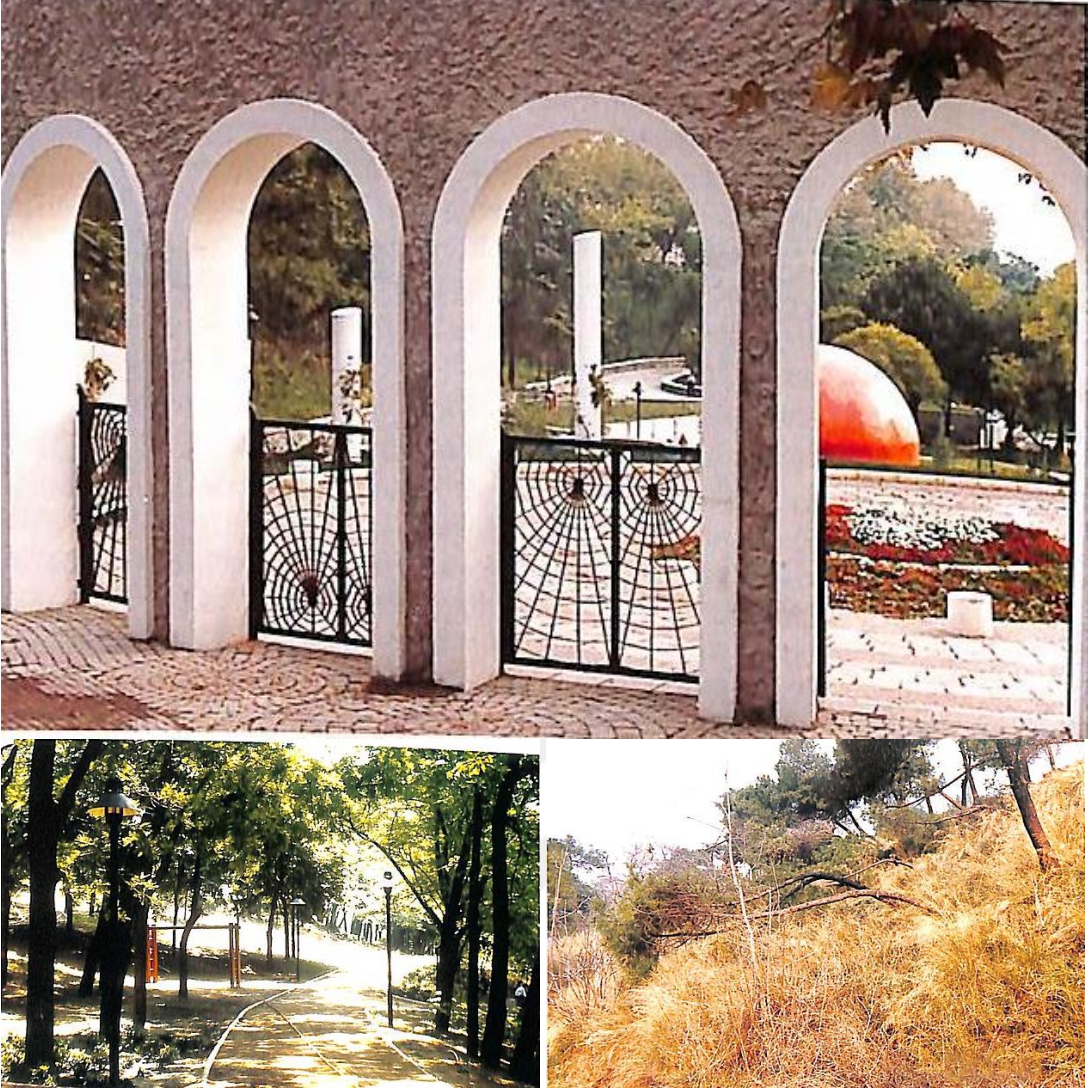


Şekil 2.5. 2 No'lu Park alanında bulunan havagazı fabrikası, bahçe ve bostan (Bilsel & Pinon, 2010)



Şekil 2.6. Maçka Demokrasi Parkı Plan ve Kesitler





Şekil 2.7. Maçka Demokrasi Parkı (Suher & Ocağcı, 1997)

1990’larda parkın yeniden düzenlenmesi için İTÜ’den Prof. Dr. Hande Suher, Prof. Dr. Ayten Çetiner, Prof. Dr. Ahmet Yıldızcı ve Prof. Dr. Mehmet Ocağcı görevlendirilmiştir (Karakeçili, 2015). 1990 yılında başlayan düzenleme 1993 yılında tamamlanmış ve parkın adı da Maçka Demokrasi Parkı olarak yenilenmiştir. Suher ve Ocağcı (1997), semt parkı olarak tanımladıkları Maçka Demokrasi Parkı’nın kırsal alanlardan İstanbul’a gelen göçmenlerin “kentlileşme”sinde rol alacağını iddia etmişlerdir. Göçle gelen “yeni kentliler” ve “kentliler” burada bütünleşecek; bu sayede “yeni kentliler” kendilerini dışlanmış hissetmeyecek ve “kaosa sürüklen”meyecek ve tarikat ve derneklerin bir

parçası olmayacaklar (Suher & Ocakçı, 1997, s. 65). Suher ve Ocakçı her ne kadar iyi niyetlerle çeşitli insanlara yönelik bir mekân tahayyülünde bulunsa da, kendilerini sadece bir mekâna belirli işlevleri vererek toplumun düzenini sağlamakta yetkin görerek, kendilerini hiyerarşik olarak konumlamakla kalmamış, “kırdan göçen” “yeni kentli” ve aslında eskiden göçmüş olan “kentli” arasında da bir hiyerarşi kurmaktadır. Öte yandan demokratikleşme iddiasıyla kişilerin (kentli, köylü veya turist) katılım sağlayabileceği bir kamusal alan tasarımı konusunda haklılar ve bunu çeşitli işlevlerle sağlama çabaları ve sakat bireylerin ve bebek arabaları için ulaşılabilir mekân tasarlanma endişeleri de oldukça yerindedir. Suher ve Ocakçı burayı aynı zamanda “bedensel ve düşünsel eğitime olanak verecek” şekilde planlanmayı savunmuşlardır (Suher & Ocakçı, 1997, s. 64); ancak bir mekânın eğiticiliği (eğer mümkünse) mimar tarafından sağlanabilir mi? Sonuç itibarıyla, mimarlar planlamaları sonucunda birçok düşüncelerinin uygulamaya geçemediğini ve öngörülemeyen kullanımlar olduğunu ifade etmişlerdir. Parkın bakımının bütçesine destek olacağı düşünülen otopark kiraya verilmiş; ücretsiz olması planlanan teleferik ücretli olmuş; su öğelerine su sağlanamamış, sağlık kontrolü, kitapçı ve gazeteci açılmamış; açık ve kapalı sergi alanları evlendirme dairesine dönüştürülmüştür (Suher & Ocakçı, 1997, s. 70).

2.1. TAKSİM GEZİ PARKI, GEZİ EYLEMLERİ VE MAÇKA DEMOKRASİ PARKI

Prost planından günümüze Taksim Gezi Parkı ile Maçka Demokrasi Parkı'nın birbirinden ayrılamayan bir tarihi vardır. Prost'un bir bütün olarak tasarladığı parklar, 2013'te Gezi eylemleri birlikte tekrar bütünleşmiştir. Gezi'nin uzantısı park forumlarından biri de burada oluşturulmuş ve Gezi'de parkın çeşitli eylemlerle kamusallaştırma pratikleri burada uygulanmaya devam etmiştir. Gezi eylemleri bütün Türkiye parklarında benzer bir kamusallaşmaya/*queer*'leşmeye önyak olmuştur. Gezi eylemlerinin başlangıç noktası her ne kadar görünürde Taksim Gezi Parkı'nın yıkımı ve yerine kışla yapımı olsa da, dünyanın dört bir yanında gerçekleşen iktidara karşı kamusal mekânı işgal yoluyla yapılan *Occupy* [İşgal Et] hareketinin Türkiye'deki yansımasıdır. Gezi eylemlerinin

birçok alanda etkisi olsa da burada Maçka Demokrasi Parkı özelinde kent parklarına olan etkisine değinmek istiyorum.

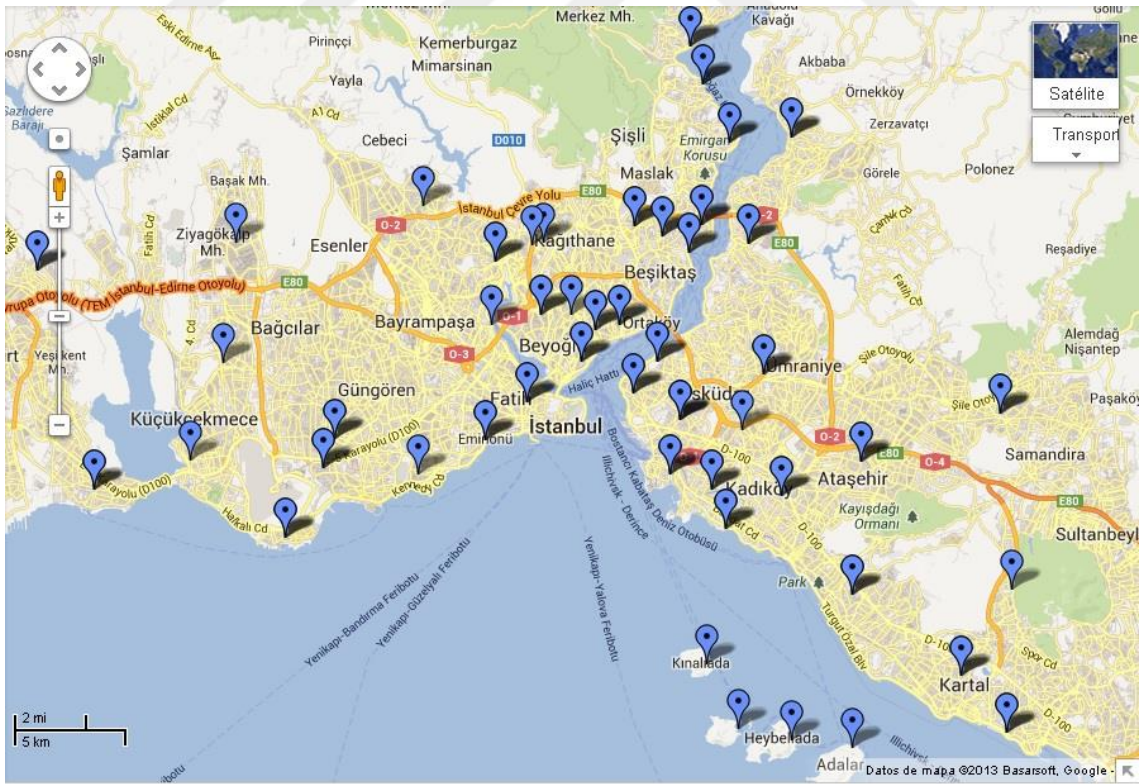
2.1.1. İşgal Hareketleri

İşgal [*Occupy*] hareketlerinin özellikleri, temelde kamusal alanın bedenlerle işgaline dayanıyor. Harcourt (2013), bu işgal hareketlerini ‘siyasi itaatsizlik’ olarak tanımlar; bu hareketler otoriteyi ikna etmeye çalışmaz, pazarlık etmez; iktidarla uzlaşmayan, geleneksel siyasete uymayan, kurallarına göre oynamayan bir siyasettir bu. Harcourt (2013), ‘sivil itaatsizlik’ ile ‘siyasi itaatsizlik’ arasındaki farkı ifade eder: sivil itaatsizlik yasaların adaletsiz olduğu gerekçesiyle yasaları değiştirmeye çalışırken; siyasi itaatsizlik ise yönetilme biçimimizin ta kendisine direnir. Bu ayrım kimlik siyaseti güden uzlaşmacı lgbt hareketi ile norm yıkıcı queer hareket arasındaki ilişkiye oldukça benzer (bu ilişki 5.3. Kimliksiz İttifak bölümünde açıklanmıştır). Bu bağlamda ‘siyasi itaatsizlik’, *occupy* hareketleri normlara bir karşıtlık oluşturmayı değil, siyasi normları yıktığı için *queer* olarak tanımlanabilir. Butler, bu kitle gösterilerini, bedenlerin kamusal alanda protesto deneyimlerini, performatif bir arz-ı endam etme hakkını kullanma, “daha yaşanabilir yaşamlar için bedensel bir talep” olarak tanımlar (Butler, 2018, s. 27). Taussig, bir öğrencisinin Zuccotti Park’taki işgal deneyimini aktarır (Taussig, 2013, s. 22-23):

[...] “hipnotize olup başka bir kişiliğe dönüşüyorum adeta.” Aslında pek çok kişiliğe dönüşülüyordu. Davulcu bir kişiliğe. Bir şeyleri değiştirme gücü olan bir kişiliğe. Kabileye getirmek üzere Manhattan’da tente, muşamba avına çıkan, çöp kutularından yiyecek toplayan bir avcı-toplayıcı kişiliğe; hikâyeler dinleyen, “bu anı paylaşmak için dört bir yandan gelen insanlarla birlikte iyileşen bir kişiliğe” [...] Normların çözülüp dağıldığı, her şeyin sil baştan keşfedildiği, anlamlandırıldığı bu ortamda [...].

Burada oldukça *queer* bir kişilik ve mekân deneyiminden söz edebiliriz, performatif olarak üretilen sonsuz olasılıklara açık... İşgal zaman-mekânının desteğiyle bireyler yeni kendilikler deneyimler.

Occupy Wall Street [Wall Street’i İşgal Et] de her ne kadar sokağın işgaliyle adlandırılrsa da Gezi eylemlerine benzer bir şekilde bir parkın (Zuccotti Park) işgaliyle gerçekleşir. Taussig, bir şehir planlamacısı olan Reinhold’un Zuccotti Park’taki eylemlerin emlakla ilgili olduğu iddiasını aktarır ve açıklar: “Demek istediği şey, işgal hareketinin, mekânın parasallaştırılmasının sınırlarını test ettiği.” (Taussig, 2013, s. 37). Tüm dünyadaki bu işgal hareketlerini iktidarların neoliberal ekonomi politikalarına, özellikle Gezi’de olduğu gibi kentten rantı arttırmaya yönelik projelerine bir tepki olarak okuyabiliriz. Bu işgal hareketi Taussig’e göre “insanların yeni var olma biçimleri, yeni iletişim biçimleri, yeni anlama biçimleri”ne imkân sağlıyor (Taussig, 2013, s. 56). Altını çizmeliyiz ki Taussig’in ifade ettiği tüm yeni var olma, iletişim ve anlamlar kamusal mekânda, bir kentsel parkta var olur. Tam da bu sebepten benzer kentte yeni var olma arayışları İstanbul’un hatta ülkenin genelde birçok parkta (forumlar⁵ aracılığıyla) sürdürülmeye devam etti, günümüzde Maçka Demokrasi Parkı’ndaki var olma, iletişim ve anlama biçimleri Gezi eylemlerinin uzantılarıdır.



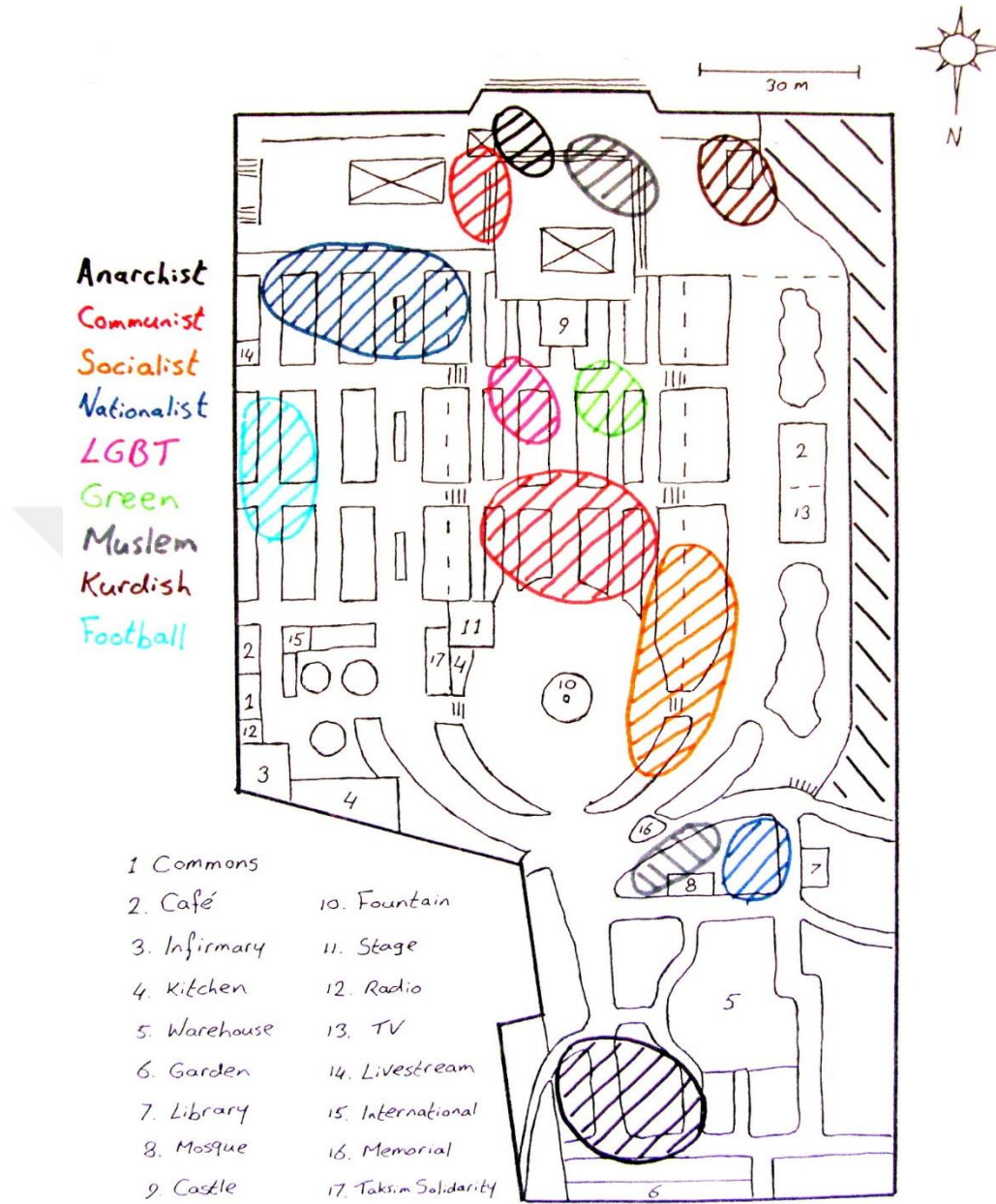
⁵ Detaylı bilgi ve forum kararları için: <http://parklarbizim.blogspot.com/>

2.1.2. Taksim Gezi Parkı İşgali

Taksim Gezi Parkı'nın yıkılacağı haberleri, birçok kesimde çeşitli sebeplerle tepkilere yol açtı; kent merkezinde kamusal bir mekânın kaybı, kentte yeşil alanın kaybı, kamusal bir mekânın neoliberal ekonomik sisteme dâhil edilmesi, soylulaştırma, iktidarın kentlilerin hafızasını yok sayması, iktidarın otoriterleşmesi gibi birçok sebep sayılabilir. Tüm bunlarla birlikte lgbti+ komünitesinin hafızasında da Taksim Gezi Parkı'nın özel bir yeri vardı. Taksim Gezi Parkı 1970'lerden itibaren (özellikle eşcinsel erkekler ve trans kadınlar için) *çark alanı*⁶ (Çakmak, 2013). Parkta işgalin başladığı 31 Mayıs 2013 günü KaosGL “LGBT’ler Bu Akşam Gezi Parkı’nda Çarka Çıkıyor!” başlığıyla yürüyüş çağrısı yapmıştı (KaosGL, 2013) ve işgal boyunca da lgbti+’lar “LGBT Blok” adı altında örgütlendiler. Gezi eylemleri Türkiye’de lgbti+ hareketinde önemli bir yere sahiptir, Gezi sayesinde hareketin görünürlüğü artmış, çeşitli kesimlerle etkileşime geçilmiş bu sayede o zamana dek yapılmış en yoğun katılımlı Onur Yürüyüşü Gezi eylemleri esnasında yaklaşık 60 binin üzerinde kişiyle yapılmıştır (Yalçın vd, 2014).

Taksim Gezi Parkı işgali sürecinde parkın çeşitli bölümleri çeşitli işlevlere ve çeşitli topluluklarca özelleştirildi. Park dâhilinde kafe, mutfak, bahçe, kütüphane, ibadethane, sahne, tv ve radyo alanları, revir, eczane vb işlevlerde mekânlar oluşturuldu (Şekil 2.6 ve 2.7). Ayrıca Taksim Gezi Parkı işgalinde birçok farklı grup (anarşist, komünist, sosyalist, milliyetçi/ulusalcı, lgbt, yeşiller, Müslümanlar, Kürtler, taraftar grupları) görseldeki gibi mekânlarını kurmuşlardı (Şekil 2.6).

⁶ *Çark alanı*, Lubunca’da (lgbti+ argosu) lgbti+’ların birbirleriyle tanışmak için dolaştıkları ve cinsel eylemlerin mekânlarıdır, eyleme ise “çarka çıkmak” denir. İngilizce’de bu eylem “*cruising*” olarak tanımlanır.



Şekil 2.9. Taksim Gezi Parkı'nın işgal planı kullanımları. (ten Houten, 2013)



Şekil 2.10. Gezi Parkı Krokisi, 7 Haziran (Gezi Parkı Mimar(sız)lığı, 2013, s. 26)

Hardt ve Negri (2018), günümüz düzenini, dünyayı yöneten egemen gücü ‘imparatorluk’ kelimesi ile tanımlarken, imparatorluğa alternatifin ise ‘çokluk’tan doğacağını söylerler:

İlk olarak, çokluk kavramı halk kavramıyla karşı karşıya konmalıdır. Halk birlik oluşturan bir nüfusu temsil ederken, çokluk indirgenemez ve bir çoğulluk olarak kalır. İkinci olarak, çokluk kavramı grup, kalabalık ve kitleyle de karşı karşıya konmalıdır. Grup, kalabalık ve kitle gerçekten de çok boyutluluk özelliği taşır, ancak bunların üçü de edilgen öznedir; aslında bunların özellikle edilgen oldukları ve bu yüzden kolaylıkla güdümlenebildikleri için tehlikeli oldukları düşünülür. Buna karşılık, çokluk etkin bir çoğulluktur ve bu yüzden otonomiye ve nihayet demokrasiyi başarıya yeteneğine sahiptir.

Hardt ve Negri (2012), Kuzey Afrika’daki sokak hareketleri, Occupy Wall Street, Madrid ve Barcelona’da, ardından Yunanistan’da ve İsrail’deki tüm bu kent merkezindeki kamp kurma ve işgali hareketlerini birer çokluk olarak tanımlar. Hardt ve Negri’nin bu açıklamasından bir yıl sonra gerçekleşen Gezi eylemleri de bu işgal hareketleriyle benzer

özellikleriyle –heterojen, lidersiz, yatay örgütlenmiş- bir çokluk hareketidir, günümüz imparatorluklarına karşı bir direniştir. Hardt ve Negri'nin tekillerden oluşan, çoğulluğunu koruyan, birlik olmayan çokluk kavramını *queer* olarak okuyabiliriz. Butler (2010) ve Halberstam (2005) *queer*'i bir ittifak olma hali olarak tanımlar, çokluk da benzer bir şekilde farklı olanların işgal hareketlerindeki heterojen kitlenin, iktidara karşı ittifak oluşturması noktasında *queer*'dir (5.3. Kimliksiz İttifak). Tüm bu işgal hareketleri kent merkezinin (meydanlar, sokaklar ve parklar) işgaliyle, kent mekânını *queer*'leştirir; kamusal alanda yeni var olma biçimleri, yeni mekânlar ve yeni yaşam tarzlarına imkân sağlamıştır.

2.1.3. Gezi Ardından Maçka Demokrasi Parkı

2013 öncesinde görece ıssız olan ve güvenli bulunmayan Maçka Demokrasi Parkı medyada suç haberleriyle anılıyordu (Karakeçili, 2015; Kaya, 2007), Gezi eylemleri ardından ise büyük bir yoğunlukla kullanılmaya başlandı. Karakeçili (2015), yüksek lisans tez araştırmasında yaptığı anket sonucu Gezi öncesi parkın sadece geçiş amacıyla kısa süreli kullanıldığı, Gezi ardından ise parkın kullanıcıların çeşitli aktiviteler için daha uzun süreli olarak kullanıldığını ifade eder. Gezi Parkı'nın kapatılması ardından eylemciler, İstanbul'un çeşitli parklarında forumlar (Şekil 2.11) düzenleyerek örgütlendiler, bu sayede İstanbul'da birçok parkta olduğu gibi, Maçka Demokrasi Parkı'nda da Maçka Parkı Forumu oluşturuldu. Forumla birlikte park çeşitli aktiviteler (Taussig'in ifade ettiği yeni biçimler) için kullanılmaya başlandı ve zaman içinde günümüzdeki haline ulaştı. Forum dâhilinde, tartışma, karar alma, yeryüzü sofrası (iftar etkinliği), yoga, piknik, *slackline*⁷, turşu kurma, tiyatro, takas pazarı, *Wing Chun*⁸, çok sayıda sunum ve atölye, sokak mahkemesi, olimpiyat vb⁹ birçok etkinlik kararı alınmıştır.

⁷ Plastik bir halat üzerinde yürümeye dayalı bir denge sporu.

⁸ Bir Uzakdoğu dövüş sporu.

