



**KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ**  
*Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları*  
*Dergisi*  
*The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and*  
*Education Research*

|| Sayı/Issue 14 (Şubat/February 2024), s. 221-242.  
|| Geliş Tarihi-Received: 25.12.2023  
|| Kabul Tarihi-Accepted: 09.02.2024  
|| Araştırma Makalesi-Research Article  
|| ISSN: 2687-5675  
|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1409972

## "Güzeli Herkes Sever": Türk Dünyası Atasözlerinde Estetik ve Beden Algısı

### *"Everyone Loves Beauty": Aesthetics and Body Perception in the Turkic World Proverbs*

Fatma TEKİN\*

#### Öz

Beden; sınırları belirlenen, denetim altına alınan, itaatin ve isyanın sembolü ya da bu sembolleri üzerinde taşıyan bir yapı olarak "mekân" ve "zemin" özelliği göstermektedir. Beden bilgisi, kültürel bir yapıdır. Kültür; tanımlamak, sınırlandırmak, biçimlendirmek, anlamlar ve özellikler yüklemek, kullanımına ilişkin normlar belirlemek suretiyle bedeni inşa eder. Bu normlar ise cinsiyet, yaş, giyim, güzellik, tutum ve davranışları vb. içerir. Beden 1980'li yıllardan itibaren felsefe, psikoloji, antropoloji gibi çeşitli disiplinlerden beslenen bir konu olmuş, beden folklorik bir malzeme hüviyetinde araştırma konusu olmasıyla da "beden folkloru" ortaya çıkmıştır. Sözlü geleceğe ait mit, destan, masal, efsane, atasözü vb. ürünler kolektif belleğin yansıması niteliğindedir. Bu nedenle de halkbiliminin bir alt çalışma alanı olarak tanımlanan beden folkloru ile ilgili verilerin tespit edilebileceği önemli kaynak alanlarıdır. Bu bağlamda, çalışmada Türk Dünyası'na ait 200 adet atasözü örnekleminde, Türk kültürünün estetik ve beden algısı incelenmiştir. Yapılan incelemede, bedenin bazı bölümlerinin öne çıkarıldığı ve beden unsurlarının estetik kadar sembolik anlamlarının da olduğu görülmüş; bedenin genç-yaşlı, güzel-çirkin gibi görünüşleri ile birlikte bedenle ilişkili toplumsal kabullere dair iletiler tespit edilmiştir. Buna göre atasözleri, beden algısının kültürel olduğunu göstermiştir. Bedenden kasıt, kadın bedenidir ve kadın bedeni, saçından birçok uzvuna kadar yorumlanan bir konu alanıdır. Bedenin öne çıkarılan unsurları ile dış görünüş temelli bir stereotip çizilmiş, böylece oluşturulmuş belirli normlarla kültürel ekoloji çemberinde bir estetik anlayışı ortaya çıkarılmıştır. Bedenin fiziksel özellikleri, zihinsel niteliklere, karaktere, tutum ve davranışa bağlanmıştır; kadın bedeni üzerinden sözlü gelenekte neyin iyi, neyin kötü, neyin istenilir ya da istenilmez olduğuna ilişkin kabuller ve beklentiler aktarılmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** Kültür, halkbilimi, beden folkloru, atasözleri, kadın.

#### Abstract

The body exhibits the characteristics of "space" and "ground" as a symbol of obedience and rebellion, whose boundaries are determined and controlled, or as a structure that carries these symbols on it. Knowledge of the body is cultural. Culture constructs the body by defining, limiting, shaping, assigning meanings and characteristics, and establishing norms for its use. These norms include gender, age, clothing, beauty, attitudes and behaviors, etc. Since the

\* Öğr. Gör. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dili Bölümü, e-posta: ftekin3835@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2471-6711.

1980s, the body has become a subject nourished by various disciplines such as philosophy, psychology, anthropology, and with the research of the body as a folkloric material, “body folklore” has also emerged. Myths, epics, tales, legends, proverbs, and other products of oral tradition are reflections of collective memory. Therefore, they are important source areas where data related to the field of body folklore, defined as a subfield of folklore studies, can be determined. In this context, the study examines the aesthetics and body perception of Turkic culture through a sample of 200 proverbs from the Turkic World. In the examination, it has been observed that certain parts of the body are emphasized, and it has been found that the elements of the body have not only aesthetic but also symbolic meanings. Messages related to societal norms associated with the appearances of the body, such as young-old, beautiful-ugly, have also been identified. Accordingly, proverbs have demonstrated that the perception of the body is cultural. The reference here is to the female body, and the female body is a subject area that is interpreted from hair to many other body parts. A stereotype based on the highlighted elements of the body and external appearance has been drawn, thus creating an aesthetic understanding within the circle of cultural ecology with specific norms. The physical characteristics of the body have been linked to mental qualities, character, attitude and behavior; through the female body, oral tradition has conveyed societal norms and expectations regarding what is good, bad, desirable, or undesirable.

**Keywords:** Culture, folklore, body folklore, proverbs, woman.

## Giriş

Beden, insanın varlığına dair en önemli bilgidir. İnsanın kendini tanıması, dış dünya ve diğer insanlarla arasında bir bağ geliştirmesi için bir araç; insan biyolojisini ve eylemlerini anlamada anahtar niteliğindedir. Bireysel olduğu kadar kültürel bir boyutu da vardır. Beden algısı; bedenın yaratılışı, imğelenişı, kültürel ekolojideki inşası temelinde oluşur. Bu bağlamda bedenle ilgili atasözlerinin incelemeden önce bedenın yaratılışı bilgisi, sembolizasyonu ve sosyo-kültürel inşası üzerinde durmak yerinde olacaktır.

## Bedenın Yaratılışı ve Sembolizasyonu

Mitler, destanlar, masallar, efsaneler, atasözleri vb. sözlü geleneğe ait ürünler, insanın yaratılışı süreciyle ilgili zengin bir malzeme sunmaktadır. Nitekim eskatoloji mitleri, insanın yaratılışı süreci ile ilgili olarak neden ve ne şekilde yaratıldığı ile ilgili bilgi vermekte ve bu hikâye edilişteki unsurlara göre de beden; bazı kavramlarla, nesnelere, olgularla özdeşleşmektedir: Türk mitolojisinde yaratılışı itibariyle küçük bir evren özelliği taşıdığı düşünülen insanın; “toprak/kil”, “ağaç/kamuş” gibi kozmik materyallerden yaratıldığı anlatılmaktadır. Bununla ilgili bir Altay türeyiş mitinde, Ülgen ilk olarak Altın Dağ’ın (Altın-tu) doğu ve batı taraflarında kemikleri kamuştan, bedenleri kilden olan yedi erkek yaratır. Ülgen, sekizinci insanı yaratırken kulağına “sen bil, sen bil” der ve onu yüceltir. Adı Maydere olan bu insan da kemiği kamuştan, vücudu kilden bir kadın yaratır. Burada erkeğin yaratılışı ilahi güce, kadının yaratımı ise insana mal edilmiştir. Yaratılışıyla ilgili başka bir metinde ise Tanrı’nın dalı olmayan ağaca, dokuz tane dal yaptığı, dokuz dalın kökünden de dokuz ulusun türediği anlatılmaktadır (Bayat, 2007, s. 109-110; Taş, 2011, s. 107-110).

Dünya kültürlerinin genelinde kadın ile erkeğin Tanrı tarafından aynı topraktan yaratıldığı yaygın bir inanıştır (Schipper, 2019, s. 11). Kutsal kitapta “And olsun biz insanı kuru bir çamurdan, suretlenmiş balçıktan yarattık.” (Hicr 15/26) olarak belirtilen bu inanışı, Er ile avradın toprağı bir yerden kalkar (BAAD<sup>1</sup>, 2016, s. 111) atasözünde de görmek mümkündür. Kadın bedenın yaratılışının anlatıldığı bir başka mitte ise kadın bedenın ham maddesi erkeğin kaburga kemiğidir: Lebed Tatarlarının inanisına göre; şeytan, erkek uykudayken onun göğsüne basar ve kaburga kemiklerinden biri yere düşerek kadın oluşur. Benzer şekilde Altay mitinde de kadın, erkeğin kaburgasından

<sup>1</sup> BAAD: Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler

yaratılmıştır (Bayat, 2007, s. 111). Yaratılış öykülerinden anlaşıldığı üzere erkek, kadından daha önce yaratılmıştır. Bu bağlamda sıralamada üstün olan erkektir. Erkek, kadını da yaratandır. Dolayısıyla da ona bahsedilen akıl ve iman ile Tanrısal gerçeklere ulaşma konusunda güçlü olandır. Hatta erkeğin asıl önemi, yaşamın amacı olan Tanrısal gerçeklere ulaşmadaki rolünden kaynaklanmaktadır. Buna göre, “ilk insan olan erkek, insanın akıl dâhil yaşamsal işlevini simgeler; insan soyunun ilkesi odur. Ayrı yaratılmış kadın ise üremeyi, soy sürmeyi –yani erkekte gömülü olan doğanın devamını” simgelemektedir<sup>2</sup> (Özen ve Aslan, 2009, s. 38-39).

Kültürlerde bir beden içinde var olmak, erkek ve dişi arasında aynı anlamı ihtiva etmemektedir. Bu nedenle bu iki beden, bedendeki varlığa farklı anlamlar yükler. Türk kültüründe beden denildiğinde akla ilk gelen “bedenselliğin en mükemmel temsili” olan “kadın bedeni”dir. Bu durum, “kadının yeniden üretim, işlev ve rolleri gereği varoluşun fiziksel boyutuyla daha yakından ilişkide olmasından ve dolayısıyla bedenle daha fazla özdeşleşmesinden kaynaklanır.” Kadın ve erkek bedenin bu anlamları ise yaratılışa dair kadim bilgiye dayanmaktadır. Erkeğin yaratıcı ve yaşamı veren olması, onu simgesel olarak Tanrı’ya yaklaştırırken, kadınlar sadece doğurandır. Kadının ve erkeğin döllenmeye ilişkin bu rolleri ise “tohum ve tarla” ile sembolize edilmektedir. Çünkü “tarıma elverişli toprak ile dişi organ, meni ile de tohum arasında bir uygunluk vardır.” Bu anlamda tohum ve toprak imgeleri, “kültürel mirasın bir parçası”dır. Zira tarım yapmayan bir toplumun bu benzetmeyi yapması beklenemez. Bu anlayışın uzantısı da Kuran’da yer alan “Kadınlar sizin tarlalarınızdır.” ifadesinde görülmektedir (Delaney, 2022, s. 45-50).

Tohum (sperm ya da semen) birçok kültürde “ateş, ışık, güneş” ile sembollemek; tarlanın, kadın bedeni ile ilişkilendirilmesi ise daha eskiye dayanmaktadır. Çünkü toprak, daha tarım yokken yaşam kaynağıdır. Bu nedenle de Yunanlılar toprağa “her şeyin anası, en yaşlısı, besleyicisi” anlamında “Ge” veya “Gaia” demişlerdir. Bu anlamda toprak, insanların ihtiyacı olan her şeyi sunmasıyla “dişil” bir özellik gösterir. Dolayısıyla “toprak kadın bedeni için, kadın bedeni de toprak için metaforudur.” Ancak ataerkil sistem, toprağın Ana Tanrıça ve onun somutlaşması olan kadının olumlu anlamının azalmasına neden olmuş; başlangıçta her şeyin yaratıcısı olan toprak, sonradan erkeğin tohumuna can veren bir aracıya dönüşmüştür. Zamanla kadın bedenini sembolleyen “çömlek” gibi başka kavramlar ortaya çıksa da hiçbiri kadının yaratıcı gücünü ifade etmemiştir. Böylece kadın bedeni, artık “yaşamın kaynağı, cömert ve bereketli toprak değil, erkeğin yarattığı canı içinde tutup büyüten bir taşıyıcı” olmuştur (Berktaş, 2023, s. 67-68).

