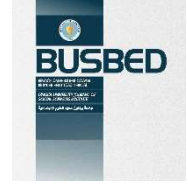



Makalenin Türü : Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi : 30.11.2022
Kabul Tarihi : 26.04.2023



 <https://doi.org/10.29029/busbed.1212484>

BEDEN VE BENLİK İLİŞKİSİ: TEORİK BİR DEĞERLENDİRME*


Recep BOZKURT¹, Ahmet Ayhan KOYUNCU²


ÖZ


“Ben kimim” sorusuna verilen yanıtlara karşılık gelen benlik, bedende cisimleşir. Benlik zorunlu olarak bir bedene ihtiyaç duyar. Bu çalışma, fenomenolojik beden merkezli bir okuma yapılmak suretiyle beden ve benlik arasında nasıl bir ilişki olduğuna odaklanmaktadır. Bu doğrultuda, beden ve benlik arasındaki ilişkiyi değerlendirebilmek için fenomenolojik beden yaklaşımında bedenlenme, canlı beden ve bilinçli beden ile sosyal psikoloji ve sembolik etkileşimcilikteki benlik kavramının yanı sıra Anthony Giddens’in refleksif benlik kavramı bir zemin olarak kullanılmaktadır. Bu çalışmanın amacı; beden ve benlik arasındaki ilişkiyi betimlemektir.

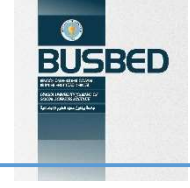
Anahtar Kelimeler: Fenomenoloji, Beden, Benlik.

*Bu makale halen devam etmekte olan, “Yaşlanma Karşısı Müdahale Amacıyla Estetik ve Güzellik Merkezinden Hizmet Alan Bireylerin Beden, Benlik ve Yaşlanma Algıları” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

¹ YÖK 100/2000 Doktora Bursiyeri, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, recepbozkurt0163@gmail.com,  <https://orcid.org/0000-0003-2201-1758>

² Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, ahmetakoyuncu@hotmail.com,  <https://orcid.org/0000-0002-5401-7647>

Article Type : Research Article
Date Received : 30.11.2022
Date Accepted : 26.04.2023
 <https://doi.org/10.29029/busbed.1212484>



BODY AND SELF RELATIONSHIP: A THEORETICAL EVALUATION*


Recep BOZKURT¹, Ahmet Ayhan KOYUNCU²


ABSTRACT

The self that corresponds to the answers given to the question "Who am I?" is embodied in the body. The self necessarily requires a body. This study focuses on the relationship between body and self, by means of a phenomenological body-centered reading. In this context, the concepts of embodiment, living body and conscious body in the phenomenological body approach, the concept of self in social psychology and symbolic interactionism, and Anthony Giddens' concept of reflexive self are used as a basis to evaluate the relationship between body and self. In this sense, the aim of the study is to describe the relationship between body and self.

Keywords: Phenomenology, Body, Self.

* This article was produced from the ongoing doctoral thesis titled "The Body, Self and Aging Perceptions of Individuals Who Get Service from Aesthetics and Beauty Centers for Anti-Aging Intervention".

¹ YÖK 100/2000 PhD Scholar, Afyon Kocatepe University, Faculty of Literature and Sciences, Department of Sociology, recepbozkurt0163@gmail.com,  <https://orcid.org/0000-0003-2201-1758>

² Assoc. Dr., Afyon Kocatepe University, Faculty of Literature and Sciences, Department of Sociology, ahmetakoyuncu@hotmail.com,  <https://orcid.org/0000-0002-5401-7647>

1. GİRİŞ

Beden sosyolojisinin bir disiplin olarak gelişiminde, fenomenolojik beden yaklaşımı farklı açılımlar yapmıştır. Fenomenolojik beden yaklaşımı, Rene Descartes'ın ruh-beden düalizmine bir itiraz olarak gelişim göstermiştir. Descartes için beden, “düşünen, algılayan bir nesne olmanın dışında bir makine görevi görmektedir” (Illich, 2019, s. 97). Fenomenolojinin kurucu ismi Edmund Husserl ve öğrencisi Maurice Merleau-Ponty, Descartes'ın bu beden-ruh düalizmine itiraz etmektedir. Fenomenolojik anlayışa göre, beden ve ruh birbirinden ayrılmayacak şekilde iç içedir. Beden ve ruh birlikteliği, bedenlenme kavramı ile açıklanmaktadır. Merleau-Ponty'nin bedenlenme kavramına göre “bilinç süreçleri ve bilincin varlığı öznenin bedenli varlık oluşundan ve dünya ile bedenli bir varlık olarak karşılaşmasından, hem ontolojik hem de epistemolojik bağlamdan ayrı düşünülemez” (Aydın, 2020, s. 78). Bedenlenme kavramıyla bedenın algılayan, canlı ve bilinçli olduğu hatta benliğin oluşmasında temel görevi bedenın üstlendiği belirtilmektedir. Turner'a (2019, s. 245) göre bedenlenme, bir beden oluşturma ve bir bedenleşme süreci iken, aynı zamanda bir benlik oluşturma sürecidir. Synnott (2002, s. 1), esasen bedenın benlik olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre hepimiz bedenleşmiş varlıklarız. Benzer şekilde G. H. Mead (2017, s. 168), “benliğin fizyolojik [bedensel] organizma olmadığını, benlik için fizyolojik organizmanın gerekli olduğunu” ifade etmektedir. Beden, benliğin arzularını ve taleplerini gerçekleştirdiği, diğer bir ifadeyle pratiklerin vücut bulduğu bir işleve sahiptir. Dolayısıyla beden, toplumsallaşmış aktörün temsilidir.

Bedenleşme ve bedensellik problemleri bizi doğrudan toplumsal aktör ve benlik problemine yöneltmektedir. Toplumsal aktörün nitelendirilmesi problemi sosyal bilimlerin tüm gelişimine damgasını vurmaktadır. Ayrıca toplumsal eylemin rasyonelliği, duygusal ve hissi unsurların veya başka özelliklerin önemi, sosyal benliğin inşasında semboller ve kültürün rolü gibi konuları içermektedir (Turner, 2017, s. 275).

Fenomenolojik beden yaklaşımında beden ve benlik birbirinden ayrı kavramlar olarak görülmemiştir. Yakın dönemde beden sosyolojisi alanlarında çalışmalar yürüten Bryan S. Turner ve antropolojik çalışmalarıyla bilinen David Le Breton, beden ve benlik konularını sıkı bir ilişki içerisinde ele almışlardır. Ayrıca refleksif benlik kavramını kullanan Anthony Giddens, refleksif benlik ile beden arasında yakın bir ilişki kurmaktadır. Sembolik etkileşimcilik ve beden ilişkisi, Dennis Waskul ve Philip Vannini'nin editörlüğünde hazırlanan “*Body/Embodiment: Symbolic Interaction and the Sociology of the Body*” isimli çalışmada, ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır.