⁹ Kararlarda birçok etkinlik yer alıyor: <http://parklarbizim.blogspot.com/search/label/Ma%C3%A7ka>

2007’de ise Kaya’nın tezi için yaptığı anket çalışmasında güvenlik konusunda ulaştığı sonuçlar da yakın tarihte Maçka Demokrasi Parkı’n günümüzdeki kullanımının uzağında olduğunu gösteriyor:

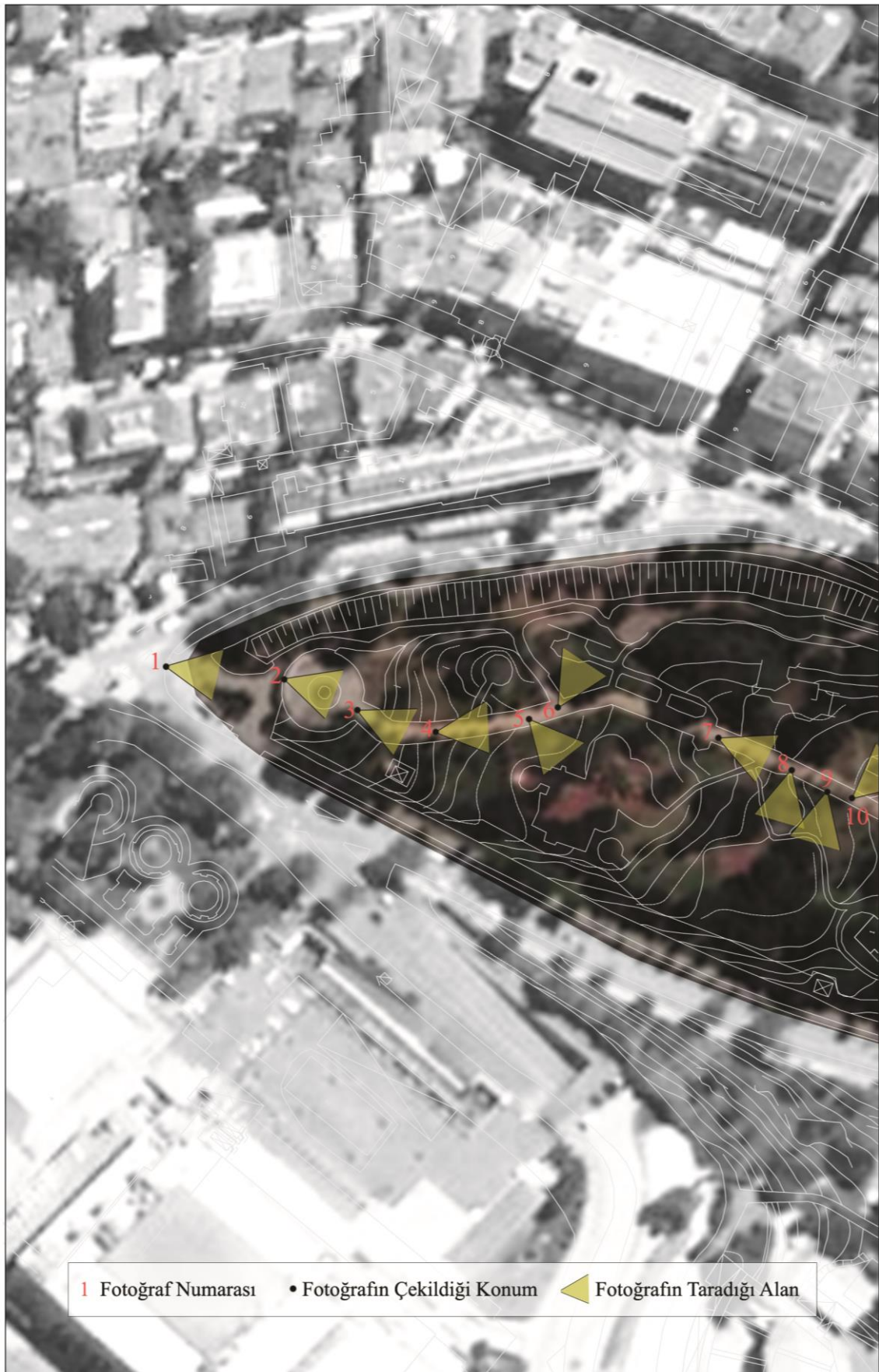
“Park alanı içerisinde yetersiz bulduğunuz aktivite ve olanaklar nelerdir?” sorusuna 37 cevap sayısı ile en çok işaretlenen “güvenlik” şikâyeti olmuştur. Anket katılımcıları bu soruyu cevaplandırırken, 2006 Eylül’ünden bu yana parkta faaliyet gösteren güvenlik biriminden şikâyetçi olmadıklarını belirtmişlerdir. Aksine, katılımcıların ortak kaygısı bu güvenlik olanağının parktan alınacağı düşüncesidir. Genel kanı, parkın en önemli ihtiyacının güvenlik olduğudur. [...] “Sizce bu parkın nasıl bir imajı var?” ve “Bu parkta kendinizi güvende hissediyor musunuz?” sorularına sırasıyla %58 “kötü” ve %60 oranında “güvensiz” cevabı alınmıştır. %24 oranında güvenli olduğunu ifade eden katılımcılar güvenlik birimlerinin varlığından dolayı böyle hissettiklerini belirtmişlerdir. [...] Park içerisinde kullanıcıları rahatsız eden aktiviteler arasında “serseri gençlerin



Şekil 2.12. Maçka Demokrasi Parkı. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Nisan 2019.

davranışları” ve “alkol alımı” sırasıyla %31,1 ve %29,4'lük yüzdeler ile en çok yanıtlanan iki seçenek olmuştur. (Kaya, 2007,s.59-60)

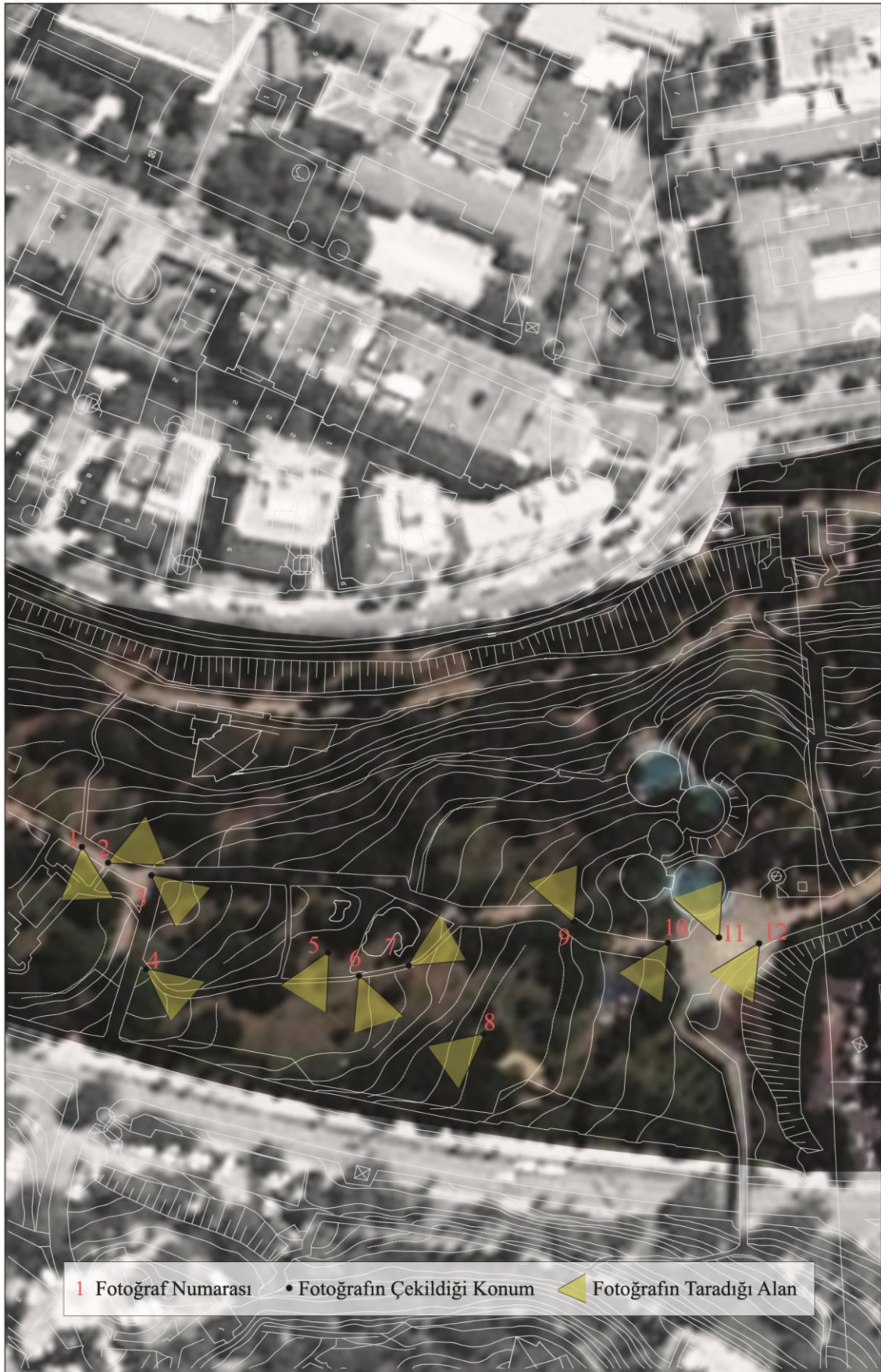
Şekil 2.11-2.20 aralığındaki fotoğraflar ve haritalar Nisan 2019 itibariyle parkın ana aksı üzerinden yürürken, insan yoğunluğu takip edilerek ana aks etrafındaki kullanıcılar fotoğraflanarak oluşturulmuştur. Bu deneyimi aktararak, mekânın algısı oluşturmak amaçlanmıştır. Bu fotoğraflar sayesinde parkın özellikle 1. ve 2. haritalarda yer alan bölümünün (Şekil 2.13 ve 2.15) yoğun bir şekilde kullanıldığı gözlenmektedir. Bu bölgelerin hemen her noktasında yoğunluk göze çarpmaktadır. Bu fotoğraflar sayesinde kullanıcı çeşitliliği ve yoğunluğuyla birlikte Kaya'nın (2007) iddiada bulunduğu güvensizlik durumunun söz konusu olmadığı; Karakeçili'nin (2015) Gezi eylemleri ardından kullanım yoğunluğunun arttığı iddiası, mevcut yoğunlukla desteklenebilir. Yoğunlukla iki ve daha fazla gruplar halinde çimlerde oturan, uzanan veya sandalyelerinde oturan insanlar yiyecekleriyle ve içecekleriyle görünüyor. İzohips eğrilerinden de anlaşıldığı üzere bir vadide yer alan park, etrafındaki binalara göre düşük bir kotta yer alması sayesinde birçok fotoğrafta kente dair çok fazla iz görünmemektedir. Şekil 2.14'teki 3 numaralı fotoğrafta göze çarpan patika, merdivenin yanında rampanın yokluğunda oluşmuştur. Fotoğrafta görüldüğü üzere, bebek arabasıyla gelen kullanıcılar bu patikayı kullanmaktadır. Her ne kadar bu kötü aşmak için rampa bulunsa da rampa girişi epey arkada ve herhangi bir şekilde işaretlenmemiştir, kullanıcıların tasarlanmış rampanın farkında olup olmadığını bilmemekle birlikte bu patikanın varlığı kullanıcıların bu patika-rampayı tercih ettiği görülmektedir. Harita 1'de (Şekil 2.13) 5. fotoğrafın görüş alanında çocuk parkı dikkati çekmektedir, bu bölgede özellikle çocuklu kullanıcıların yoğunluklu olduğu iddia edilebilir, ancak bununla sınırlı değildir. Harita 1'de (Şekil 2.13) 8 ve 9 numaralı fotoğraflarda en arkada egzersiz aletleri yer almaktadır. . Harita 1'de (Şekil 2.13) 8 numaralı fotoğrafta, kullanıcıların uzanmak için sadece çimleri değil bankları da kullandığı görülmektedir. Ayrıca tüm harita ve fotoğraflarda çeşitli eğitim miktarında, çeşitli pozisyonlarda oturan, uzanan kullanıcılar görülmektedir. Harita 2'de (Şekil 2.15) 7 numaralı fotoğrafın parkın en geniş düzlüklerinden birinde kullanıcıların voleybol oynadığı görülmektedir. Harita 2'de (Şekil 2.15) 9 numaralı fotoğrafta ise köpek eğitim alanı görülmektedir, diğer fotoğraflarda da görüldüğü üzere köpekler de parkın aktif kullanıcılarındandır. Harita 2'de (Şekil 2.15) 13 numaralı fotoğrafta yine yoğun bir şekilde kullanılan çocuk parkı dikkat çekmektedir.



Şekil 2.13. Maça Demokrasi Parkı (Harita 1) Google Earth görüntüsü, plan ve izohips eğrilerinin kesişimi.



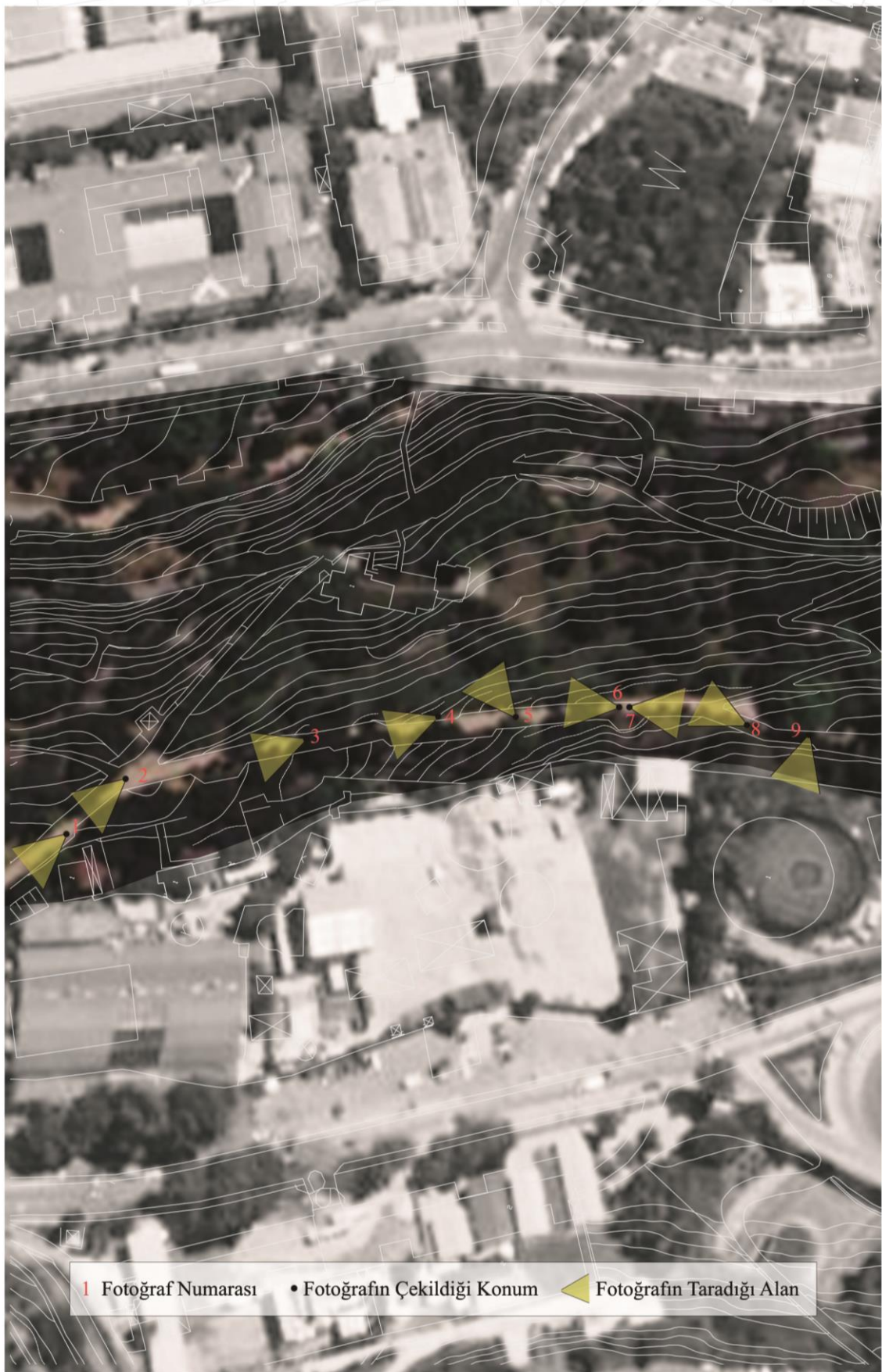
Şekil 2.14. Harita 1 üzerinde işaretli fotoğraflar. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Nisan 2019.



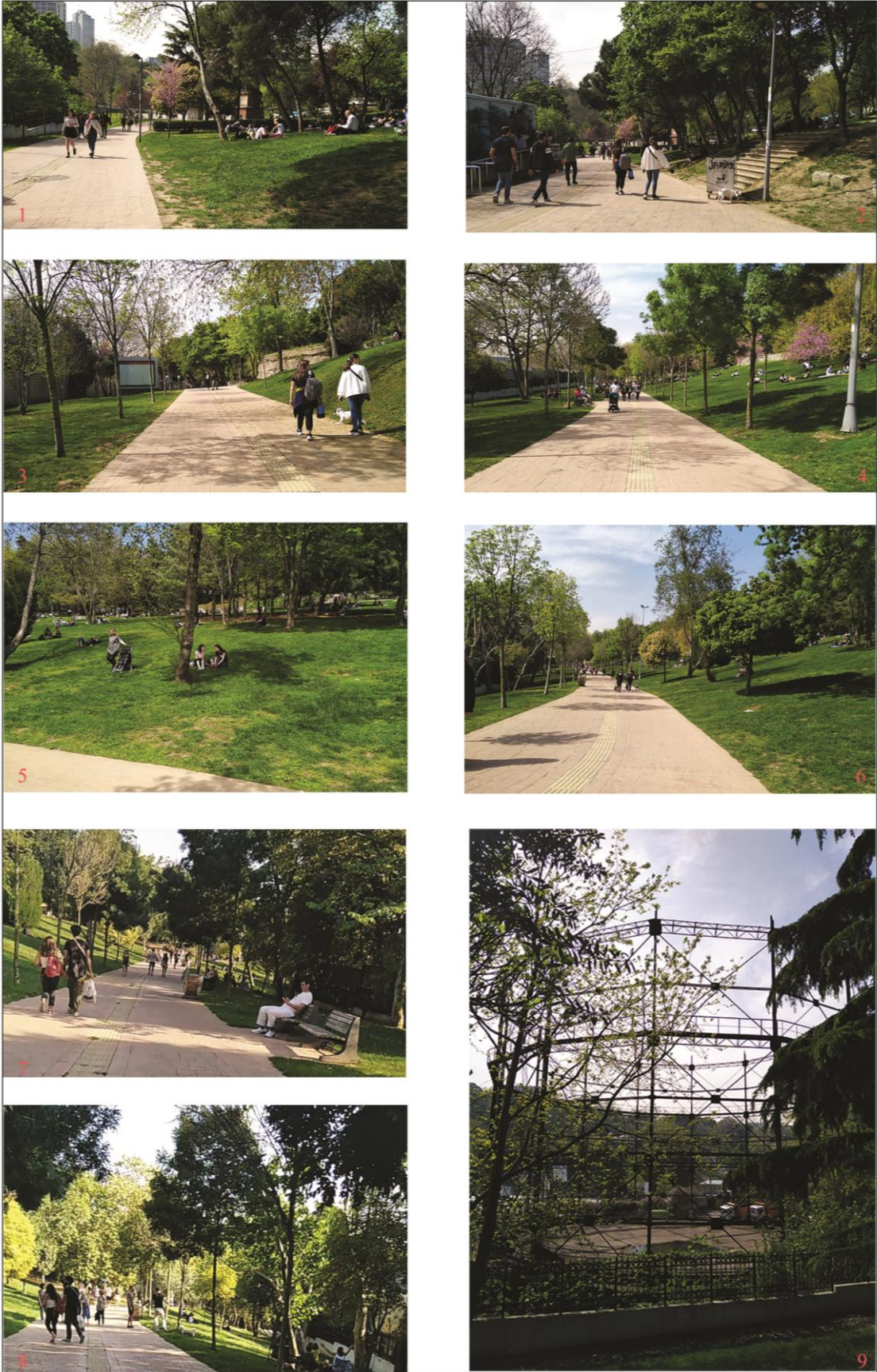
Şekil 2.15. Maçka Demokrasi Parkı (Harita 2) Google Earth görüntüsü, plan ve izohips eğrilerinin kesişimi.



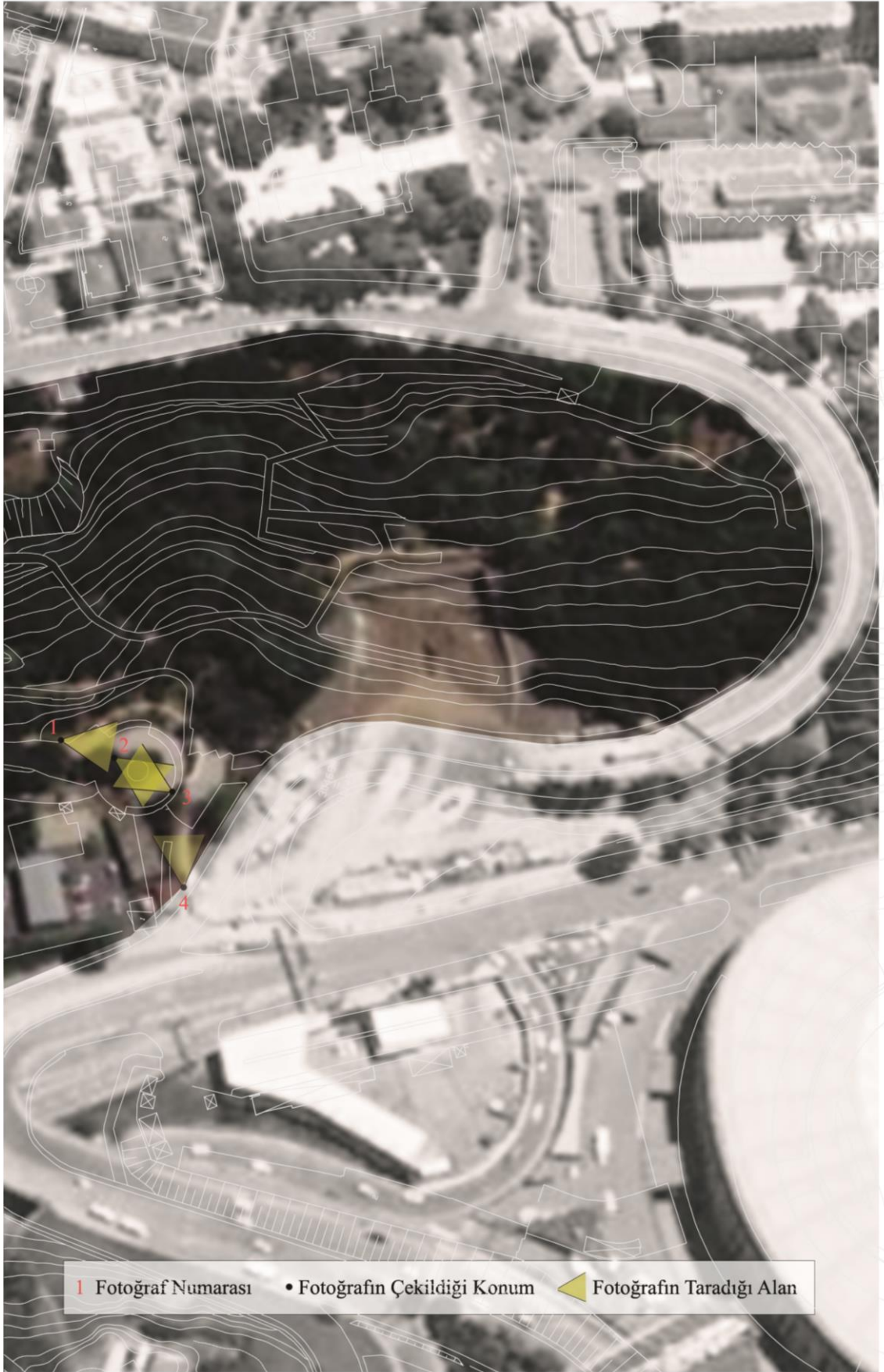
Şekil 2.16. Harita 2 üzerinde işaretli fotoğraflar. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Nisan 2019.



Şekil 2.17. Maçka Demokrasi Parkı (Harita 3) Google Earth görüntüsü, plan ve izohips eğrilerinin kesişimi.



Şekil 2.18. Harita 3 üzerinde işaretli fotoğraflar. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Nisan 2019.



Şekil 2.19. Maçka Demokrasi Parkı (Harita 4) Google Earth görüntüsü, plan ve izohips eğrilerinin kesişimi.



Şekil 2.20. Harita 4 üzerinde işaretli fotoğraflar. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz.

Harita 3'te (Şekil 2.17) yer alan en önemli mekânlardan biri 2 numaralı fotoğrafta yer alan umumi tuvalettir. Parkta sadece bir adet tuvalet bulunmasından ötürü çoğunlukla kalabalık olmaktadır. Harita 3'te dikkat çekenlerden biri de 9 numaralı fotoğrafta yer alan Dolmabaçe Gazhanesi'nden arta kalan dairesel çelik yapıdır. Harita 3'te ana aks etrafının ilk iki alana göre daha seyrek kullanıldığı görülmektedir. Benzer bir şekilde Harita 4'te (Şekil 2.19)'da da yoğunluk görülmemekle birlikte daha çok ana aksı kullanarak parktan çıkış yapanlar görülmektedir. Ayrıca Harita 4'te parkın bir kısmının kazılarak yapılan tünel çalışması net bir şekilde görülmektedir. Bu çalışmayla birlikte birçok ağaç ve o bölgede bulunan koşu pistinin büyük bir kısmı kaybedilmiştir, inşaat hala devam etmektedir (Şekil 2.21 ve 2.22).



Şekil 2.21. Maçka Tünel Projesi, Ekim 2018. Kaynak: <https://www.sabah.com.tr/galeri/ekonomide-bugun/mackadaki-tunel-calismalari-havadan-goruntulendi/10>



Şekil 2.22. Maçka Tünel Projesi öncesi. Kaynak: <https://www.ntv.com.tr/galeri/turkiye/macka-parkinda-agaclarin-sokulmesine-baslandi,VptIn1DYK0yIOE5Jt2Vk5g/XFTZhEXLgEqTSSTosT0z5Q>

3. MEKÂN ÜRETMEK

Mimarlık alanında yapı çoğunlukla sabit olmak ve hareket etmemek üzerine kurgulanır. Konvansiyonel anlamda bir mimarlık ürünü, örneğin bir bina, fiziksel olarak stabildir ve hareketi düzenler, sınırlar ve yönlendirir. Ancak bir mekânı var eden, çoğunlukla fizikselliğinden ziyade kullanımudur. Yıllar içinde -hatta anlık olarak- aynı fiziksellikteki mekân farklı eylemlerin, düşüncelerin ve işlevlerin alanı olabilir. Tschumi (2018), 1975-1991 yıllarında yazdığı denemelerden oluşan kitabına şöyle başlar:

Bu kitapta bir araya getirilen denemelerin hepsinde durmadan tek bir iddiada bulunulur: Program olmadan, eylem olmadan, olay olmadan mimarlık da olmaz. Elinizdeki metinler, bir bütün olarak bakıldığında mimarlığın asla özerk olmadığını, asla saf biçim olmadığını yineler; aynı şekilde, mimarlığın bir üslup meselesi olmayıp bir dile indirgenemeyeceğini de yineler.

Mimarlık, mekân tasarlayan bir disiplin olarak, mekân kullanıldığı ölçüde varlığından söz edilebilir. Hubbard (2006) da buna paralel bir biçimde, mekânın hem söylemle hem de pratikle inşa edildiğini ve dilin dışında bir mekânın tasavvur edilemeyeceğini belirtir. Mimarlığı üretenlerden biri de kullanıcıların- insan veya insandıışı hayvanların [*non-human animals*]¹⁰- eylemleri, mekânla etkileşimleridir.