Kadın bedeni; “iç-dış, açık-kapalı, temiz-kirli” gibi zıt kavramlarla ilişkilidir. Bu anlamda “dünyayı aydınlatan bir sembol hüviyetinde” olduğu söylenebilir. Kadının bedeni, “Tanrı’nın yaratısının bir mikro kozmosudur. Dünya simgesel olarak kadındır, bir başka deyişle kadın bedeni, fiziksel dünya ile özdeşdir”. Bu özdeşlik, doğum ile dünya kavramının ilişkisinden kaynaklanmaktadır: Doğum, dünyaya gelmektir ve dünya, kadın bedenine ait terimlerle kavramsallaştırılır (hangi yüzünü gösterdiğine bağlı olarak ayartıcı, tohum yatağı veya yaşlı cadı). Biri, ötekini çağırır. Kadınların yaşamdaki rolü ve işlevi, tıpkı dünya gibidir; insanı besler. Dünya nasıl insan için bir misafirhane ise kadın bedeni de tohumu kısa süreliğine içinde taşıyan bir misafirhanedir. Fiziksel, maddi

<sup>2</sup> Yaratılış öyküsünde erkek ve kadın arasındaki bu ardışıklık, feminizmde, “özne/nesne düalizmi” olarak açıklanır. Özne/nesne düalizmi; erkeklerin “özne”, kadınların “nesne” olarak tanımlanmasıdır. Bu anlayışta “Kadın, her zaman erkeğin ‘mutlak’ının ötekisidir”. Özne olamayan kadınların mitolojileri yaratamayacakları, bu nedenle de mitolojilerin erkeklere sağladığı aşkınlıktan yoksun oldukları belirtilir. Mitolojileri yaratan erkek, kadınları bu nedenle “doğa”, “anne” ya da “karı” olarak sunar (Hekman, 2016, s. 125-128).

olan her şey zamanla bozulmaya, kaybolmaya mahkûmdur. Bu nedenle bu dünyadaki yaşam da rahimdeki hayat gibi kısa ve fanidir. Her ikisinin de güzelliği ve doğurganlığı geçicidir (Delaney, 2022, s. 50, 81, 234-236).

Kadın bedeni, doğurganlığından ötürü "mağara" ile sembolize edilmektedir. Burada mağara, kadının rahmini imgeler. Ancak bu dişil imgeye olumsuz bir anlam yüklenmektedir: Ana rahminden çıkmanın, "hakikate ve bilgiye ulaşmak" olarak nitelendiği bu özdeşimde "ışık ve bilgi erkeklikle, mağara ve bilgi -olmayan dişilikle" sembolize edilir. Işık ve bilgi arasında kurulan bu bağlantı daha sonra "görme eril, dokunma dişil bir duyumdur" şekline dönüşür. Burada kadının duyuşsal alanla olan ilişkisi, kadın-doğa özdeşiminden kaynaklanmakta; bu ilişkiden dolayı da onlara karanlık ve mistik güçler atfedilmektedir. Kadınlar ile doğa arasında kurulan bu özdeşlik ise özellikle eko-feministlerin üzerinde durduğu bir konu alanıdır. Kadının doğurganlığı ile bağlantılı olan kadın-doğa ilişkisinin, kadını "erkeğin tahakkümü altındaki kötülükler dünyasından özgürleştirecek olan şey" olduğu düşünülür. Kadın bedeni, "özün kaynağı"dır. Erkekler, onları kendi bedenlerine karşı yabancılaştırdığı için kadınlar bedenlerinin farkında değillerdir, bu nedenle kadınların bedenlerine kulak vermeli ve potansiyelinin farkında olmalıdırlar (Hekman, 2016, s. 64-66, 226).

Beden, "ayna" ile de özdeşleştirilmektedir: İnsan bilincinin kendinde farkında vardığı ilk şey bedendir. Lacan'ın, "ayna evresi" diye tanımladığı bu evre; insanın kendi bedenini aynada seyretmesi ile -mecazi anlamda- bilincin bedende kendisini görmesi durumudur. Ayna, bu sembolik dönüşümde benliğin bedenden kendisini görmesini sağlar. Ona bakan için bir yanılısma oluşturur ve böylece ona bakanın görüntüsünü içine hapseder. Aynaya bakan kişi, aynada gördüğüne "ben" der. Kişinin, "ben" diyebilmesinin ön koşulu, aynanın karşısından hiç ayrılmamasını gerektirir. İşte Nergis hikâyesi, mitolojideki ayna durumunu anlatmaktadır. "Ayna evresi" diye adlandırılan bu olgu, "bilincin beden üzerinden kendini ele geçirme arzusunu ifade eden tamamen narsistik bir süreçtir." Ancak bu süreç; bebeklikten ergenliğe, oradan yetişkinliğe geçerken koparak ayrılmaya başlar. Bu ayrışma, "bilincin tümüyle benliğe dönüşerek daha önce kendisinin aynısı olan bedenden ve evrenden başkalaşmasıdır." Bu başkalaşma ise "insanın var oluşunun; ontolojik, psikolojik ve sosyolojik kesişim noktası ve kaynağıdır." (Haşlakoğlu, 2009, s. 15-16).

### **Bedenin Sosyokültürel İnşası ve Beden Folkloru**

Ete ve kemiğe bürünmüş bir halde dünyaya gelen insan için bedeni, en temel ontolojik varlığını oluşturmaktadır: İnsan olmak, bir anlamıyla kâinatın gerçekliğinin ontolojik yapısında "beden bulmuş olmak" demektir (Haşlaoğlu, 2009, s. 14). İnsanın kendine dair farkındalığı ve dış dünyayla olan bağı bedeni üzerinden olduğundan beden, dünyadaki varlığın bir göstergesidir. İnsanı doğadan ayırmaz, aksine geçirgenliği sayesinde dünyayla ilişki kurmasını sağlar. İnsanın varlığı bu anlamda "gökcisimlerinin hareketiyle, Ay'ın konumuyla, çevresine karşı tutumuyla şekillenen küçük bir evren" gibidir. Bu nedenle geleneksel toplumlarda beden; insanı evrenle, bir toplulukla ve Tanrı ile birleştiren "bağlayıcı" bir yapı olarak görülür (Breton, 2011, s. 26-30).

İnsanın, yaratılışla ilgili olarak "dünyaya nasıl geldiği, neden ve nasıl yaratıldığı, yaratılış amacının ne olduğu" gibi soruların yanıtları, kültürlerarası farklılık göstermekle birlikte, bu sorulara verilen yanıtlar beden algısını oluşturmaktadır (Delaney, 2022, s. 44). Nitekim bedenin kültürel bir yaratım olduğu düşüncesi, toplumbilimci feminist çalışmalarda da üzerinde durulan bir mevzudur. Erkekler ve kadınlar arasında yemek yemekten yürüyüşe kadar görülen birçok farklılık, cinsiyetle ilişkili olarak bedenin kullanımından kaynaklanmakta; ancak sosyal alanlarda beden sadece cinsiyetiyle değil,

statü ve bir grubun üyesi olmak gibi diğer etkenlerle de var olmaktadır (Işık, 1998, s. 141). Burada vurgulanan temel nokta, bedenın “sosyal bir inşa” olmasıdır: “Biyolojik cinsiyet ile sosyal olarak inşa edilen cinsiyet ayrı veya karşıt şeyler değil, daha ziyade bireyler olarak olduğumuz şeyin tamamlayıcı parçalarıdır.” (Hekman, 2016, s. 234). Buradan anlaşıldığı üzere, bireysel beden toplumsal bedene dönüşmektedir. Nitekim Durkeim, “toplumsalın yaratılmasında ve toplumsal grupların kendini tanımlamasında, toplumsal sembolizmin önemli bir unsuru” olarak nitelediği bedeni, toplumlar tarafından “damgalanmış bir imaj” nesnesi ve “temsil tarzı” olarak görür. Çünkü bedenler, kolektif yaşamda paylaşılır ve bireyler, bedensel statülerin belirlenmişliği ile toplumdaki yerini alır (Nazlı, 2009, s. 62, Durkeim’den)

Beden, “sınırları belirlenen, denetim altına alınan, itaatin ve isyanın sembolü ya da bu sembollerini üzerinde taşıyan bir yapı” olarak “mekân” ve “zemin” özelliği göstermektedir. Çünkü bireysel ve toplumsal yaşam, bedenın ve fiziksel deneyimlerin üzerine kuruludur. Buna bağlı olarak algılar ve deneyimler de kültürün ve biyolojinin etkileşimiyle oluşur. Bedenin nasıl hissedildiği, başkaları tarafından nasıl algılandığı, bedene nasıl davranıldığı (Demez, 2009a, s. 10); bedeni düzenleme, hareket ettirme ve ahlaki olarak değerlendirme yöntemleri ile birlikte doğum, cinsellik ve ölüm gibi meselelerin tümü içinde yaşanan toplumun sosyo-kültürel ve tarihsel yapısı tarafından şekillendirilmektedir (Bilgin, 2016, s. 232). Başka bir ifadeyle, kültür tarafından tanımlanan, sınırlandırılan ve biçimlendirilen bedene yüklenen tüm anlamlar, özellikler ve sınıflamalar toplumsal bilgiye dayanmaktadır. “Bedenle ilişkili yapılan her yorum ve söylem, kültürel bir sembolizm özelliği taşıdığından, insan bedeni tek başına bir organizma değildir, tarihsel ve kültürel bir varlıktır”. Bu tarihsel ve kültürel yapı ise bedeni tanımlar ve bedenın kullanımına ilişkin normları belirler. Bu normlar “cinsiyet, yaş ya da ekonomik açıdan uygun ve gerekli olan davranışları, giyim tarzını, bakım ve güzellik anlayışı”nı içerir. Dolayısıyla “bedene dair tanım, anlam ve kullanımlar tarihsel ve kültürel olarak belirlendiği için, bedenın bir sosyokültürel inşa olduğu düşünülür. Toplum bedeni üretmez; ama onları etkileme, biçimlendirme ya da biçimlerini bozma olanaklarına sahiptir.” (User, 2016, s. 149).

Beden; felsefe, psikoloji, antropoloji gibi çeşitli disiplinlerden beslenen bir konu alanı olarak, 1980’li yıllardan itibaren sosyal bilimlerin bir araştırma konusu haline gelmiştir. Bedene ilişkin konular arasında “bedenin çeşitliliği (genç, yaşlı, sağlıklı, hasta, engelli, bir etnik gruba mensup ya da bir ten rengine sahip, dişi ya da erkek vd), aidiyeti (tarihsel, kültürel, ulusal, sınıfsal, vd.) ve mahkûmiyeti (hazza, acıya, ölüme)” yer almaktadır (User, 2016, s.148). Bedenle ilgili çeşitli konularda yapılmış bir dizi folklor çalışmaları ile folklorun bir alt dalı haline gelen “beden folkloru (bodylore)” da disiplinlerarası bir özellik göstermektedir. Disiplinlerarasılık;

“Çok geniş veya karmaşık bir konuyu merkez bir disiplinden hareketle, tek bir disiplinin sınırlı, baskın veya katı yaklaşımlarından hareketle incelemek yerine daha kapsamlı, derinlemesine ve bütüncül bir anlayışla, çeşitli disiplinlerin bilgi, veri, teknik, araç, yaklaşım veya kavramlarının birleştirilip bütünleştirilerek ilgili konu üzerinde uygulanması esasına dayanır...Bu anlamda halkbiliminin inceleme alanına giren konuların bireysel ve toplumsal, sosyolojik ve psikolojik, estetik ve iletişimsel temellerinin, bunların icrasından doğan anlamların ve bu anlamlardan kaynaklanan işlevlerin çözümlenmesine odaklanan her bir çalışma bir yandan halkbiliminin disiplinler sınırlarını genişletmiştir.” (Keskin, 2019, s. 927-928).