Alanyazında beden ve benlik ilişkisini teorik anlamda ele alan bir çalışma bulunmamaktadır. Beden sosyolojisi çalışma alanlarında benlik konusu, benlik konulu çalışma alanlarında ise beden meselesi teorik anlamda ihmal edilmiştir. Dolayısıyla bu çalışma, bu alanlarda yapılacak çalışmalara geniş bir perspektif sunma amacıyla, literatürde önemli bir boşluğu dolduracağı düşünülecek şekilde hazırlanmıştır. Bu çalışmada, beden ve benlik ilişkisini fenomenolojik beden anlayışından bedenlenme, canlı beden ve bilinçli beden kavramları ile ayna benlik-ayna beden, benlik sunumu-beden sunumu, ideal benlik-ideal beden ve refleksif benlik-refleksif beden kavramları temelinde; beden ve benlik arasındaki ilişki betimlenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda çalışmada; beden, makine beden tezi versus fenomenolojik beden, “Fenomenolojik beden; bedenlenme, canlı beden, bilinçli beden ve benlik birlikteliği”, benlik ve refleksif benlik son olarak ise beden ve benlik ilişkisi başlıklarına yer verilmiştir.

2. BEDEN

İnsan, bedensel bir varoluşla dünyaya gelir. İnsanın sosyal yaşamda var oluş mekânı olan beden; düşüncenin, anlamının ve araştırmanın konusu olmuştur. Benliğin mekânı olan bedene yönelik yorumlar, insanlık tarihi kadar eskidir (Okumuş, 2016, s. 45). Beden; dinsel, kültürel, ideolojik, sınıfsal ve cinsel anlamları ifade eder. Diğer bir deyişle; din, kültür, ideoloji, sınıf ve cinsiyet bireyin bedeninde cisimleşir. “Bedenin cisimleşmesi, nesne-bedenin aktif olarak deneyimlendiği, üretildiği ve/veya özne-beden olarak dönüştürüldüğü sürece karşılık gelmektedir” (Waskul & Vannini, 2006, s. 3). Kimliklerin sosyal dünyaya yansıtılabilmesi için somutlaşması gerekmektedir. Dolayısıyla cisimleşme benlik ile yakından ilişkilidir (Crossley, 2006, s. 22).

Beden birçok farklı anlamda ifade edilmiştir. Yaş bakımından genç beden-yaşlı beden, cinsiyet anlamında kadın bedeni-erkek bedeni, görünüş anlamında şişman beden-zayıf beden, fit beden-cılız beden, dini anlamda kutsal beden-kirlenmiş beden vb. Farklı bakış açılarıyla sağlıklı beden-hastalıklı beden, canlı beden-ölü beden, doğal beden-estetize edilmiş beden, sosyal beden-bireysel beden, yöneten beden-yönetilen beden, güçlü beden-güçsüz beden, pürüzsüz beden-ucube beden, algılanan beden-ideal beden, damgalanmış beden-alkışlanan beden gibi birçok beden tipolojisi yapılabilmektedir. Toplum(lar) bu beden tipolojilerinin oluşmasında belirleyici bir rol oynamaktadır. Çünkü beden, topluma ait olan bütün düşünce biçiminin bireyin bedeninde cisimleşmesidir.

Beden, kültürel dinamiğin merkezinde yer alan, yalnız başına bir organizma olmayan, kültürel ve tarihsel olarak belirlenen bir varlıktır (Corbin vd., 2021, s. 14; Kara, 2016, s. 23-24). Beden, insan toplumunu temsil eden ve yansıtan bir mikro evrendir (Turner, 2017, s. 105). Toplum büyük bir beden olarak düşünülebilir. Bir beden olarak toplum, bedensel ilişkiler ağı olarak kabul edilebilir (O'neil, 1989, s. 232). İnsan bedeni, biçimi, rengi, organik yapısı ve hacmi ile nesnel dünyası içerisinde yer alsın da bilinciyle nesnelere ayrılan ve kendi biçimini ortaya

koyan varlıktır. Bu anlamıyla beden bir ifade mekânıdır (Merleau-Ponty, 2020, s. 210). Beden, bir nesne değildir. Beden, benliğin cisimleşmiş halidir. Beden kimlik, sosyal düzen ve duygu üzerinde önemli bir etki taşımaktadır (Waskul & Vannini, 2006, s. 6). Dolayısıyla beden, benliğin sembolik bir ifadesini taşımaktadır.

3. MAKİNE BEDEN TEZİ VERSUS FENOMENOLOJİK BEDEN

Antikçağdan modern çağa kadar beden ve ruh her zaman tartışma konusu olmuştur. Descartes ile birlikte ruh-beden ayrımı özel bir form kazanmıştır. Onun sunduğu ruh-beden ayrımına 17. yüzyıl Bilim Devrimi'nin araçlarıyla bakılması, bedenine ele alınışını önemli derecede etkilemiştir (Kamözüt, 2020, s. 103). Bu yüzyıldan itibaren, “bedenin tüm işlevsel ve anatomik özellikleri genel bilimsel kurallar tarafından anlaşılabilen bir nesne olarak tanımlanmıştır” (Işık, 1998, s. 120). Descartes, varlıkla ilgili bütün bilgileri “düşünen özneye” atfederek (Rodis-Lewis, 1993, s. 8), bedeni bunun dışında tutmuştur. Yani beden onun için düşünen, algılayan, bir nesne olmanın dışında bir makine görevi görmektedir. Beden imgesi, geometri ve mekanik ilkeleriyle ya da saat yapan ustaların mantığıyla, bir mühendis tarafından onarılabilecek bir makine biçimi olarak görülmüştür (Illich, 2019, s. 109). Descartes için (2013, s. 97), “‘Ben’ bütün doğası ya da özü yalnızca düşünmekten ibaret olan ve varolmak için ne bir mekâna ihtiyaç duyan ne de herhangi bir maddi şeye ya da bir bedene bağlı olan bir şeyimdir.” Beni ben yapan zihnimdir. Zihnim, bedenden tamamen ayrı bir şeydir. Descartes, bu konuyla ilgili önemli açıklamalarda bulunmuştur:

Tüm zihnim, tüm bedenimle birleşmiş görünebilir, ama ayağım, kolum ya da bedenimin herhangi bir azası kesilse, bilirim ki zihnimden hiçbir şey eksilemez. İsteme, duyularla algılama, anlama ve benzeri yetiler zihnin birer parçası değildir, çünkü isteyen de, duyularla algılayan da, anlayan da bir ve aynı zihindir. Öte yandan bir bedeni olan ya da yer kaplayan bir şeyi zihinsel olarak parçalarına ayırmadan düşünmem, bu yüzden de o şeyin bölünebileceğini anlarım. Bir tek bu bile bana zihnin bedenden tamamen ayrı olduğunu öğretmeye yeter (Descartes, 2013a, s. 187).

Kartezyen felsefenin eleştiriye tabi tutulması ile birlikte, bedenine özel bir ilgi alanı ve araştırma konusu olarak ortaya çıkması kolaylaşmıştır. Modernlik eleştirisinden payını alan Kartezyen felsefe, “bedenin yalnızca biyolojik süreçten ibaret olmadığı fikrini doğurmuş, böylece bedenine sosyal yönü ön plana çıkmaya başlamıştır” (Kara, 2016, s. 25). Descartes'ın Kartezyen düalizmine, makine beden anlayışına, fenomenoloji önemli eleştiriler getirmiştir. Fenomenolojinin önemli temsilcilerinden Merleau-Ponty için “beden, Kartezyen tanımın çok ötesinde anlamlar ifade etmektedir” (Işık, 1998, s. 121). Fenomenolojik düşünce, bedene bilinçten ayrı bir nesne olarak yaklaşan Kartezyen düalizme eleştirel yaklaşmıştır (Turner, 2019, s. 52). Yalnızca fenomenologlar değil, Michel Foucault gibi iktidar yorumcuları da Descartes'ın Kartezyen felsefesini eleştirmektedir. Foucaultcu yapısalılık Kartezyen düalizmine bir cevaptır. Descartes, insanları zihin ve beden olmak üzere ikiye ayırarak Batı düşüncesinde önemli bir yer edinmiştir. Kartezyen düalizm bedeni bir makine olarak görmesinden dolayı bedene çok düşük bir konum vermiştir. Foucault bu durumu, özneliliğin herhangi bir merkezi konumunu reddetmiştir. O, bedene modern söylemin merkezi görerek Descartes'ın Kartezyen düşüncesini tersine çevirmiştir (Turner, 2019, s. 48).