Lefebvre (2015), mekânı bir ürün olarak ele alır, mekânın toplumsal olarak üretildiğini ifade eder; ancak mekânı nesneleştirmez:

Oysa ki (toplumsal) mekân, şeyler arasında bir şey, ürünler arasında herhangi bir ürün değildir, onların ortak-varlıkları ve eşzamanlılıkları içindeki ilişkilerini, yani (nispi) düzeni ve/veya (nispi) düzensizliği kapsar. Bunun sonucunda bir işlemler kümesi ve dizisi doğar, dolayısıyla basit bir nesneye indirgenemez. [...] Geçmiş eylemlerin sonu olarak yeni eylemlere imkân tanır, bunları telkin eder ya da engeller. (Lefebvre, 2015, s. 99)

¹⁰ Türkçe literatürde henüz yeterince yaygınlaşmamış olan *non-human animals* söyleminin öneminin altını çizmek istiyorum. Hayvan kelimesini dilimizde kullanırken genelde insanın hayvan olduğu bilgisi unutulmuş olarak söylendiği için, hayvan yerine kastedilenin insandıışı hayvan olduğu için, bu şekilde kullanılması gereklidir.

Lefebvre (2015), mekânın üretimini üç kavram üzerinden tanımlar: *mekânsal pratikler*, *mekân temsilleri* ve *temsil mekânları*. Mekânsal pratikler, çevremizi algılama biçimimiz ve onun kullanımını ile müzakeremiz; mekân temsilleri, kurumsal bilgiye ait sembol ve fikirler; temsil mekânları ise, niteliğe dayalı, akışkan, ilişkisel mekânlardır, zamanla değişirler (Conlon, 2004).

Mekân her ne kadar ‘fiziksel’ nesnelere kapsasa da bununla sınırlı değildir, bir ilişkiler ve eylemler bütünüdür. Butler da “maddi çevreler”in sokak hareketlerinde eylemin bir parçası olduğunu ve eylem için destek haline geldiklerinde eyleme geçtiğini belirtir (2018, s. 69). Sokak hareketlerinde beden, ideoloji, kamusal alan, maddi çevre vb birçok etmen bir araya gelip direniş mekânını oluşturur. Bu elemanlar birbirine içkindir, birbirine öncül değildir. Butler (2018), bu maddi desteklerin sadece eylem için bir destek olmadığını, aynı zamanda uğruna mücadele edilen olduğunu belirtir. Bu bağlamda, mekânı oluşturan canlı/cansız veya somut/soyut elemanlar birbiriyle farklı ilişkiler kurar, birbirini desteklerken birbirini üretir de. Maçka Demokrasi Parkı’nın günümüzdeki hale ulaşması da, Butler’ın da değindiği, bir önceki bölümde (2. Maçka Demokrasi Parkı) bahsedildiği üzere bir sokak hareketi olarak değerlendirilebilecek olan Gezi eylemleri vasıtasıyla yeniden üretilmiştir. Gezi Parkı, direnişin mekânı ve aynı zamanda uğruna mücadele edilen mekân olmuştur. Konumu Gezi Parkı’na en yakın olan parklardan biri olan Maçka Demokrasi Parkı da Gezi eylemlerine dâhil olan direnişin çeşitli aktörleri ve onların çeşitli eylemleriyle *queer*’leştirilmiştir.

3.1. BEDEN ÜRETMEK

Semenderlere göre, bir uzvun kaybedilmesi türünden bir yaralanmanın ardından yeniden doğuş, sürekli ikizlenme ya da eski yarının olduğu yerde başka tuhaf topografik üretimler olması ihtimalini de göz ardı etmeden, yapının yeniden gelişmesini ve fonksiyonun yeniden işlenmesini gerektirmektedir. Yeniden büyüyen uzuv bir ucube halinde çıkabileceği gibi, eskisinin kopyası da olabilir, daha kuvvetli hali de. Hepimiz derinden yaralı insanlarız. Bizim de yeniden doğuşa (ama yeniden doğuma değil) ihtiyacımız var ve bizim yeniden oluşmamız ihtimali, toplumsal cinsiyet tanımayan bir canavarca dünya umudu gibi ütöpik bir hayali de kapsamaktadır. (Haraway, 2006)

Bütün canlılar bedenlerini yeniler, beden yaşayan bir organizmadır ve üzerinde birden fazla hatta sayısız canlıya yuva olur. Beden sürekli dönüşür, kimi hücreler, dokular veya organlar ölür, kimi fazlasıyla ürer ve sonuç olarak beden öngörülemez bir şekilde sürekli form değiştirir, dönüşür ve ayrıca ürettiğimiz aletlerle bütünleşip birleşir, makinelerin kullanımıyla yeni yetiler geliştirir, yeni anlamlar kazanır, makineleşir. Haraway, siborg dünyasını “insanların hayvanlar ve makinelerle akraba olmaktan korkmadıkları, yine sürekli parçalı kimlikler taşımaktan ve çelişkili konumlarda durmaktan çekinmedikleri canlı toplumsal ve bedensel gerçekliklerle” ilgili olduğunu ifade eder (2006, s. 14). Haraway (2006), hepimizin bir siborg olduğunu iddia eder, bu sayede bedene daha geniş bir perspektiften bakma şansı ortaya koyar. İnsan bedeni, diğer hayvanların olduğu gibi bir beden ve aynı zamanda makineler gibi, insanların belki de kendi bedenlerinin çalışma mekanizması özdeşleştirerek ürettiği makineler gibi bir madde. Bu bakış açısı, beden dinamikliğini vurgular; dönüşüp, gelişebileceğine işaret eder.

Preciado (2018), bedeni yaşayan, cinsel üretimin ve yeniden üretimin tarihi olarak, insanlık tarihinin organik bir arşivi olarak inşa edilmiş bir metin olduğunu söyler. Felsefe eğitimi ardından mimarlık teorisi alanında doktora yapan Preciado (2018), mimarlık dünyasının felsefe pratiğini etkilediğini ifade eder, bu sayede toplumsal cinsiyet inşasını fizikselliğini de düşünmeye başlar. Mimarlar ve tasarım tarihçileri sayesinde, bedenlere ve cinselliklere inşa etmenin ve görsel tekniklerin özel efektleri: çerçeveleme, kolaj, replika, imitasyon, bir araya getirme, standardizasyon, bölme, mekânsal dağılım, kesme, yeniden inşa etme, transparanlık, opaklık vb kavramlarla baktığını belirtir (Preciado, 2018). “Eğer mimarlık, toplumsal mekânlar üreten politik bir teknoloji ise, bedenler de mimari terimlerle anlaşılabilir.” (Preciado, 2018, s. 3). Preciado (2018), cinsiyet ikiliği perspektifinden cinsiyetin penisin varlığı ve yokluğu üzerinden tanımlandığını belirtir. Bedeni dildoların eklenip çıkarıldığı bir yüzey olarak, dildo-mekân olarak tanımlayarak ikili cinsiyet sisteminin çizdiği sınırların geçişkenliğini gösterir. Preciado (2018), bir bedene sahip olmadığımızı, kendimizi bir beden yaptığımızı, bedenimizi kazandığımızı

ve bu konuda hem politik hem de duygusal olarak büyük bedeller ödediğimizi söyler¹¹. “Bedenlerimiz ve cinselliğimiz simultane olarak ikamet ettiğimiz ve performe ettiğimiz kolektif kurumlardır. Bu canlı kurumları üreten ve meşrulaştıran sosyal teknolojiler radikal biçimde değişiyor.” (Preciado, 2018, s. 11). Lefebvre’nin mekânı Marksist perspektiften bir ürün olarak ele alması ile Preciado’nun bedeni ele alışı oldukça benzerdir. Preciado, bedenlerin ancak yumurta ve sperm hücreleri üreticileri olarak Fordist-ailenin üretim ve yeniden üretiminde yer aldığı sürece insan olarak tanındığını belirtir ve bu kolonyal heteroseksüel kapitalist tutsaklığın üretici güç arzusundan özgürleşmemizin şart olduğunu dile getirir.

Preciado’nun yaptığı gibi bedene mekân üzerinden bakarak ve mekâna beden üzerinden bakarak her ikisi hakkında da daha fazla bilgi edinebiliriz. Cinsiyet ve cinsellik çalışmaları ile mimarlık disiplinleri arasında ilişki kurarak, mekânı farklı bir perspektiften görebiliriz. Her ikisi de fiziksel ve verili olduğuna inandığımız kullanıcıları olarak kendimizi edilgen kıldığımız, ikamet ettiğimiz mekânlar olarak heteronormatif olarak nasıl inşa edilir ve heteronormatif beden/mekân nasıl yıkılır?

3.2. ‘FİZİKSEL’ MEKÂN YA DA ‘BİYOLOJİK’ CİNSİYET

Butler, Wittig’in (1981) cinsiyet yorumunda da faydalanarak cinsiyetin doğal, “dolaylımsız bir veri”, “duyumsanabilir bir veri”, “fiziksel özellikler” olduğu iddiasına karşı çıkar ve fiziksel olanı ilişkiler ağında yorumlanan “hayali bir oluşum” olarak niteler (Butler, 2016, s. 194-195). Butler (2016, s. 193), doğal ve verili olduğuna inanılan ‘biyolojik’ cinsiyetin de sosyal bir şekilde inşa edildiğini ifade eder:

“Cinsiyet” bedenin siyasi ve kültürel bir yorumudur, dolayısıyla geleneksel cinsiyet-toplumsal cinsiyet ayrımı geçersizdir, toplumsal cinsiyet cinsiyetin ayrılmaz bir parçasıdır ve cinsiyetin aslında başından beri toplumsal cinsiyet olmuş olduğu ortaya çıkar.

¹¹ Preciado, burada “biz” öznesini kullanır, queer ötekiler adına; bu sebeple ben de “biz” öznesini aynı amaçla kullanıyorum.

Grosz (1992) da bedeni sosyokültürel bir eser [*artifact*] olarak inceler ve geleneksel olarak birbirine zıt ikilikler (zihin-beden, iç-dış, deneyim-toplumsal bağlam, nesne-özne, kendi-öteki ve tüm bunların temelinde var olan erkek-dişi) üzerine kurulu beden anlayışının terk edilmesi için mücadele eder. Bu, Butler'a oldukça benzer bir perspektiften, bedene *queer* bir şekilde yaklaşımdır. Grosz'un (1992) amacı, bedeni psişik olarak, toplumsal olarak, cinsel olarak ve söylemsel veya temsil olarak nasıl üretildiğini araştırmaktır. Grosz, bu bağlamda bedenin ve çevresinin birbirini nasıl ürettiğini inceler; "kent bedenin imgesinde yapılır ve yeniden yapılır ve beden, "kentleşen", kentlileşen metropolitan bedene dönüşür" (Grosz, 1992, s. 242).

Bu bağlamda, beden mekân ilişkisini düşündüğümüzde, ikamet ettiğimiz [*inhabit*] mekânlardan beden gibi, fiziksel olduğuna inandığımız mekânın da söylemsel olarak kurulduğunu düşünmek gereklidir. Bu fiziksel olan mekân 'doğal' da olsa mimari elemanlarla tasarlanmış da olsa maddeselliğinin ötesinde anlam taşır. Fiziksel mekânın, maddeselliğine şüphe yok; ancak o maddeselliğin de belirli bir kültür dâhilinde anlamlı olduğunu düşünürsek, söylemsel olarak kurulduğunu- ve aynı zamanda yıkılabileceğini- iddia edebiliriz.

Bodies that Matter (1993)'daki görüşüm şuydu: bedenin ısrarlı bir cismaniliği vardır, fakat kendisini ortaya çıktığı kültürel telaffuzun dışında asla bilinir veya okunur hale getiremez. Bu, kültürün bedenin cismaniliğini ürettiği anlamına gelmez. Bu sadece bedenin daima bize ve başkalarına *bir şekilde* verildiği anlamına gelir. (Butler, 2001)

Conlon (2004), bedenin ve kimliğin sorgulanmasının, mekânın toplumsal üretiminin analizinde merkezi olduğunu ifade eder ve bu doğrultuda toplumsal mekân üzerine olan teorik perspektifi genişletmek amacıyla Lefebvre'nin mekân analizi ile Butler'ın toplumsal cinsiyet ve cinsel kimlik perspektifini birlikte düşünür. Conlon, Lefebvre'in analizinde toplumsal cinsiyetin ve cinselliğin yeterince kuramsallaşmadığını iddia eder ve Butler'ın performativite kuramı ve *queer* teori ile toplumsal mekânın *queer* kuramsallaştırılmasını yapmayı amaçlar. Bu sayede, mekân ve kimlik kesişimini açığa çıkarır. Lefebvre toplumsal pratiklerin mekânın temsilleri tarafından domine edildiği

üzerine tarihsel materyalist yaklaşım sergiler; Butler'ın söylem analizi de söylemlerin maddeselleşen etkilerini yorumlar, buna kimliğin temsilleri de eklenebilir (Conlon, 2004). Conlon (2004), Lefebvre ve Butler'ın yaklaşımlarını paralel bulur ve kavramları eşleştirir: mekânın temsilleri ile söylemleri; katı soyutlamalar ile normların atıflarını ve üretim ile performativiteyi. Bu doğrultuda 'fiziksel' mekânı (mimarların ve plancıların ürettiği *mekân temsilleri*) 'biyolojik' cinsiyetle birlikte ele alarak anlaşılabilir. Mimarların ve plancıların teknik bilgilerle/doğrularla inşa ettiği mekânlar, cinsiyetin biyoloji ile açıklanması gibi, tasarlanmış mekânlar da fizik bilimi ve mimari 'teknik' söylemlerle açıklanır. Ancak ne cinsiyet içinde yaşadığımız gezegen dışında sadece maddeselliğiyle anlaşılabilir, ne de mimari tasarımlar. Tüm bu maddesellikler, madde, kültür, toplum ilişkiler ağında anlamlı hale gelir. Örneğin, "Biçim, işlevi izler." mimari söyleminin maddeselliği, mimarlar bu söylemi yıllarca yineleyerek ürettiğinde (performe ettiğinde) maddeselleşir; bir mimari plana bakıldığında bu söylemden habersiz biri o planı o bağlamda maddeselleştiremeyecektir, o biçimin mekânın işleviyle olan ilişkisini göremeyecektir. Söylemin bilgisi, bizi maddesel olanı yeniden üretmemize sebep olur.

Preciado (2012), eleştirel biyopolitik bir perspektiften, bedenin sakat [*disable*] olan veya olmayan özelliğinin, onun maddeselliğinin, mekânsal düzen ve mimarlık rejimi tarafından yeniden yapılandırıldığını, üretildiğini ve yeniden üretildiğini iddia eder. Örneğin sokakların, meydanların, toplu ulaşım araçlarının rampalarla değil, merdivenlerle tasarlanmasıdır sakat bedeni üreten (bkz: 6. Mimarlık ve Beden). Mimarların ve plancıların mekânın kullanıcılarını belirli bir bedene göre üretiyor olması, onun dışında kalan sayısız bedeni sakat olarak yeniden üretmektedir. İşlevselci anlayışla tasarlanan mekân sadece belirli, ayrıcalıklı, bedenlerin işlevlerini baz alır ve diğerlerini işlevsiz kabul eder bu doğrultuda, onları belirli mekânlara alır ve kısıtlı bir mekâna kapatır. Sonuç olarak ideolojik olandan bağımsız olduğunu sandığımız mekânın fizikselliği, toplumu (yeniden) üretir (bkz: 5.3. Mekânın Failliği). Ancak şunu unutmamak gerekir ki toplum ve bireyler, iktidarlar karşısında edilgen olan değil –bilinçli veya bilinçsiz olarak, bazen sadece var olarak- sürekli mücadele halinde olmalıdır. Bir mekânsal mücadele örneği olarak kaykaycılar ele alabiliriz. Hubbard (2006), Borden'ın (2001) kaykaycı örneğini aktarır: kaykaycılar kenti bir nesnelere veya düzlemler seti olarak görür, kent bu bağlamda çeşitli meydan okumaları [*challenge*] ve deneyimleri

sağlar. Duvarlar, döşemeler, merdivenler, trabzanlar, rampalar, banklar vb sayısız kent mobilyası tasarımcılar için belirli işlevlere sahipken, kaykaycılar performanslarıyla bu nesnelerin işlevlerini bozuma uğratar, bu elemanları bir oyuncağa dönüştürür. Sonuç olarak, bedenler ve mekânlar birbirlerini söylemler ve performanslarla yeniden üretirler ya da bozuma uğratırlar; aralarında dinamik bir ilişki vardır. Beden, performans, kültür ve nesne mekân dâhilinde etkileşim ve hatta birbirini yıkma/üretme noktasında mücadele halindedir. Mekân dâhilinde, canlı ve cansız olan elemanların birbiriyle ilişkisinin dinamikliği oldukça feminist bir perspektiftir. İnşa etme düşüncesinin varsayımı, kültür ve doğa arasındaki ilişkinin etken-edilgen olduğu; bir nevi kültürün (insanın), doğayı (nesneyi/nesneleştirdiğini) penetre etmesiydi (Butler, 2014). Buna paralel olarak mimarlar da eril iktidarlarıyla edilgen olarak ele aldıkları doğayı ve malzemeleri şekillendirdikleri sanısına kapılıyorlar, hatta yakın geçmişe kadar toplumu ve bireyleri dahi edilgen kabul ediyorlardı. Mimarlar buldukları ayrıcalıklı konumdan, tasarladıkları mekânlarla, onlara verdikleri işlev ve anlamlarla toplumun dönüştürdükleri düşünürler. De Certeau (2009), kente yukarıdan bakmanın cazibesinden ve erkinden bahseder ve Ortaçağ'da kenti yukarıdan resmeden, tanrıyı oynayan, ressamlardan bugünlere kent plancıları ve haritacılar arasında bir bağ kurar. Kent plancıları ve mimarlar insan ölçeğinden çok uzak ölçeklerde, sıklıkla da plan (üstten görünüş) üzerinden, tasarım yaparlar ve bu tasarım süreci, (ekonomik ve idari) iktidarlara birlikte yürütülen bir süreçtir. Miles (2002), kenti haritalar ve planlarla oluşturmanın, otoriter ve ayrıcalıklı bir erkek bakış açısı olduğunu iddia eder (Hubbard, 2006). Gündelik hayata dair bilgisi olmayan, kullanıcılar arasındaki çeşitliliği ve ihtiyaçları, sahip olduğu ayrıcalıklar sebebiyle göremeyen iktidar sahipleri kentleri genç, heteroseksüel, orta ve üst sınıftan, sakatlığı olmayan erkekler için tasarlar. Kentin birçok bölümü sakat, hamile, yaşlı, çocuk, kadın, lgbti+ vb çeşitli insanlar için kullanıma uygun tasarlanmamıştır. Buna rağmen, kent gündelik hayatta kullanıcıları tarafından yeniden üretilir; yapıları çevre toplumla, onun kültürüyle anlam kazanır.

Erkin dili "kentselleşmektedir". Ancak kent, panoptik erkin dışında gelişen ve birbirine eklenen, çelişen hareketlerle doludur. Kent politik efsanelerin baskın teması olmuştur ama artık programlı ve kontrollü operasyonların alanı değildir. (De Certeau, 2009)

Mimarlar ve plancılar hangi işlev amacıyla veya programla kenti tasarlırsa tasarlasın, kullanıcıları (ve aynı zamanda üreticileri) onu bozar, yıkar, alt üst eder, yeniden inşa eder: *queer*'leştirir. 1993'ten itibaren hemen hemen aynı mimari tasarımla varlığını sürdüren Maçka Demokrasi Parkı, 1993'ten bu yana farklı (yer yer zıt) anlamlarla ve işlevlerle kullanıcıları tarafından üretilmeye devam etmektedir. Tasarımın ardında otoriter, heteronormatif iktidarlar olsa dahi gündelik pratiklerle, Maçka Demokrasi Parkı *queer* olarak sürekli yeniden üretilir.

3.3. QUEER ZAMAN-MEKÂN

Deleuze (2019), Spinoza'nın perspektifinden bir bedeni ya da cismi şöyle açıklar: sonsuz parçacıktan oluşan ve bu parçacıklar arasındaki devinim ve dinginlik, hız ve yavaşlık ilişkileri. Ayrıca bir beden diğer bedenlerle etkileşim halindedir ve bu sayede kendi bireyliği içinde tanımlanabilir hale gelir (Deleuze, 2019). Bu doğrultuda Deleuze (2019) bir bedenin biçim ya da işlevle tanımlanamayacağını iddia eder; çünkü bunlar hız ve yavaşlık ilişkilerine bağlıdır. Bu doğrultuda mekânı da biçimi veya işlevi üzerinden değil, parçacıkların –canlı ve cansız varlıkların/malzemelerin- zaman içindeki, çeşitli hızlardaki etkileşimler bütünü olarak görebiliriz.

Zaman ve mekân sıklıkla birbirinden ayrı ve dikotomik kavramlar olarak kullanılmaktadır ve bununla birlikte gündelik kavramlar olmaları sebebiyle de tanımlanma ihtiyacı hissedilmez (Crang, 2005). Hatta öyle ki bu iki kavram iki farklı disipline ait görülür; mekân coğrafyanın, zaman ise tarihin alanı olarak görülmektedir (Soja, 2017). Foucault'nun *Of Other Spaces* metninin yeniden çalışıldığı birçok çalışma doğrultusunda söylenebilir ki, zaman doğurgan ve yaratıcı görülürken, mekân edilgen ve durağan görülür (Crang, 2005). Gündelik anlamda, mekân çoğunlukla fiziksel ve sabit olana karşılık gelirken, zaman ise akışkan ancak lineer ve tek yönlü anlamlandırılır. Ancak öte yandan, zaman ve mekân birbirinden bağımsız düşünülmesi imkânsız kavramlardır; her mekân bir zamanda var olurken, her zaman da bir mekânda var olur ve de her iki kavramın da insan üretimi olduğunu unutmamak gerekir. May ve Thrift (2001), zaman algısını dört

kavram üzerinden oluştuğunu iddia eder; (1) zaman tabloları ve ritimler (örneğin mevsimlerin ritmi), (2) toplumsal disiplin (örneğin mesai veya ibadet zamanları), (3) aygıt ve cihazlarla (örneğin telefon), (4) metinler. Sonuç itibarıyla zaman algısı oldukça değişkendir ve bu algıyı oluşturan birçok etmen vardır. Toplumsal zamanın niteliği ve doğasındaki radikal eşitsizlik, mekânsal çeşitliliğe eklenmiş bir çokluk ve heterojen boyut olmaktan ziyade kurucu bir öğedir; bu sebeple May ve Thrift bunu *TimeSpace* olarak kavramsallaştırır (May & Thrift, 2001). Bu iki kavram birbirinden izole değildir ve ikisi de dinamik ve eşitsizdir (May & Thrift, 2001).

Halberstam (2005), Foucault'nun eşcinselliğin 'bir yaşam biçimi' olarak görüldüğü düşüncesini alıp genişletir: *queer* yaşamı, alt kültüre dair pratikler, alternatif ittifak yöntemleri, trans bedenselleşme [*embodiment*] biçimleri ve çeşitli eksantrik var olma biçimleri olarak tanımlar. Halberstam (2005), *queer* bir yaşam biçimi olduğu iddiası üzerinden bir *queer* zamansallık [*temporality*] ve *queer* mekân olduğunu iddia eder. May ve Thrift'in zaman algısı bağlamında *queer*'lerin zamanı farklı algıladığı ve farklı bir *TimeSpace*'e sahip olduğu iddia edilebilir. Heteronormatif zaman tabloları ve ritimler Halberstam'ın (2005) da vurguladığı üzere yaşam doğum, okul, iş, evlenme, çocuk sahibi olmak şeklinde ilerlerken, *queer*'ler için –henüz- bu zaman tablosu söz konusu değildir. Ayrıca toplumsal disipline dair görülen heteronormatif mesai saatleri veya aile zamanının karşı *queer* ötekiler normatif olmayan iş kollarında ve zamanlarda yaşamaktadır. Bu sebeple Şişli Belediyesi lgbti+ bireyler için ücretsiz poliklinik hizmetinin saatleri 'heteronormatif mesai saati'ne göre değil belediyenin açıklamasında olduğu gibi 'trans mesai saati'ne göre düzenlenmiştir:

Özellikle sağlık kliniğinin saat uygulamasında değişikliğe gitme kararı aldık çünkü bilhassa translar gece geç saate kadar çalışmak zorunda olduğu için mevcut sağlık hizmetlerinden etkin bir şekilde yararlanamıyordu. Bunun yanısıra doktor ve sağlık personelinin ayrımcı tavırlarına maruz kalabiliyorlardı. (Tahaoglu, 2014)

Queer zaman özellikle lgbti+ öznelerle ilişkili olmak durumunda değildir, zaman-mekânda toplumun normatif olmayan mantığı ve organizasyonu, cinsel kimliği, bedenselleşmesi ve eylemleridir *queer* zamanı yaratan (Halberstam, 2005). Zamanı

queer'leştirmek ise zamanın konvansiyonel anlamının (çizgisel ve sabit hız) yıkımı ve normatif gündelik zaman-mekânın yıkımı olarak düşünülebilir.

De Landa (2013), enerjinin konumu yasası üzerinden tarihin çizgisel olmadığını iddia eder: Prigogine'nin toplam enerjinin sadece kapalı sistemler içinde korunabileceği iddiası doğrultusunda, sistemi etkileyecek yoğun bir akışın tarihsel sonuçların sayısını ve tiplerinin büyük miktarda artar. De Landa fiziksel sistemlerden aldığı bu düşünceyi, biyolojik sistemler için de geçerli olduğunu söyler ve bu düşüncenin benzer bir şekilde (fiziksel ve biyolojik sistemleri barındıran) mekânlar için de geçerli olduğunu düşünebiliriz. Bulduğumuz mekânların laboratuvar koşullarından oldukça uzak olduğu aşikâr. İçinde yaşadığımız dinamizm çeşitli karmaşıklık biçimlerine imkân tanır. Tasarlanmış bir mekân, belirli bir program, sınırlı metrekarelerle ve belirli bir yaşam tahayyülüyle insan yaşamı için bir laboratuvarmışçasına kurgulanır; ancak mekân sürekli değişen kullanım biçimleriyle ve kullanıcılarıyla çizgisel olmayan bir şekilde, De Landa'nın (2013, s. 11) deyişiyle "bileşenler arasında kuvvetli bir karşılıklı etkileşimin" sonucunda üretilir. Bu karşılıklı etkileşimin ortaya çıkardığı enerji akışı sistem kendi içinde kararlı haller yaratırken, bu haller arasında (çatallanmalarla) keskin geçişler de olacaktır (De Landa, 2013). Bu doğrultuda bir mekândaki enerji akışının (kullanım sıklığı, kullanıcı çeşitliliği ve sayısı, eylem çeşitliliği ve sayısı vb) artışıyla, çatallanmaların arttığı iddia edilebilir, bu da çizgiselden ziyade kaotik bir formu işaret eder. Burada ifade etmek istediğim, mekândaki enerji akışı arttıkça mekânın daha da kaotik bir hale gelmesidir. De Landa (2013), gerçekliği tek bir madde-enerji olarak tanımlar; bu jeolojik, organik, toplumsal ve dilsel olan malzemelerin etkileşimiyle oluşarak, çizgisel olmayan dinamikler ve katışımlarla zenginleştiğini belirtir. De Landa'nın çizgisel olmayan tarih anlayışını, jeolojik, organik, toplumsal ve dilsel malzemeler arasındaki etkileşim arttıkça daha çok çatallanmalar yaratarak zenginleşen tarih anlayışını, *queer zamansallık* olarak okuyabiliriz.