Bedenın folklorik bir malzeme hüviyetinde araştırma konusu olarak sunulması ile ortaya çıkan “beden folkloru (bodylore)” ise ilk kez 1989’da Katharine Young tarafından ortaya atılmıştır. Beden folkloru; “kişiliğe dair kültürel yapılanmaları oluşturan düşünme,

konuşma ve hareket etme biçimlerini içeren bir çalışma alanı” olarak “bedensel duruşlar ve bunların simgesel anlamları” ile ilgilenir; bireyin ve toplumun beden algısını kültürel açıdan inceler ve “mitlerin kozmolojik bedeni, ayin edim/eylemlerinin dinsel bedenleri, beden tabuları, duygular, ruhsallık ve anlık araştırması yapar” (Young, 1998, s. 136-139). Söz gelimi; birçok kültürde bedeni boyamak, kesmek, delmek ya da biçim bozukluklarını yaratmak gibi uygulamalar törenlerle gerçekleştirilmektedir. Bu törenlerde bedene yapılan sembol ve işaretlemeler, kişinin toplumdaki yerini belirlemesi açısından sembolik anlamlar taşır (User, 2016, s. 149). Young (1998, s. 138)’in ifadesiyle;

“Beden üzerindeki yazılı/çizili gösterimler kültürün bedenselleştirilmesini göstermektedir. Beden yüzeyindeki sanatsal yazılar, bedenın boyanması, dövmeler, cerrahi kesikler veya benzer bir biçimde bunların tıraş edilerek, kazınarak, rengi giderilerek ya da cerrahi müdahaleyle yok edilmesi kültürün eğretilmeli bir biçimde beden üzerine yazılmasını simgelemektedir.”

Halkbiliminin bir alt çalışma alanı olarak tanımlanan beden folkloru, genellikle sözlü ve yazılı halkbilimi çalışmalarına yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Beden folkloru ile, kültürü ve kültürel ürünleri açıklamak ve yorumlamak için sözlü ve yazılı metinlerin yanında, bedensel metinlerin de kullanılabilceği ortaya çıkmıştır. Bunun yanında kültürel çalışmalarda; inançların, geleneklerin, göreneklerin, ritüellerin ve söylemlerin bedenselleşerek yeniden yorumlanabileceği anlaşılmıştır. Beden folkloru çalışmaları oldukça geniş bir alanı kapsamakta, “bedensel duruşlardan bedensel pratiklere (hadım etme, kına, dövme vb.), jest ve mimiklerden ayinlerdeki beden hareketlerine kadar bedenın biçimi, kullanımı, işlevi ve anlamlandırılmasına yönelik pek çok konuyu içerisine almaktadır.” (Gürçayır, 2007, s. 1).

### Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Sözlü geleneğe ait mit, destan, masal, efsane, atasözü vb. ürünler geçmişten bu yana kolektif belleğin yansıması, sembolik anlatımları niteliğindedir. Bu nedenle bir kültür hazinesi olarak bedenle ilgili kültürel algıyı, tutum ve davranış kalıplarını yansıtması bakımından beden folkloruna dair araştırmalarda önemli bir kaynak teşkil eder. Bu bilgiler ışığında, bu çalışmada ise atasözü örneklemini üzerinden -beden folkloru kapsamında- Türk kültürünün estetik beden algısı; kadın bedenın öne çıkarılan unsurları ve genç-yaşlı, güzel-çirkin gibi görünüşleri, bedenle ilişkili toplumsal kabuller ile birlikte beden/beden unsurlarının taşıdığı sembolik anlamlar tespit edilip yorumlanmaya çalışılmıştır.

Bu çalışma, içerik analizine dayanan tematik bir çalışmadır. İncelen atasözleri yer eleştirel bir dille yorumlanmaya çalışılmıştır. Çalışmanın materyalini Türkiye, Azerbaycan, Kazak, Kırgız, Kumuk, Kırımçak, Altay, Nogay, Türkmen, Özbek, Uygur, Karaçay-Malkar, Kıbrıs, Hakas ve Çuvaş Türklerinin atasözleriyle ilgili yapılan aktarma ve inceleme çalışmalarından elde edilen 200 adet atasözü oluşturmuştur<sup>3</sup>. Çalışmanın ağırlık noktasını kadınla ilgili atasözleri teşkil etmiş, atasözleri gayeli örneklem yöntemiyle seçilmiştir. Atasözlerinin gerçek/düz/dolaysız anlamlı olanları öne çıkarılmış, beden/beden unsurlarının sembolik anlamlarını tespit edebilmek adına kimi zaman yan ve mecaz anlamlara değinilmiştir.

<sup>3</sup> Çalışmada Türk boyları için kullanılan kısaltmalar: Alt.: Altay, Az.: Azerbaycan, Çuv.: Çuvaş, Hks.: Hakas, Kar.-Mal.: Karaçay-Malkar, Kıb.: Kıbrıs, Kır.: Kırgız, Krnç.: Kırımçak, Kum.: Kumuk, Kzk.: Kazak, Nog.: Nogay, Özb.: Özbek, Tr.: Türkiye, Trkm.: Türkmen, Uyg.: Uygur Türkleri.

### Atasözlerinde Bedenin Unsurları

Bir kültürün “erillik” ve “dişillik” kavramları ile ilgili algıları, erkek ve diş bedenlerini şekillendirmektedir. Bu şekillenme, bedensel cinsel farklılığı belirleyen (vücut geliştirmeden kozmetik cerrahiye, hormonal tedaviden beslenmeye, giyim tarzından çalışma biçimlerine değin) birçok sosyal uygulamalarla gerçekleşmektedir. Söz gelimi; kadınların erkeklerden daha kısa olduğu ve ince olmanın, kadınlığı vurgulayan bir özellik olarak yorumlandığı toplumlarda, birçok kızın daha ergenlikte iken diyetle başladığı görülür. Dolayısıyla, erkek ve diş bedenlerin “doğa ve sosyal süreçler -toplumsal cinsiyet süreçleri de dâhil- arasındaki etkileşim ürünü” olduğu söylenebilir (Bilton vd., 2008, s. 133).

Türk atasözleri, beden algısına bağlı olarak bedenin nasıl olması gerektiği ile ilgili iletilerle doludur. Başlangıçta, bedenle ilgili en önemli husus bedenin temiz olmasıdır. Bunun gerekçesi olarak da ölümün ansızlılığı gösterilir. Bu nedenle de Az. Bedenini temiz tut, gafil ecel gelir (Bādānini tāmiz saxla, qafil ācāl gālār) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 87) denmiştir. Bu geleneksel anlayış; bedene dışarıdakilerin gözünden bakıldığını göstermektedir. Çünkü ölen insan için, bedenin nasıl görüldüğünün bir önemi yoktur, bu önem ancak yaşayanlar için geçerlidir. Bu da Türk kültüründe ölen insanlara duyulan saygının, beden üzerinden okunduğunu ve devamlı kılınmak istendiğine yorumlanabilir.

Atasözleri; kadın bedenin “ufak-tefek mi, iri mi?” yahut da “kısa mı, uzun boylu mu?” olması gerektiği sorusuna her iki şekilde yanıt vermektedir: Tr. Tarlanın eve kadının yere yakını (BAAD, 2016, s. 208) atasözüne göre kadın, çok fazla uzun boylu olmamalıdır. İri yarı kadın yola yakışır, çıtı pıtı kadın kola yakışır (BAAD, 2016, s. 147) atasözü kadını ufak-tefek hayal ederken, atasözlerinin büyük bir çoğunluğu kadının iri, kilolu olanının makbul olduğunu beyan eder:

Tr. Bir batman et ya avratta ya atta (BAAD, 2016, s. 63)

Tr. Bir dirhem et bin ayıp örter (Oy, 1972, s. 268)

Tr. Kızın irisini, tarlanın sulusunu al (BAAD, 2016, s. 166)

Trkm. Hatun alırsan semiz al, rahat verir döşüne (Heley aslañ, semiz al, maza berer döşüne) (Kılıç, 1996, s. 48) diyen atasözleri, evlilik için ideal kadının etine dolgun olması gerektiğine vurgu yaparken, buna gerekçe olarak da kılınun, kusur örten olumlu yanına dikkat çeker. Kadın bedenine dair bütünsel bir algının görüldüğü Kır. Oğlanın iyisi hürmetkârdır, gelinin iyisi endamlıdır (Uul caqşısı -urmat, kelin caqşısı -kelbet) (Qoyçumanov, 2007, s. 190) atasözünde ise “endamlı kadın” ifadesi ile bedenin genel orantısı vurgulanmıştır.

Her kültür; bedenin bazı bölümlerini öne çıkarmak, bazı bölümlerini görmezden gelmek suretiyle, duygu ve düşünce dünyasında kendine özgü bir beden algısı tanımlamaktadır. Bu şekilde kültürün içinde biçimlenerek bir anlama kavuşan beden, “zengin bir kaynak” ve “doğal simgeler” haline gelir (Delaney, 2022, s. 44). Nitekim incelenen atasözlerinde de kadın bedenin özellikle bazı bölümlerinin öne çıktığı görülmektedir. Kadının bedeni; temelde “baş” ve “bedenin diğer bölümleri” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Baş bölgesinde yüz, saç ve boyun; yüz bölgesinde de göz, kaş, ağız ve dudak ve bedenin diğer bölümleri arasında ise kilo, boy, kalça, ten ve kıl vurgulanmıştır.

Atasözleri, genellikle esmer ve tüysüz kadın sevmektedir: Tr. Kara kız karanlıkta sevilir (BAAD, 2016, s. 156) atasözünün dışında, yaygın temayül esmer kadının sevilesi olduğudur: Beyazın adı var, esmerin tadı var ve Esmere al bağla, karşısına geç ağla (Oy, 1972, s. 267, 281) atasözlerine göre kadın esmer, kokusu ise Trkm. Kızın kokusu gül kokusudur (Gızın ısı -gülün ısı) (Doğan, 2014, s. 258) sözü uyarınca gül kokusu gibidir.

Ayrıca kadın bedeninde kıl, pis bir unsurken; erkek bedeni için normal, hatta ideal bir özellik olarak algılanır. Bu durumu da Tr. Erkeğin kılıcı (hazreti) Ali'den, kadının kılıcı (hazreti) ayıdan (BAAD, 2016, s. 112) ve Kum. Tüylü kadından, tüysüz erkekten Allah saklasın (Tüklü qatından, tüksüz erkekten Allah saklasın) (Pekacar, 2006, s. 215) atasözlerinde net bir şekilde ifade edilir.