Fenomenolojik beden düşüncesinin en önemli temsilcisi olan Merleau-Ponty'ye göre, “bilim bizi [bedenlerimizi] bir nesne olarak düşünmeye teşvik eder, ama biz kendi deneyimimizde bambaşka bir beden keşfederiz. Yine ona göre, bedenlerimiz bize nesnel olarak verilmiş değildir, bedenimiz dünyada varolma biçimimizdir ve bize bir dünya vermektedir” (Crossley, 2017, s. 53). Modern tıp ile birlikte beden, makine gibi değiştirilebilir, düzeltililebilir, onarılabılır duruma gelmiştir. Özetle bedenine tamiri mümkün kılınabilmektedir. Fakat bedenine bu değişim ve dönüşümü Descartes'ın düşüncesindeki gibi bedenine “cansız, algılamayan ve anlamsız” olduğu anlamına gelmemektedir. Beden algılayan, bilinçli, canlı bir varlıktır. Fenomenolojik beden düşüncesinin Descartes'a getirdiği eleştiriler özellikle bedenine algılayan, bilinçli ve canlı olduğuna yöneliktir. Bedenine tamir edilebilir özelliği, makine beden düşüncesindeki makinenin parçalarının onarılması düşüncesinin ötesinde, bir kimlik, bir benlik onarımı veya bir benlik kazanımı anlamına gelebilmektedir.

4.FENOMENOLOJİK BEDEN: BEDENLENME, CANLI BEDEN, BİLİNÇLİ BEDEN VE BENLİK BİRLİKTELİĞİ

Fenomenoloji geleneği, bedeni yoğun bir biçimde tartışmış ve beden üzerinden düşünceler geliştirmiştir (Işık, 1998, s. 119). Bu geleneğin temsilcisi Edmund Husserl'in fenomenolojisine göre “beden” bütün bilgi deneyimlerinin en ilksel (primordial) ve en merkezi referans noktasıdır. Bu anlamda, “fenomenolojik beden” kavramsallaştırması, insanın deneyimlerinin benzersizliğine vurgu yapmaktadır (Beyazyüz & Göka, 2016, s. 382). Merleau-Ponty, beden kavramsallaştırmasıyla “özne-nesne ayrımına dayanan ve geleneksel epistemolojinin duyum merkezli yaklaşımına karşı çıkarken, zihin-beden ayrımına dayanan ontolojik kavramsallaştırmaya da bir karşı çıkış sunmaktadır. O, insanın dünya ile ilişkisi ve düşünme süreçleri üzerine beden merkezli bir yaklaşımı benimsemektedir” (Aydın, 2020, s. 79). “Fenomenolojiye göre beden, toplumla diyalektik bir ilişki içerisine girerek insanın kendisi tarafından ve sosyal düzenin bir parçası olarak inşa edilir. Bu inşa süreciyle beden, insan

benliğini belirler ve dış dünyayla uyumlu bir kişilik oluşur. Bu diyalektik ilişki, fenomenolojik ilkelere göre yeniden üretilerek hep sürer gider” (Canatan, 2016, s. 47-48).

Ne beden ne de varoluş, insan varlığının aslı yerine geçemez, zira ikisi de diğerini varsayar; beden donup kalmış veya genelleşmiş varoluştur, varoluş da sürekli bir bedenlenmedir (Merleau-Ponty, 2020, s. 236). Merleau-Ponty'nin bedenlenme kavramsallaştırmasına göre “bilinç süreçleri ve bilincin varlığı öznenin bedenli bir varlık olduğundan ve dünya ile bedenli bir varlık olarak karşılaşmasından, hem ontolojik hem de epistemolojik bağlamda, bağımsız düşünülemez. Nitekim öznenin dünya ile olan ilişkisi bedenli bir ilişkidir (Aydın, 2020, s. 78). Bedenleşme, belirli bedenleri sosyal bir habitus içine yerleştirir. Bedenleşme kolektif bir proje olduğundan dolayı sosyal olan bir yaşam dünyasında gerçekleşir. Bedenleşme, bireyle ilgili izole edilmiş bir proje değildir; birbirine bağlı sosyal aktörlerin sosyal dünyasında bulunur. Son olarak bedenleşme, bir beden oluşturma ve bir bedenleşme süreci iken, aynı zamanda “bir benlik oluşturma” sürecidir (Turner, 2019, s. 245).

İnsanın bedenleşmesinin kendine has özellikleri en iyi şekilde “vücut terimiyle/fenomenolojisi” (Turner, 2017, s. 29) ya da Ten Ontolojisi olarak tanımlanmaktadır. Merleau-Ponty, Corps sözcüğünü Husserl'in Leib kavramından esinlenerek kullanmıştır. “Corpus, soma ve body” sözcükleri hem canlılık hem de cansızlık anlamlarına gelmekte iken “Leib” (vücut) kavramı, Körper (cisim ve beden) kavramından farklı olarak “yaşam” ile ilişkilidir. Merleau-Ponty “algılayan, yaşayan, hisseden bir bedene gönderme yapmaktadır. O, corps kavramına canlılık ve hususilik yükleyerek klasik ruh ve beden sorunun kategorilerinin dışına çıkmaya ve kavramsal muğlaklığı ortadan kaldırmaya çalışmıştır” (Aydın, 2020, s. 79; Kaylo, 2003; Şan, 2017, s. 64).

Husserl'in canlı beden kavramı, tamamen yeni bir öznellik kavramı için bir çerçeve sağlamıştır. Yalnızca Merleau-Ponty değil, Heidegger, Sartre gibi takipçileri de canlı beden kavramını kullanmıştır. Husserl, aklın özerkliği ve etkililiğini yadsınamış olsa da, aklın bedenine ne derece bağımlı olduğunu göstermeye çalışmıştır. Husserl'e göre ‘şeyler’in algılayan ve hareket eden bedenlerimize yönelimleri nedeniyle birbiriyle ilişkisi bulunmaktadır. Yani canlı beden, kendimiz ve dünyamız arasında etkileşim içerisindedir (Kaylo, 2003). Yine Husserl'e göre beden, “bağımsız nesnel bir beden değil, bilinçten ayrılması, hatta ayırılması dahi mümkün olmayacak şekilde var olan yaşayan bedendir” (Dorfman, 2017, s. 266). Merleau-Ponty'e göre “beden, dünyada var olmanın aracıdır. Bedene sahip olmak, bir canlı için belirli bir ortama katılmak, kimi tasarımlarla iç içe geçmek ve sürekli olarak oraya bağlanmaktadır. Çünkü dünyanın bilincine bedenim sayesinde varırım” (Merleau-Ponty, 2020, s. 127).