Kentin zaman bağlamında ikiye ayrılarak planlanma eğilimi vardı. Mesai ve boş zaman zaman-mekânları kentte hem bölgesel ölçekte hem de mikro ölçekte keskin sınırlarla ayrılmaktadır. Konut bölgeleri, sanayi bölgeleri, iş merkezleri/AVM'ler, kültür ve

eğlence muhitleri, yatak odası, salon, çalışma odası vb... Ancak kentliler, bu sınırları zorlamaktadır; bu sınırların belirsizleşerek *queer*'leştiği mekânlardan biri de Maçka Demokrasi Parkı'dır. Parkın mevcut tasarımının mimarları da kentin işlevlere göre tasarlandığını kentin “barınma, çalışma, dinlenme ve ulaşım” olarak bölündüğünü, Maçka Demokrasi Parkı'nın bunlar arasında “dinlenme-eğlenme” mekânı olduğunu ve boş zaman geçirme mekânı olduğunu iddia etmişlerdir (Suher & Ocağcı, 1997, s. 63). Kent parklarının boş zaman mekânı olarak kurgulanmasına rağmen, Maçka Demokrasi Parkı'nda mesai zamanı ve boş zaman arasındaki sınır muğlaklaşır. Günün çeşitli zamanlarında, çalışma, eğlenme, dinlenme, sosyalleşme aktivitelerinin gerçekleştiği parkta normatif olmayan bir zaman-mekân kullanımı mevcuttur. Park mesai saatlerinde de uyku saatlerinde de boş zaman etkinliklerine ev sahipliği yapar. 24 saat gece-gündüz olarak ikiye ayrılan gün eşit aralıklarla ve belirli eylemlerin zamanına göre tanımlanamaz olur. İstanbul'un sürekli bir yerlere yetişilen hızlı temposu, mesailer arasında koşuşturmacasının yanında burada zaman yavaşlar. Bir vadide yer alan Maçka Demokrasi Parkı kentte bir kuytu alan olarak kalır, kentin kargaşasının- işe yetişen insanlar, toplu taşıma araçlar, trafik- görünmüyor oluşu burada kentin zamanından da sıyrılmaya yarar. Zamanı fark ettiren tek şey güneşin doğuşu-batışı olur. İstanbul'un normatif zaman-mekânından kaçış mekânıdır burası, kentin hızında bir kesinti yaratır. Park topoğrafyası, florası, faunası/kullanıcıları ve parka dair üretilen söylemler arasındaki dinamizm sebebiyle, sık ve çeşitli kullanım biçimleriyle, yoğun enerji akışıyla, oldukça kaotik bir zaman-mekân tanımlanabilir. Kaos kontrol edilemezlik sebebiyle bir iktidarın isteyeceği son şeydir. İktidar kontrol edilebilir bir ortam ister, laboratuvar ortamı gibi. Yoğun enerji akışları, sapmalar, “standart” dışı olan, okunamaz olan, disipline edilemez hale getirir ve normatif olmayan üretimlere imkân tanır.

3.4. KAMUSAL MEKÂN

Kamusal alan [*public sphere*] ve kamusal mekân [*public space*] kavramları sıklıkla birbirinin yerine kullanılsa da farklı kavramlardır. Low ve Smith, kamusal mekân ile kamusal alan arasındaki ayrıma dikkat çeker:

‘Kamusal Mekân’ derken sokak, park, medya, internet, alışveriş merkezi, Birleşmiş Milletler, ulusal devletler ve yerel mahallerin sağladığı çeşitli sosyal konumları [social location] kastediyoruz. [...]

Kamusal alan literatürü, kamu/halk [*the public*], halklar [*publics*] veya kamuoyu [*public opinion*] kavramlarının oluşturulmasını sağlayan fikir, medya, kurum ve uygulamalara dayanmaktadır. Kamusal alan düşüncesi, daha geniş bir tarihsel çerçevede, genellikle devlete ve burjuvazinin sosyal ilişkilerinin dönüşümüne ilişkin normatif bir politik ve ahlaki verimlilik arayışına dayanır. [...] Kamusal alan nadiren mekânsallaştırılır. Örneğin Habermas’a göre, ideal kamusal alan evrensel addedilir ve dolayısıyla, herhangi anlamlı bir anlamda, mekânsal olarak farklılaşmamıştır. (Low & Smith, 2006, s. 3-5)

Low ve Smith’in kamusal alan literatürü yorumu, bir ilişkiler ve kurallar bütününe işaret etmektedir. Habermas “özel bireylerin kamusal bir gövde oluşturarak toplandıkları her konuşma durumunda, kamusal alanın bir parçası varlık kazanmış olur” diyerek de bir ilişkisellikten bahsetmektedir (Habermas, 2004, s. 95). Bireylerin birbiriyle ilişkili olarak söz söylemesi ve iletişime geçmesi gerekmektedir. Kamusal alanın mekânı bir gazete veya televizyon olabilir, bir kent meydanı da. Ancak kamusal mekân dediğimizde belirli bir mekândan bahsetmekteyiz, örneğin kent meydanının kullanıcılarıyla birlikte onu oluşturan tüm bileşenlerden bahsetmekteyiz. Öte yandan, kamusal mekânın birçok bileşeni, kamusal alan tarafından özel mülkiyet olarak sahiplenilmiş, yönetilmiş ve düzenlenmiştir (Low & Smith, 2006). Low ve Smith, buna örnek olarak toplu ulaşım, internet, televizyon gibi kamusal alanlara ulaşabilmek için bir ödeme yapmamız gerektiğini ve bunun devletin düzenlemesine tâbi olduğundan bahseder (Low & Smith, 2006). Habermas kamusal alanı “toplum ve devlet arasında aracılık eden ve içinde kamunun kendisini kamuoyunun oluşturucusu olarak örgütlediği bir alan” olarak tanımlar (Habermas, 2004, s. 96). Habermas, devletin kamusal alanın bir parçası olmadığını ifade etse de hem Low ve Smith’in ifade ettiği gibi Habermas’ın tarif ettiği kamusal alan devletten bağımsız değildir. Devletin yaptırımları güç ilişkilerini biçimlendirip sınırlandığı için, toplumun ne kadarının kamusal alana dâhil olup olamayacağını etkiler ve bu sebeple kamusal alan devletle hiç kesişmeyen bir alan değildir (Low & Smith, 2006, s. 5). Bu noktada, mekân tasarımı disiplini olarak mimarlık da devletin kamusal alanı düzenlenmesinde teknik bir araç olarak rol oynamaktadır. Ayrıca Low ve Smith (2006),

kamusal alan kavramının mekânsal olarak eksikliğinden ötürü, olaylardan ve toplumsal ilişkilerden soyutlandığı için yeterince politik olmadığını iddia eder. Ranciere’in siyasetin mekânların dağılımı meselesi olduğu iddiası (5.4. Sınırışımı ve Direniş), Butler’ın (2018) sokak hareketlerinde mekânların işgalinin mücadele edilen için yapıldığı iddiası ve Low ve Smith’in kamusal mekânın politikliği iddiası bu noktada kesişmektedir. Buna ek olarak günümüzde en etkili politika yollarından birinin de işgal hareketleri olması kamusal mekânın önemini göstermektedir.

4. MİMARLIĞI *QUEER*’LEŞTİRMEK

Tschumi, mimarlığın diğer disiplinlerden ödünç alması gerektiğini ve “mimarlığın hem ithal hem de ihraç etmesi” gerektiğini söyler (2018, s. 30). Altınyıldız Artun ve Ojalvo (2018) da benzer bir perspektiften, mimarlığın sınırlarında açılan gediklerden başka disiplinlerle kesiştiğini söyler ve bu sayede mimarlığın otoritesinin sarsıldığını ifade eder. Altınyıldız Artun ve Ojalvo, *queer* bir mimarlık olarak okuyabileceğimiz, Arzu Mimarlığı’nı, “mimarlığın akılcılığına, işlevselciliğine, denetimciliğine meydan okuyan; sınırlarını aşan ve bozan; orada yaratıcı alanlar açan söylemlerle pratiklerden” olarak tanımlar ve Arzu Mimarlığı ezber bozar, nüfuz eder, altını üstüne getirir, ters yüz eder (Altınyıldız Artun & Ojalvo, 2018, s. 15).

Mimarlığı *queer*’leştirmenin sorularından biri: Mimarlık cinsellik çalışmalarından ne öğrenebilir? 3.2. ‘Fiziksel’ Mekân ya da ‘Biyolojik’ Cinsiyet bölümünde tam olarak yapmaya çalıştığım bu. Cinsellik çalışmalarının bedeni algılama biçimi, bedenin nasıl üretildiğinin mekân üretilmesini uyarlamaya çalışmak. Öte yandan *queer*’leştirme cinselliğin de ötesinde sapkın ötekinin varlığını ortaya koyması, normun/iktidarın yıkımı, akışkanlık/dinamizm, *queer* politika gibi kavramlarla mimarlığı nasıl ilişkilendirebiliriz? Mimarlığın neden *queer*’leşmeye ihtiyacı var? Halberstam, Foucault’ya referansla modern iktidarın tekniği olarak disiplinerliği “normalleştirmeye, rutinlere, konvansiyonlara, geleneklere, intizama” dayandırır ve bu doğrultuda “uzmanları ve yönetimin idari biçimlerini” ürettiğini ifade eder (Halberstam, 2013, s. 19). Mimarlığın da bu modern iktidarlardan biri olarak ele alabiliriz ki bir sonraki bölümde belirtildiği üzere, Foucault mimari biçimleri bir *dispositif* olarak ele alıyor (4.1. Mimarlık ile Cinsiyet

ve Cinsellik Çalışmalarını Kesiştirmek). Bir iktidar aracı olarak, normların yeniden üreticisi olarak, mimarlık tam da *queer*'in mücadeleye ettiği.

4.1. MİMARLIK İLE CİNSİYET VE CİNSELLİK ÇALIŞMALARINI KESİŞTİRMEK

Zamanımla, tarihle, sabit ve ürkek formlarda barınan her tür otoriteyle savaş halindeyim.¹² (Woods, 1992)

Bir mekân, çevre düzenlemesiyle, haritalandırmasıyla, bölgelendirilmesiyle, mimarisiyle beraber planlanırken, çeşitli niyetlerle, politik ve kültürel kaygılarla kodlanır ama bunun okunması her zaman bunu yazanların meramı doğrultusunda olmaz. İşte feminist teori, mimarlık ve şehir bölge planlama disiplininin eril hegemonyanın etkisi altında olduğunu gösterdi, günümüzde buna alternatif yaklaşımlar olsa da hala da böyle. (Şenol Cantek, 2014)

Toplumsal cinsiyet ve mimarlık kesişimindeki tartışmaların sıklıkla “kadın mimarlar” ekseninde yer alması gibi, *queer* mimarlık pratikleri de (cinsel yönelimi topluma) açık olan mimarların pratikleri etrafında sınırlı kalıyor (Preciado, 2012). Hâlbuki toplumsal cinsiyet de *queer* de öznelere o alandaki eylemleriyle sınırlı değildir ve teorilerin kesişiminden ortaya çıkan yeni perspektiflerle, disiplinleri yeniden düşünmeyi gerektirir. Preciado (2012, s. 1) bu ilişkiyi sorgular:

“Toplumsal cinsiyetin ve cinselliğin bozumunun mimari pratiği olabilir mi? Çağdaş küresel kapitalizmde, toplumsal cinsiyet ve cinsellik direnişini bir mimarlık pratiği olarak düşünmek olası mıdır? Ya da daha genel olarak, Walter Benjamin’in ‘ezilenlerin geleneği’nde mimarlığın yeri nedir?”

Queer mimarlığı Preciado’un tarif ettiği gibi yapıbozumcu bir perspektiften ele alabiliriz. Wigley (2006), yapıbozumcu mimarlığın modern avangart gibi rahatsız edici ve yabancılaştırdığını; ancak avangart gibi bunu marjinden yapmadığını belirtir: “Yapıbozumcu mimarlık merkezi işgal ve alt üst eder.”. Bu bağlamda yapıbozumunu hedefleyen *queer* mimarlık da marjinden yapmaz bunu; çünkü normu, iktidarın merkezini

¹² Çeviri e-skop dergisinden alınmıştır: <https://www.e-skop.com/skopbulten/mimarlik-manifestolari/2999>

hedef alır: Heteroseksist, ataerkil, otoriter mimarlık düşüncesini alt üst etmek! Wigley (2006), yapıbozumcu mimar mimarlık geleneğinin saf formlarının bastırılmış saf olmayan özelliklerini tanımlar ve geleneksel olanda gizlenen olağandışıyı ifşa eder.

Deleuze (1992), Foucault'nun felsefesinin sıklıkla somut toplumsal *dispositif*'lerin analizi olarak sunulduğunu ifade eder. Foucault (1980), *dispositif*'i söylem, kurum, mimari biçimler, düzenleyici kararlar, kanunlar, yönetsel ölçüler, bilimsel ifadeler, felsefi, ahlaki ve hayırsever meselelerin heterojen birlikteliği olarak tanımlar. Mimari biçimlerin de bir unsuru olduğu *dispositif*'lerin işlevi “güç ilişkilerini güdümlenmek, belli bir yönde geliştirmek ya da önlerine geçmek, dengelemek, kullanmak”tır (Keskin, 2014, s. 18). Dispositif bir tertibattır [*apparatus*], tüm bu bileşenler arasındaki ilişkilerden oluşur (Foucault, 1980). Agamben, Foucault'nun *dispositif* üzerine açıklamalarından üç çıkarımda bulunur: (1) görsel, dilsel olan veya olmayan şeyler olabilir; (2) stratejik bir işleviyle iktidar ilişkilerinde yer alır; (3) iktidar ilişkileri ve bilgi ilişkileri kesişiminde yer alır (Agamben, 2009, s. 3). Preciado (2012), mimarlığın topluma normalleştiren, cinsiyetlendiren ve ırksallaştıran bir iktidar olduğunu iddia eder. Bunun sebebi, mimarlığın ‘standart’ bedeni (beyaz, erkek, herhangi bir sakatlığı olmayan) referans olarak mekân tasarlamasıdır, bu mekânlar da bu ‘standart’ olan ve olmayan bedenlerin yeniden üretiminde rol alır. Öte yandan Lambert (2015), Foucault'nun hapisane, hastane, akıl hastanesi, okul ya da fabrika gibi terimleri mimari bağlamda kullanmadığını, onları birer kurum olarak ele aldığı altını çizer. Foucault, bir söyleşisinde “özgürlük bir pratik” olduğu için, mimari tarafından tasarlanamayacağını, özgürlüğün mimarlık aracılığıyla garantilenemeyeceğini söyler ve bu sebeple de özgürleştirici bir tasarım olamayacağını iddia eder (Lambert, 2015). Lambert'e (2015) göre ise Foucault mimarlığı hafife alır: “Sonuçta mimarın benim üzerimde hiçbir iktidarı yok. Onun bana inşa ettiği bir evi yıkmak veya değiştirmek istersem, yeni eklemeler yapmak, diyelim bir şömine ilave etmek istersem, mimar beni engelleyemez.”. Foucault'un bu yaklaşımının oldukça ayrıcalıklı bir noktadan söylendiği iddia edilebilir, Foucault gibi ayrıcalıklı birinin yapabileceği eylemler herkesin için geçerli değildir, özellikle kamusal alandaki tasarımlar söz konusu olduğunda. Özgürlüğü sağlayamasa da, mimarlığın geçirimsiz fizikselliği sebebiyle bir baskı aracı olabilir (Lambert, 2015). Bu sebeple Lambert'in (2015) ifade

ettiği gibi “mimarlığı, mimarlığa karşı kullanmamız gerekir.” ve *Queer* Mimarlık ya da Mimarlığı *queer*’leştirmek bu noktada aradığımız cevap olabilir.

4.2. MİMARIN FAİLLİĞİ

Rancière (2003), mimarlık disiplininin mekânın toplumsal üretiminde (siyasallaştırılmasının gerekliliği anlaşılmalı) fail olduğunu ifade eder, “hissedilir olanın dağıtımı” noktasında bu sürecin aktif bir bölümünü oluşturur (akt. Heindl, 2017). Heindl (2017), buna dayanarak mimarlığın mekânsal adaletin artırılmasında da aktif bir rol alabileceği iddiasında bulunur. Mimarlık hegemonik iktidara dayanır, öncelikle inşa etme pratiği bir araziye erişimine, sahip olmaya, bağlıdır; bu doğrultuda büyük bütçeler; inşa yapma hakkına sahip olmak veya kamusal binalar için kamunun ihtiyacına bağlıdır (Heindl, 2017). Bu noktada mimar da, hegemonik iktidarın yeniden üretiminde rol almış olur.

Mimar, mekân tasarımı yapan, kentteki mekânları düzenleyen kişi olarak bu mekânların kullanımı ya da Butler’ın deyimiyile mekânların harekete geçtiği eylemlerde ne derecede sorumludur? Gezi Parkı’nın tasarımını yapan Prost’un Gezi eylemleri ya da Gezi’nin bir *çark alanı* olarak kullanılmasında herhangi bir sorumluluğu olabilir mi? Öte yandan İstanbul’un 3. havalimanının tasarımını yapan mimarlarının ya da Galataport’un mimarlarının işlenen kent suçlarındaki failliklerinden söz edebilir miyiz? Ya da en çok işçi ölümlerinin yaşandığı alanlardan biri olan inşaat sektöründeki işçi ölümlerinde mimarın failliklerinden söz edebilir miyiz?¹³ Mimar, kullanıma dair öngörülü olamaz elbet, bir mimari program olsa dahi bu program kullanımla çok kolay yıkılabilir. Ancak bir ormanı yok eden projede yer alan mimarın o ormanın yok edilmesinden sorumlu tutabiliriz, o mimar olmasa başka mimarı sorumlu tutardık. Tschumi, tarihsel analiz dâhilinde mimarın rolünü şöyle açıklar: “mimarlık yerleşik güçlere hizmet edecekti, hatta daha toplum yararına yönelik siyasetler söz konusu olduğunda mimari programlar da var

¹³<http://www.sivilsayfalar.org/2019/01/31/2018-is-cinayetleri-raporuna-gore-en-cok-olum-tarim-ve-insaatta/>

olan siyasal çerçeveye ilişkin ağır basan görüşleri yansıtacaktı.” (2018, s. 14). Mimarlığın karşılığı olarak görülen bina inşa etme eylemi, bir sermaye gerektirdiği için, mimarlık bir müşteri için yapıldığı için, özellikle de kamusal alanda yapılan mimarlık ekonomik ve politik iktidarlarla oldukça ilişkilidir. Bunu kabul etmek istemeyen sayısız mimar ne yapabilir? Tschumi, mimara “eleştirmen ve devrimci rol” doğrultusunda iki tip eylem ya da strateji önerir: *örnek eylemler ve karşı-tasarımlar* (2018, s. 20-22):

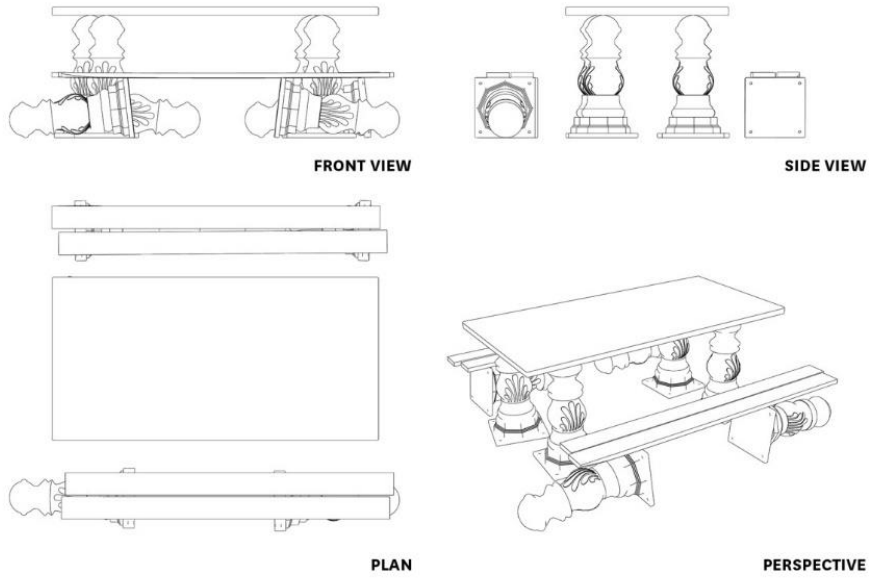
Her şeyin ötesinde, örnek eylemin amacı esrar perdesini kaldırmak ve propaganda yapmaktı; bu da, kapitalist mekân örgütlenmesinin bölmek ve yalıtım için her tür kolektif mekânı tahrip ettiği demektir. Bu duruma karşı yapılabilecek şey, sistemin ekonomik mantığıyla çelişen inşa yöntemleri kullanıp ucuza ve hızlı bina yapılabileceğini göstermektir.

İkinci strateji daha mimariydi, çünkü mimarın anlatım araçlarını (planlar, perspektifler, kolajlar, vb) kullanıp muhafazakâr belediye meclisleri ve hükümetler tarafından zorla kabul ettirilen planlama uygulamalarının yol açtığı kötü etkileri ifşa ediyordu.

Tschumi'nin *örnek eylem* olarak tanımladığı Türkiye'deki en yaygın pratik gecekondudur. Gecekondular, kısa sürede temel ihtiyaçları giderecek, barınmayı sağlayacak, ekonomik sistemin dışında, “ucuza ve hızlı” bina yapımıdır. Öte yandan, Gezi Parkı işgali sırasında üretilen mekânları da *örnek eylem* olarak ele alabiliriz ve Herkes İçin Mimarlık'ın da bu örnek eylemleri mimari araçlarla temsilini de *karşı tasarımlar* ile ilişkilendirebiliriz (Şekil 4.1 ve 4.2). Şekil 4.1'deki bank tasarımı, kullanıcılar tarafından ulaşılabilir, halihazırda o mekânda var olan ancak mekânı bölmek için kullanılan malzemelerin yeniden organizasyonla mekânın daha çok kullanılabilir olması sağlanmıştır.



#OCCUPYGEZI COMMUNAL TABLE

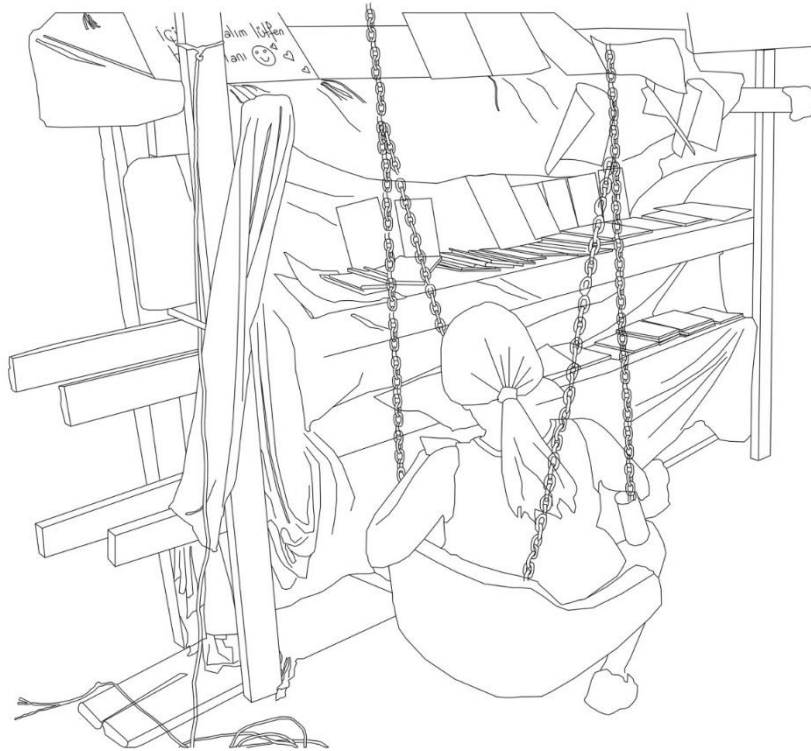


Şekil 4.1. Herkes İçin Mimarlık'tan Gezi Parkı İşgali fotoğrafı ve mimari çizimi.

<https://occupygeziarchitecture.tumblr.com/>



OCCUPYGEZI LIBRARY

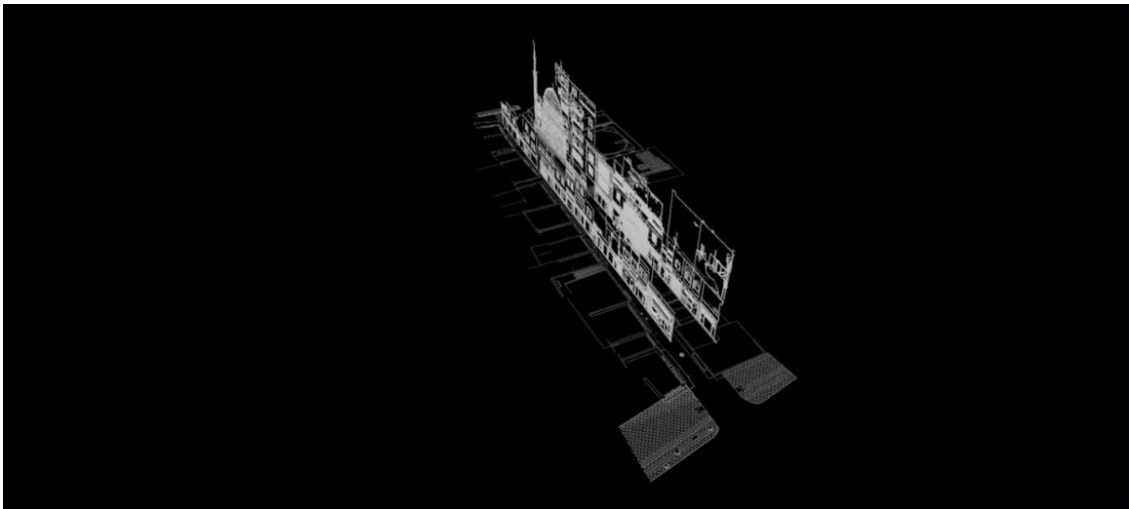


Şekil 4.2. Herkes için Mimarlık Gezi İşgali Mimari Çizimleri, Gezi Kütüphanesi.