Kadının “kalçası” ve “bacağı” bedende öne çıkarılan diğer bölümlerdir. Atasözlerinde “kalçalı” diye ifade edilen kalçası geniş kadın, ideal bir kadındır. Bunun nedeni kalça ve doğurganlık arasında kurulan bağlantıdır. Geleneksel kabul, kalçalı kadının diğer kadınlara göre daha doğurgan bir yapıda olacağını söyler. Bu nedenle de erkeklere evlilik için bu tip kadınların tercih edilmesi gerektiği telkin edilir: Tr. Avrat lazım kalçalı, oğlan doğursun aslan pençeli, Maya budlu avrat al ki, nar budlu oğlan doğursun (BAAD, 2016, s. 50, 180)

Atasözlerinde “baş” üzerinde sıkça durulan önemli bir beden unsurudur. Az. Beden başa der ki;-Koru beni, koruyayım seni (Bādān başa deyir;-Saxla māni, saxlayım sāni) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 87) sözünde ifade edildiği üzere, bedenin koruyucu en temel bölümüdür. Bazen Alt. Altın başlı kötü kadından/Zayıf başlı erkek iyidir (Altın baştu kadıttan alba/Ank baştu er artık) (Dilek, 2017, s. 250) atasözünde olduğu gibi bedeninin bütünü temsil ettiği görülür. Benzer kullanıma Tr. Değirmen iki taştan, muhabbet iki baştan (Oy, 1972, s. 274) atasözünde de rastlanmış, burada muhabbetin ancak iki kişinin aktif katılımı ile oluşacağı iletisi verilmiştir.

Baş, bedenin yukarısında bulunduğu için Tanrılık ilkesinin yani en üst ilkenin yerleştirildiği bir yer olarak düşünülmektedir (Özen ve Aslan, 2009, s. 37). Dolayısıyla sıklıkla akıl kavramı ile özdeşleştirilir<sup>4</sup>. İnsanı yöneten kontrol merkezi ve akıl kaynağı olduğundan Az. Baş ağır, papak yengil olmalı (Baş ağır, papak yüngül gārāk) ve Başından büyük konuşma! (Başından böyük danışma!) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 82, 84) denilmiştir. Bazı atasözleri ise kadının başını (aklını) sorunlu alan olarak tanımlamaktadır. Başında durularak kontrol edilmesi gereken bir varlık olan kadın, Kıb. Kadın başında kocası olmazsa ya meyhaneye ya kerhaneye (Gökçeoğlu, 1997, s. 83) sözüne göre başında durulmadığı, yönetilmediği takdirde başına buruk davranışlar sergileyebilir. Anlaşıldığı üzere erkeğin aklını kadınınkinden üstün tutan atasözleri, otoriter yetkiyi tam anlamıyla kadına vermez. Bu bağlamda, bedenin aileyi sembolize ettiği Uyg. Kadın boyun, erkek baş (Hotun boyun er baş) (Öztopçu, 1992, s. 201) atasözünde, iktidar sahibi erkek baş, başı tutan boyun ise kadındır.

Çuv. Çiçeği (güzelliği) var, akılı yok (Tésé pur, İsé şuk) (Ceylan, 1996, s. 79) sözü uyarınca atasözlerinde, akıl ile güzellik kavramı örtüşmemektedir. Nitekim Tr. Kadın kısmının saç uzun olur akılı kısa (Oy, 1972, s. 294) atasözünde de bir güzellik unsur olarak görülen saç ile akıl kavramları birbirleriyle bağlantılı değildir. Kum. Kadının aklını güzellik, erkeğin güzelliğini akıl süsler (Qatınını haqılın arivlük, erkekni arivlügün haqıl bezey) (Pekacar, 2006, s. 172) sözüne göre akıllı olması beklenen kişi zaten erkektir. Kırk kadın'ın akılı bir tavuğun başındadır (BAAD, 2016, s. 163) sözü, her ne kadar kadında akılı eksik görse de yine de bir kadından aranması gereken en temel özelliğin akıllılık olduğu; Trkm. Güzeli düğünde lazım, akıllı her gün (Ovadan (avadan) toyda gerek, akıllı günde) (Kılıç, 1996, s. 59), Tr. Çağırın akıllı gelini kessin öküzün başını (Özön, 1958, s. 79) sözlerinde belirtilir.

<sup>4</sup> Augustinus, kadın aklının erkeğe bağımlı olduğunu vurgular ve bunu, kadının yaratılış doğası gereği zayıf olmasına bağlar: Tanrının inayetini kavuşmak için dişil olan erile bağımlıdır. Çünkü dişinin zayıf bedeninde dünyevi hazlar peşinde koşan akılı, dişinin erile sadece beden olarak değil, akıl olarak da bağımlı kılar (Özen ve Aslan, 2009, s. 38, Augustinus'dan).



“Saç”, bir güzellik unsuru olarak dış görünüşün en belirleyici, yüzeysel kısmıdır. Güzelliğin tamamlayıcısı olarak kadın güzelliğinin önemli bir bölümünü teşkil etmiş; mitolojilerden günümüze kadar uzun ya da kısa, siyah, sarı ya da kıvılcık olması ile de farklı birçok şekilde yorumlanmıştır (Asiltürk, 2016, s. 436). Bunun yanında saç bir insanın ahlak, cinsel tercih, politik görüş ve din gibi konularda ne düşündüğü ile ilgili fikir verdiğinden, inanç ve davranış mesajları taşıyan bir sembol niteliğinde olmuştur (Delaney, 2004, s. 89). İncelenen atasözlerinde ise saç, kadın bedeninin ve güzelliğinin önemli bir parçasıdır. Her ne kadar saçın uzunluğu, kısalığı, rengi ve biçimi konusunda çok fazla ayrıntıya yer verilmese de atasözleri, uzun ve örgülü saç üzerinde durur. Uzun saç, Az. Saç sefadadan, tırnak cefadan uzar (Saç sáfadan uzanar, dırnaq cáfadan) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 293) atasözünde refah yaşantıyı sembollemektedir. Uyg. Saç taramakla hatun, bel bağlamakla erkek olunmaz (Çaç tarıgan bilen xotun emes, bel bağlıgan bilen er emes) (Doğan, 2020, s. 212) atasözü, saç bakımının bir kadınlık göstergesi olmadığını ifade etse de birçok atasözü uzun saç, güzellik unsuru olarak saymaktadır:

Tr. Kadının uzun saçlısı, ineğin öküz başlısı (BAAD, 2016, s. 154)

Tr. Bağın taşlısı, karının saçlısı (Aksoy, 1988, s. 176)

Krmç. Kötü atı yele basar, kötü kıza saç basar (Yaman atını yal basar, yaman kızını saç basar) (Hünerli ve Aktaş, 2021, s. 133)

Trkm. İyi kız sabah kalkıp, saçını tarar/Kötü kız erkenden kalkıp yemek ister (Yağsı gız ertir turup, saçın darar/Yaman kız irden turup çörek dilär) (Aşırov, 2007, s. 206)

Kır. Güzel kızın örgü saçları güzeldir, er yiğidin talihi güzeldir, koca çınarın gölgesi güzeldir (Suluu qızdın –saamayı körk, er cigittin –taalayı körk, sayaban baqtın –maanayı körk) (Qoyçumanov, 2007, s. 185)

Az. Saç yürekten su içer (Saç üräkdän su içär) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 293)

Bedenin en önemli unsurlarının başında yer alan “yüz”, bireysel ve toplumsal düzlemde gerçek ve sembolik anlamlar yüklenen bir alandır: “Kâinattaki bütün bilgilerin geometrik mekânı” ve “bir ifade organı olarak teorik bir doğaya sahip” olan yüz, bireyin geçmişten bu yana yaşantısındaki her şeyin simgesi, adeta depo merkezi gibidir. Bu nedenle bir insanın yüzüne bakarak onun yaşantısıyla ilgili yorum yapılabilir (Simmel, 2009, s. 223-224).

“Yüzün teklifi, bireyin teklifidir”. Yani yüz, bireyi; birey de yüzün teklifini içermektedir. Bireyi, toplumda “ben” diyebileceği bir varlık olarak ortaya koyan ve ona işaret eden daha iyi bir unsur yoktur denilebilir. Başka bir ifadeyle, bireysel farklılık yüzü bir değere dönüştürür, bireyin toplumsal ve kültürel açıdan anlam kazanabilmesi için onu başkalarından ayırır. Dolayısıyla insanın ayrıcalığının ve göstergesinin simgesel unsuru olan yüz; bireyin ahlakını simgeler, tutum ve davranışlarının sorumluluğunu üstüne alır. Ancak insan, yüz çizgilerinde yalnız değildir. Çünkü yüz; “ötekinin yeridir; toplumsal bağın merkezinde, çocukla annesinin (ilk yüz) başlangıçtaki karşılaşmasından doğar ve gündelik yaşamdaki sayısız ilişkide sürer.” Bu nedenle de başlangıçta bedenin güzelliğini gösteren bir parça iken, zamanla ruhsal eylemlerin aynası haline gelerek “ruhsallaşmıştır” (Breton, 2011, s. 12-16, 30, 55).

Atasözlerinde yüz; Çuv. Erkek elinden kız yüzünden belli olur (Arşın allinçen, hër pitënçen palli) (Ceylan, 1996, s. 4) ve Az. İneğin boynuzuna bakarlar, kızın yüzüne (İnäyin buynuzuna baxarlar, qızın –üzünä) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 232) sözleri uyarınca önemli bir güzellik unsurudur. Az. Benli yüz güzel olur (Xallı üz göyçäk olär) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 88) sözünde ise yüzdeki ben kusur olarak görülmemiştir.

Yüz; gözün ilk muhatabı, bedenın duyguyu yüklenici ve yansıtıcı noktasıdır. Evlilikte gelinin duvağının açılması ile birlikte yüzün süreci başlar. Açılan duvak ardında görülen yüze karşı sevgi oluşturur. Bu durum da Kzk. Gelinin yüzünü kim önce açarsa, o sıcak görünür (Kelinniñ betin kim burın aşsa sol ıstıq) (İsmail ve Gümüş, 1995, s. 184) atasözünde dile getirilir. Türk halk felsefesi, yüzü güzel olan kişilerin duygusal ve bilişsel becerilerinin daha fazla olduğuna inanır. Bu nedenle de birçok atasözünde yüz güzelliği ile huy güzelliği özdeşleştirilmektedir:

Tr. Yüzü güzel olanın huyu da güzel olur (Özön, 1958, s. 338)

Çuv. Yüzü nasıl, huyu öyle (Şiné menle, çuné şapla) (Ceylan, 1996, s. 72)

Kzk. Gönlü güzelin siması da güzeldir (Köñili suluwdıñ öñi suluw) (İsmail ve Gümüş, 1995, s. 192)

Yüzün en belirleyici unsuru ise “göz”dür. İnsan, göz aracılığıyla dış dünyayı tanır. Kültürel kazanım göz ile yapıldığından, “bireyler arasında bağ ve etkileşimi sağlayan en dolaysız ve saf iletişim kanalıdır.” Birbirine bakan iki insanın ilk temas noktasıdır. Göze bakmak sadece bizim diğerini tanımamızı değil, diğerinin de bizi tanmasına yardımcı olur. Çünkü açığa çıkarılmak istenilen ruh gözden yansır, yaşanmışlıklar gözde ifşalanır, insan ilişkilerindeki en eksiksiz karşılıklılığa gözde ulaşılır... Gözün sosyolojik önemi ise “kendini iki kişi arasındaki bakışın ilk nesnesi olarak sunan yüzün ifadesine dayalıdır.” (Simmel, 2009, s. 222-223).

Atasözlerinde de yüzün en önemli unsuru olan göz; Hks. Göz sadece görür, kulak sadece işitir (Körgeñ harah, isken hulah) (Aktaş, 2020, s. 224), Az. Bir göze bir dünya sığar (Bir gözä bir dünya sığışar) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 96) ve Tr. Dünyanın tadı göz, açın tadı tuz, evin tadı kız (BAAD, 2016, s. 98) sözleri uyarınca dış dünyaya açılan bir penceredir. Ancak gözler aynı zamanda kalbe, ruha da dönüktür: Az. Göz bir penceredir, gönle bakar (Göz bir pāncārādır-gönülä baxar) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 201).