Merleau-Ponty'nin projesi “yalnızca algıyı düşünmek değil, algıya göre de düşünmektir. Yaşayan vücuda verilen temel önem bu şekilde anlaşılabilir. Algılamak ‘ölü’ niteliklerin değil aktif özelliklerin verildiği bir deneyimi betimler. Yani insan, dış niteliklerin edilgin alıcısı değil, ‘vücut bulmuş’ algılayan öznedir” (Şan, 2017, s. 65). Merleau-Ponty'e göre (2010, s. 26, 33, 38), insan bir vücut ve bir ruh değil, bir vücut ile bir ruhtur. Vücudum hem görünendir, hem de görendir. Bedenim her şeye bakmaktadır, kendine de bakabilir ve o zaman, gördüğünde kendi görme gücünün ‘öbür yanını’ tanıyabilir. Kendini, gören olarak görmektedir; kendisi için görünür ve hissedilirdir; kendine, dokunan olarak dokunmaktadır. Göz, dünyayı görür ve tabloda kendisi olmak için eksik olanı, dünyada tablo olmak için eksik olanı ve palette tablonun beklediği rengi ve bitirildiğinde, bütün bu eksikliklere yanıt veren tabloyu görür. Ayrıca başkalarının tablolarını, başkalarının başka eksikliklere cevaplarını görür. Sahip olmaya çalıştığımız şey bir beden değil, bilincin canlandırdığı bir bedendir. Ona göre, beden bizimledir ve biz bedenizdir. Bedenimizle dünyadayız. Dünyayı bedenimizle algıladığımız ölçüde, bize görünen dünyanın deneyimini de yeniden uyandırmamız gerekecektir. Dünyayla bedenimiz aracılığıyla tekrardan ilişki kurarak kendimizi de tekrardan bulacağız. Çünkü kişi bedeniyle algılıyorsa, beden doğal bir bendir. Diğer bir ifadeyle beden algının öznesidir (Merleau-Ponty, 2020, s. 238, 283-284). Beden; algılayan, canlı, bilinçli bir varlık olarak benliğin şekillenmesinde önemli bir yer teşkil etmektedir.

5. BENLİK VE REFLEKSİF BENLİK

Benlik kavramına ilişkin ilk tanımlamalar William James'e aittir (Kağıtçıbaşı & Cemalcılar, 2020, s. 247; Özen & Gülaçtı, 2010, s. 22). W. James, “benliğin, hem insanın kendini bilme ve değerlendirme konusu gibi, hem de düşünce ve davranışlarımızın kökeninde bulunan bir yapı gibi incelenebileceğini” ifade etmektedir (Bilgin, 2016, s. 49). Ona göre; “bir insanın kendisini tanıyan ve zihinlerinde onun imgesini taşıyan bireylerin sayısı kadar çok sosyal benliği vardır” (James, 1890, s. 656). Benlik, kendimizle diğer bir ifadeyle “benim” ile ilgili düşünce ve inançlarımızdan oluşur. Benlik aynı şekilde, “ben” ya da “bilen” olarak etkin bir bilgi işlemcisidir” (Aronson vd., 2012, s. 241). Benlik, yalnızca psikolojinin değil, sosyoloji ve sosyal psikolojinin, spesifik olarak ise sembolik etkileşimci kuramcılarının (George Herbert Mead, Charles Cooley, Erving Goffman) özenle üzerinde durdukları çalışma alanıdır.

Sosyal psikoloji, sosyoloji ve özel olarak sembolik etkileşimcilik yaklaşımında birçok benlik tanımı bulunmaktadır. Benliğe yönelik yapılan tanımların ortak özelliği ise şunlardır: Benlik tek başına oluşmaz. Benlik diğerlerine ihtiyaç duyar. Benlik, ben ve diğerinin etkileşiminden oluşur. Örneğin, Cooley'e göre benlik, “başka insanlarla ve toplumla bir etkileşim sürecinde meydana çıkmaktadır: “Ben”, “sen” olmadan; “o”, “onlar” olmadan

olanaksızdır” (Cooley, 1902, s. 184; Swingewood, 1998, s. 310). Ötekiyle ilişkinin haricinde herhangi bir benlik duygusu edinmek mümkün değildir. Hatta benlik, bize sadece ilişkide gelebilir (Mansfield, 2021, s. 77). Benlik kavramı; “kişinin kendisi, vasıfları ve özellikleri, değeri, yetenekleri, sınırları, değer yargıları ve amaçları hakkında sahip olduğu duygu ve tutumların tamamı olarak tanımlanabilir” (Bilgin, 2016, s. 50; Budak, 2000, s. 583; Hortaçsu, 2012, s. 240; Kağıtçıbaşı & Cemalcılar, 2020, s. 248). “Benlik, gelişim gösterir; doğuştan mevcut olan bir şey değildir. Benlik, bireyin bir bütün olarak toplumsal deneyim süreciyle ve bu sürece katılan diğer bireylerle ilişkilerinin sonucunda meydana gelir” (Mead, 2017, s. 165; Bilgin, 2016, s. 49). Öz bir ifadeyle benlik, ben nasıl bir insanım sorusunun yanıtlarıdır. “Benlik, kim olduğumuzun algısıdır. Bununla birlikte benliğin nereden geldiğini anlamak, nihayetinde benliği şekillendiren çevresel koşulları ve bedenleri göz önünde bulundurmaya gerektirir.” Daha net bir ifadeyle, “kim olduğumuz benliğimizin öyküsüdür” (Hood, 2019, s. 15, 24). Benlik, insan hayatındaki bütün toplumsal karşılaşmaların, ilişkilerin birer sentezidir.

Goffman’a göre (2017, s. 424) benlik, neredeyse kişinin bütün faaliyetlerine bir anlam veren ve bu faaliyetleri düzenlemek için bir temel sunan koddur. Bu anlamıyla benlik, kişinin bir toplumsal faaliyetin örgütlenmesinde aldığı konumu ve anlamlı davranışlarının onaylanması üzerinden anlaşılabilir. Berger’in (2020, s. 132) ifadesiyle, benlik devamlılık göstermez. Çünkü sosyolojik bakıldığında benlik katı, bir durumdan ötekine hareket eden verili bir varlık olarak görülme[z]. Bu bir süreçtir, kişinin içine girdiği her bir sosyal durumda sürekli olarak yaratılır ve yeniden yaratılır. Benlik, toplumsal yapıdan bağımsız olarak gelişim göstermez. Benlik, toplumsal olandan bağımsız değildir ve kendisine ait bir yapısı vardır.

Mead’e göre (2017, s. 125, 169, 182, 193), benlik yapısı, çevreyi oluşturan davranış ve toplumsal deneyim sürecinde işlev gören bir öge olarak bireysel organizmanın sosyal çevreye adaptasyonundan ve bu çevreden kendisine yönelik gelen tavırların düzenlenmesinden ibarettir. Kendi gözünde bir nesne olabilen benlik, temelde bir toplumsal yapıdır ve toplumsal deneyim içerisinde vücut bulur. Benliğin toplumsal deneyim dışında meydana geldiğini düşünmek imkânsızdır. Birey, ait olduğu grubun karşılaşılan çeşitli durumlara yönelik sergilediği tavırları ve içinde bulunduğu ortak girişimler ya da farklı toplumsal projelerle uyumlu olarak ortaya çıkan toplumsal tavırları benimser. Benlik toplumsal eylemle oluşur. Bu eylemde diğerlerini etkileyip onlarda ortaya çıkan tavrı benimsemek ve tepkiye sırasıyla karşılık vermekle benlik oluşur.