<https://occupygeziarchitecture.tumblr.com/>

Mimarlığın bina inşa etmekle sınırlı olmadığı aşikâr, mimarlık bilgisiyle mekâna dair birçok eylem yapılabilir. Örneğin, *Forensic Architecture* [Adli Mimarlık] mimarlık bilgisiyle kişilere, kentlere, ülkelere veya gezegene yönelik işlenen suçların ortaya çıkarılması üzerine üretim yapmaktadır. Forensic Architecture, UCL Goldsmiths kolejinine bağlı bir araştırma birimidir. Araştırmalarından biri de 2015 yılında gerçekleşen Diyarbakır Barosu Başkanı Avukat Tahir Elçi'nin cinayetidir (Forensic Architecture, 2018). Diyarbakır Barosu'nun Forensic Architecture'a yaptığı başvurusu sonrasında, Forensic Architecture mevcut görsel ve işitsel verileri kullanarak cinayetin çözümüne dair gerekli bilgileri araştırmıştır (Forensic Architecture, 2018). Mimari planları ve görünüşleri kullanarak cinayet mahalinin üç boyutlu modellemesini yapan araştırmacılar (Şekil 4.3), o sırada yapılan 4 farklı kamera çekimlerinden faydalanarak olayın animasyonunu yapmıştır (Şekil 4.3 ve 4.4). Kamera kayıtlarından aynı zamanda sesleri analiz ederek silahların ateşlendiği anlar ve video ve animasyon görüntülerini kesiştirerek Elçi'nin öldürüldüğü zaman aralığını ve Elçi'nin bu aralıkta ateş hattında bulunduğu polis memurlarını işaret etmişlerdir:

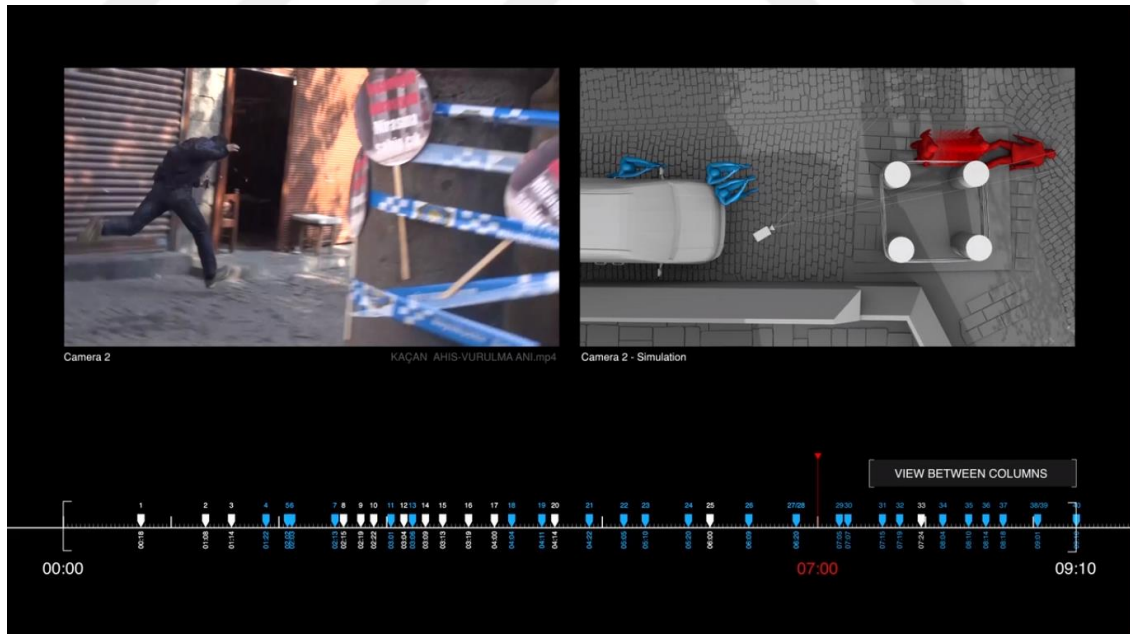
Araştırma olay yerindeki polis memurlarından kesin olarak hangisinin Elçi'nin ölümünden sorumlu olduğunu tespit etmemekle birlikte, kuvvetli suç şüphesi altında olan polis memurlarını saptamıştır. Öldürücü atışın Elçi'yi vurma kastıyla yapılmış olup olmadığının saptanması araştırmanın kapsamı dışındadır. (Forensic Architecture, 2018)



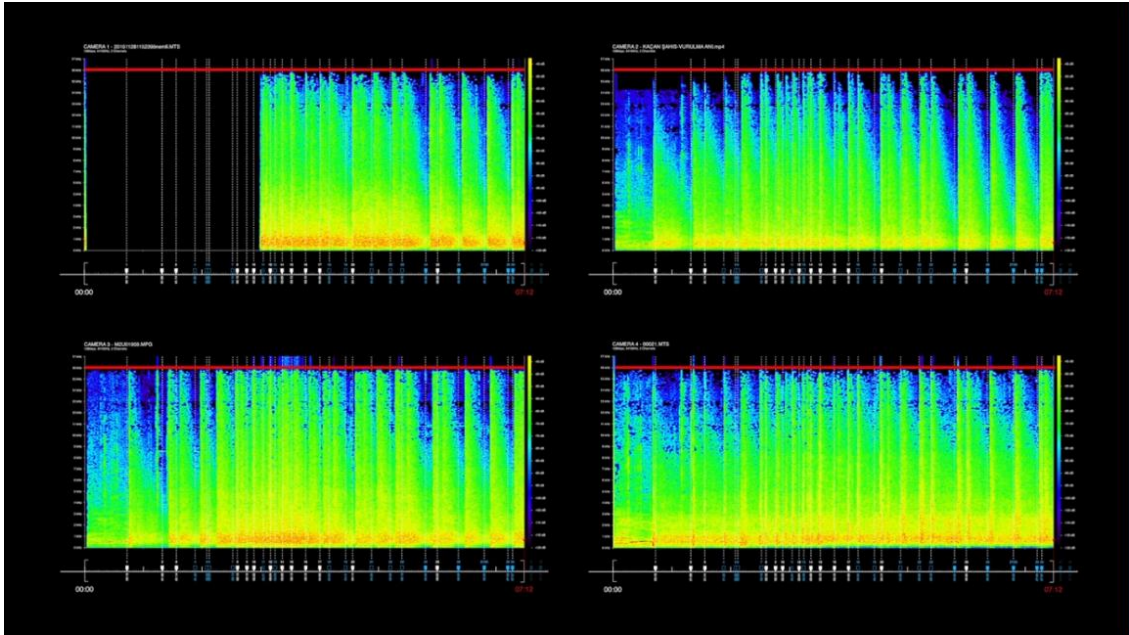
Şekil 4.3. Forensic Architecture, Tahir Elçi'nin öldürüldüğü sokağın plan ve görünüşlerinden üç boyutlu modelleme yapım süreci. (Videodan kesit) <https://forensic-architecture.org/investigation/the-killing-of-tahir-elci>



Şekil 4.4. Forensic Architecture, Tahir Elçi'nin öldürülmeden önceki şüphelilerin konumu ve pozisyonunun üç boyutlu modeli. (Videodan kesit) <https://forensic-architecture.org/investigation/the-killing-of-tahir-elci>



Şekil 4.5. Forensic Architecture, Tahir Elçi'nin öldürüldüğü anda şüphelilerin konumu ve pozisyonunun video ile eşzamanlı modeli. (Videodan kesit) <https://forensic-architecture.org/investigation/the-killing-of-tahir-elci>



Şekil 4.6. Forensic Architecture, Tahir Elçi'nin öldürüldüğü zaman aralığında yapılan kamera kayıtlarının ses analizi. (Videodan kesit) <https://forensic-architecture.org/investigation/the-killing-of-tahir-elci>

4.3. MEKÂNIN FAİLLİĞİ

Mimari tasarımda sorunlu konulardan biri mekânın insan davranışları üzerindeki iktidarıdır. Mekânlar ve mobilyalar tasarımcılar vasıtasıyla standardize edilirken, insan bedenleri ve davranışları da standart bir şekilde yeniden üretilir. Sara Ahmed (2006), Queer Fenomonoloji kitabına *orientation* [yön/yönelim] sorusuyla başlıyor, oldukça mekânsal bir karşılığı olan bu soru aslında queer ve mekân ilişkisine dair bilgiler veriyor. Heteronormatif iktidar sadece sosyal ve kültürel araçlarla “tek ve doğru olan” heteroseksüelliğe yönlendirirken, mekân tasarımı da benzer bir iktidar anlayışıyla, tasarım elemanlarını bedenleri belirli davranışlara yöneltecek şekilde kullanıyor. Bazen, tasarım direkt olarak homofobi ve transfobi üretirken bazen de genel anlamda standardize edilmiş beden ve eylem üretimini amaçlıyor.

Altını çizmek gerekir ki mekânlar insan üzerinde iktidar kurmak amaçlı tasarlanırsa da iktidar olamazlar ancak bir potansiyel oluşturabilirler. Bu iktidar, kullanıcılar/üreticiler kültürel norma uyduğu sürece geçerlidir. Çimlere basmanın yasak olduğu bilgisi, bu kurala uyulduğu sürece mekânın iktidarından söz edebiliriz; ancak mekânların iktidarı çoğunlukla norm dışında davrandığımızda yıkılır. Çimlerin üzerindeki taşlar, bizi o rotada yürümeye yönlendirir; ancak yoldan çıkmaya ve çimlere basarak yürüme iktidarına hala sahibiz. Öte yandan, bu otoriter tasarımın yokluğu, tasarlanmış yolların yokluğu ise her kullanıcının kendi yönünü oluşturmasına potansiyel, yani *queer* bir potansiyel, sağladığı iddia edilebilir.

Son yıllarda İstanbul'da ve Türkiye'de yapılan hemen her parkın içi bitki ve ağaçlardan çok, kamusal amaçlı kullanım yapılarıyla doldurulmuştur. Serbestçe dolaşılacak bir zemin bile bulunmaz, kesin sınırlı yollar, yürüyüş parkurları, cepler, yapılar vs. alanı katı bir biçimde düzene sokar. Her işlev kendisi için tanımlı alanda görülecek, kamusal mekân mimari araçlarla disipline edilecektir. (Tanyeli, 2005)

Maçka Demokrasi Parkı'nın Tanyeli'nin belirttiği gibi "katı bir biçimde" tasarlanmamış olması onun avantajı olarak görülebilir, *queer*'leştirme için bir potansiyel sağladığı iddia edilebilir. Park'ın tasarımının büyük oranda çimlerden oluşması, yürüme alanlarını kısıtlamıyor oluşu, parkın içindeki sirkülasyonu rastgeleleştirir ve içindeki eylemleri çoğullaştırır. Cinsel eylemler (fiziksel temaslar, öpüşme, penetrasyon vb), kullanıcıların kişisel sınırlarına göre çeşitli görülebilirlikteki alanlarda gerçekleşir, parkın kim kesimleri bitki örtüsü ve topoğrafya sayesinde oldukça kuytu iken, kimi kesimleri düzlük ve açıktır. Bu düzlük ve açık topoğrafya da özellikle gruplar halinde yapılan oyun ve sporlar için mekân potansiyeli sağlar.

4.4. MİMARLIK VE BEDEN

Mekân bedenlere hükmeder; jestleri, yol ve güzergâhları buyurur ya da yasaklar. (Lefebvre, 2015, s. 163)

İktidar beden üzerinden kurulmaktaysa, güç bedenin her santimetrekaresini parsellemişse, direniş de aynı bedende gerçekleşir. (Şentürk, 2015, s. 27)

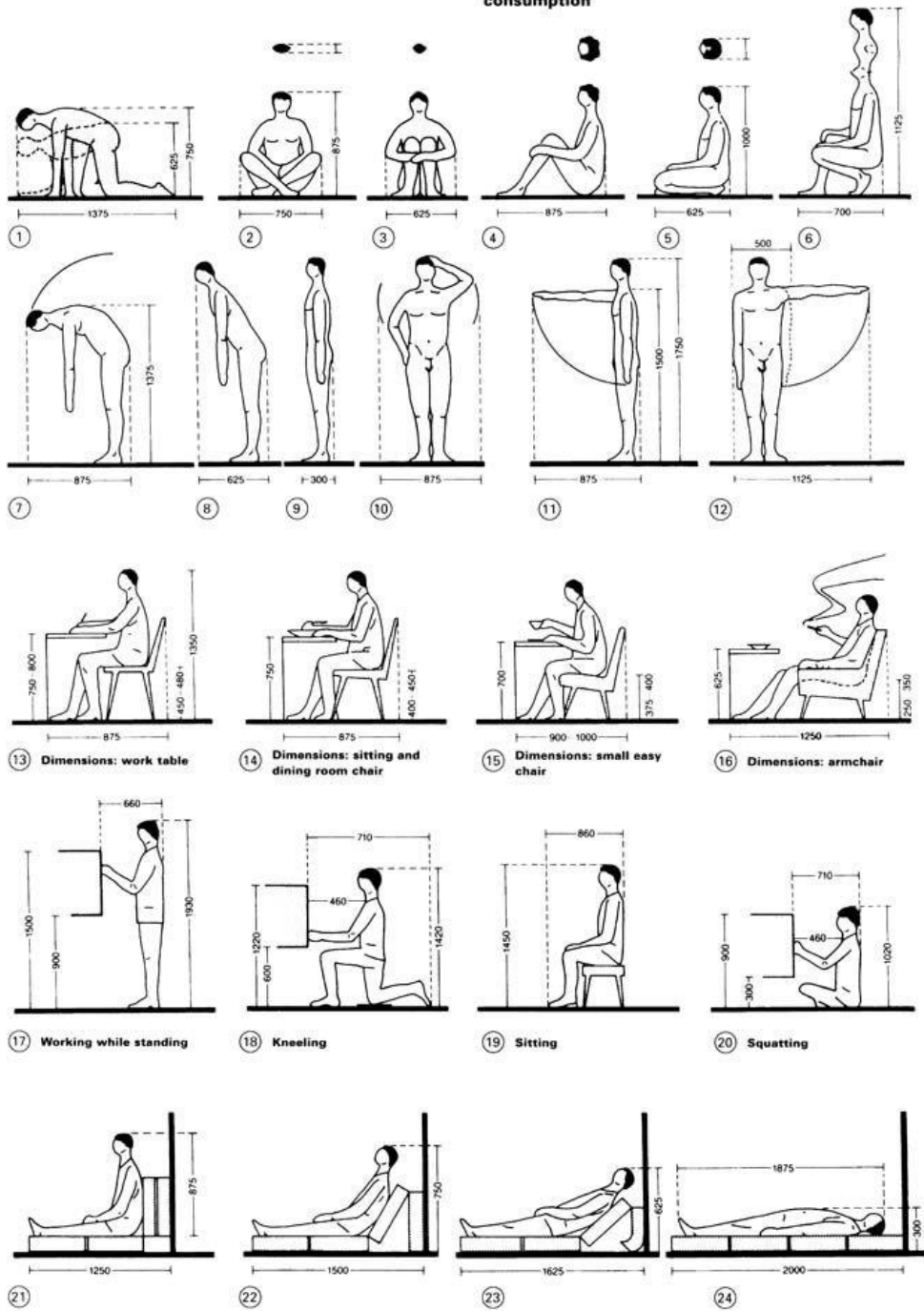
Şentürk (2015), mimarlığın ana sorunlarından birinin ‘insan’ olduğu belirtir ve mimarlık eğitimi boyunca birçok öğrencinin Protogoras’ın “insan her şeyin ölçüsüdür” sözüyle karşılaştığını ifade eder. Bu düşünce biçimi insanı oldukça sabit, sınırlı ve standart gören aklın sonucu birçok mimar ve tasarımcı standart bedenler ve bu bedenleri referans alan mekân standartları üretmiştir. İnsan bedeni mimari tasarımda referans alınan temel noktalardan biridir, birçok mimar ve tasarımcı ‘standart beden’ler üzerinden mekân tasarımı yapmak adına belirli mekân standartları oluşturmuştur. Bunlardan belki de en önemlisi veya popülerleri, mimarlığın ‘kutsal kitabı’ olarak görülen Ernst Neufert’in Yapı Tasarımı’dır (2000). Kitap, beden ölçüleri üzerinden mekân ve mobilyaların ölçülerinin ne olması gerektiğini öğretir. 1936 yılında yazılmış bu kitap hala yeni baskılar yapmaya devam ediyor. Artık birçok alanda (özellikle sosyal bilimlerde) terk edilmiş olan bu ideal standart düşüncesi, mimarlıkta henüz terk edilmiş değil. Standartlarla üretilen mekânlarla birlikte mimarlık, bir beden terbiyesini amaçlar. Mekânın, belirli bedenlerin sayılı pozisyonlardaki duruşlarıyla (sabitliği) üzerinden tasarlanan mekânlar aynı şekilde bedenleri sabit, belirli pozisyonlarda yeniden üretir. Mekânın eylemleri uygulamaya yetkin olmayan kişiler, Neufert’in (2000) standartlarına bakarsak, dünyada yaşayan insanların büyük bir kısmı, mekândan dışlanır ve/veya sakat bedenler olarak üretilir (Şekil 4.7). Öte yandan Maçka Demokrasi Parkı’nda oturma elemanı olarak çimler, tasarımcıların oturmak için ürettiği sandalye, koltuk, bank vb mobilyalardan farklı olarak herhangi bir bedeni standart almaz. Bu sebeple çimlerde oturma eylemi, farklı eğimler sağlayan topoğrafyanın da katkısıyla, bedenleri kendi konforları ve yetileri doğrultusunda oturmaya/uzanmaya/yatmaya potansiyel sağlar (Şekil 4.8, 4.9 ve 4.10). Öte yandan bu rahat pozisyonlar, insanları daha rahat bir sosyalleşme imkânı verirken bireyler arasındaki fiziksel yaklaşımlara da, bir kafede karşılıklı sandalyelerde oturan insanlara göre, daha fazla potansiyel sağlar (bkz: 5.1.1. Cinsel Mekân). Öte yandan bu potansiyeller sadece içinde yaşadığımız geçici kültür içinde geçerlidir, bu potansiyelleri bu normlardan çıkış aracı olarak görebiliriz (bkz: 4.3. Mekânın Failliği). Bu sayede, mimarlık bilgisiyile norm yıkılabilir. Şekil 4.8’de Maçka Demokrasi Parkı kullanıcılarının bedensel verilerine bakıldığında herhangi bir standarttan söz etmek mümkün değildir. Birçok mekânda yaşamda bu standartların hemen her zamanda dışında olsa da Maçka Demokrasi Parkı’nın çeşitliliği kayda değerdir.



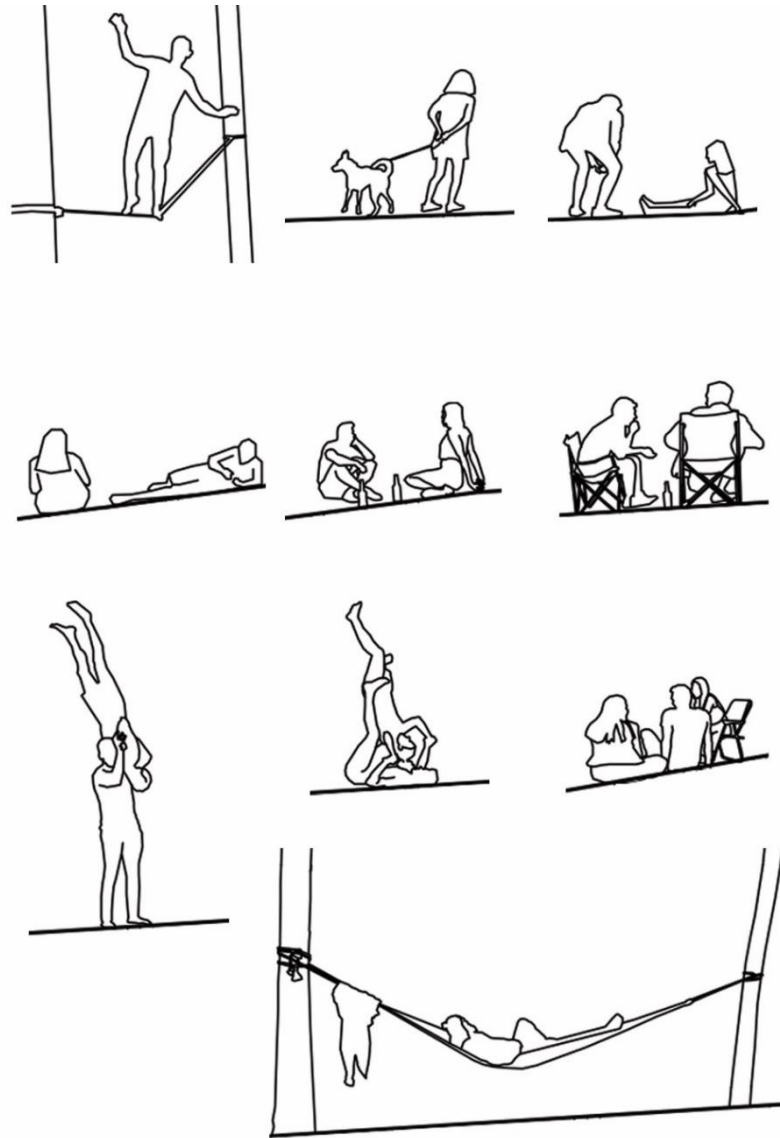
MAN: DIMENSIONS AND SPACE REQUIREMENTS

Body measurements

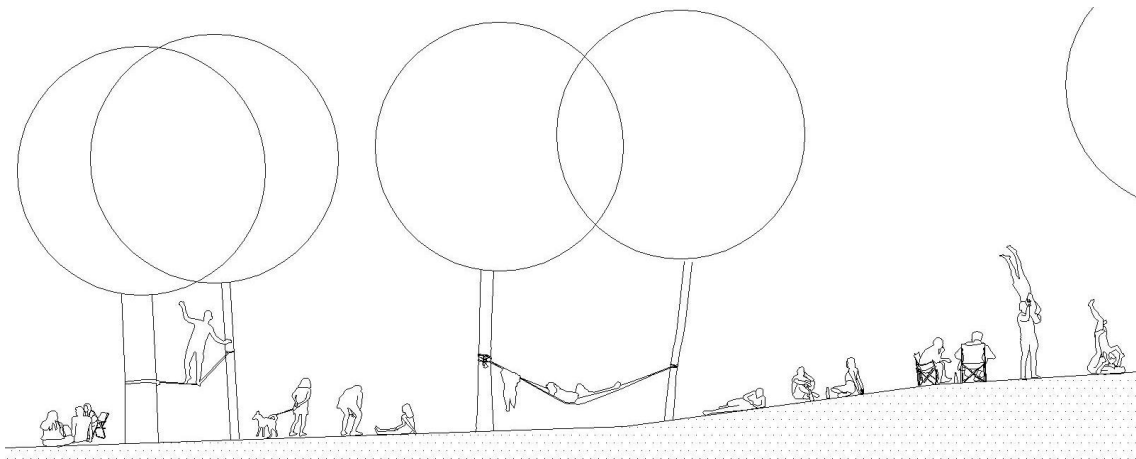
In accordance with normal measurements and energy consumption



Şekil 4.7. Neufert Architects' Data, Third Edition (2000, s. 16)



Şekil 4.8. Maçka Demokrasi Parkı Data



Şekil 4.9. Maçka Demokrasi Parkı bedenlerin bir aradalığı



Şekil 4.10. Çimlerde oturma pozisyonları. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Mayıs 2019.

4.5. QUEER PEYZAJ

Ingram (2000) *queerscape architecture* [*queerpeyzaj mimarlığı*] kavramını, bilinçli ve kolektif bir çabayla erotik peyzajların daha fazla iletişim, eşitlik ve güvenlik için yeniden programlanması ve yeniden tasarlanması olarak tanımlar ve kamusal alanda rıza dâhilinde kendini ifade etme özgürlüğünün kutlanması olduğunu ifade eder. Ingram (1997), açık alanın [*open space*] cinsel azınlık için sıklıkla pek de açık olmadığını ve toplumsallığın

her zaman toplumun tamamı için olmadığını belirtir ve de 60'lı yıllarda “ilerici” kent kuramcılarının dâhi- Jane Jacobs (1961, s. 92, 97) gibi- bazı parklar için “sapkın parkları” şeklinde kamuya açık bir şekilde konuştuklarını aktarır. Bu doğrultuda ABD’de belediye, devlet ve parkın aktörleri tarafından, parklarda “tasarım yoluyla homofobi” üretildiğini ifade eder ve queer’ler tarafından kullanılan mekânlarda inşa edilen duvarları/parapetleri ve belirli boyda biçilen (kuytuluğa izin vermeyen) bitkilerle örneklendirir (Ingram, 1997). Kamusal alanların tasarımı bu bağlamda ‘sapkın’lığa izin vermeyecek şekilde, “kamu güvenliği” için tasarlanır -ki bu ‘normal’i ‘sapkın’ olandan “korumak”tır. Bu çalışmanın 4.1.1. bölümünde (Cinsel Mekân) ve 4.1.2. bölümünde (Çark Alanı ve *Closet*) ifade edildiği üzere (cinsel) ‘sapkın’lığın kamusal alanda parkla eşleştirilmesi birçok ülkede karşılaşılan bir durumdur. Maçka Demokrasi Parkı üzerine yazılan yüksek lisans tezinde (Kaya, 2007) de mekân, görülebilirlik açısından güvenlik bağlamında incelenmiştir parkın topoğrafyasının güvenlik hissini nasıl etkilediğini anlamaya çalışmıştır. Her ne kadar Kaya’nın çalışması sonucunda beklediği gibi parkın topoğrafyasında görülebilirlik ve kullanıcıların güvenli hissettiği mekânlar Kaya’nın (2007) öngördüğü gibi ilişkilenebilmiştir. Eğimli topoğrafyanın sonucu olarak görülmeyen alanlar kullanıcılar tarafından güvensiz olarak tanımlanmamıştır. Ancak Kaya bunun sebebinin analizlerinde hesaba katmadığı ağaçların ve çalılıkların yarattığı kuytu alanlarla ilişkili olduğunu belirtmiş ve eğer onlar hesaba katılıp bir araştırma yapılırsa park içinde görülemeyen alanların güvensizlik yarattığı sonucuna ulaşılacağını iddia etmiştir (Kaya, 2007). Kaya araştırmasında her ne kadar kullanıcıların güvensizlik hissi yaşadığı verilerini ortaya koysa da bunun sebebinin sadece mekânın fizikselliğinde araması yetersizdir, güvensizlik hissini tek başına yaratan mekânın topoğrafyası ya da florası olamaz; çünkü bir mekânı oluşturan temel etmenlerden biri de kullanıcılarıdır/üreticileridir. Ingram (1997), kamusal alanlarda parklara ve açık alanlara [*open space*] odaklanıp, *queer* içe dönük bölgeleri [*enclave*] ve cepleri [*pocket*] iktidar yapılanmasında bir kopma [*rupture*] noktaları ele alır. Normatif anlayışta güvensiz mekânlar, *queer* mimarlıkta heteronormatif iktidara karşı bir potansiyel olarak görülebilir. Bu sebeple, Maçka Parkı yoğun olmayan zamanlarda ya da kuytu noktalarında ‘güvensiz’liği ile de *queer*leşir. Maçka Demokrasi Parkı’nın çeşitli görünürlüklerde kuytu alanlara sahip olması Ingram’ın kavramıyla *Queerscape Architecture*’a ya da *queer* mimarlığa örnek oluşturur. Bu kuytu alanlar sayesinde çeşitli

eylemler için, çeşitlik mahremiyet arzusuna sahip kişiler bu alanlarda istedikleri biçimde var olabilir.