Göz; Trkm. Güzel görünce gözün doyar (Gözel görseñ, gözün doyar) (Doğan, 2014, s. 271) atasözüne göre güzele bakmayı sever ve Az. Boğaz yediğini istemez, göz gördüğünü ister (Boğaz yediğini istämäz, göz gördüğünü istär) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 100) sözüne göre de gördüğünü ister. Bazen Tr. Bir anaya bir kız, bir kafaya bir göz (Oy, 1972, s. 268) atasözünde olduğu gibi başı, bazen de Az. Gözde olmayan gönülde de olmaz (Gözdä olmayan gönüldä dä olmaz) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 202) atasözünde olduğu gibi gönlü semboller. Atasözlerinde güzelliğe dair önemli bir ölçüttür. Güzelin kara veya ela renkteki gözleri ve bakışı dikkat çekicidir:

Tr. Kara gözde olsun, yüzde olmasın (Oy, 1972, s. 295)

Kum. Güzel olmak gözdedir (Quymur bolmaq gözdedir) (Pekacar, 2006, s. 187)

Hks. Yüz güzelliği göz, dil güzelliği söz (Sıray sili kös, tıl sili sö) (Aktaş, 2020, s. 313)

Tr. Ela göze sürme çekme tuhfelik, kara göze sürme çekme kahpelik (BAAD, 2016, s. 104)

Trkm. Yiğit yürüyüşünden, kız bakışından belli olur (Yigit yörüşinden añdırar, gız -garayşından) (Doğan, 2014, s. 437)

Kır. Güzelin güzelliği gözündedir, nüktedanın güzelliği sözündedir (Suluunun körkü -közündö, çeçendin körkü -sözündö) (Qoyçumanov, 2007, s. 185)

Atasözlerinde gözün en büyük tamamlayıcısı “kaş”tır. Nitekim Az. Baş bedenın tacıdır, gözler onun kaştaşıdır (Baş bādānıñ tacıdır, gözläñ onun qaş-daşı) (Musaoğlu ve

Gümüş, 1995, s. 82) atasözünde de belirtildiği üzere, gözler özellikle kaşlarla bütünleştiğinde tamamlanmış bir güzellik ortaya çıkar ve atasözleri, gözün ve kaşın yerini hep bir ağızdan şu şekilde vurgular:

Tr. Kaş ile göz, gayrısı söz (Oy, 1972, s. 296)

Tr. Güzel idin hani kaşın karası zengin idin kani diyba parası (Özön, 1958, s. 154)

Kum. Güzellik kaşandır (Ariv bolmaq qaşandır) (Pekacar, 2006, s. 55)

Nog. Atın güzelliği başından, kızın güzelliği kaşındandır (At éruvi bastan, kız éruvi kastan) (Çeneli, 1985, s. 14)

Trkm. Kızın güzelliği göz ile kaşta, yiğidin güzelliği akıldadır (Gızın güzelliği göz bile gaşda, yigidin güzelliği akılda -huşda) (Doğan, 2014, s. 258)

Bazı atasözlerinde ise göz; “ağız” ve “dudak” ile birlikte güzellik oluşturmuştur: Özb. Güzellik, göz ile ağızdadır (Körk - köz bilan oğızda) (Yoldaşev ve Gümüş, 1995, s. 95) ve Trkm. Dağ güzelliği taş, yüz güzelliği kaş, ağız güzelliği diş (Dağ görki daş, yüz görki gaş, ağız görki diş) (Kılıç, 1996, s. 32). Bunun yanında dudak, cinsellik ve dişilik simgesi olarak Tr. Odunu budağından, kadını dudağından (BAAD, 2016, s. 185) atasözünde yer almıştır.

### Atasözlerinde Bedenin Görünümü

Toplumsal ve kültürel yaşam, ilişkiler üzerinden anlamlandırıldığından gündelik yaşamın pratikleri ve alışkanlıkları, dolayısıyla bedenler önemli hale gelir. Tüm bir kültür bedeninin duruşunda, bedeninin çeşitli hallerinde kendini somutlaştırır. Jestler ve mimikler değer ve anlam kazanır, bedene dair tüm kazanımlar bir sınıfa ve kültüre özgü oluşur. Gençlik, yaşlılık, güzellik, çirkinlik bir kategori olmaktan çıkıp farklı kültürel anlamlar kazanır (Demez, 2009b, s. 19-21). Yani, bir anlamıyla beden, kültürel yaşamın “tanığı ve simgesi” haline gelir. İçinde yaşanan kültürel zaman, kendi beden algısını oluşturur. Bu algı da “bedensel halleri (doğum, ölüm, cinsellik, acı, korku, sağlık, hastalık, güzellik, çirkinlik, temizlik, çocukluk vb.) insanların bedenlerinden yararlanma bilgisini içeren beden tekniklerini, bedensel imaj ve algıları toplumsal değerleri ve beklentileri” kapsar (Bilgin, 2016, s. 221).

### Gençlik-Yaşlılık

Yaratılışı gereği kadın bedeni, erkek bedeninden fiziksel, bilişsel, duygusal vb. birçok yönden farklıdır: Erkek çocukları, kız çocuklarından daha uzun boylu ve ağırdır. Ancak erkeklerin fiziksel bu üstünlüğü, bir hastalıkla mücadele söz konusu olduğunda yerini kadınlara bırakır. Çünkü kadın, daha dayanıklı bir varlıktır. Dünyanın her yerinde kadınların ömrü erkeklerden daha uzundur. Yaşlanmanın kültürel koşulları farklılık gösterir, bu nedenle de yaşlanmanın hangi yaşta başlanması gerektiğine karar vermek zordur (Schipper, 2019, s. 34, 185). Dolayısıyla geçip giden zamanın bedende bıraktığı izle kurulan bağlantı ve ona yüklenen anlam, kültürler arası farklılık göstermektedir. Söz gelimi; kimi toplumlarda yüz çizgilerini belirginleştirip saçları ağartan yaşlılık, insana saygınlık ve değer kazandırırken; bazılarında ise gençlik, canlılık, dinçlik baş tacı edilip yaşlılık ötelenir (Breton, 2011, s. 13).

Türk atasözleri; bedenin en dinç, sağlıklı ve güzel olacağı dönemi gençlik dönemi olarak belirlemektedir. Az. Gençlik güzelliktir, onu boyamak fazlalıktır (Cavanlıq gözällikdir, onu boyamaq artıqdır) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 197) ve Tr Avrat, at, bağ sahibini hep genç ister (Özön, 1958, s. 36) ve Gençliğin lezzeti dinçlik (Oy, 1972, s. 284) atasözlerinde de ifade edildiği üzere gençlik önemlidir. Özellikle genç kadın, evlilik için

ideal bir eş adayıdır. Nitekim bunun bilgisi Uyg. Genç kadınla evlen, evlenmezsen gocuk al (Cuvan al, cuvan almisañ cuva al) (Öztopçu, 1992, s. 151) sözünde verilmiş; Özb. Güzelliğin varken çınarını bul (Çiroyiñ borida çinoriñni top) (Yoldaşev ve Gümüş, 1995, s. 95) denilerek de kızlara gençken ve güzelken bir eş bulması tavsiye edilmiştir.

Atasözlerinde kadının yaşlılık dönemi; Trkm. Avcı yaşlanır garip olur, kadın yaşlanır tabip olur (Avcı garrar –garip bolar, ayal garrar –tebip bolar) (Doğan, 2014, s. 153) atasözünün dışında ekseriyetle olumsuzlanmaktadır. Çünkü yaşlılık; Tr. Kocamış kadın oyun bilmez, yerim dar der (Kurtga büdhik bilmes yirim tar tir) (Oy, 1972, s. 139) sözüne göre hareketin azaldığı,

Trkm. Arpa çörek ateşten korkmaz, yaşlı kadın da erden (kocadan) korkmaz (Arpa çörek otdan gorkmaz, garrı ayal –ärden) (Doğan, 2014, s. 140) ve Uyg. Kadın yaşlanınca yalancı olur (Xotun qerisa yalğançı bolur) (Doğan, 2020, s. 374) sözlerine göre de davranış değişikliklerinin olduğu bir dönemdir.

Atasözlerine göre kadın bedeninin güzelliği zamana yenilir. Kzk. Er yaşlanırsa erki gider, kadın yaşlanırsa görkemi gider (Er qartaysa, erki keter, qatın qartaysa, körki keter) (İsmail ve Gümüş, 1995, s. 165) sözünden de anlaşıldığı üzere, yaşlanan kadın artık güzel değildir. Bir kadın için bu durum ise kolay kabul edilebilir değildir. Çünkü Nog. Kadın ihtiyarladığını bilmez, eşek yorulduğunu bilmez (Hatın karıganın bilmes, eşek arıganın bilmes) (Çeneli, 1985, s. 21).

Toplum, yaşlı bir kadını sosyal işleyişteki rollerini azaltmak ya da bu rollerin niteliğini zayıflatmak suretiyle dışlar ve ötekileştirir: Tr. Er kocarsa koç olur, karı kocarsa hiç olur (Oy, 1972, s. 280) ve Trkm. Vakti geçen yaşlı kadına kına ile sürme ne etsin? (Vagtı öten kempire hına bilen sütme nätsiz?) (Doğan, 2014, s. 411) sözlerinde olduğu gibi onu görmezden gelir. Bu minvalde söylenmiş başka atasözleri de mevcuttur:

Tr. Koca karıya köpen yamatırlar (BAAD, 2016, s. 168)

Kar-Mal. Erkek yaşlansa güçsüz olur/Kadın yaşlansa akılsız olur (Erkişi kart bolsa, karuvsuz boladı/Tişiruv kart bolsa, akılsız boladı) (Tavkul, 2001, s. 123)

Özb. Ayakkabıcı yaşlanınca yamacı olur, kadın yaşlanınca cenaze yıkayıcısı (gassal) olur (Kosib qarisa yamoqçi bolar, xotin qarisa yuvuqçi bolar) (Yoldaşev ve Gümüş, 1995, s. 32)

### Güzellik-Çirkinlik

Güzellik; “özel” ve “göreceli” bir kavramdır: Zamana ve kültüre göre değişkenlik gösterdiğinden her etnik köken “Güzel nedir?” sorusuna kendine özgü bir yanıt verir. Dolayısıyla güzelliğin görünüş biçimleri her zaman “ulusal, ırksal, koşullanmış ya da sınıfsallığa bağlı”dır. Kadının kendine dair beden algısı ise, annesinin bakışından bağımsız değildir. Bir kızın süslenmesi, kızın kişiliğinin anneden ayrışmasının bir tezahürü olarak düşünülür. Buna göre; kadın, çocukluktan itibaren kendini çizmeyi öğrenir. Çünkü kadına bunun gerekli olduğu öğretilir. Her zaman “sembolik düzlemde sahnede” olan kadın, “kendi görüntüsü ile o kadar meşguldür ki varlığını algılayışı, bir başkası tarafından beğenilme duygusuyla ancak tamamlanır.” (İnceoğlu ve Kar, 2016, s. 73-74, 192).