Benlik kısa bir sürede ve tek başına oluşmaz. Sembolik etkileşimciliğin kurucu ismi, “George Herbert Mead, benliğin yaratıldığı ve yeniden yaratıldığı sürecin iki safhasını tarif edebilmek için Ben (I) ve Beni (Me) kişisel zamirlerini kullanmıştır” (Hewitt & Shulman, 2019, s. 88). Bu kuramın temsilcilerine göre benlik, sosyal yapı içerisinde diğer bireylerle olan kişilerarası ilişkilerin potasında eriyerek gelişir (Harter, 2019, s. 12). Mead’e (2017, s. 30) göre benlik hem “ferdi ben” hem de “sosyal ben”den oluşur. “Ferdî ben, bir sosyal ben değildir ve sosyal ben olamaz. Ferdî ben kişinin odağında değildir. Çünkü kendimizle konuşuruz ama kendimizi göremeyiz. Ferdî ben, diğerlerinin tavırlarının alınmasıyla oluşan benliğe tepki verir. Bu tavırları alarak sosyal ben’i yaratırız; sosyal ben’e de ferdi ben olarak tepki veririz. Ferdî ben, diğerlerinin tavrına yönelik olarak organizmanın tepkisidir. Sosyal ben ise bireyin kendisinin de üstlendiği diğerlerine ilişkin tavırlarıdır. Diğerlerinin tavırları yapılandırılmış sosyal ben’i oluşturur ve daha sonra kişi buna bir ferdi ben olarak tepki verir. Ferdî ben, bireyin, o andaki davranışı içerisinde toplumsal duruma karşılık olarak gerçekleştirdiği eylemdir ve bu ancak eylemi gerçekleştirdikten sonra deneyime girer. Ondan sonra bunun farkında olur. Bireyin belirli bir şey yapması gerekir ve yapar. Ferdî ben, sosyal ben’in bir parçası olarak deneyime dayalı olarak ortaya çıkar” (Mead, 2017, s. 196-198). Ferdî ben ve sosyal ben arasındaki diyalektik ilişki sonucu oluşan benlik yaklaşımı ile refleksif benlik kavramı arasında benzer özellikler bulunmaktadır.

Refleksif benlik kavramını kullanan Giddens’a (2019, s. 77-78) göre benlik, belirli ölçüde kendine özgü bir biçimi olmayan bir fenomen olduğu için, bireysel kimlik sadece benliğin zaman içinde devamlılığına işaret etmez. Benlik, “bireyin eylem sisteminin devamlılığının bir sonucu olarak verili bir şey değildir. Benlik bireyin refleksif etkinlikleri içinde rutin bir biçimde yaratılması ve sürdürülmesi gereken bir şeydir. Bireysel kimlik yalnızca bireye has bir özellik, hatta özellikler bütünü değil, kişinin kendi yaşamından hareket ederek refleksif olarak kavradığı benliktir. Bireysel kimlik, aktör tarafından refleksif olarak yorumlanan türden bir sürekliliktir.” Özetle, Giddens’in ifade etmiş olduğu refleksif benlik, bireyin kendi başına sahip olduğu bir şey değildir.

6. BEDEN VE BENLİK İLİŞKİSİ

Yaşam deneyimimiz kaçınılmaz olarak bedenlerimiz aracılığıyla gerçekleşir. Goffman’ın ifadesiyle, toplumsal yaşama müdahale etme, gündelik işlerin akışında bir fark yaratma yeteneğimiz bedenlerimizi zaman ve mekân içinde yönetebilmemize bağlıdır. Diğer bir ifadeyle bir bedenimiz var ve bedenimizle hareket etmekteyiz (Shilling, 2003, s. 20). Andre’ye göre (1994; akt. Küntay, 2016, s. 34-35), bilincin ait olduğu yer bedendir. Uzayda yer kaplamamız da bir bedene sahip olmamıza bağlıdır. Bedeni salt fiziki bir mekanizma olarak algılayıp, etkili bir anlama girişiminde bulunamayız. Çünkü birey ruh ve beden birlikteliğidir. İnsan varlığı ve bilincinin sınırlayıcı bir noktası olarak insan bedeni, benliğin yerleştirildiği sosyal dünyanın kolektif gerçekliğinden daha önemsiz görülmüştür (Turner, 2019, s. 34). Bu başlık altında, fenomenolojik beden yaklaşımından hareketle, bedenin canlı,

bilinçli, algılayan bir varlık olarak kabul ederek; ayna benlik-ayna beden; benlik sunumu-beden sunumu; ideal benlik-ideal beden; refleksif benlik-refleksif beden kavramlarıyla anlamlı bir ilişki kurulacaktır.

Benlik bir beden değildir. Fakat benlik, zorunlu olarak bir bedene ihtiyaç duyar. Çünkü benlik, bedende vücut bulur. Mead'ın (2017, s. 168) ifadesiyle, benlik bedensel bir organizma değildir. Benlik bedensel bir organizmaya ihtiyaç duyar. Beden ve benliğin gelişimi, sosyal olarak belirlenmiş bir çevreyle ilişkilidir. Bu, dışmerkezli bir ilişkidir. İnsan bir bedendir fakat insan yalnızca bir beden değildir. Yani insan, “bedeniyle özdeş olan değil, tam tersine bu beden üzerinde ‘tasarruf’ hakkına sahip olan bir varlık olarak kendini tecrübe eder. İnsanın kendine dönük tecrübesi, bir beden olmak ile bir bedene sahip olmak arasındaki dengede, tekrar tekrar düzeltilmesi gereken bir dengede salınır durur” (Berger & Luckmann, 2020, s. 74). Beden de benlik gibi bir oluş içerisinde.

Merleau-Ponty'nin düşüncesine göre, benlik ilksel bir veri değildir ve başkalarıyla ‘ben’den yola çıkarak karşılaşılamaz. Başkasının bedeni, bizim bakışımıza kendini sunan kültürel nesnelere ilkidir (Demir ve Yıldırım, 2018, s. 130). Dolayısıyla beden, benliğin etkileşimde ilksel öneme sahiptir, hayatidir. Birey toplumsalın içinde bedenli varlıktır. Bu nedenle benlik, bedenden ayrı bir şey değildir. Featherstone (Turner, 2019, s. 81), “bedenin içi çevre, bedenin dışını ise bireyin benliğini kamusal alanda temsil ettiği bir ortam” olarak değerlendirmektedir. Beden, bilincin nesnesi haline gelmeden önce insanı bilince götürür şey de olabilir (Corbin vd., 2021, s. 13). Beden birey tarafından kuşatılır ama bir belirsizlik söz konusudur. Beden; kaçınılmazdır, gereklidir, kimliğin kökenidir, değişimleriyle, ötekilere karşı getirdiği sorumluluklarla korkutur. ‘Ben’ için bir tehdittir. Bununla birlikte beden, bireyin dünyayla ilişkisini kuran bir bağdır, dokunulabilen tek sürekliliktir, bireyin yaşamına sahip olabilmesinin tek aracıdır. Hem sevilir hem nefret edilir, simgesel bir anlatım biçimini temsil eder ve bu anlatım biçimi kimi zaman saçlar, giysiler, bedenlerdeki izler ya da yaşamla ilişki bağlamında farklı bir üsluptaki özgünlük arayışında yansır. İnsan yaşam koşullarını değiştiremese de en azından bedenini çeşitli biçimlerde değiştirebilir (Breton, 2019, s. 24, 26). Chaney'in (1999, s. 128) ifadesiyle, eğer bir dönemin egemenlik söylemi değişirse bu durumu bedenle ilgili beklentilerin de değişmesi izleyecektir.