5. QUEER, QUEER'LEŞTİRMEK VE QUEER MEKÂN

Queer, 1990'lar öncesinde “acayip”, “tuhaf”, “şüpheli”, “iğreti”, “dengesiz”, “değersiz” gibi bir takım olumsuz görülen anlamlara karşılık geliyor; yine bu bağlamda, *queer*'lerin normallik fikrini reddedip kelimeyi sahiplenmelerine kadar, eşcinselleri aşağılayıcı bir kelime olarak kullanılıyordu (Çakırlar ve Delice, 2012). 1990'lar itibariyle cinsel kimliğin ve cinsel yönelim sabit olmadığı iddiasına dayanan *queer* teoriyle birlikte, normatif düzene karşı bir harekete dönüşmüştür. *Queer*, kadın-erkek ve heteroseksüel-homoseksüel gibi karşıtlık üzerinden kurulan tüm ikiliklere karşı çıkar ve bu kimliklerin ötesinde cinsel çeşitliliği amaçlar. Lgbti+ bireylerin toplumda normalleşmesini değil; normali yıkmayı hedefler. Lgbti+ kimliklerin kabullenmesi için mücadele etmekten ziyade kimliği sorunsallaştırır.

Queer teori her ne kadar cinsiyet ve cinsellik çalışmalarından ortaya çıksa da bu alanın sınırlarını aşarak, sabit olmayan, dinamik ve akışkan kimlik ve normatif olanın yıkımı bağlamında çalışılan bir alandır. Öte yandan cinsellik, diğer tüm alanlar gibi, tek başına izole bir alan değildir. *Queer*, kelime anlamının taşıdığı akışkanlık ve dinamizm sebebiyle aynı zamanda bir fiildir. *Queer* olmak kendini sürekli *queer*'leştirmeyi gerektirir (Butler, 2016). *Queer* bireyler, eylemler, durumlar ve nesnelere etkileşimde olduğu çevreyi *queer*'leştirir. *Queer* olan bulunduğu normatif çevreyle varoluşu sebebiyle çatışma halindedir, normatif asimile etmeye çalışırken *queer* sürekli ötekileşir. *Queer*, olumsuzluk yükleneni sahiplenir, ötekiye alan açar; kimlikleri bozuma uğratar; politiktir, direniştir, ittifaktır, dinamiktir, sürekli yıkımdır, alt üst etmektir, sınırı aşmaktır. Toplumsal olarak üretilen *Queer* Mekân ise tüm bu eylemlerle üretilen mekândır. Halberstam (2005) *queer*'i komünitenin, cinsel kimliğin, vücut bulmanın/somatlaşmanın ve eylemin, zaman ve mekân içinde, normatif olmayan mantık ve örgütlenme anlamında kullanır. *Queer* mekânı ise, postmodernizm dâhilinde *queer* bireylerin mekân kurma pratiklerini ve de *queer* karşıt-kamusallık [*counterpublic*] üretiminin mümkün olduğu yeni bir mekân anlayışını ifade eder (Halberstam, 2005).

Bell ve Valentine (1995), 1991 ve 1992'deki Montreal Onur Yürüyüşlerini [*Pride Parade*] kıyaslar, 1991'deki yürüyüşün kent heteronormatifliği ile mücadele etmeyen, çatışmayan ve gay mahallelerine doğru yapılan yürüyüşü cinsel ötekileri kabul eden ve güçlendiren bir tavırda olduğunu belirtirken; 1992'deki yürüyüşün ise şehrin heteroseksüel sokaklarına açılarak (bakışarak, el ele tutuşarak, öpüşerek ve seks yaparak), sokağı ve şehri *queer*'leştirdiğini ifade eder. *Queer*'leştirme otoritenin içinde, merkezde yapılır (bkz: 5.1.2. Çark Alanı ve *Closet*).

Queer teori doğrultusunda yapılan bu çalışma, Türkiye'de özellikle son 10 yılda artan *queer* çalışmalara rağmen, literatürün çoğunlukla Avrupa ve ABD'de üretilmesinden ötürü, batı merkezli bir teorinin Türkiye coğrafyasında yeniden anlamlandırmaya çalışır. Bu bağlamda, Çakırlar ve Delice'nin (2012) Cinsellik Muamması derlemesi için buldukları pozisyonda kalmayı deneyeceğim:

Dahası bizim için, yerel olan, içerisinden malzeme devşirilecek ve küresel olanın dikkatine sunulacak bir kaynak olmadığı gibi, küresel olan da yerele sorunsuzca tercüme ve tatbik edilecek, dışardan gelen bir tesir değil. Yerel ve küresel olanın tarihsel iç içe geçmişliğinden yola çıkıyoruz. [...] Bir bakıma küresel kuram ve kategorilerin seyahatini tek taraflı bir dayatma olarak görmekten ziyade hem küresel hem de yerel olanı her daim değiştiren ve dönüştüren bir karşılıklılık olarak görmek gerekir.

Queer teori üzerine üretim yapan kaynaklardan, en kapsamlılarından biri 2012-2019 senelerinde Sel Yayıncılık'ın yayınladığı *Queer Düşün* serisidir. Bu seriden *Queer Temaşa* (2016), *Queer Tahayyül* (2013) ve *Fetiş İkâme* (2014) derleme olarak içinde çeviriler ve Türkiyeli yazarların özgün metinlerini içermektedir. Aynı şekilde Metis Yayınları'ndan çıkan *Cinsellik Muamması* (2012) da *queer* teori üzerine metinler barındıran ilk kitaplardandır. *Cogito*'nun 65-66. sayısı ise *Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram* (2011) adıyla YKY tarafından yayınlanmıştır. Kült Neşriyat'tan çıkan *Kuir Mekân* (2015) ise mimarlık ve *queer* teori bağlamında Türkiye'de yazılmış ilk kitaptır.

Türkiye'de lgbti+ yayıncılığının ilk örneklerinden olan KAOS GL¹⁴, ilk sayısını 1994'te çıkarmıştır. *Queer* Teori'nin erken dönemleri sayılabilecek yıllarda oldukça *queer* bir çizgi izledikleri iddia edilebilir. Sınıf ve cinsel yönelim kesişimsel bakış açıları (Şekil

¹⁴ İlk sayısı 20 Eylül 1994'te çıkan dergi, lgbti+ bireylerin kendi sözlerini söyleyebilecekleri bir alan oluşturma amacıyla hayatına devam etmektedir. <http://www.kaosgldergi.com/dergi.php>

5.1); cinsiyetin veya cinsel yönelimden bağımsız olarak probleme, ataerkiye işaret edebilen (Şekil 5.1); eşcinsellerin özgürleşmesiyle heteroseksüellerin kurtulacağını ifade etmesini (Şekil 5.5) ise heteronormative eleştirisi olarak okumak mümkün. Erdem de benzer bir yaklaşımla, “*Queer*’in uzun vadeli planı, heteroseksüelliği kitlendiği tektip cendereden kurtarmak.” olduğunu ifade eder ve *queer*’in amacının “egemen kültüre eklemelenmek değil, egemen kültürü dönüştürmek” olduğunu belirterek *queer* hareketi eşitlik mücadelelerinden ayırır (2012, s. 71).



Şekil 5.1. Kaos GL Mart 1995 ve Mayıs 1995 sayıları dergi kapakları

5.1. 'OLUMSUZ' OLANA ALAN AÇMAK

Evet, "gay" harika bir kelime. Onun da bir yeri var. Ama pek çok lezbiyen ve *gay* erkek sabaha kızgın ve bıkkın uyanıyorlar, neşeli (*gay*) olarak değil. İşte bu yüzden biz kendimize *queer* demeye karar verdik. *Queer*'i kullanmak dünyanın geri kalanının bizi nasıl gördüğünü kendimize hatırlatmanın bir yolu. *Queer*'i kullanmak düz bir dünyada gizli ve kenara itilmiş hayatlar yaşayan zarif ve çekici insanlar olma zorunda olmadığımızı kendimize söylemenin bir yolu... Evet, *queer* sert bir kelime olabilir ama aynı zamanda homofobiğin elinden çalabileceğimiz

ve ona karşı kullanabileceğimiz sinsi ve ironik bir silahtır. (QUEERS READ THIS!, 1990)¹⁵

Olumsuz anlama sahip olan kelimeyi sahiplenme ve anlamını bozuma uğratmak, ABD'deki siyah hareketi ve feminist hareket gibi birçok mücadelede kullanılan bir yöntem ve öteki olmanın yanlış veya kötü olmadığını ifade ediyor. Özellikle *queer* teori gibi cinsiyete ve cinselliğe dair normları sürekli olarak yıkıma uğratma amacıyla bir yaklaşım için oldukça anlamlı. Benzer bir şekilde Türkiye'de de benzer bir şekilde olumsuz ve aşağılayıcı olarak kullanılan "ibne" kelimesi sahiplenilmiş "velev ki ibneyiz" ile sloganlaşmıştır (Şekil 5.2), bununla birlikte "dönme" kelimesi de aynı şekilde sloganlaşarak normalleştirilmiştir. "Velev ki" kalıbı politik gündeme dönemin başbakanının kamusal alanda türban yasağına karşı: "Velev ki bir siyasi simge olarak taktığını düşünün. Bir siyasi simge olarak takmayı suç kabul edebilir misiniz? Simgelere bir yasak getirebilir misiniz? Özgürlükler noktasında dünyanın neresinde böyle bir yasak var?" (2008) cümlesiyle girmiştir. Lgbti+ hareketi de, başbakanın ayrımcılığa uğrayan bir kesim için yaptığı özgürlük çağrısına referans vermek için "velev ki" kalıbını



Şekil 5.2. İstanbul Onur Yürüyüşü 2014. Fotoğraf:

<https://www.facebook.com/KaosGL94/photos/mabel-matiz-velev-ki-ibneyiz-mabelmatiz-istanbulpride/10152184961222724/>

¹⁵ Çeviren Serkan Delice (2012).

sloganlaştırmıştır. Bu bağlamda bu slogan, “ibne olsak özgür olamaz mıyız, varoluşumuzu yasaklayabilir misiniz?” şeklinde yorumlanabilir.

5.1.1. Cinsel Mekân

Her mekânı bir lezbiyen ve *gay* mekânı, her sokağı cinsel coğrafyamızın bir parçası haline getirelim. Arzu ve eksiksiz tatminden örülmüş bir şehir. Güvenli, özgür ve dahası olabileceğimiz bir şehir ve ülke. Hayatlarımıza nazar etmeli, en iyiyi bulup çıkarmalı, *queer* olanı görmeli, düz (straight) olanı görmeli, ondan sonra da düz olan samanı buğdayda eleyip atmalıyız! Unutmayın, çok ama çok vaktimiz var. Ve ben her birinizin ve hepinizin aşığı olma istiyorum. *Queer* olmak mahremiyet hakkıyla değil, kamusal olma özgürlüğü, kim isek o olma özgürlüğü ile ilgilidir. *Queer* olmak her gün zulme karşı, homofobiye, ırkçılığa, kadın düşmanlığına, dindar ikiyüzlülerin bağnazlığına ve kendi kendimize yönelttiğimiz nefrete karşı (kendimizden nefret etmemiz gerektiği bize özenle öğretildi) mücadele etmek demektir. (QUEERS READ THIS!, 1990)¹⁶

Queer'in genel anlamda 'sapkın'lığa karşı pozisyonu 'sapkın'lığın kabulü şeklindedir ve de 'sapkın'lığını özel alana kapatmak değil kamusal alanda yaşamayı istemektir. Dünya'nın birçok ülkesinde kent parkları bir *erotik peyzaj*¹⁷dir ve *çark alanı*dır. Küçük kentlerden büyüklere, kent merkezinden çeperine, kamusal alanda cinsellik için tercih edilen mekânlardır. Aynı şekilde seks işçiliği, uyuşturucu satışı gibi illegal veya norm dışında kalan/görülen ticari etkinliklerin de mekânıdır. Bu bağlamda kent parkları 'sapkın' ötekilerin eylemlerine alan açan, *queer* mekânlardır.

2000'ler itibariyle çocukların ve gençlerin ahlâkını koruma gerekçesiyle Türkiye'de kamusal alanda (özellikle medyada RTÜK aracılığıyla) artan sansürcü anlayış sonucu; alkol, sigara ve (hetero olan veya olmayan) cinselliğe dair temsil imkânsızlaştı. Ancak Maçka Demokrasi Parkı gibi bir kamusal alanda olumsuz anlamlar yüklenen alkol, sigara vb legal/illegal keyif verici maddelerin kullanımı ve (hetero olan veya olmayan) cinsel eylemlerle birlikte –iktidar söylemlerine rağmen- çocuklar ve gençler aynı mekânda aynı zamanda var olabiliyorlar.

¹⁶ Çeviren Serkan Delice (2012).

¹⁷ Bell ve Valentine (1995), erotik peyzajı, cinsel eylemlerin ve kimliklerin performe edildiği ve tamamlandığı yer olarak tarif ederler.



Şekil 5.3. Parkta çocuklar. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Mayıs 2019.

5.1.2. Çark Alanı ve Closet

Queer mekân denildiğinde çoğunlukla akla gelenler lgbti+ barları, kafeleri, özellikle Avrupa’da ve ABD’de örnekleri bulunan eşcinsel gettoları/köyleri ve *lgbti+*’ların kullandığı parklar, sokaklar ve caddeler oluyor. İstanbul’da da *çark alanı* olarak tanımlanan şehrin birçok yerinde *queer*’ler tarafından sıklıkla kullanılan parklar mevcut; ancak bu parklar çoğunlukla geçici bir zaman diliminde ve kısıtlı mekânlarda kullanılıyor¹⁸. Lgbti+’lara özel internet mecralarında ve sosyal medyada, *çark alanı* olarak tanımlanan mekânlar, kullanıcıları tarafından parkın belirli noktaları ve gece belirli saatlerden sonra kullanılan yerler olarak ifade ediliyor. Çark alanı olarak kullanılan

¹⁸ Bu mekânları ifşa etmemek adına kaynak vermemeyi tercih ediyorum. Ancak bu mekânların İstanbul’un farklı sosyo-ekonomik çevrelerinden kamusal mekânlar (çoğunlukla parklar) olduğunu ifade etmeliyim. Ayrıca bu çark alanları eşcinsel erkekler için var olan bir sayfadan alınmıştır ve bu alanlar eşcinsel erkekler için tarif edilmiştir. Özbay ve Savcı (2018) da “queer müşterekler” olarak nitelendirdikleri mekânların tarihsel olarak eril öznelere sınırlı kaldığını, bazen trans kadınlara açık olduğunu ancak şiddete uğrayabileceklerini ifade eder.

parklar, gündüz ailelerin çocuklarını gezdirdiği mekân iken, gece *queer* cinselliğin mekânına dönüşebiliyor. Her ne kadar bu mekânları, belirli bir süreçte oldukça özgürleştirici olsalar da biraz büyükçe bir *closet*¹⁹ olarak da nitelendirmek de mümkün. Kamusal mekânlar olmalarına rağmen, nispeten gizli olan bu mekânlar, toplumun belirli kesimlerine görünmez oldukları için, onlara açılmadıkları için, *closet* olarak tanımlanabilir. Öte yandan lgbti+’lara özel bir web sitesinde, kullanıcı ve site yöneticileri tarafından, belirtilen çark alanları hakkında güvenliğe dair endişeler de belirtilmiş. Issız olan ve gece vakti kullanılan bu kamusal alanlar homofobik şiddetin ve hırsızlığın da mekânı olarak tanımlanıyor ve bu mekânları kullanacak insanlara dikkatli olmaları öğütleniyor. Bu sebeple belirli saat diliminde lgbti+ bireylerin kullanımında olan bu mekân, o süreçte lgbti+’lara özel, güvenli ve sosyalleşme özgürlüğü veren bir mekân algısı yaratsa da, güvenlik endişeleri sebebiyle tartışmalı hale geliyor. Öte yandan belirli bir topluluğun içinde ve belirli zaman diliminde (*closet*’ta) yaşamak da kısıtlayıcı olduğu için, *queer*’ler kamusal alanda özgürce var olmak istiyorlar. Kaos GL dergisinin 22. sayısının kapağında da görüldüğü üzere “Eşcinsel gettolar değil ‘kent’in tamamını istiyoruz!” (Şekil 4.4). Aynı şekilde ABD’de 60’lar sonundan sloganlarından biri de “We are everywhere” [*her yerdeyiz*] ve İstanbul lgbti+ onur yürüyüşünün popüler sloganlarından biri de “Alışın, her yerdeyiz”dir. Ancak buna zıt olarak oldukça kamusal ve gündüz kullanımında lgbti+ bireylerin kullanımına özel olmayan belirli parklar, sokaklar, barlar, kafeler (simitçiler ve kahve dükkânları gibi mekânlar da dâhil) ve de hamamlar da *çark alanı* olarak biliniyor. Bu sebeple, bunlardan biri olarak tarif edilebilecek, heterojen bir kitlesi olan ve karşılaşma mekânı olarak Maçka Demokrasi Parkı’nı ele alıyorum. Ayrıca *queer*’i kapsamlı bir şekilde norm yıkıcı bir kavram olarak ele aldığım için de, homonormativiteyi de kurmaya imkân sağlamayan (*closet* olmayan) bir mekânın *queer* potansiyeli arttırdığına inanıyorum. Eşcinsel mekân ile *queer* mekân ayırımına bu noktada dikkat çekmek istiyorum. Oswin (2008), eleştirel coğrafyacılardan *queer* mekânı heteroseksüel mekânın sınır aşımından ziyade geylerin ve lezbiyenlerin mekânı olarak betimlemesini eleştirir. Browne (2006), *queer* mekân üzerine yazarken kendi/diğer, kadın/erkek ve hetero/homo vb tüm ikiliklerin bozumunun “hetero/homonormativitenin” yapıbozumu için gerekliliğinden bahseder. 90’ların

¹⁹ Buradaki *closet* [dolap], kapanılan/gizlenen yer olarak görülebilir. *Coming out of the closet*, kişinin cinsiyet kimliğini veya cinsel yönelimini açıklaması olarak tanımlanabilir. Kısaca *coming out* olarak kullanılan bu tabir, Türkçe’de *açılmak* olarak ifade edilir.

ortasında cinselliğin mekânı üzerinde çalışan Bell, Binnie, Valentine ve bu konuda çalışan diğerleri *queer* mekânı çoğunlukla eşcinsel mekâna eşitler; biseksüel ve trans mekânları nadiren çalışılır (Oswin, 2008).

5.2. İKİLİĞİN ÖTESİNDE

Queer'in temel amaçlarından biri ikili düşünce sisteminin de yıkımıdır, heteroseksüel-homoseksüel ve kadın-erkek vb ikiliklere karşı. İkili düşünce sistemi, karşılıklı, birbirine zıt iki kutup anlayışına sahiptir. Birinin varlığı, diğerinin yokluğunu getirir. Sıfır-bir, siyah-beyaz, iyi-kötü, doğru-yanlış, kamusal-özel, iç-dış, kent-kır, merkez-çeper vb sayısız zıtlıklar üzerine kurulmuş bir dünya üzerinde yaşıyoruz. İkili düşünce sistemini birbirinden farklı düzlemlerde yer alan iki nokta olarak düşünebiliriz, birbiriyle ilişkisiz ve tek boyutlu. Ancak zamanla bu düşünce biçimi kendini spektrum anlayışına bıraktı, artık siyah-beyaz arasında gri olduğu fark edildi, kadın-erkek zıtlığına bir de diğer



Şekil 5.4. KAOS GL Haziran 1996

seçeneği geldi çoktan seçmeli sorularda, kamusal-özel zıtlığına yarı-kamusal ve yarı-özel eklendi. Bu sayede insanlar iki kutbu aynı düzlem içinde yer alan iki nokta ve bir doğru ile tanımlamaya başladılar ancak bu yaşadığımız dünyadan hala uzak iki boyutlu bir dünyayı anlatıyordu. *Queer*, çok daha farklı bir geometriye işaret ediyor, bu geometri 3 boyutlu ve içine zamanı da alarak durağan değil dinamik bir yapıya dönüşüyor.

Maçka Demokrasi Parkı hem mahremiyeti hem de toplumsal olanı içerir hem de şehrin merkezinde herkesin ulaşabileceği ve kontrolsüz girişin olduğu, 24 saat boyunca açık bir park olarak ne kamusal ne de özeldir, hem kamusal hem de özeldir. Kullanıcıları eylemleriyle kendi özel alanlarını geçici olarak inşa ederler. Öte yandan parkın etrafındaki yüksek duvarlar, parka sayılı girişin olması, güvenlik görevlileri ve polisler ile mekân kontrol altına alınmaya çalışılır. Ancak kullanıcılar, uyuma, uzanma, sarılma, keyif verici maddeler kullanma ve cinsel eylemlerle birlikte kendi alanlarını özelleştirirler. Kimi kullanıcılar özel alanlarını parkın bitki örtüsü ve topoğrafyası sayesinde var olan kuytu alanları tercih ederken, kimileri ise görülebilir ve diğer kullanıcılarla çok yakın mesafede var olarak özel mekânlarını kurmayı tercih ederler.

5.2.1.Kamusal Mekân – Özel Mekân

“Mimarlıkta dikotomilerin erimesi, ara-durumlar oluşması kuirdir.” (Şentürk, s.20)

Duncan (2005) kamusal mekânın geleneksel olarak sahihsiz, soyut, kültürel, rasyonel, eleştirel kamusal söylem, vatandaşlık, sivil toplum, adalet, pazar, ücretli işçilik, üretim, kent, devlet, eylem, militarizm, kahramanlık ve aşkınlık kavramlarıyla idealize edilirken; özel mekânın ise geleneksel olarak domestik, doğal, aile, mülkiyet, kişisel yaşam, mahremiyet, cinsellik, ‘iyi yaşam’, bakım, sığınak, ücretsiz işçilik, üreme ve içkinlik kavramlarıyla açıklandığını ifade eder. Bu iki kavram zıtlık üzerine kuruludur. Maçka Demokrasi Parkı herkese ait bir kentsel mekân olarak kamusal bir mekânken, Duncan’ın (2005) özel mekân tanımıyla da oldukça tutarlı :“Doğal” bir yeşil alan olan park çocuklar için –kent merkezinde sayılı olarak- oyun alanı sağlayarak ve köpekler için gezinme ve egzersiz alanı sağlayarak ailelere mekân olur, öte yandan kişiler mahrem ve cinsel

ilişkilerini burada yaşayabilir. Duncan (2005), kamusal-özel dikotomisinin, patriarkal ve heteroseksist iktidar yapılarını korumak adına, toplumsal cinsiyet ve cinsel farklılıkları sıklıkla inşa ettiğini, kontrol ettiğini, disipline ettiğini, sınırlandırdığını, dışladığını ve baskıladığını iddia eder. İnsanların kamusal mekânlarda fiziksel yakınlığı, öpüşmesi veya birçoklarına ‘cinselliği çağrıştıran’ (erkek ve heteroseksüel kimlik haricindeki cinsiyet kimliğini veya cinsel yönelimi ‘görünür kılan’) kıyafetler giymeye ve eylemlere karşı şiddet uygulanmasının sebebi kamusal-özel sınırının çizilmemesine karşı duyulan öfke şeklinde açıklanabilir.

Tanyeli (2005, s. 207) Türkiye’deki kamusal mekânlar ile batılı olanları kıyaslar:

New York’un Central Park’ında amaçsızca dolaşılır, koşu yapılır, yalnız kalınabilir, güneşlenilir; Berlin’de Tiergarten’da sevişilir; doğanın bir parçası içinde yaşandığı yanılması yaratılır; Türkiye’deki parklarda kahvede oturulur, lokantaya gidilir. Serbestçe yapılabilen tek etkinlik pikniktir. O da kentlilik kıdemi en yeni olanlarca yürütülür ve bir ailevi etkinlik olduğundan, bu kez bir başka ciddi toplumsal denetimin alanındadır.

Tanyeli 2005’te bunları söylerken haklı olabilir; ancak şu an bu boşluğu Maçka Demokrasi Parkı’nın, Moda Sahil’in ve belki de Abbasağa Parkı’nın tamamladığı iddia edilebilir. Maçka Demokrasi Parkı’nda da “amaçsızca dolaşılır, koşu yapılır, yalnız kalınabilir, güneşlenilir [...] sevişilir; doğanın bir parçası içinde yaşandığı yanılması yaratılır [...]” (Şekil 5.5). Park bazen merkezi konumu sebebiyle sadece içinden geçilen bir park ya da etrafında çalışan insanlar için öğle arasında nefes alınacak bir mekândır. Koşu ve diğer sporlar için belki de kent merkezindeki sayılı mekânlardandır. Uzun bir süredir koşu pisti olan bölümdeki tünel inşaatı sebebiyle, koşu pistinin büyük bir kısmı kapatılmış²⁰ olsa da pist dışında koşu yapılmaya devam edilmektedir. Adım Adım gibi bazı koşu grupları da burada koşu etkinliği düzenler²¹, ayrıca Adım Adım’ın verilerine göre burası Türkiye’nin en çok tercih edilen 4. koşu parkuru.²² Park yazın sıcak

²⁰ <https://m.bianet.org/bianet/kent/183031-tayfun-kahraman-macka-parki-tunel-insaatıyla-ısgal-ediliyor>

²⁰ <https://www.cnnurk.com/turkiye/iste-dolmabahce-levazim-tunelinde-son-durum?page=1>

²¹ <http://adimadim.org/adim/5/Caylaklara-Katilin.aspx>

²² <http://www.adimadim.org/adim/55/istanbulparkurlar.aspx>



Şekil 5.5. Maçka Demokrasi Parkı'nda güneşlenmek. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Eylül 2018.

günlerinde gölgede oturan insanlara ek olarak güneşlenen insanlara da imkân sağlar. Ayrıca burası aynı zamanda kamusal mekânda cinsellik için tercih edilen bir parktır (bkz: 5.1.1. Cinsel Mekân). Park cinsellik gibi “özel mekân” dair görülen bir eylemin kamusallaştığı bir mekândır. Ayrıca belki Tanyeli'nin “ailevi piknik” tanımının hem içinde hem dışında olanı birlikte barındıran bir mekândır. Burası hem arkadaşlarla ve partnerlerle piknik yapma, içki içme hem de aileler için piknik yapma mekânıdır. Ayrıca Gezi eylemleri öncesinde bu mekân Trans Onur Yürüyüşü Etkinliği dâhilinde piknik için tercih edilen bir mekândı²³.

5.3. KİMLİKSİZ İTTİFAK

Queer teori feminist, lezbiyen ve gey çalışmalardan ortaya çıkan bir alandır (Öztürk, 2011). Ancak *queer* çalışmalar kimlik politikası noktasında bu çalışmalardan ayrışır. Cinsel kimlik politikaları çoğunlukla ötekini tanımak ve kabul etmek üzerine kuruludur;

²³ <http://bianet.org/biamag/lgbtt/139193-nefrete-inat-yasasin-hayat>

normun sınırlarını aşmak veya onunla mücadele etmektense, normların sınırlarını genişletmek hedeflenir (Oswin, 2008). Oswin (2008) *queer* teoriiyi cinsel normları ve ortodoksileri sorgulayan eleştirel bir yaklaşım olarak tanımlar ve cinselliği öze dayalı olmayan, sabit olmayan bir öznellik olduğunu ifade eder. *Queer*, lgbti kimliklerden farklı olarak sabit bir cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği fikrini reddeder ve bu sebeple *queer*, eşcinsel, biseksüel, trans vb kimlik hareketlerinden farklı bir konumdur. *Queer*'in bir kimlik olmadığı üzerinde, Judith Butler (2010) konumunu Kaos GL ile yaptığı röportajda şu şekilde ifade eder:

'*Queer*'in, 'normal'in zıt anlamı olduğu savunulan birkaç teorisyenin -Michael Warner gibi- olduğunu düşünüyorum. Bana göre ki büyük olasılıkla Eve Sedgwick'e de göre, '*queer*', kimlik için bir terim değil, bir bağlantılı olma durumudur. '*Queer*'in terim olarak önemi, toplumsal cinsiyetleri ve cinsellikleri fark etmeksizin, her türlü insan homofobiyle kavgalar adına bir araya getirebilmesidir. Bu sonucusu, kimliklileştirmeyen bir ittifak betimliyor ve bana göre bu, '*queer*'in en güçlü manası olarak kalıyor.