Atasözlerinde güzellik kavramı ve güzel kadın, üzerinde en çok durulan konulardandır. Krmç. Güzelden daha güzel var (Güzeldën daa güzel var) (Hünerli ve Aktaş, 2021, s. 85) sözüyle güzellikte sınırın olmadığını belirtilen atasözleri, mükemmel bir güzellik anlayışını reddederek güzelliği içerisinde kusuru da barındıran göreceli bir kavram olarak tanımlar:

Tr. Kadı kızında bile kusur olur (Oy, 1972, s. 294)

Tr. Her güzelin bir huyu var (Özön, 1958, s. 166)

Tr. Ağmansız güzel arayan yarsız kalır (BAAD, 2016, s. 32)

Çuv. Molla kızının da bazan ayıbı olur (Mulla hérén te hiş çuhne ayîpé pulat) (Ceylan, 1996, s. 43)

Güzellik, kadın cinsi latifine özgü bir kavramdır. Bu bağlamda Kzk. Güzellik hanıma yaraşır, güçlülük ere yaraşır (Semdik äyelge jarasar, qajırlılıq erge jarasar) (İsmail ve Gümüş, 1995, s. 200) ve Tr. Erkeğin sermayesi kesesi, kadının sermayesi güzelliğidir (Parlatır, 2007, s. 23) denilerek kadında güzelliğin, erkekte ise güçlülüğün aranılan bir özellik olduğu belirtilir. Ancak güzellik, her kadına bahşedilen bir lütuf değildir. Güzelliğin doğuştan geldiği, soya çekime dayandığı, Trkm. Güzellik baş tacıdır, herkese nasip olmaz (Gözellik baş tãcidir, her kime nesip etmez) (Doğan, 2014, s. 272) ve Kı. Nehrin güzelliği gemide/Çocuğun güzelliği annede (Dayranın körkü kemedede/Balanın körkü enede) (Şavk, 2002, s. 113) sözlerinde belirtilmiştir.

Atasözlerine göre güzelliğin doğal olmayan tarafı, bakımla kazanılandır. Bu bağlamda Tr. Güzellik ondur, dokuzu dondur (Oy, 1972, s. 286) denmiş, bakımın bir kadını ne kadar değiştirebileceği Çuv. Giydirince ağaç kütüğü de gelin olur (Tumlantarsan tunkata ta tuy arîmé pulat) (Ceylan, 1996, s. 82) sözüyle anlatılmıştır. Süslenmek, bir kadının yaratılışından gelen en doğal özelliğidir ve bu durum atasözlerinde şu şekilde vurgulanmıştır:

Trkm. Süslenmeyenden kadın olmaz, övünmeyenden adam (olmaz) (Bezenmeyânden ayal bolmaz, övünmeyânden -âr) (Doğan, 2014, s. 169)

Kzk. Kızın görkemi giyimdir (Qızdıñ körki -kiyim) (İsmail ve Gümüş, 1995, s. 277)

Trkm. Evin güzelliği -kamuş, kızın güzelliği -gümüş (Öy görki -gamuş, gız görki -kümüş) (Doğan, 2014, s. 353)

Hks. Çirkini elbise, yemeği yağ güzelleştirir (Çibennî kip çazapça, tamahtı çağ çazapça) (Aktaş, 2020, s. 426)

Uyg. Arabanın aleti tükenmez, kadının elbisesi (tükenmez) (Harviniñ cabduқи pütmes, xotun kişinin kiyimi (pütmes) (Doğan, 2020, s. 337)

Atasözleri güzelliğin, yaşla olan bağlantısına da dikkat çekmektedir. Söz gelimi; Tr. Demir tavında, dilber çağında (Oy, 1972, s. 274) ve Trkm. Karga öterek kaz olmaz, yaşlı kadın süslenip genç kız olmaz (Garga gagıldap gaz bolmaz, kempir bezenip -gız) (Doğan, 2014, s. 239) atasözleri gençliğe vurgu yapar. Gençlik kalıcı olmadığına göre, güzellik de geçicidir. Bu anlamda kadın, gençliği ve güzelliği ile simgesel olarak Dünya'ya misaldir. Çünkü her ikisinin de güzelliği ve doğurganlığı geçicidir. Bu dünyadaki hayat gibi, rahimdeki hayat da fanidir (Delenay, 2022, s. 81). Güzelliğin geçiciliğini vurgulayan atasözleri ise şu şekildedir:

Tr. Güzelim diye mağrur olma tez savar vakt-i şebap (Özön, 1958, s. 154)

Krmç. Güzel yaz gibi açılır, zemheri kışın ortası gibi kapanır (Açılğanı, açx yaz; kapalğanı, kara kış ortası) (Hünerli ve Aktaş, 2021, s. 41)

Az. Cemal gider, kemal kalır (Camal gedâr, kamal qalar) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 107)

Kum. Güzel gülün ömrü kısa (Ariv gülnü ömürü qısğa) (Pekacar, 2006, s. 55)

Trkm. Ömrü uzar, güzellik geçer (Ömür uzar, görk tozar) (Doğan, 2014, s. 351)

Bilindiği üzere toplumsallaşmada bireye verilen en önemli kültürel bilgi, beden kullanımıyla ilgilidir. Bu süreçte bedene ilişkin kültürel değerleri aktarırken, öğrenmeyi hızlandırmak ve pekiştirmek için bedenin lezzetli bir yiyecek gibi sunulması, birçok kültürde yaygın bir uygulamadır (User, 2016, s. 152). Benzer yaklaşımı Türk atasözlerinde kadının, yiyecek/içecek metaforlu kullanımlarında da görmek mümkündür: Tr. Güzel avrat hem şarap, tatlı agulardır (Oy, 1972, s. 218) ve Trkm. Kadın var eziyet, kadın var lezzet (Ayal bar -ezyet, ayal bar -lezzet) (Doğan, 2014, s. 154) atasözlerindeki güzel kadının yiyeceklerle özdeşimi cinsellikle ilişkilendirilebilir. Delenay (2022, s. 174) da kadınların tatlıyla, erkeklerin tuzlu yiyeceklerle ilişkilendirilmesinin cinsellikle alakalı olduğunu söyler. Nitekim Tr. Adı başka olanın tadı başka olur (BAAD, 2016, s. 29) sözü de bunu destekler niteliktedir. Güzelliğin yiyecek ile ilişkilendirildiği birçok atasözünde, güzelliğin geçiciliğine vurgu yapılarak eş seçiminde arka plana alınması telkin edilir:

Tr. Güzellik ekmeğe sürülüp yenilmez (Özön, 1958, s. 154)

Kıb. Güzellik kaşıkla yenmez (Gökçeoğlu, 1997, s. 74)

Krmç. Güzellikten su içilmez (Güzellikten suv içilméz) (Hünerli ve Aktaş, 2021, s. 85)

Kum. Güzeli ezip içerler mi? (Arivnü ezip içemi?) (Pekacar, 2006, s. 55)

Güzel bir kadın, Erkeğin güzeli tıraşından, kadının güzeli yürüyüşünden belli olur (Parlatır, 2007, s. 23) atasözü uyarınca yürüyüşünden bellidir. Ancak güzellik sadece bedene ait somut bir kavram değildir, aynı zamanda insanın zihin dünyası ile birlikte eylemlerini de kapsayan soyut bir kavramdır. Çünkü Az. Zahiri güzel, batını çirkin (Zahiri -gözâl, batını -çirkin) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 343) atasözünde ifade edildiği gibi dışı güzel, içi çirkin olanlar da vardır. Atasözleri, ruh güzelliğinin fiziki güzellikten üstün olduğunu şu şekilde belirtir:

Tr. Yüzü güzelden kırk günde usanılır, huyu güzelden kırk yılda usanılmaz (Oy, 1972, s. 325)

Kum. Kızın güzeli, karakterinden (Kızını yaxşısı qılığından) (Pekacar, 2006, s. 181)

Uyg. Güzellik yüzden değil, güzellik yüreктen (Çirayliq çiraydin emes, çiraliq -yüreктin) (Doğan, 2020, s. 227)

Trkm. Güzel huyuyla güzel (Gözel -hulki bilen gözel) (Doğan, 2014, s. 271)

Atasözleri güzelliğin, yaşla veya fiziksel özelliklerle ilişkili olmayan sosyo-kültürel tarafını, Trkm. Fakir kızı güzelliği ile, zengin kızı mücevheri ile (Garip gızı görki bilen, bay gızı darkı bilen) (Kılıç, 1996, s. 40) ve Az. Çirkin zengin kızını babasının adına alırlar (Çirkin dövlätli qızını atası adına alarlar) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 115) sözleriyle ortaya koyar. Burada sosyo-ekonomik dinamiklerin, kültürel yapının içerisinde bireyin beden algısında yarattığı değişim vurgulanmaktadır.

Benzer anlayışla, Kum. Edep güzelliği insanın çirkinliğini gizler (Edepni arivlügü tuxumnu erşiligin yaşırar) (Pekacar, 2006, s. 104) atasözü ahlakın insanı güzelleştireceğini söylerken, Tr. Gelinin güzelliği güveyinin harcından (BAAD, 2016, s. 123) sözünde güzellik, sevgi ile ilişkilendirilir. Burada güzeli güzel yapan fiziksel özellikler yerini sevgiye bırakır: Tr. Kocasının sevmediği kadına allıktan ne fayda (Şavk, 2002, s. 122) ve Kum. Güzellik geçici, sevgi kalıcı (Ariv- zamanlıq, süyüv-daimlik) (Pekacar, 2006, s. 56) denilirken vurgu birden sevginin gücüne kayar. Çünkü güzel, ancak kendisini sevenin gözünde güzeldir. Sevgi, insanı bir diğerinin gözünde hoş, güzel kılandır. Bu nedenle de Tr. Aba da diba da bir giyene -güzel de bir çirkin de bir sevene (Özön, 1958, s. 1) denmiştir. Bu minvalde söylenmiş diğer atasözleri de şu şekildedir:

Tr. Alacak kız ay görünür, evleri saray (Aksoy, 1988, s. 134)

Kum. Güzel, güzel değil; sevdiğin güzel (Ariv ariv tügül, süygen ariv) (Pekacar, 2006, s. 55)

Nog. Güzel güzel değildir, gönül kimi severse o güzeldir (Közel közel tuvil dı, könil tüsken közel di) (Çeneli, 1985, s. 25)

Trkm. Gönül güzeli sevmez, sevdiğini sever (Gövün güzeli söylemez, söyeni söy) (Doğan, 2014, s. 269)

Uyg. Seven kadına at tezeği ay görünür (Köygen cuvanga at tizigi ay körüner) (Öztopçu, 1992, s. 233)

Güzellik, bazı atasözlerinde karşıt kavramı olan "çirkinlik" ile mukayese edilmek suretiyle anlatılmıştır. Uyg. Çirkin nazar değmez (Setke köz tegmes) (Doğan, 2020, s. 649) atasözü çirkin bakılmayacağını, Kar.-Mal. Çirkinliğinin bahanesini aynadan bulma (Erşiligin küzgüden körme) (Tavkul, 2001, s. 124) sözü de çirkinliğin yaratılışa bağlı olduğunu söyler. Anlaşıldığı kadarıyla, çirkinler için beğenilme ve sevilme mevzuları başlı başına bir sorundur. Dolayısıyla çirkinler, sevgi ve kabul görmek adına güzellere nazaran daha fazla çabalamak zorundadır. Nitekim bu durumu da Tr. Çirkin karı evin toplar, güzel karı düşün gezer (Özön, 1958, 85) sözünde aşikârdır. Çirkin kadının bir yanılsama sunucu güzel bulunabileceği, bir tek zaman aralığı vardır ki o da Uyg. Çirkin kadın gece ay görünür (Set xotun aydiñga ay körüner) (Doğan, 2020, s. 649) atasözü uyarınca gece vaktidir. Çirkin ve güzel arasında giyim-kuşam, hal ve davranış yönüyle yapılan mukayese ise şu şekildedir:

Tr. Çirkin bürünür, güzel görünür (Oy, 1972, s. 272)

Tr. Güzele köpen yaraşır, çirkin atlas (allar) n'eylesin (BAAD, 2016, s. 130)

Tr. Çirkin güzelsin demişler, bir kat daha kırtmış (BAAD, 2016, s. 78)