Etkileşimci yaklaşıma göre, beden ve benlik arasında anlamlı bir ilişki söz konusudur. Bu bakış açısına göre, beden her zaman için, fiziksel, somut, maddesel bir nesneden, yani nihai anlamda kaslarla sarılmış ve içi organlarla doldurulmuş bir iskeletten daha öte bir anlam taşımaktadır. Beden bunları ihtiva etmekle beraber aynı zamanda büyük bir anlam taşıyıcısıdır (Beyazyüz & Göka, 2016, s. 378). Çünkü “beden, anatomi ve fizyoloji yasalarına göre düzenlenmiş organlardan ve işlevlerden ibaret değildir, her şeyden önce sembolik bir yapıdır” (Breton, 2019a, s. 52).

Beden algılayan, canlı ve bilinçli bir varlık olarak düşünüldüğünde ayna benlik ve ayna beden arasında anlamlı bir ilişki vardır. Ayna benlik terimi, sosyolog Charles Horton Cooley tarafından benimsenmiştir/kullanılmıştır (Aronson vd., 2012, s. 284; Hood, 2019, s. 96; Jahoda, 2011, s. 41). Cooley'e göre ayna benlik kısaca şu şekilde özetlenebilir; “kendimizi ve sosyal dünyayı başkalarının gözleriyle görür ve genellikle bu görüşleri benimseriz” (Aronson vd., 2012, s. 284). Diğer bir ifadeyle, “bizim görüşümüzün başka insandaki tahayyülü, bu görüşün onun yargısındaki tahayyülü ve gurur ya da utanma gibi bir tür benlik duygusu” ayna benlik olarak tanımlanmaktadır (Cooley, 1902, s. 184; Swingewood, 1998, s. 310-311). Ayna beden kavramını ise şu şekilde açıklayabiliriz: Bedenler birer aynadır. Kendi bedenimizi başkalarının bedensel görünümüleriyle görür, tahayyül ederiz. Diğerlerinin bedensel görünümünü genellikle benimseriz. Birey diğer insanlarla karşılaştığında muhatap olduğu ilk şey bedendir. Diğerlerinin bedeni, kendi bedenimize bakmamızı sağlayan birer ayna görevi görmektedir. Kendi bedenimizi ve diğerlerinin bedenlerini başkalarının gözüyle görür ve genellikle bu bedensel görüşü benimseriz.

Wagner'ın ifadesiyle, “birey ötekilerin varoluşunu koşulsuz olarak kabul etmektedir. Onların bedenlerini, çıkardıkları sesleri, çeşitli bedensel hareketlerini algılamaktadır. Bütün bunlar kendisine doğrudan bir biçimde sunulmaktadır. Eşzamanlı ve kendiliğinden bir biçimde ötekinin duyuşsal kapasitesini kendisinden önce psikolojik yaşamla donatmaktadır. Birey bu yaşamı, gözlemlenen hareketlerin içinde ve gerisinde koşulsuz olarak kabul etmektedir. Gözlemlenen hareketler, kendiliğinden, bir biçimde yaşamla ilişkilendirilmekte ve bu yaşamın ifadesi olarak ele alınmaktadır. Bireyin ötekilere ilişkin deneyiminde algı ve varsayım bütünleşmektedir” (Schütz, 2020, s. 40). Cooley'in (1902, s. 136) “ben” kelimesini sosyal anlamda kullanması tesadüf değildir. Nesneye ulaşmanın bir biçimi “bakıştır.” Görmek, kendini gösteren varlıkların evrenine girmektir; bir nesneye bakmak, gelip onda ikamet etmektir (Merleau-Ponty, 2020, s. 108-110). Bu bağlamda Cooley, benliğin yanılsaması kavramını kullanır. O, benlik yanılsaması kavramını şu sözlerle özetler: “Ben düşündüğüm kişi değilim, ben düşündüğünüz kişi değilim, ben düşündüğünüzü düşündüğüm kişiyim” (Hood, 2019, s. 96). Fenomenolojik beden perspektifinden bedeni canlı, algılayan ve bilinçli bir varlık olarak düşündüğümüzde, Cooley'in benlik yanılsaması kavramını, beden yanılsaması olarak şu şekilde değiştirebiliriz: Ben düşündüğüm beden değilim, ben düşündüğünüz beden değilim, ben düşündüğünüzü düşündüğüm bedenim. Ben düşündüğünüzü düşündüğüm kişi olarak beden sunumunu gerçekleştiririm.

Benlik sunumu beden sunumu ile yakından ilişkilidir. Benliğin sunumu kavramı insanların kendilerince kendilerini hoş bir ışıkta göstermek için farklı yollardan durumları tanımlamasına odaklanır (Hewitt & Shulman, 2019, s.

250). Göstermenin somutlaştığı yer bedendir. Benlik sunumu; “bireyin diğerleri önündeki davranışlarını kontrol etme ve görünümünü ayarlama çabalarını kapsamaktadır. Bu çabalar, hem bireyin kendini sunma amaçlarına hem de muhataplarının özelliklerine göre farklılaşmaktadır” (Bilgin, 2016, s. 202). Benlik sunumu diğerlerinin tepkilerine göre şekil alabilmektedir. Beden, benlik sunumunun gerçekleştiği önemli bir mekândır. Beden zihnin ayna görevini görür. Dolayısıyla beden, benliğin anlaşılmasını sağlamak adına performans sergiler. Goffman’ın (2018, s. 28) ifadesiyle performans, “belli bir durumda belli bir katılımcının diğer katılımcılardan herhangi birini etkilemeye yönelik tüm etkinlikleri şeklinde tanımlanabilir.” Bu anlamıyla beden, benliğin performansını sergilediği bir vitrindir, sahnedir.

Beden aynı zamanda ideal benliğin gerçekleşmesinde önemli bir yere sahiptir. Çünkü ideal benlik bir ifade mekânı olarak kendisini beden de somutlaştırır. İdeal benlik tasavvuru, “kişinin kendisini nasıl algıladığına karşılık gelmektedir” (Matsumoto, 2009, s. 465). İdeal benlik, olunması gereken benliktir. Yani kişinin arzuladığı benliktir. Kişi, ideal benlik ile algılanan benliği karşılaştırarak kendini değerlendirir. İdeal benlik algılanan benliği etkiler (Hortaçsu, 2012, s. 242-243). İdeal beden ise olunmak istenen, yani arzulanan bedendir. Bu düşünce yalnızca bireysel anlamda değil, anlamlı ötekiler tarafından diyalektik bir şekilde oluşur. “Beden, kimliğin, kişiliğin ve benlik algısının en önemli parçasıdır. Dış görünüş ve başkaları üzerinde yaratılan etki bedenle ve onun kullanılış biçimiyle ilişkilidir. Kişi başkalarının kendisini çoğunlukla bedensel özelliklerine göre tanımladığını bilmektedir. Kendi zihninde de bir beden imgesi vardır ve bundan hoşnut olup olmaması, kendilik değerini kaçınılmaz olarak etkiler” (User, 2016, s. 148). İnsanlar her zaman diğer insanlara göre davranır; bu, iletişim, semboller ve simgeler aracılığıyla mümkündür (Schütz, 2020, s. 66). Benim bedenim sosyal bedendir. Ben bedenimin içindeyim. Kendimi bedende görürüm. Diğerleri de bana bedende görünür. Ben hem kendimi hem de diğerlerini görüp, yeni bir beden olurum. Neticede ben artık yeni bir beden ve yeni bir ben'im.