Halberstam (2005) da (5. bölümde alıntılı olduğu üzere) *queer*'i benzer bir şekilde "örgütlenme" olarak tanımlar. *Queer*'i, normatif olana karşı olan ötekilerin örgütlenmesi veya ittifakı olarak yorumlayabiliriz. Ancak, Butler (2001) bu ötekilerin kendinin belirli kimliklerle tanımlanmasının mümkün olduğunu, kimlik kategorilerinin hala geçerli olduğunun altını çizer:

Ayrıca toplumsal cinsiyet ve cinselliğin yapısökümü kimlik kategorilerinin artık geçerli olmadığı anlamına gelmiyor. Bir kişi yine lezbiyen olarak örgütlenebilir fakat bunun yanında, daha kimlerin kendilerini bu gösterge ile özdeşleştireceğini ve bu göstergenin ne zaman başka bir siyasi hedefi (örneğin gey, lezbiyen, bi-, trans dayanışması) desteklemek için terk edileceğini bilmediğimiz fikrine açık olmalı. Böyle bir dayanışmaya girmek hali hazırda belli bir yapısöküme maruz kalmaktır çünkü bu kimlik ne bir kişinin varlığının sebebi ne de siyasileşmenin nihai hedefidir. Bu kimlik benim yolculuğumdaki konumumla ilgili bir şeye işaret eder, fakat benim temelim, epistemolojim veya daha doğrusu benim nihai duruşum değildir.

Butler burada nihai duruşu olmadığını belirterek, sadece o anki konumu olduğunu belirterek dinamizme işaret eder. Hareket süresinde belirli konumlarda bulunabilir ve bunları dile getirebiliriz; ancak bu konum bizim sabit konumumuz değildir.

Butler, ittifakı sadece toplumsal bir biçimde değil özne olarak da var olduğunu belirtir “Ben bizzat ittifakım ya da kendimle ya da çeşitli kültürel farklılıklarım ile ittifak halindeyim” (2018, s. 66). Bireyler olarak birçok kimliğe sahibiz, bunlardan kimisi toplumda azınlık iken, kimisi ise toplumda ayrıcalıklı konumda olabilir. 1980’lerde siyah feminist hareketin, ırk ve toplumsal cinsiyet ilişkisi üzerindeki kritikleriyle ortaya çıkan keşişimsel feminizmle birlikte cinsiyet ve cinselliğe dair kimlikler artık etnisite, sınıf, din, dil, yaş ve beden gibi farklılardan bağımsız düşünülemez hale geldi (Rodó-de-Zárate & Baylina, 2017) . Siyah feminist kadınlar, beyaz feminist kadınlardan farklı bir şekilde ayrımcılığa uğradıklarını ve ataerki karşısında aralarında bir hiyerarşi olduğunu farketmişlerdi. Oswin (2008), cinselliğin etnisite, sınıf ve toplumsal cinsiyetle ilişkili olduğunu ifade eder, aslında bu durumu anlamak pek de zor değil. Beyaz yakalı, Avrupalı, eşcinsel erkek ile trans, seks işçisi Ortadoğulu bir kadının toplumdaki normatifiğinin bir olmadığı çok açıktır. Kimliklerimiz normlar karşısında hiyerarşik olarak bizleri farklı konumlandırmasına rağmen, hem kendi içimizde hem de toplumsal olarak ittifak halinde olmamız normlara direniş için gereklidir. Kaos GL’nin de iddia ettiği üzere (Şekil 4.6): Eşcinsellerin kurtuluşu aynı zamanda heteroseksüelleri de özgürleştirecektir. Çünkü heteronorm sadece eşcinsellere değil, heteroseksüellere de zarar vermektedir ve bu sebeple heteronormativiteye karşı mücadelede ittifak şarttır.



Şekil 5.6. Kaos GL Ekim 1995 sayısı dergi kapağı

5.3.1. İttifak Mekânı Olarak Maçka Demokrasi Parkı

Maçka Demokrasi Parkı, lgbti+ bireylerin de sıklıkla kullandığı bir mekândır. Lgbti+ örgütleri/bireyler burada sıklıkla toplantı düzenler²⁴ ve bayraklarıyla kendilerini temsil ederler, sadece görünür olmakla kalmaz mekân da kurarlar, buldukları kamusal mekânı geçici olarak özelleştirirler. Ancak yine de bu parkın, ütöpik bir mekân olduğu sanılmamalıdır. Parkta gece-gündüz güvenlik görevlileri çalışmaktadır ve buna ek olarak polis aracı ve polisler bulunur. Bu güvenlik görevlileri ve polisler düzenli olarak parkta dolaşırlar ve ‘parkın güvenliği’ni sağlarlar. Parkta, bir eşcinsel çiftte öpüştüğü için saldırı²⁵, bir kadın “memesini açtığı” ve “lezbiyen olduğu” için polisi çağıran güvenlik görevlileri²⁶ olmuştur. Ancak bu gibi şiddetlerin ardından insanlar sinmemiş ve hatta bu vb olaylara karşı eylemlerle (2017) mekânı, aktivizmin mekânına da dönüştürmüşler. Bu noktada park kamusal mekân olarak, ittifak halinde iktidara direnilen bir mekândır.



Şekil 5.7. Maçka Demokrasi Parkı'nda eylem. Fotoğraf: <http://www.diken.com.tr/macka-parkinda-kiyafetime-karisma-eylemi-guvenlikci-kizlar-lezbiyendi-demis/>

²⁴ Bazı örnekler için bakınız:

<http://www.lambdistanbul.org/s/etkinlik/lkm-agustos-ayi-etkinlik-programi-2/>

<https://www.birgun.net/haber/10-soruda-istanbul-lgbti-onur-haftasi-her-yerdeyiz-alisin-83256>

<http://prideistanbul.org/archive/2015/tr.prideistanbul.org/etkinlikler/index.html>

²⁵ <http://kaosgl.org/sayfa.php?id=23866>

²⁶ <http://www.diken.com.tr/macka-parkinda-kiyafetime-karisma-eylemi-guvenlikci-kizlar-lezbiyendi-demis/>

5.4. SINIRAŞIMI VE DİRENİŞ

Sonuç olarak, politikaya dair her şey mekânların dağılımına dönüşür. Bu mekânlar nelerdir? Ne işlev görürler? Neden oradalar? Kim onları işgal edebilir? Bana göre, politik eylem her zaman mekânların ve rollerin dağıtımını davasıdır. Belirli bir yerin ne olduğunu ve içinde ne yapıldığını söylemeye kimin yetkin olduğunu bilmek her zaman bir meseledir. (Ranci re, 2003)

Bizce sınırların ihlali arzusuyla ilişkili. (Altınyıldız Artun & Ojalvo, 2018)

Tschumi (2018), mekânın farklı disiplinlerdeki tanımlarıyla birlikte kavramın tarihselliğini ortaya koyar. Mekân felsefe, matematik ve fizik alanlarında “bütün maddi şeylerin yer aldığı maddi bir şey” veya “zihnin şeyleri kategorileştirmede kullandığı öznel bir şey” olarak tanımlanır (Tschumi, 2018, s. 43). Mimarlık disiplininde ise, mekân sözcük anlamıyla “sınırları belirlemek” olarak tanımlanıyordu (Tschumi, 2018, s. 44). Mimarlık bu bağlamda sınırlar yaratmak eylemi olarak ifade edilebilir, ancak mimarlığın yarattığı sınırları koruması mümkün değildir. Altınyıldız Artun ve Ojalvo, her disiplinin sınırları olduğundan bahseder ve mimarlığın sınırlarını da “düzene sokulmaya direnen özneler”in “mimarlığı kullanarak dönüştüren ikametçiler ile kök salmamakta ısrar eden gezginler, göçebeler ve hayalperestler”in ihlal ettiğini belirtir (Altınyıldız Artun & Ojalvo, 2018, s. 14).

Mekân üretmek ve mekânda var olmak oldukça politik bir eylemdir. Bireylerin ve toplumların temsili, görünürlük özellikle toplumun azınlık kesimleri için büyük öneme sahiptir. Teklik anlayışıyla, toplumu çoğul olarak görmeyi reddeden iktidar karşısında sadece görünür olmak dahi politik eylemdir. Butler (2018), kitle gösterilerini, arz-ı endam hakkını kullanmak olarak tanımlar ve bunun bedensel bir talep olduğunu iddia eder. Bedenlerimizle mekânları işgal eder ve otoriteye direniriz; bu yolla hem bedenimizi hem de diğer insanlarla birlikte bulunduğumuz mekânı direnişin mekânı olarak üretiriz. Bu direnişi gündelik pratikler aracılığıyla da yapabiliriz. De Certeau (2009), direnişin bariz şekilde olanlarından –işgal etme, oturma eylemleri, grevler, yürüyüşler- ziyade gündelik

yaşamda bir araya gelen fiziksellğe ve pratiklere odaklanır (Hubbard, 2006). Bu direnişler, örneğin bir bakış, bir hareket veya söylenmiş bir söz gibi geçici veya zayıf olabilir (Hubbard, 2006). De Certeau, basit bir eylem olan yürümeyi bir direniş biçimi olarak tanımlar ve mühendisler, plancılar ve mimarlar tarafından ‘steril’ bir şekilde tasarlanmış olan sokakları, yayaların doğaçlama bir şekilde *taktiklerle* geri kazanabileceğini [*reclaim*] iddia eder (Hubbard, 2006). “Bu sayede yürümek, yurttaşların peyzaja işlenmiş olan ahlaki ve toplumsal düzen kavramlarını çürütmenin temel yollarından biri haline gelir.” (Hubbard, 2006, s. 107).

Altay (2013), Ankara’da minibar olarak adlandırılan mekânın kullanıcıların sokaktaki bir mekânı nasıl ürettiklerini anlatır. Burası gençlerin bir araya gelip içki içtikleri herhangi bir yerdir aslında; ancak buranın tekrar tekrar bu amaçla kullanılması burayı kullanıcıları tarafından bir bar olarak üretir. Minibarın oluşmasını tetikleyen ve destekleyici rolde olan, mimari tasarımdan ziyade; kaldırım, alçak bahçe duvarları ve binalar arasındaki boşluktur (Altay, 2013). Burası herhangi bir yer de olsa mekânın yapıları elemanları, kullanıcıların onları yeniden işlevlendirmesiyle, minibarın oluşumunda rol oynar. Bu yapıları elemanlar aslında sınırları koyarlarken boşluklar ve yüzeylerle oluşturdukları “sahne” [*setting*] ile aynı zamanda minibarı mümkün kılarlar (Altay, 2013). Belirli amaçlar ve işlevler için tasarlanmış mekânlar bize belirli dayatmalarda bulunsa da, o sınırların aşımıyla [*transgression*] mekânlar *queer*’leşir. Tasarlanma amacına rağmen, birçok yapıları alan yüklenen işlevinin ötesinde potansiyele sahiptir, eylemlerimizle onları ortaya çıkarabiliriz. Maçka Demokrasi Parkı’ndaki ağaçlar gölgesinde oturulma ve temiz hava sağlama amaçlı olarak dikildiğinde halat üzerinde yürümek için kullanılacağı hesaba katılmamış olma ihtimali epey yüksek (Şekil 5.8). Öte yandan Şekil 5.9’da görüldüğü üzere boş bırakılmış ve esnetilmiş bir halatı ise parktaki çocukların devasa bir salıncak olarak yeniden ürettiğini görebiliriz, öyle ki üstünde yürünen plastik halat üç çocuğun aynı anda yan yana sallanabileceği bir salıncak olmuştur. Ayrıca daha küçük yaşlarda olan başka bir çocuğun aynı halatı boyunun yetiştiği şekilde kollarıyla tutunarak sallandığı görülmektedir (Şekil 5.10).



Şekil 5.8. Maçka Demokrasi Parkı. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Eylül 2018.



Şekil 5.9. Salıncak. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Ağustos 2019.



Şekil 5.10. Salıncak. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Ağustos 2019.

Parkta sadece sandalye ve masasını getiren ve de arkasında voleybol oynayan piknikçiler (Şekil 5.11) yoktur, buna ek olarak sandalye ve nargilesini getirip parkın keyfini çıkaranlar da mevcuttur (Şekil 5.12).



Şekil 5.11. Piknikçiler. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Mayıs 2019.



Şekil 5.12. Nargile. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Ağustos 2019.

Öte yandan Maçka Demokrasi Parkı, sıklıkla doğum günü vb kutlamaya ev sahipliği yapar, örneğin Şekil 5.13'te bir bekarlığa veda partisine ev sahipliği yaptığı görülmektedir.



Şekil 5.13. Bekarlığa Veda Partisi. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Eylül 2018.

Maçka Demokrasi Parkı da minibar gibi tasarımının ötesine geçmiştir; benzer amaçlarla tasarlanmış diğer mekânlardan tamamen kullanıcıların seçimiyle, yeniden üretilir ve sürekli olarak mimarlığın ve toplumsal normların sınırları aşılır. Bedenleri standart bir şekilde yürütmek için tasarlanan, belirli aralıklarla ‘standart beden’ için zemine yerleştirilen taşlar ve parkın güvenlik görevlilerinin parkı kontrol amaçlı kullandığı bu tasarlanmış patikalar çocuk bedenleri için oyun alanına dönüşür, düzene oyunla direnilir (Şekil 5.9).



Şekil 5.9. Oyun oynayan çocuklar. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Mayıs 2019.

5.4.1. Gündelik Pratiklerle Direnmek

Maçka Demokrasi Parkı, kentin merkezinde yer alan, çeşitli kullanıcılara ve yoğun kullanımda olan bir mekândır. Şekil 3.1, 3.2 ve 3.3’te yer alan fotoğraflar, 24 Ağustos Cumartesi 2019, 17.30-17.35 ve 17.-42-17.49 zaman aralığında çekilmiştir. Görseli, parkın ana aksındaki sabit bir noktadan, yoldan geçen her kişinin fotoğraflanmasıyla ve çekildiği zaman aralığına yerleştirerek oluşturudum. Bu sayede, parkın kullanıcı çeşitliliği

ve parkın yoğunluğuna dair bir bilgiye ulaşabiliriz. Kullanıcıların hemen her yaş grubundan olduğu görülüyor, ayrıca bu kişilerin kimi çocuklarıyla, kimi köpekleriyle, kimi yalnız, kimi de arkadaşlarıyla gelmiştir. Parka kendi mobilyalarını (açılıp kapanır sandalye) getirenlerle birlikte, müzik aletini getiren, piknik malzemelerini getirenleri görmek mümkün. Ayrıca bazı kullanıcılar gezinirken, bazılarının koştuğu görülmektedir. Farklı eylemlerle kendi mekânlarını kuran bu kişileri, mekânın edilgen olmayan, kurucusu/üreticisi olarak, Hardt ve Negri'nin çokluk kavramıyla tanımlayabiliriz. Maçka Demokrasi Parkı'nı oluşturan bu çokluk 2. bölümde de ifade edildiği üzere Gezi eylemlerinin ve ardından oluşan Maçka Forumu'nun mirasıdır.

Maçka Demokrasi Parkı İstanbul'daki diğer parklar gibi sadece gezilen ve piknik yapılan bir park değil oldukça çeşitli eylemlerin mekânıdır. Park aynı zamanda içki içilen, iftar açılan²⁷, dans edilen²⁸, futbol, voleybol, badminton oynanan, koşulan, aikido yapılan, yoga yapılan²⁹, halat üstünde yürünen, jonglörlük vb akrobatik hareketler yapılan, çocukların oynadığı, köpek gezdirilen, yazı yazılan, okunan, uyunan, seks yapılan, (güvenlik görevlileri ve polis tarafından) kontrol ve disipline edilen, muhabbet edilen, politik etkinlikler ve lgbti+buluşmaların ve *pride* etkinliklerinin³⁰ yapıldığı vb sayısız aktiviteye sahne olan bir mekândır (Parkta yer almış etkinliklerin bir kısmı Şekil 5.13'te görebilirsiniz). Tüm bu aktivitelerin aynı zaman ve mekânda gerçekleşiyor olması dahi başlı başına (queer kelimesinin sözlük anlamında olduğu gibi) tuhaftır. Bu bağlamda, Maçka Demokrasi Parkı'na ait gündelik rutinleri de, queer mekân üretimi olarak, normatif olana direniş olarak okuyabiliriz.

²⁷ Interrail topluluğunun iftar etkinliği:

https://www.tripadvisor.com.tr/ShowUserReviews-g293974-d3708721-r490337739-Macka_ParkI-Istanbul.html

Yeryüzü sofrası iftar etkinliği:

<https://www.facebook.com/events/macka-parkı/yeryüzü-sofrası-maçka-parkı/712458618779618/>

LGBTİ+ iftar etkinliği:

<https://www.dw.com/tr/lgbti-iftar-sofrası-C4%B1na-kat%C4%B1%C4%B1m-d%C3%BC%C5%9F%C3%BCk-oldu/a-19356316>

²⁸<https://www.facebook.com/events/1229896337192655/>

²⁹ <https://www.omyogamerkezi.com/19-haziran-yoga-gunu-macka-parki-etkinligi/>

<http://www.zeroistanbul.com/haberler/macka-parkinda-yoga-bu-pazar#!>

<https://www.garantiemeklilik.com.tr/istanbul-haziran-2019/macka-yoga>

<https://githubyoga.com.tr/githa-yogadan-yaz-boyunca-parkta-ucretsiz-yoga>

³⁰Türkiye'de 2019'da ilki yapılan bi+pride etkinliği Maçka Demokrasi Parkı'nda yapıldı:

<https://m.bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/209308-bi-pride-istanbul-28-haziran-da-basliyor>



Şekil 5.10. Park kullanıcıları. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Ağustos 2019.



17.45

17.46

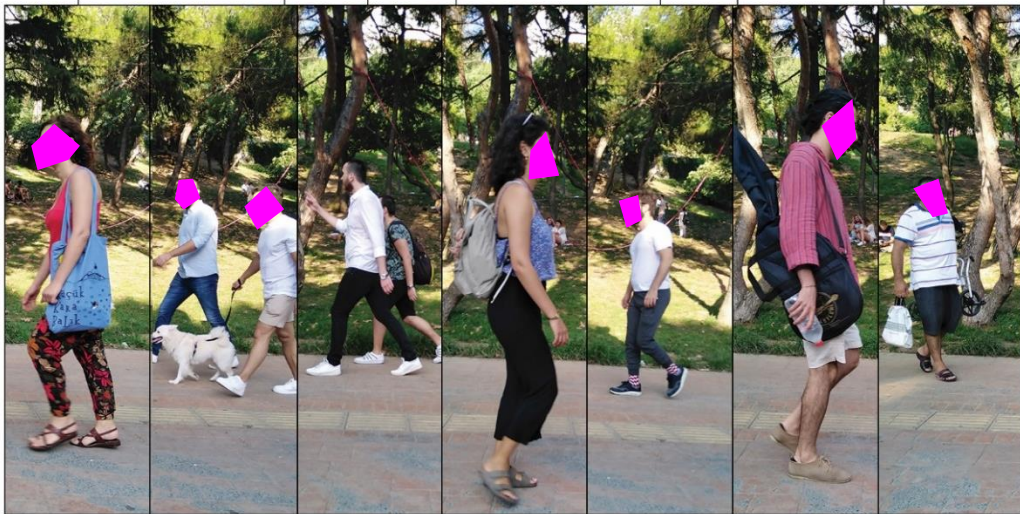
Saat



17.46

17.47

Saat



Şekil 5.11. Park kullanıcıları. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Ağustos 2019.



17.46

17.47

17.48

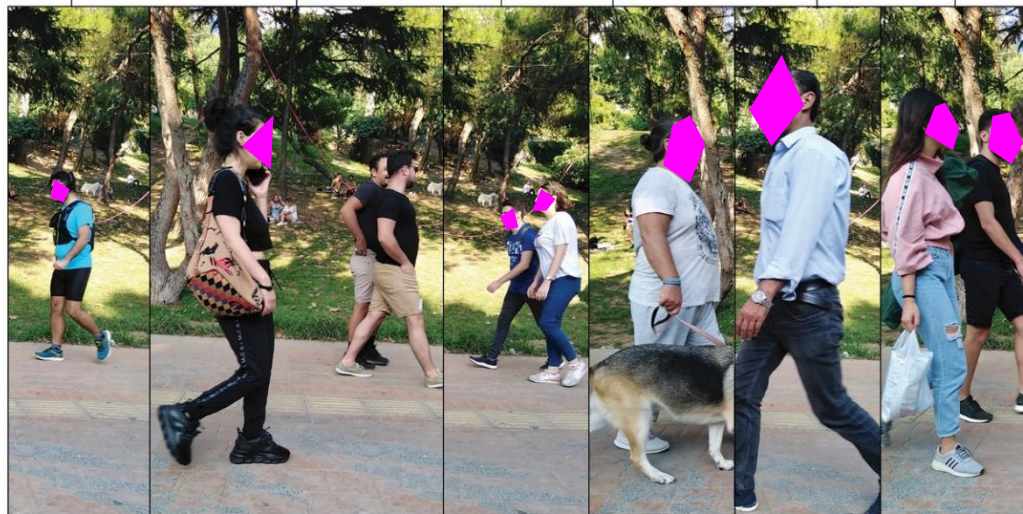
Saat



17.48

17.49

Saat



Şekil 5.12. Park kullanıcıları. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Ağustos 2019.

Bi (artı)'lar Buluşuyor!/ Bi+ meeting ✓ Düşünüyorum ▾

Etkinlik · 28 Haz, Cum
28 Haziran Cuma/ 28th of June, Friday TUR Siz de "nerede benim ...
Etkinlik · 28 Haz, Cum
40 kişi gitmeyi düşünüyor

Potluck Style Picnic at Maçka Park ★ Düşünüyorum

Etkinlik · 25 Ağu, Paz · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul
(*Türkçe için aşağı bak 🙋**) We're digging out our old blankets, a...
Etkinlik · 25 Ağu, Paz · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul
Caner gitmeyi düşünüyordu
150 kişi gitmeyi düşünüyor

Maçka Park Gaming! (Evet Açık hava etkinliği :) ★ Düşünüyorum

Etkinlik · 24 Ağu, Cmt · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul
Yaz bitmeden bu defa değişiklik olsun diye bir de Maçka parkında b...
Etkinlik · 24 Ağu, Cmt · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul
14 kişi gitmeyi düşünüyor

Maçka Parkı'nda Arplı Yoga Akşamı ★ Düşünüyorum

Etkinlik · 28 Tem, Paz · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul
Merhaba ! Arpın büyüğü tınısıyla kendimizi yeniden keşfe çıkacağı...
Etkinlik · 28 Tem, Paz · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul
81 kişi gitmeyi düşünüyor

Potluck Style Picnic at Maçka Park ★ Düşünüyorum

Etkinlik · 21 Tem, Paz · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul
(*Türkçe için aşağı bak 🙋**) We're digging out our old blankets, a...
Etkinlik · 21 Tem, Paz · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul
172 kişi gitmeyi düşünüyor

AA Çaylaklar Maçka Antrenmanı ★ Düşünüyorum

Etkinlik · 31 Tem, Çar · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul
Maçka Parkı Buluşma 19.30 Teleferik girişi Nişantaşı tarafında http...
Etkinlik · 31 Tem, Çar · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul
2 kişi gitti

Şekil 5.13. Maçka Demokrasi Parkı Facebook Etkinlikleri ekran görüntüsü. Kaynak:

https://www.facebook.com/search/events/?q=ma%C3%A7ka%20demokrasi%20park%C4%B1&epa=SERP_TAB



Swing'in Maçka

★ Düşünüyorum

Etkinlik · 9 Haz, Paz · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul

Açık hava Toprak kokusu Özgür salınım

Etkinlik · 9 Haz, Paz · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul

119 kişi gitmeyi düşünüyor



Sonbahar Karşılması

★ Düşünüyorum

Etkinlik · Yarın, 16:30 · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul

Açık Hava Rüzgar Hışirtısı Özgür Salınım

Etkinlik · Yarın, 16:30 · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul

44 kişi gitmeyi düşünüyor



Maçka Oyun Buluşması

★ Düşünüyorum

Etkinlik · 25 Haz, Sal · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul

Oyunlar oynamak için oyunlar oyna- Maçka'da buluşalım Maçka'da...

Etkinlik · 25 Haz, Sal · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul

12 kişi gitmeyi düşünüyor



Jumping at Maçka

★ Düşünüyorum

Etkinlik · 16 Haz, Paz · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul

Açık hava Toprak kokusu Rüzgar Hışirtısı Özgür salınım

Etkinlik · 16 Haz, Paz · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul

96 kişi gitmeyi düşünüyor



Nuriye Ve Semih İçin Şiirler Okuyup Türküler Söylüyoruz.

✓ Gidiyorum ▼

Etkinlik · 3 Haz 2017, Cmt · Maçka Demokrasi Parkı · Harbiye, İsta...

Etkinlik · 3 Haz 2017, Cmt · Maçka Demokrasi Parkı · Harbiye, İsta...

Burcu gitti

9 kişi gitti



Ofissizlerle Ekslibris Atölyesi

★ Düşünüyorum

Etkinlik · 14 Tem, Paz · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul

Ekslibris, bir kitabın kime veya hangi kütüphaneye ait olduğunu beli...

Etkinlik · 14 Tem, Paz · Maçka Demokrasi Parkı · İstanbul

Talya gitti

22 kişi gitmeyi düşünüyor

Şekil 5.14. Maçka Demokrasi Parkı Facebook Etkinlikleri ekran görüntüsü. Kaynak:

https://www.facebook.com/search/events/?q=ma%C3%A7ka%20demokrasi%20park%C4%B1&epa=SERP_TAB

Kadınlar 6 Ağustos'ta Maçka'da Buluşuyor!