Tr. Güzele "güzel" dersin naz eder, çirkin "güzel" dersin haz eder (BAAD, 2016, s. 130)

Tr. Güzele güzel için, çirkin Allah için (Parlatır, 2007, s. 23)

Uyg. Güzelin nazı, çirkinin hali kötü (Çirayiqnin nazi yaman, setniñ hali) (Doğan, 2020, s. 228)

Kum. Güzel takınır, çirkin boya sürünür (Ariv tağınar, erşi yağınar) (Pekacar, 2006, s. 56)

Az. Çirkin kendini saklar, güzel aşikâr gezer (Çirkin özünü gizlädär, gözäl aşkara gâzär) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 115)

Kıb. Güzeli dişî bezdirir, çirkinini dili sevdirir (Gökçeoğlu, 1997, s. 74)

Atasözleri, çirkin veya güzel görünmek isteyen kızlara kırmızı rengi tavsiye etmektedir. Nitekim Türk kültüründe al ve kızıl renklerin "dişilik" sembolü olarak kullanıldığı (Ekici, 2016, s. 105) ve mutluluk, murat anlamlarını da ihtiva ettiği bilinmektedir (Durbilmez, 2017, s. 68). Aksini dile getiren Kzk. Züppe kadın kırmızı elbise giyer (Qılımsığan qatın kızıl köylek kiyedi) (İsmail ve Gümüş, 1995, s. 417) sözünün dışında, çok sayıda atasözü kızların kırmızıyı seçmesini söyler:

Tr. Al giyen alınır, mor giyen salınır (Oy, 1972, s. 253)

Tr. Kadın nazlanmayı bilirse kızıl giyer, yaranmayı bilse yeşil giyer (Kılnu bilse kızıl kedher, yaranu bilse yaşıl kedher) (Oy, 1972, s. 136)

Tr. Allı gelin olmuş, pullu evlenmemiş (BAAD, 2016, s. 39)

Tr. Gelinler kırmızı giydiğinden, kızlar kolay sanırmış (BAAD, 2016, s. 123)

Hks. Kızıl geyik görüldüğünde vurmaya, kızıl kız görüldüğünde almaya (Hızıl kiik körinze –atarğa, hızıl hıs körinze –alarğa) (Aktaş, 2020, s. 384)

Nog. Kızın kötü ise, kızıl giydir (Kızın yaman bolsa, kızıl kiygist) (Çeneli, 1985, s. 24)

Kar.-Mal. Kızın gözü kırmızıya bakar (Kız közü kızılga karar) (Tavkul, 2001, s. 161)

### **Bedenin Görünümüyle İlgili Toplumsal Kabuller**

Bireyin kendi bedenine dair algısı, kültür tarafından belirlendiğinden toplumun kadına özellikle güzel kadına olan bakışı ve ona karşı takındığı tutum ve davranışlar atasözlerinin üzerinde durduğu konulardandır. Burada en temel yaklaşım, Tr. Güzeli herkes sever (Oy, 1972, s. 286) atasözü ile güzel kadınların, çirkin kadınlara kıyasla sosyal yaşamda daha başarılı olacağı, daha kolay arkadaş edinebileceğidir. Güzel, herkes tarafından sevilince dolayısıyla bu güzeller için Tr. Kötüye dert mi eksik, güzele yar mı eksik (BAAD, 2016, s. 173) denmiştir. Ancak güzelin seveni çok olunca bu durum ister istemez, erkekler arasında bir rekabeti de getirir. Bu bağlamda dile getirilen atasözleri güzelin taliplerinin çok olmasını anlatır:

Tr. Güzeller adama çok iş ederler-soyarlar akıbet derviş ederler (Özön, 1958, s. 154)

Tr. Güzel kandeyse kavgasız olmaz (Özön, 1958, s. 154)

Tr. Dilbere dildade sofuya seccade aranılmaz (Özön, 1958, s. 104)

Kar.-Mal. Güzelin ağrısı çok olur (Aruvnu avruvu köb) (Tavkul, 2001, s. 46)

Güzelin, talipleri arasından kime varacağı önceden kestirilemez, ancak Kır. Güzel kız, alıcı tazı, alıcı kartal, talihli insana rastlar (Suluu qız, qıraan bürküt, algır taygan baqıtluuga tuş kelet) (Qoyçumanov, 2007, s. 173) atasözü uyarınca, varacağı kişi şanslı olacaktır. Güzelliğin eş seçiminde bir tercih nedeni olduğu, hatta evliliğe belki diğer kızlara nazaran daha yakın olduğu yorumu, Çuv. Güzeli masa üstüne koymazlar (Hitrene sétel siné) (Ceylan, 1996, s. 96) ve Tr. Rağbet güzel ile zengindedir (Parlatır, 2007, s. 24) sözlerine bakılarak çıkarılabilir. Nitekim güzel kız çocukları olan aileler için söylenen Tr. Kızı güzel olanın ayağı yukarıda olur (BAAD, 2016, s. 166) atasözü de bunu gösterir niteliktedir.

Toplumun güzel kadın algısı, olumlu ve olumsuz olmak üzere iki şekildedir. Olumlu toplumsal bakış, güzellerin şanslı olduğu inancındadır. Bu şans, güzellerin beğenilmek veya sevilmek için özel bir çabaya gerek duymamasıdır. Güzeller, ne giyerse giysinler fark etmez. Onların makyaja ihtiyacı yoktur, her hâlükârda güzeldir. İnsan ilişkilerinde iltimas sahibidir ve genellikle kusurları hoş görülür. Aşağıdaki atasözleri de bunu anlatır:

Tr. Güzele ne yakışmaz (Oy, 1972, s. 286)

Tr. Aslı güzel olanın sırtı kumaş istemez (BAAD, 2016, s. 45)

Tr. Güzele göz ağrısı da yakışır (BAAD, 2016, s. 130)

Tr. İki kaynar bir coşar, güzel aşı tez pişer (BAAD, 2016, s. 144)

Nog. Güzele eski giydiren de yakışır (Körklige köne kiygizseñ de yarasar) (Çeneli, 1985, s. 25)



Kum. Güzellik, kızın yedi kaprisini (veya nazını) gizler (Arıvlük kızını yetti dıncın yaşıırır) (Pekacar, 2006, s. 55)

Kum. Güzelin kusuruna sonda bak (Aybatnı ayıbına artıda qara) (Pekacar, 2006, s. 69)

Güzelin yukarıda bahsi geçen şanslı yanı, kader anlayışı söz konusu olduğunda ise şanssızlıkla sonuçlanır. Güzelliğin kısmetsizlik getirdiği, güzel kızların şansız olduğu; Tr. Güzelin talihi çirkin olur (Oy, 1972, s. 286), Tr. Güzelin talihi otun kökünde, çirkininki alın şakında (BAAD, 2016, s. 130) ve Kar.-Mal. Güzelin kısmeti az (Aruvnu nasıbı az) (Tavkul, 2001, s. 46) atasözlerinde aşikârdır. Güzel olmanın zorlukları da vardır. Bu zorluklar, daha ziyade toplumun güzele olan bakışından ve yaklaşımından kaynaklanır. Söz gelimi güzel, güzelliği dolayısıyla dedikoduya sıkça malzeme olur ve bu durum, Tr. Ağaç ucuna yel değer, güzel insana söz gelir (Yığaç uçinga yil tegir, körklüg kişiğe söz kelir) (Oy, 1972, s. 152) ve Tr. Güzel kuş elde, güzel hanım dilde gezer (Parlatır, 2007, s. 24) sözleriyle dile getirilir. Bunun yanında güzellerin dedikoducu, vefasız, nazlı gibi olumsuz/kötü özelliklere sahip olduğuna inanılır:

Tr. Dilber kısmı gammazı sever (Özön, 1958, s. 104)

Tr. Dilberde vefa olmaz (Özön, 1958, s. 104)

Tr. Kenarın dilberi nazik de olsa nazenin olmaz (Oy, 1972, s. 298)

Uyg. Sabırsızın işi verimsiz, güzelin içi şefkatsiz (Çidamsizniñ işi ünimsiz, çirayliqniñ içi köyümsiz) (Doğan, 2020, s. 223)

Özb. Güzel kızın nazı olur (Çiroyli qizniñ nozi bor) (Yoldaşev ve Gümüş, 1995, s. 94)

Özb. Güzellik yarı devlet (mutluluk), yarı afettir (Husn-yarım davlat yarım ofat) (Yoldaşev ve Gümüş, 1995, s. 95)

Krmç. Acıyan yerden el çekilmez; güzel kızdan göz gitmez (Urılğan yerden kıl kıtméz güzél kıızdan köz kıtméz) (Hünerli ve Aktaş, 2021, s. 130) atasözüne göre çarpıcı bir güzellik gözden kaçmaz, insan da buna kayıtsız kalamaz ve güzele sürekli bakar. Güzel kadına bakılırken verilebilecek rahatsızlık, Tr. Güzele bakmak sevaptır (Oy, 1972, s. 286) ve Krmç. Güzel görmek, göze iyidir (Güzél kormék, közge yaxşı) (Hünerli ve Aktaş, 2021, s. 85) sözleriyle makul bir seviyeye getirilir. Sürekli bakışlara maruz kalan güzellere ise nazar değeceğine inanılır: Tr. Ağaç ucuna yel değer, güzel kişiye göz değer (Oy, 1972, s. 248).

Güzelliğin ölçülebilir bir kavram olmadığını ancak toplum nazarındaki ağırlığını, Tr. Güzel terazi değil batmandır (Özön, 1958, s. 154) atasözü ifade etmekte; eş seçiminde güzelliğin önemli bir ölçüt olarak görüldüğü ise Kum. At alırsan başına ve göğsüne bak; kadın alırsan gözü ile kaşına bak (At alsan, baş bulan töş al, qatın alsan – qabaq bulan qaş al) (Pekacar, 2006, s. 60) sözünden anlaşılmaktadır. Çünkü çirkin bir kadınla evli olmak Kzk. Çirkin kız tuzsuz ekmeğe benzer (Körüksiz qız tuzsuz nanmen teñ) (İsmail ve Gümüş, 1995, s. 117) atasözü uyarınca tatsızdır. Bu anlamda erkeği muhatap alan Tr. Çirkin ile yeme aş, güzel ile taş taşı (Oy, 1972, s. 272) ve Hks. Yüklü kadına çirkine bakmak yaramaz (Aar çörçetken ipçe kimniğ kizee andırğa çarabas) (Aktaş, 2020, s. 133) sözleri çirkinlerden uzak durmayı tavsiye eder.

Atasözleri, eş seçiminde “Güzel kadın mı, akıllı kadın mı seçilmeli?” sorusuna Kır. Güzel kadın, insanın meleği/Akıllı kadın erkeğin ortağı (Acarduu ayal adamdın periştesi/Akılduu ayal erkektin şerikteşi) (Şavk, 2002, s. 2-3) diyerek yanıt verir. Çünkü

Az. Güzel göz içindir, akıllı, gönül içindir (Gözâl -göz için, ağıllı -könül için) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 206).