Giddens, benliğin refleksif bir şekilde oluştuğunu savunmaktadır. Aynı zamanda benliğin rekleksif oluşunu beden üzerinden ilişkilendirir. Ona göre, “bireysel-kimlik anlatısının sürdürülmesi benlik kadar bedeni de doğrudan etkiler ve bir ölçüde yeniden inşa etmeye yardımcı olur (Giddens, 2019, s. 245). Refleksif benlik ve beden ilişkisinin Giddens şu şekilde yorumlar:

Benlik gibi beden de artı salt fizyolojik bir varlık olarak alınamaz, o modernitenin refleksivitesiyle derin ilişki içindedir. Beden doğanın gerçekte insan müdahalesine sadece sınırlı ölçüde tabi süreçler tarafından yönlendirilen bir boyutu olarak ele alınmıştır. Beden benliğin “verili”, çoğu kez elverişsiz ve yetersiz bir merkezidir. Soyut sistemlerin bedeni giderek istilasıyla bütün bunlar değişmiştir. Beden, benlik gibi (refleksif olarak organize edilen süreçlerle ve sistematik olarak düzenlenen uzmanlık bilgisiyyle bağlantılı) bir etkileşim, elde-etme ve yeniden-elde-etme alanı haline gelir. Beden özgürleşir; özgürleşme onun refleksif olarak yeniden yapılanmasının koşuludur (Giddens, 2019, s. 284-285).

Beden bize özel veya kendisine mahkûm olduğumuz, huzur ve haz duygularının kaynağı, içinde yaşadığımız bir nesne, ayrıca rahatsızlıklar ve gerilimler alanıdır. Beden yalnızca fiziksel bir varlık değildir; o aynı zamanda bir eylem sistemi, bir praxis tarzıdır. Dolayısıyla beden, benlik ile özel bir ilişki içerisindedir. Hatta dış görünüş [beden], refleksif benlik tasarımının merkezi bir unsurudur. Beden, benliğin inşasında doğrudan yer alır (Giddens, 2019, s. 137-139). [Bedenin] dış görünüşü refleksif benlik tasarımının merkezi bir unsurudur. Çünkü bireyler hem dış görünüşlerini hem de davranışlarını kamusal alanın algısal taleplerine göre belirli ölçüde ayarlarlar (Giddens, 2019, s. 138). Kamusal alan, bireyin hem benliğine hem de bedenine ayna tutmaktadır. Dolayısıyla refleksif benlik anlayışında beden, durağan değil, sürekli bir oluş halindedir.

4.SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Descartes’ın ruh-beden düalizmi ile başlayan beden nesneleşme durumuna fenomenoloji önemli eleştiriler getirerek, yeni açılımlar yapmıştır. Benliğin tek başına olamayacağı, bir bedene ihtiyacı olduğu ve bu bedenin de algılayan, canlı, bilinçli olarak bir benlik oluşturduğu fenomenolojik beden yaklaşımında görülmüştür. Benzer şekilde sembolik etkileşimcilik benlik yaklaşımı ile beden arasında da sıkı bir ilişki olduğu anlaşılmıştır. Benliğin somutlaştığı yer bedendir. Beden ve benlik diyalektik bir ilişki içerisindedir. Beden benliği etkileyebildiği gibi benlik de bedeni etkileyebilmektedir. Bireyin toplumla olan ilişkisi bedensel bir ilişkide mümkün olabilmektedir. Dolayısıyla bedensiz bir benlik söz konusu değildir.

Benlik kavramı geniş anlamıyla düşünüldüğünde; “kişinin kendisi, değeri, vasıfları ve özellikleri, sınırları, yetenekleri, değer yargıları ve amaçları hakkında sahip olduğu duygu ve tutumlar” kendisini bedende görünür kılar. Beden, benlik sunumunun gerçekleştiği bir sahne görevi görmektedir. Beden benliğin sembolik anlamı olarak, ayna benlikte olduğu gibi kendisini ve diğer bedenleri görür ve diğerlerinin bedensel durumlarından etkilenir. Benlik bir süreklilik olmadığı gibi beden de süreklilik taşımaz. Benliğin performansı bedensel davranışlarla sahnelenir. Beden; değiştirilir, dönüştürülür. Bedenin değişim ve dönüşümü aynı zamanda yeni bir benlik anlamına gelebilmektedir. Benliğin olumlu-olumsuz veya saygın-değersiz oluşunda beden belirleyici olabilmektedir. Örneğin ideal beden ile varolan beden arasında bir uyumsuzluk var ise benlik olumsuz etkilenir. Benlik kendisini onarmak için bedeni modifiye etmeye çalışabilir. İdeal benlik, kendisini somut

olarak beden de gösterir. Refleksif benlik ve beden arasında da aynı ilişki söz konusudur. Beden görünümü refleksif benlik tasarımının merkezi bir unsurudur. Çünkü bireyler bedenlerini diğerlerinin taleplerine göre belirli ölçüde ayarlayarak refleksif bir şekilde bedenlerini inşa ederler.