✓ Düşünüyorum ▾

Etkinlik · 6 Ağu 2017, Paz
 #KıyafetimeKarişma eyleminin çağrısını yapan Dilber Sünnetçioğlu...
 Etkinlik · 6 Ağu 2017, Paz
 Şeker gitmeyi düşünüyordu
 442 kişi gitmeyi düşünüyor

Vegan Piknik

★ Düşünüyorum

Etkinlik · 10 Ağu, Cmt
 (English below) Yaklaşık 6 yıldır her Cumartesi organize edilen Veg...
 Etkinlik · 10 Ağu, Cmt
 11 kişi gitmeyi düşünüyor

Vegan Piknik

★ Düşünüyorum

Etkinlik · 13 Tem, Cmt
 (English below) Yaklaşık 6 yıldır her Cumartesi organize edilen Veg...
 Etkinlik · 13 Tem, Cmt

Access Bars, Facelift, Beden Hediyeleme

★ Düşünüyorum

Etkinlik · 29 Haz, Cmt
 Access eğitimi almış olanlar veya merak edenler, Access Bars, Fac...
 Etkinlik · 29 Haz, Cmt
 3 kişi gitmeyi düşünüyor

İstanbul Dayanışma ile Kazanacak

★ Düşünüyorum

Etkinlik · 13 Haz, Per
 #İstanbulDayanışma ile Kazanacak diyen mühendisler, mimarlar, pl...
 Etkinlik · 13 Haz, Per
 11 kişi gitti

Vegan Piknik

★ Düşünüyorum

Etkinlik · 27 Tem, Cmt
 (English below) Yaklaşık 6 yıldır her Cumartesi organize edilen Veg...
 Etkinlik · 27 Tem, Cmt
 18 kişi gitmeyi düşünüyor

Şekil 5.15. Maçka Demokrasi Parkı Facebook Etkinlikleri ekran görüntüsü. Kaynak:

https://www.facebook.com/search/events/?q=ma%C3%A7ka%20demokrasi%20park%C4%B1&epa=SERP_TAB



Şekil 5.16. Maçka Demokrasi Parkı. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Ekim 2018.

Scholl (2013), sanat yoluyla direniş için iki yöntem öne sürer: kesintiye uğratma ve çatışma. Kesintiye uğratmayı, *Geçici Otonom Bölge*, *Katılımcı Kendi Kendine Üretim (DIY)*, *Karmaşa Yaratma* ve *Alt Üst Etme*, *Örnek Bir Jest* alt başlıklarında örnekler. Çatışmayı ise, *Temsilî Olmayan Politika*, *Araçsalcı Hesaplama*, *Dünyaya Yönelik Antagonist Bir Yaklaşım*, *Pedagojik Diyalektik* başlıklarıyla örnekler. Scholl'un sanat için yaptığı bu kategorilerinden³¹ kesintiye uğratma bağlamında Maçka Demokrasi Parkı'nın gündelik yaşam pratikleri analiz edilebilir.

Geçici Otonom Bölge Olarak Kesintiye Uğratmak, Hakim Bey'in Geçici Otonom Bölge'sinde, "Kapitalizm Karşısı Karnaval"da ve Deleuze ve Guattari'nin köksap yapılarında var olandır (Scholl, 2013). Hakim Bey'in (2009) Geçici Otonom Bölge'si sürekli dinamik olarak iktidardan kaçabilme düşüncesine dayanır, geçicilik üzerinden mekânda var olmak queer olarak tanımlanabilir. Bu sebeple Maçka Demokrasi Parkı'nın her gün değişen kullanıcılarıyla, her gün farklı eylemlerle üretilmesi, bireyler tarafından

³¹ Scholl, bu kategorileri yaparken çok şematik görüldüğünü dert edinerek, eylemci sanatın müdahalelerinin –kesintiye uğratmak ve çatışmayı– birbirini dışlamadığını ve her ikisini de kapsayabildiğini ifade eder.

özelleştirilen alanların geçiciliği de *queer* bir direniş biçimi olarak tanımlanabilir. Eğer Maçka Demokrasi Parkı belirli bir kullanıcı için, belirli bir eylem, belirli saatlerde kullanılmak amacıyla tasarlanmış ve kullanılıyor olsaydı kontrol edilebilir olabilirdi. Parklar tüm kullanıcılara açık, çeşitli eylemlere alan açan ve her saatte kullanılabilen bir mekân olarak genel anlamda *queer*'leşmeye destek sağlar (bkz: 5.1. Olumsuz Olana Alan Açmak). Parkın ev sahipliği yaptığı tüm bu eylemler her seferinde parkın keyfi noktalarında, keyfi bir zaman diliminde, farklı kişiler tarafından yapılır; park oldukça dinamik bir yapıdadır. Bu sebeple özellikle de uygunsuz veya illegal kabul edilen bu eylemlerden bazıları, iktidar (bu noktada güvenlik görevlileri ve polis) tarafından kontrol altına alamaz olur. Geçicilik konusunda McKay “Normalde başarısızlık işareti olarak algılanan bir şeyin –süreksizlik– bu anarşist felsefede aynı anda her yerde olmanın belirtisi olarak övüldüğünü hatırlatalım.” der (Scholl, 2013). Halberstam da başarısızlığı *queer*'lerin çok iyi becerdiğini, çuvallamanın *queer*'ler için bir “üslup” ve “yaşam tarzı” olduğunu ifade eder (2013, s. 13).

Anarşist felsefede ve aynı zamanda *queer*'de de var olan sürekli olarak iktidarın, normun yıkımı, ütopyik bir devrim anlayışından ziyade geçici ve sürekli eylemler yoluyla yapılır. Halberstam (2013) anarşist sosyal bilimci James C. Scott'un (1999) “devletin neden her daim ‘dolanıp duran’ insanların düşmanı olduğunu” sözünü aktarır. Dinamizm iktidarın düşmanı, anarşist ve *queer* içinse vazgeçilmez olandır. Bu sebeple dinamizmle, Scott'un belirttiği üzere devlet tarafından manipüle edilmemek için okunmaz ve görünmez olunabilir (Halberstam, 2013). Butler, sokak gösterilerinde, birçok sayıda insanın bir araya gelerek polisin gücünün üstesinden gelebileceği anları “anarşist anlar” veya “anarşist geçişler” olarak tanımlar (Butler, 2018, s. 72). Bu anlarda iktidar sorgulanır ancak yeni bir hukuki rejim de gelmemiştir yerine; bu anlar, bedenlerin bir araya gelerek, ittifak halinde yeni bir zaman ve mekânın isteğini ortaya koyarlar (Butler, 2018). Gezi eylemleriyle birlikte oluşturulmuş bu anarşist anlarla birlikte, yeni bir zaman ve mekân isteğinin izleri Maçka Demokrasi Parkı'nda sürmektedir. Parkın günümüzdeki hali, Gezi İşgali deneyiminin hafızasını taşımaktadır, Butler ifade ettiği gibi yeni bir zaman ve mekân isteğini ortaya koyarak günümüz Maçka Demokrasi Parkı'nı oluşturmuştur:

Rejimin yerleşik mimarisi ve zamansallığı dışında ve buna karşı zamanı ve uzamı açan, maddesellik iddiasında bulunan, onun desteklerine yaslanan, onun maddi ve teknik boyutlarından yararlanarak işlevleri yeniden şekillendiren bu birlikte

eylemde bulunmaya nasıl anlamamız gerekir? Bu tür eylemler neyin kamusal olacağını ve neyin siyasetin uzamı olacağını yeniden şekillendirir. (Butler, 2018, s. 73)

Buna ek olarak, parkta bir araya gelip, muhabbet etmek, eğlenmek bildiğimiz anlamda ‘politik’ bir eylem olarak görülmesi de, parkta var olmayı, mekân kurmayı kamusal mekânda hak iddia etme olarak oldukça politiktir, hele de görünürlüğü önemli olduğu azınlık gruplar için. Ayrıca Maçka Demokrasi Parkı, Maçka Forumu ardından halat üstünde yürüme, jonglörük vb (adını bilmediğim sayısız) akrobatik etkinliklerin ve çeşitli sporların ve hatta Maçka Forumu dâhilinde olimpiyat (bkz: 2. Maçka Demokrasi Parkı) alanı olarak bir karnavalmışçasına kentin tüm o monoton gündelik pratiklerine bir direniş mekânı olarak üretilir. Scholl (2013), Sokakları Geri Al hareketinin sokak partisi eyleminden örnek verir “sokak partileriyle, sokakların alışıldık işlevlerinden kurtarıldığı ve bir araya gelmenin, eğlenmenin ve mutluluğun mekânlarına dönüştüğü anlar yaratmanın açık bir örneği olarak görülebilir”. Benzer bir şekilde Maçka Demokrasi Parkı’nda sürekli bir araya gelen insanlar da burayı eğlence ve mutluluk mekânına dönüştürür. Karnavalesk olarak tanımlanan Sokakları Geri Al hareketi ve Geçici Otonom Bölge Olarak Kesintiye uğratma eylemlerinde, eylemcilerin “ neşeli bir müdahale yoluyla geçici bir çatlak yaratmaya yönelmeleri” (Scholl, 2013), Maçka Demokrasi Parkı’ndaki gündelik pratikler de Bahtin’in karnaval kavramıyla ilişkilendirilebilir. Parkın kullanıcılarının sürekli olarak neşeli olması, oyunlar oynayıp, akrobatik ve sportif etkinlikler yapması karnavalesk olarak tanımlanabilir. Bahtin, karnaval dilinin mantığını “bir ‘teryüz’ olma mantığı, sürekli bir ‘ters yöne dönme’, sürekli bir yukarıdan aşağıya, önden arkaya kayma hali, sayısız parodiler, gülünçleştirilen taklitler [travesty], hakaretler, zındıklıklar, komik taç giyme törenleri, tacı geri alma törenleri” ile açıklar (2005, s. 37). Karnavalda hiyerarşik öncelikler “askıya al”ınır; karnaval “ölümsüzleştirilmiş ve tamamlanmış her şeye düşmandır” (Bahtin, 2005, s. 36). Tüm bu karnavala dair tanımlar oldukça *queer*’dir.



Şekil 5.12. Maçka Demokrasi Parkı'nda akrobatik etkinlik. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Ekim 2018.



Şekil 5.13. Maçka Demokrasi Parkı'nda halat üstünde yürüme. Fotoğraf: Ezgi Yılmaz, Mayıs 2019.

İstanbul'un sürekli bir yerlere yetişilen hızlı temposu, mesailer arasında koşuşturmacasının yanında burada zaman durur. Bir vadide yer alan Maçka Demokrasi Parkı kentte bir kuytu alan olarak kalır, kentin kargaşasının- işe yetişen insanlar, toplu taşıma araçlar, trafik- görünmüyor oluşu burada kentin zamanından da çıkmaya yarar.

Zamanı fark ettiren tek şey güneşin batışı olur. İstanbul'un normatif zaman-mekânından kaçış mekânıdır burası, kentin stresinde bir kesinti yaratır. Öte yandan, bir piknik mekânı olarak, insanların kendi yiyeceklerini ve içeceklerini yapıp getirdikleri, kentte para harcamadan saatlerini geçirebildikleri bir mekân olarak üretim-tüketim ilişkisine de bir kesinti yarattığı iddia edilebilir. Tüm bu örnekler aynı zamanda Scholl'un (2013) *örnek bir jest olarak kesintiye uğratmasına* da örnektir. Maçka Parkı'ndaki yaşam, queer bir geleceğin olası tablosunu çizer.

6. SONUÇ

Bu çalışma, İstanbul'da kentin birçok alanında üretilen *queer* mekânlara dikkat çekmek için yapılmıştır ve bu bağlamda Maçka Demokrasi Parkı *queer* teori ve mekân literatürü ile mimarlık kesişiminde çalışılarak Maçka Demokrasi Parkı'nın *queer* bir mekân olduğu iddia edilmiştir. Söylemler ve performanslarla üretilen beden ve bununla birlikte mekânlar, dinamik bir şekilde üretilir. Mimarlığın sınırlayıcılığına ve disipline ediciliğine rağmen, performanslarla mekânlar *queer*'leştirilebilir. İktidara ve normlara karşı kullanıcılar gündelik pratikleriyle iktidara direnişin mekânlarından biri de Maçka Demokrasi Parkı'dır. Gezi eylemleri ardından bir direniş mekânı olarak üretilmeye başlanan, Maçka Demokrasi Parkı karnavalesk bir eğlencenin mekânı olarak üretilmektedir. Maçka Demokrasi Parkı'nda gündelik yaşam, Gezi Parkı işgali esnasındaki çokluğun, çeşitli kendi olma hallerinin ve farklı bir yaşam olasılığı arzusunun izlerini taşımaktadır. Boş zaman mekânı olarak tasarlanmış bu mekân, boş zaman-mekânın ötesinde yoğun kullanımıyla kentin, kamusal mekânların farklı zamanlarda yaşanabilirliğine örnek teşkil eder. Ayrıca park, kentin tam da merkezinde bir mekân olmasına rağmen kentin olağanüstü hızının yanında zamanın yavaşladığı bir mekândır. Çeşitli kesimlerden insanların sayısız farklı kullanımıyla, tüm bu farklılıkların bir arada olması normatif olmayan toplumun da bir arada var olma imkânını bize gösterir. Normatif olmayan eylemlerin mekânı olarak; fizikseliyle kentin merkezinde cinsel eylemlere imkân vermesi ve performanslarla birlikte dinamik bir şekilde kamusal ve özel ikiliğinin ötesinde mekânların üretildiği; bir *closet* değil, karşılaşma, etkileşim, sınıraşımı ve direniş mekânı olarak Maçka Demokrasi Parkı İstanbul'un *queer* mekânlarından biridir.

“Mimarlığın aktivizm olma zamanı geldi.” (Preciado, 2012)



KAYNAKÇA

- Agamben, G. (2009). *What is an Apparatus? and Other Essays*. Standford: Standford University.
- Ahmed, S. (2006). *Queer Phenomenology: Orientation, Objects, Others*. Durham ve Londra: Duke University.
- Altay, C. (2013). Transgression in and of the City. *Architectural Design*, sayı: 226, s. 102-109.
- Altınyıldız Artun, Nur& Ojalvo, Roysi. (2018). Sınırlar ve Ötedeki Yıldızlar. N. Altınyıldız Artun, & R. Ojalvo (ed.) içinde, *Arzu Mimarlığı: Mimarlığı Düşünmek ve Düşlemek* (s. 13-16). İstanbul: İletişim.
- Anonymous. (1990). QUEERS READ THIS! Erişim Tarihi 5 Haziran 2019, <http://www.qrd.org/qrd/misc/text/queers.read.this>
- Bahtin, M. (2005). *Rabelais ve Dünyası*. İstanbul: Ayrıntı.
- Başbakan'dan "türban" çıkışı*. (2008, Ocak 1). Erişim Tarihi 5 Haziran 2019, Hürriyet: <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/basbakandan-turban-cikisi-8024104>
- Bell & Valentine. (1995). *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*. Londra: Routledge.
- Bey, H. (2009). *T.A.Z. Geçici Otonom Bölge, Ontolojik Anarşi, Şiirsel Terörizm*. İstanbul: Altıkırkbeş.
- Bilsel, F. C., & Pinon, P. (2010). *İmparatorluk Başkentinden Cumhuriyetin Modern Kentine: Henri Prost'un İstanbul Planlaması (1936-1951)*. İstanbul: İstanbul Araştırma Enstitüsü.
- Boellstorff, T. (2010). Queer techne: Two theses on methodology and queer studies. K. Browne, & C. Nash (ed.) içinde, *Queer Methods and Methodologies: Intersecting Queer Theories and Social Science Research* (Açık Erişim), (s. 215-230). Ashgate.

<https://www.taylorfrancis.com/books/e/9781315603223/chapters/10.4324/9781315603223-14>

- Borden, I. (2001). *Skateboarding, Space and the City: Architecture and the Body*. Oxford: Berg.
- Brown, G. (2004). Sites of Public (Homo)Sex and the Carnavalesque Spaces of Reclaim the Streets. L. Lees (ed.) içinde, *The Emancipatory City? Paradoxes and Possibilities* (s. 91-107). SAGE.
- Brown, G., Browne, K., & Lim, J. (2007). Introduction, or Why Have a Book on Geographies of Sexualities? G. Brown, K. Browne, & J. Lim (ed.) içinde, *Geographies of Sexualities : Theory, Practices, and Politics* (s. 1-20). Hampshire: Ashgate.
- Browne, K. (2006). Challenging Queer Geographies. *Antipode*, 38 (5), 885-893.
- Butler, J. (2001). "Burada Bir Şahıs Var": Judith Butler ile Söyleşi. (M. S. Breen, Röportaj Yapan). Erişim Tarihi 5 Haziran 2019, <https://traductionact.wordpress.com/2009/08/06/%E2%80%9Cburada-bir-sahis-var%E2%80%9D-judith-butler-ile-soylesi/>
- Butler, J. (2010, Mayıs 15). Dünya Gözüyle Judith Butler'ı Görmek. (N. Öztop, Röportaj Yapan) . Erişim Tarihi 5 Haziran 2019, <https://m.bianet.org/bianet/diger/122014-dunya-gozuyle-judith-butler-i-gormek>
- Butler, J. (2014). *Bela Bedenler*. İstanbul: Pinhan.
- Butler, J. (2016). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. İstanbul: Metis.
- Butler, J. (2018). *Biziz Halk! Toplanma Özgürlüğü Üzerine Düşünceler*. İstanbul: Koç Üniversitesi.
- Conlon, D. (2004). Productive Bodies, Performative Spaces: Everyday Life in Christopher Park. *Sexualities*, 7(4), 462-479.
- Crang, M. (2005). Time : Space. P. Cloke, & R. Johnston (ed.) içinde, *Spaces of Geographical Thought: Deconstructing Human Geography's Binaries* (s. 199-220). Sage.

- Çakırlar, Cüneyt; Delice, Serkan. (2012). Yerel ile Küresel Arasında Türkiye'de Cinsellik, Kültür ve Toplumsallık. C. Çakırlar, & S. Delice (ed.) içinde, *Cinsellik Muamması* (s. 11-36). İstanbul: Metis.
- Çakmak, E. E. (2013, 31 Mayıs). *70'lerden Günümüze Gezi Parkı!* Erişim Tarihi 5 Haziran 2019, KaosGL: <http://kaosgl.org/sayfa.php?id=14264>
- De Certeau, M. (2009). *Gündelik Hayatın Keşfi*. Ankara: Dost.
- De Landa, M. (2013). *Çizgisel Olmayan Tarih*. İstanbul: Metis.
- Deleuze, G. (1992). What is a dispositif. T.J. Armstrong (ed) içinde, *Michel Foucault: Philosopher* (s. 159-168). Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Deleuze, G. (2019). *Spinoza: Pratik Felsefe*. İstanbul: Norgunk.
- Duncan, N. (2005). Renegotiating Gender and Sexuality in Public and Private Spaces. N. Duncan (ed.) içinde, *BodySpace*(s. 135-152). Routledge.
- Durudoğan, H. (2011). Judith Butler ve Queer Etiği. *Cogito*, 65-66, s. 87-98.
- Erdem, T. (2012). Hizadan Çıkmaya, Yoldan Sapmaya ve Çıktıntı Olmaya Dair: Kimlik Değil, Cinsellik! Tektip Cinsellik Değil, Cinsel Çeşitlilik! C. Çakırlar, & S. Delice (ed.) içinde, *Cinsellik Muamması: Türkiye'de Queer Kültür ve Muhalefet* (s. 37-71). İstanbul: Metis.
- Ertaş, H. (2013, Temmuz). Gezi Parkı Mimar(sız)lığı. *XXI*, (121), s. 26.
- Forensic Architecture. (2018, Aralık 13). *The Killing of Tahir Elçi*. Erişim Tarihi 5 Ağustos, Forensic Architecture: <https://forensic-architecture.org/investigation/the-killing-of-tahir-elci> adresinden alındı
- Foucault, M. (1980). The Confession of the Flesh. M. Foucault içinde, *Power/Knowledge Selected Interviews and Other Writings 1972-1977* (s. 194-228). The Harvester.
- Grosz, E. (1992). Bodies-Cities. B. Colomina (ed.) içinde, *Sexuality & Space* (s. 241-254). New York: Princeton Architectural Press.
- Habermas, J. (2004). Kamusal Alan. M. Özbek (ed.) içinde, *Kamusal Alan* (s. 95-102). İstanbul: Hil.

- Halberstam, J. (2005). *In a Queer Space and Time*. New York and London: New York University.
- Halberstam, J. (2013). *Çuvallamanın Queer Sanatı*. İstanbul: Sel.
- Haraway, D. (2006). *Siborg Manifestosu*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Harcourt, B. E. (2013). Siyasi İtaatsizlik. W. Mitchell, B. E. Harcourt, & M. Taussig (ed.) içinde, *İşgal Et - İtaatsizlik Üzerine Üç Tez* (s. 67-112). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Hardt, M., & Negri, A. (2012). *Duyuru*. İstanbul: Ayrıntı.
- Hardt, M., & Negri, A. (2018). *İmparatorluk*. İstanbul: Ayrıntı.
- Heindl, G. (2017). Out in Prison: Taking the Case of Spatial Rights to a Prison Court(yard) . K. Trogal, & D. Petrescu (ed.) içinde, *The social (re)production of architecture* : (s. 45-58). New York: Routledge.
- Hubbard, P. (2006). *City Key Ideas in Geography*. New York: Routledge.
- Ingram, G. B. (1997). "Open" Space as Strategic Queer Sites. Ingram, G.B., Bouthillette, A. M. & Retter, Y. (ed.) içinde, *Queers in Space: Communities/ Public Places/ Sites of Resistance* (s. 95-126). Seattle: Bay.
- Ingram, G. B. (2000). (On the Beach) Practising Queerscape Architecture. S. Sorli (ed.) içinde, *Practice Practise Praxis* (s. 1008-123). Toronto: XYZ Books.
- İstanbul'da her yer Gezi, her parkta forum!* (2013, Haziran 21). Erişim Tarihi 5 Haziran 2019, Gerçek Gazetesi: <https://gercekgazetesi.net/haberler/istanbulda-her-yer-gezi-her-parkta-forum>
- Jacobs, J. (1961). *The Death and Life of Great American Cities*. New York: Vintage Books.
- KaosGL. (2013, Mayıs 31). *LGBT'ler Bu Akşam Gezi Parkı 'nda Çarka Çıkıyor!* Erişim Tarihi 5 Haziran 2019, Kaos GL: <http://kaosgl.org/sayfa.php?id=14262>
- Karakeçili, D. (2015). Gezi Parkı Eylemleriyle Birlikte Maçka Demokrasi Parkı'nın Kullanım ve Anlam Açısından Dönüşümü. Kadir Has Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

- Kaya, B. (2007). Mekânın Görülebilirlik Özellikleri ile Güvenlik Hissi Arasındaki İlişkinin Araştırılması, Maçka Demokrasi Parkı Örneği. İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Keskin, F. (2014). Sunuş: Özne ve İktidar. M. Foucault içinde, *Özne ve İktidar* (s. 11-24). İstanbul: Ayrıntı.
- Lefebvre, H. (2015). *Mekânın Üretimi*. İstanbul: Sel.
- Low, S., & Smith, N. (2006). Introduction: The Imperative of Public Space. S. Low & N. Smith (ed.) içinde, *The Politics of Public Space* (s. 1-16). New York: Routledge.
- Maçka Parkı'nda 'Kıyafetime karışma' eylemi: Güvenlikçi 'Kızlar lezbiyendi' demiş!* (2017, Temmuz 30). Erişim Tarihi 5 Haziran 2019, Diken: <http://www.diken.com.tr/macka-parkinda-kiyafetime-karisma-eylemi-guvenlikci-kizlar-lezbiyendi-demis/>
- May, J., & Thrift, N. (2001). Introduction. J. May & N. Thrift (ed.) içinde, *Timespace: Geographies of Temporality* (s. 1-46). Londra: Routledge.
- Neufert, E. (2000). *Neufert Architects' Data, Third Edition*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Oswin, N. (2008, Şubat). Critical Geographies and the Uses of Sexuality: Deconstructing Queer Space. *Progress in Human Geography*, 32(1), 89-103
- Özbay, Cenk; Savcı, Evren. (2018). Queering Commons in Turkey. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 24(4), 516-521.
- Öztürk, Ş. (ed.) (2011, Bahar). Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram. *Cogito*, (65-66), s. 5-6.
- Preciado, B. (2012). Architecture as a Practice of Biopolitical Disobedience. *Log*, (25), 121-134.
- Preciado, P. (2018). *Countersexual Manifesto*. New York: Columbia University.
- Rancière, J. (2003). Politics and aesthetics: an interview. *Angelaki*, 8(2), 191-211.
- Rodó-de-Zárate, M., & Baylina, M. (2017, 4 25). Intersectionality in feminist geographies. *Gender, Place & Culture*, 25(4), 547-553.

- Scholl, C. (2013, Ekim 17). *Bakunin'in Zavallı Kuzenleri: Sanat Yoluyla Taktiksel Müdahale*. Erişim Tarihi 5 Haziran 2019, e-skop: http://www.e-skop.com/skopdergi/bakuninin-zavalli-kuzenleri-sanat-yoluyla-taktiksel-mudahale/1586#_ednref1
- Soja, E. W. (2017). *Postmodern Coğrafyalar*. İstanbul: Sel.
- Suher, H., & Ocakçı, M. (1997). Semt Parkları Planlama-Düzenleme İlkelerinde Yeniden Yapılanma Önerisi. *Yapı*, (185), s. 62-70.
- Şenol Cantek, F. (2014, Ocak). Kente Muhtelif Kılıklarda Dolan İktidar Karşısında ve Cinsiyetlendirilmiş Mekanlarda LGBT Olmak. (Ç. Akgül, Röportaj Yapan) Erişim Tarihi 5 Ağustos, <http://www.kaosgldergi.com/dosyasayfa.php?id=2697>
- Şentürk, L. (2015). *Kuir Mekân*. Kocaeli: Kült Neşriyat.
- Tahaoğlu, Ç. (2014, Ekim 15). , *Şişli Belediyesi'nden LGBTİ'lere Sağlık Hizmeti*. Erişim Tarihi 5 Haziran 2019, bianet: <https://bianet.org/bianet/saglik/159200-sisli-belediyesi-nden-lgbti-lere-saglik-hizmeti>
- Tanyeli, U. (2005). Kamusal Mekan - Özel Mekan: Türkiye'de Bir Kavram Çiftinin İcadı. *Genişleyen Dünyada Sanat, Kent ve Siyaset: 9 Uluslararası İstanbul Bienali'nden Metinler* içinde (s. 199-210). İstanbul: İstanbul Kültür Sanat Vakfı.
- Taussig, M. (2013). O Kadar Kızgınlım ki Pankart Yazdım. W. Mitchell, B. E. Harcourt, & M. Taussig içinde, *İşgal Et - İtaatsizlik Üzerine Üç Tez* (s. 21-66). İstanbul: Kolektif Kitap.
- ten Houten, O. (2013, Haziran 27). *Historical Atlas of Gezi Park*. Erişim Tarihi 5 Ağustos 2019, PostVirtual: <https://postvirtual.wordpress.com/2013/06/27/historical-atlas-of-gezi-park/>
- Tschumi, B. (2018). *Mimarlık ve Kopma*. İstanbul: Janus.
- Warner, M. (1991). Introduction: Fear of a Queer Planet. *Social Text*, vol. 29, 3-17.
- Wigley, M. (2006). Deconstructivist Architecture. C. Jencks, & K. Kropf(ed.) içinde, *Theories and Manifestoes of Contemporary Architecture* (s. 291-292). West Sussex: Wiley-Academy.

Wittig, M. (1993). One is not born a woman. *The lesbian and gay studies reader*, 103-109.

Yalçın, S., Şapka, D., Akın, M., & Ekinci, S. (2014, Aralık). *Yerel Siyasette LGBTİ Hakları*. İstanbul: SPoD LGBTİ - Sosyal Politikalar Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelim Çalışmaları Derneği. Erişim Tarihi 5 Haziran 2019, Spod: <http://www.spod.org.tr/SourceFiles/pdf-20181122164722.pdf>