İnsan bedeni ve benliği sosyal olarak belirlenmiş bir çevredeki gelişimiyle, beden ile benlik arasındaki yoğun bir ilişkiyle bağlantılıdır. Beden bireyin hem özel hem de kamusal alanda temsil ettiği sembolik anlamlarla doludur. Dolayısıyla beden, benliğin nesnesi haline gelmeden önce insanı benliğe götüren şey de olabilir. Beden ve benlik arasında ayrılmaz, iç içe geçmiş bir durum olduğu anlaşılmaktadır. Beden ve benlik arasında bu denli bir yakın ilişki olması dikkat çekicidir. Beden ve benlik ilişkisini ele alan bu çalışmanın; sosyoloji, psikoloji ve sosyal psikoloji alanları başta olmak üzere; disiplinler arası çalışılan beden ve benlik konularına teorik bir çerçeve sunması açısından; özellikle saha araştırmalarına önemli katkılar sunacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Andre, J. (1994). *The Good Body: Ascetism in Contemporary Culture*, Der. Mary G. Winkler ve Letha B. Cole, Yale University Press, New Heaven, Londra, akt. Küntay, E. (2016), *Bedene şiddet – Özbenlik değerlendirmeleri toplumbilimsel bir analiz*. Y., İnceoğlu & A. Kar, (Ed.), *Kadın ve bedeni* (2. baskı) içinde (ss. 20-42). Ayrıntı Yayınları.
- Aronson, E., Wilson, T. D., & Akert, R. M. (2012). *Sosyal psikoloji* (Çev. O. Gündüz, 1. baskı). Kaknüs Yayınları.
- Aydın, A. (2020). Merleau-Ponty'nin bedenlenme fenomenolojisi bilinç ve beden bütünlüğü. *Kilikya Felsefe Dergisi*. (1), 77-90.
- Berger, P. L. (2020). *Sosyolojiye çağrı: Hümanist bir perspektif* (Çev. A. E. Koca, 3. baskı). İletişim Yayınları.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (2020). *Gerçekliğin sosyal inşası: Bir bilgi sosyolojisi incelemesi* (Çev. V. S. Öğütle, 2. Baskı). Atıf Yayınları.
- Beyazyüz, M., & Göka, E. (2016), Psikoloji ve tıp açısından beden. K. Canatan, (Ed.), *Beden Sosyolojisi* (3. baskı) içinde (ss. 371-393). Açılımkitap.
- Bilgin, N. (2016). *Sosyal psikoloji sözlüğü: Kavramlar, yaklaşımlar*, (3. baskı). Bağlam Yayınları.
- Breton, D. L. (2019). *Bedene veda* (Çev. A. U. Kılıç, 2. baskı). SEL Yayıncılık.
- Breton, D. L. (2019a). *Acının antropolojisi* (Çev. Y. İsmail, 4. baskı). SEL Yayıncılık.
- Breton, D. L. (2021). *Ten ve iz: İnsanın kendini yaralaması üzerine* (Çev. Y.İsmail, 3. baskı). SEL Yayıncılık.
- Budak, S. (2000). *Psikoloji sözlüğü*, (1. baskı). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Canatan, K. (2016). *Beden ve beyan: Hayattan kitaba*, (1. baskı). Mana Yayınları.
- Chaney, D. (1999). *Yaşam tarzları* (Çev. İ. Kutluk, 1.baskı). Dost Kitabevi Yayınları.
- Cooley, C. H. (1902). *Human nature and the social order*. Charles Scribner's Sons.
- Corbin, A., Courtine, J. J., & Vigarello, G. (2021). Bedenin tarihine önsöz, *Bedenin tarihi 1: Rönesanstan aydınlanmaya* (Çev. S. Özen, 1. Baskı) içinde (ss. 9-16). ALFA Yayınları.
- Crossley, N. (2006). The networked body and the question of reflexivity. *Body/Embodiment: Symbolic interaction and the sociology of the body*, Waskul, P. Vannini, (Eds.), içinde (ss. 21-33). Ashgate Publishing.
- Crossley, N. (2017). Maurice merleau-ponty (Çev. B. Özkul, 1. baskı). *Çağdaş toplum kuramından portreler*. içinde (ss. 51-68). İletişim Yayınları.
- Descartes, R. (2013). *Yöntem üzerine konuşma*. (Çev. Ç. Dürüşken, 1. baskı). Kabalcı Yayıncılık.
- Descartes, R. (2013a). *Metafizik üzerine düşünceler*. (Çev. Ç. Dürüşken, 1. baskı). Kabalcı Yayıncılık.
- Dorfman, E. (2017). Bir başkası olarak vücudum: Merleau-Ponty'nin vücut bulmuş başkalık fikrinin lacancı bir eleştirisi. Maurice merleau-ponty, *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi*, 88, 266-275.
- Giddens, A. (2019). *Modernite ve bireysel-kimlik: Geç modern çağda benlik ve toplum*, (Çev. Ü. Tatlıcan, 3. baskı). Say Yayınları.
- Goffman, E. (2017). *Kamusal alanda ilişkiler: Toplu yaşamın mikro incelemeleri*, (Çev. M. F. Karakaya, 1. baskı). Heretik Yayınları.
- Goffman, E. (2018). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, (Çev. B. Cezar, 2. baskı). Metis Yayınları.
- Hewitt, J. P., & Shulman, D. (2019). *Benlik ve toplum: Sembolik etkileşimci sosyal psikoloji*, (Çev. Ed. B. Aktaş, 1. baskı). Bilge Kültür Sanat.
- Hood, B. (2019). *Benlik yanılması: Sosyal beyin, kimliği nasıl oluşturur?* (Çev. E. Özdemir, 2. baskı). Ayrıntı Yayınları.
- Hortaçsu, N. (2012). *En güzel psikoloji sosyal psikoloji*, (1. baskı). İmge Kitabevi Yayınları.
- Illich, I. (2019). *Sağlığın gaspı* (Çev. S. Sertaboğlu, 5. baskı). Ayrıntı Yayınları.
- Işık, E. (1998). *Beden ve toplum kuramı*, (1. baskı). Bağlam Yayınları.
- Jahoda, G. (2011). *Sosyal psikoloji tarihi* (Çev. Ş. Başlı, 1. baskı). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- James, W. (1890). *The Principles of Psychology I*. PDF: Nalanda Digital Library, http://library.manipaldubai.com/DL/the_principles_of_psychology_vol_I.pdf
- Kağıtçıbaşı, Ç., & Cemalcılar, Z. (2020). *Dünden bugüne insan ve insanlar: Sosyal psikolojiye giriş*, (23. baskı), Evrim Yayınevi.
- Kamözüt, M. C. (2020). Bedenin Tamiri. G. Demez, M. Timurturkan & C. Ertan, (Haz.), *Bedenin sosyolojisi: gündelik hayatın cisimleşme deneyimleri, tubileştirme ve dijital gözetim* (1. baskı) içinde (ss. 103-115). Bağlam Yayınları.
- Kara, Z. (2016), Beden sosyolojisinden ölüm sosyolojisine: İnterdisipliner bir yaklaşım. K. Canatan, (Ed.), *Beden Sosyolojisi* (3. baskı) içinde (ss. 23-43). Açılımkitap.
- Kaylo, J. (2003). *The Phenomenological Body and Analytical Psychology*, 1(49).
- Mansfield, N. (2021). *Öznellik: Freud'dan haraway'e benlik kuramları*, (Çev. E. O. Gezmiş, 1. Baskı). Babil Kitap.
- Matsumoto, D. (2009). *The cambridge dictionary of psychology*. Cambridge University Press.
- Mead, G. H. (2017). *Zihin, benlik ve toplum*, (Çev. Y. Erdem, 1. baskı). Heretik Yayınları.

- Merleau-Ponty, M. (2012). *Göz ve tin* (Çev. A. Soysal, 3. baskı). Metis Yayınları.
- Merleau-Ponty, M. (2020). *Algının fenomenolojisi* (Çev. E. Sarıkartal & E. Hacımuratoğlu, 2. baskı). İthaki Yayınları.
- O'neil, J. (1989). *The communicative body studies in communicative philosophy, politics, and sociology*. northwestern university press.
- Okumuş, E. (2016). Bedene müdahalenin sosyolojisi. K. Canatan, (Ed.), *Beden sosyolojisi* (3. baskı) içinde (ss. 45-65). Açılımkitap.
- Özen, Y., & Gülaçtı, F. (2010). Benlik kavramı ve benliğin gelişimi bilen benliğe gereksinim var mı?. *Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2(12), 21-37.
- Rodis-Lewis, G. (1993). *Descartes ve rasyonalizm*. (Çev. H. Karyol, 1. baskı). İletişim Yayınları.
- Schütz, A. (2020). *Fenomenoloji ve toplumsal ilişkiler*, (Çev. A. Akan & S. Kesikoğlu, 2. baskı). Heretik Yayınları.
- Shilling, C. (2003). *The body and social theory* (2. Edition). SAGE Publications.
- Swingewood, A. (1998). *Sosyolojik düşüncenin kısa tarihi*. (Çev. O. Akinhay, 1. baskı). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Synnott, A. (2002). *The body social: Symbolism, self and society*. Routledge.
- Şan, E. (2017). Algıya göre düşünmek. Maurice merleau-ponty. *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi*, 88, 63-84.
- Turner, S. T. (2017). *Tıbbî güç ve toplumsal bilgi* (Çev. Ü. Tatlıcan, 2. baskı). SENTEZ Yayıncılık.
- Turner, S. T. (2019). *Beden ve toplum: Sosyal teoride arayışlar* (Çev. İ. Kaya, 3. baskı). Nobel Yayınları.
- Üser, İ. (2016). Biyoteknolojiler ve kadın bedeni. Y., İnceoğlu & A. Kar (Ed.), *Kadın ve Bedeni* (2. baskı) içinde (ss. 113-188). Ayrıntı Yayınları.
- Waskul, D., & Vannini, P. (2006). Introduction: The body in symbolic interaction. In D. Waskul, P. Vannini, (Eds.), *Body/Embodiment: Symbolic Interaction and the Sociology of the Body*, Ashgate Publishing.