Tr. Kız alan gözle bakmasın, kulak ile işitsin (BAAD, 2016, s. 165) atasözü ise eş seçiminde görme duyusundan çok; işitmeyi/dinlemeyi belirleyici kılar. Güzellik, karakterle kıyaslandığında ise birçok atasözünde arka planda kalır. Akıl ve ruh güzelliği, fiziki güzelliğin karşısında açık ara üstündür. Bu nedenle de atasözlerinin ekseriyeti geçici gördüğü güzelliğe meyletmeden eş seçiminde iyi huylu, karakterli olanı seçme vurgusu yapar:

Tr. Güzel yüzlü arama, güzel huylu ara (BAAD, 2016, s. 130)

Tr. Lambayı alamadan camına bak, gelini almadan huyuna bak (BAAD, 2016, s. 177)

Nog. Karakter kıza gerek, kızdan önce erkeğe gerek (Kılık kızga kerek, kızdan aldın yigitke kerek) (Çeneli, 1985, s. 23)

Az. Asil al çirkin olsun, soysuz güzel alma (Äsil al, çirkin olsun, bädäsil gözâl alma) (Musaoğlu ve Gümüş, 1995, s. 52)

Uyg. Güzel seçmeden karakter seç (Çiray tallimay, micez talla) (Doğan, 2020, s. 226)

Kar-Mal. Güzeli seçme, iyiyi seç (Aruvnu saylama, iğini sayla) (Tavkul, 2001, s. 46)

Trkm. Kız huyundan sevdire (Gız gılığından söydürer) (Doğan, 2014, s. 256)

### Değerlendirme ve Sonuç

Sözlü gelenek içerisinde oluşan atasözleri, kolektif hafıza ürünü olarak Türk düşünce dünyasının birer yansıması niteliğindedir. Halkbilimin bir alt çalışma alanı olarak tanımlanan beden folkloru ile ilgili verilerin tespit edilebileceği önemli kaynak alanıdır. Bu bağlamda çalışmada Türk Dünyası'na ait 200 adet atasözü örneğinde, Türk kültürünün estetik ve beden algısı incelenmiştir. Yapılan incelemede bedenün bazı bölümlerinin öne çıkarıldığı ve beden unsurlarının estetik kadar sembolik anlamlarının da olduğu görülmüş; bedenün genç-yaşlı, güzel-çirkin gibi görünüşleri ile birlikte bedenle ilişkili toplumsal kabullere dair iletiler tespit edilmiştir.

Atasözleri, kadın bedenine büyük bir dikkat göstermiş, kadın bedeni ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır: Buna göre ideal kadın bedeni; ufak tefek, endamlı, uzun saçlı, esmer, tüysüz ve etine dolgundur. Zayıflığın aksine toplu görünüm, sağlık ve güzellik belirtisi olarak sunulmuştur. Kadınların dikkat çeken yerleri; yüz bölgesi ve saçlarıdır. Yüz ve göz, dış güzelliğin yanında iç güzelliği de yansıtır. Beden, parça-bütün ilişkisinde ele alınmış; kadının basit manada kadın bedenine indirgendiği görülmüştür. Kadın bedeninin bütünlüğünü “baş, saç, göz” unsurları temsil etmiş ve bedenün öne çıkarılan parçaları arasında “baş” iktidarı, “saç” refah yaşantıyı, “yüz” karakteri, “göz” gönlü, “kalça” doğurganlığı, “dudak” ise dişiliği sembolize etmiştir.

Atasözlerinde güzellik, geçici ve göreceli bir kavramdır. Kültürel ve bireysel anlayışa göre değişkenlik gösteren, belirsiz bir tarafı vardır. Çünkü güzelliğin kime, neye göre verildiği belli değildir. Bazıları güzellikten mahrum kaldığına göre, eşit olmayan bir şekilde dağıtılmıştır. Güzellik; gençliğin tazeliği ve yiyeceklerle ilişkilidir ancak akıl ve şans kavramlarıyla ilişkili değildir. Birçok atasözünde “yenilmez”, “içilmez”, “ekmeğe sürülmez” diye tarif edilmiş, hoş ancak yararlı bir şey olmadığı vurgulanmıştır. Kadının

güzelliğinin erkeklere, görsel bir malzeme olmasının yanında elle tutulur hiçbir yararı yoktur. Anlaşılan o ki güzellik sadece onu seyreden için güzeldir.

Atasözlerinde güzelliğin yaşla veya fiziksel özelliklerle ilişkili olmayan sosyo-kültürel bir tarafı da vardır. Bir kadın bedenini, güzel ve çirkin diye ayırmadan istisnasız güzel yapan tek şeyin sevgi olduğu belirtilmiştir. Kadının tüm güzelleşme çabaları ise geceleri yok sayılmıştır. Çünkü karanlıkta tüm kadınlar, erkek için birdir. Erkeğin nazarından yansıyan bu anlayış, bir kadını diğerinden ayırmayan cinsel bir objeye dönüştürmüştür. Cinsellikte kadın bedenleri birdir. Herhangi bir kadınla da bu işin yapılabileceği bilgisi, tüm kadınların karanlıkta aynı olduğu düşüncesiyle güçlendirilmiştir.

Atasözlerinde güzelliğin tanımı, toplumun güzel kadına olan bakışı, güzel olmanın getirisi ve götürüsü, güzellik-akıl-huy ilişkisi ile ilgili iletilere yer verilmiştir: Güzelliğin zayıf ve güçlü; iyi ve kötü yanları ve avantajları kadar dezavantajları da vardır. Güzel kadınlar, çirkinlere göre kendilerini daha çabuk sevdirebilmelerine ve sosyal yaşamda daha rahat ilişkiler kurabilmelerine rağmen güzellikleri, onlara kıymetsizlik getirir. Atasözleri, çirkinliğin nasıl olduğunu tarif etmez. Güzelliğin en azından saç, baş, kaş, gözü vardır ama çirkinliğin bir tasviri yoktur. Bu nedenle de güzellik kavramına kıyasla daha göreceli bir kavramdır denilebilir. Çirkinliğin, görsel bir haz vermemesinin dışında, adeta bir eksiği yok gibidir. Hatta güzel kadına kıyasla sağladığı avantajlar bile vardır. En önemlisi çirkinler şanslı insanlardır.

Atasözleri, bir kadına iç güzelliğin, dış güzellikten daha çok yakıştığını iddia eder. Bazen dış güzellik, iç güzellikle birleştirilse de bu sefer de güzelin vefasızlığından, nazlı oluşundan dem vurulur. Çünkü güzellik, fiziksel olduğu kadar ruhsal bir nitelik de ister. Bu nedenle sadece bedene ait somut bir kavram değildir, aynı zamanda insanın zihin dünyası ile birlikte eylemlerini de kapsayan soyut bir kavramdır. Bu anlamda beden, insanın biyolojisi kadar tutum ve davranışlarını anlamak için de bir rehberdir. Bireyin nasıl görünmesi gerektiğine, beden algısına, kurduğu insan ilişkilerine dair bir dizi mesajlar içermektedir.

Atasözleri, erkekleri kadınlara karşı iki farklı şekilde konumlandırmıştır: Güzel kadın seçmeleri, çirkin kadından uzak durmaları konusunda uyarılan erkeklere, bir yandan da güzelliğin geçici olduğu hatırlatılarak akıllı ve iyi huylu kadınları seçmeleri tavsiye edilmiştir. Çünkü gezmeyi seven güzel kadınların ev işlerini yürütmede başarısız olması muhtemeldir. Bu durum her ne kadar çelişkili gibi görünse de aslında, biri diğerini dışlayacak bir çelişki oluşturmaz. Bilakis, atasözleri burada seçime dayalı bir göreceli düşünme şeklini gösterir. Bu da atasözlerinin toplumsallaşma sürecinde, bireye hizmet eden aktarıcı, destekleyici ve yön gösterici işlevinden kaynaklanmaktadır. Güzellerin olumsuzlanması ise erkeklerin, bir kadının güzelliğinin doğurabileceği tehlikelere karşı korunmak istenmesine yorulabilir. Çünkü atasözlerinin, güzel kadınların oluşturabileceği rekabet kaynaklı kaostan, erkekleri ikaz ederek uzak tutmak istediği aşikârdır.

Atasözleri ekseriyetle, erkeklerin kadın bedenine ilişkin kendi ideallerindeki imgeleri ve dış bulduğu şeyleri ifade ettiği eril söylem ağırlıklıdır. Kadınların idealindeki erkek modeli ise fiziksel özelliklerinden çok akıl, güç, para gibi niteliklere bağlanmıştır. Anlaşıldığı üzere, kadınlar kendi bedenleriyle haylice meşguldür. Bu meşguliyetten olsa gerek, atasözlerinde kadınların erkek güzelliğine dair bir yorumu yoktur. Kadın, kendi bedenini erkeğin gözünden seyrederek. Nitekim kadının ağızından, güzellik konusunda erkek takıntısını eleştiren bir atasözüne de rastlanmamıştır.

Sonuç olarak; atasözleri, beden algısının kültürel olduğunu göstermiştir. Kadın bedeni ve güzelliği; saçından birçok uzvuna kadar yorumlanan bir konu alanıdır. Bedenin

öne çıkarılan unsurları ile dış görünüş temelli bir stereotip çizilmiş, böylece oluşturulmuş belirli normlarla kültürel ekoloji çemberinde bir estetik anlayışı ortaya çıkarılmıştır. Bedenin fiziksel özellikleri, zihinsel niteliklere, karaktere, tutum ve davranışa bağlanmış; kadın bedeni üzerinden sözlü gelenekte neyin iyi, neyin kötü, neyin istenilir ya da istenilmez olduğuna ilişkin kabuller ve beklentiler aktarılmıştır.

### Kaynakça

- Aksoy, Ö. A. (1988). *Deyimler ve Atasözleri, Atasözleri Sözlüğü 1*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Aktaş, E. (2020). *Hakas Atasözleri*. Konya: Kömen Yayınları.
- Asiltürk, B. (2004). Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Sevgilinin Saçı. *Saç Kitabı* (ed. Emine Gürsoy Naskali). 436-455, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Aşırov, A. (2007). Türkmenistan Türklerinin Atasözleri. *Türk Dünyası Edebiyat Metinleri Antolojisi* (C. 8. s.199-212). Ankara: AKMB Yayınları.
- Bayat, F. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi I*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Berktaş, F. (2023). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bilgin, R. (2016). Geleneksel ve Modern Toplumda Kadın Bedeni ve Cinselliği. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(1), 219-243.
- Bilton, T. -vd. (2008). *Sosyoloji* (çev. Kemal İnal). Ankara: Siyasal Yayınları.
- Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler (2016). (haz. Mustafa Kaçalın). Ankara: TDK Yayınları.
- Breton, D. (2011). *Yüz Üzerine Antropolojik Bir Deneme* (çev. Orçun Türkay). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Ceylan, E. (1996). *Çuvaş Atasözleri ve Deyimleri, Çuvaşça-Türkçe/TürkçeÇuvaşça Sözlük*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Çeneli, İ. (1985). Nogay Atasözleri. *Türklük Araştırmaları Dergisi*, (1), 11-54.
- Delaney, C. (2004). Türk Toplumunda Saçın Anlamı. *Saç Kitabı* (ed. Emine Gürsoy Naskali). 89-110, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Delaney, C. (2022). *Tohum ve Toprak* (çev. Selda Somuncuoğlu, Aksu Bora). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Demez, G. (2009a). Giriş. *Toplumbilim Dergisi*, (24), 9-12. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Demez, G. (2009b). Sınıfsal ve Bireysel Kimlik Oluşumunda Beden Sorunu: Habitus. *Toplumbilim Dergisi*, (24), 17-25. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Dilek, İ. (2017). Altay Türklerinin Atasözleri. *Türk Dünyası Edebiyat Metinleri Antolojisi* (C. 8, s. 248-256). Ankara: AKMB Yayınları.
- Doğan, L. (2014). *Türkmen Atasözleri (Türkmen Nakılları)*. Edirne: Parafiks Yayınları.
- Doğan, L. (2020). *Uygur Atasözleri*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Durbilmez, B. (2017). *Türk Dünya Kültürü I*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Ekici, M. (2016). Türk Kültüründe “Al” Renk. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 6(2), 103-107.
- Gökçeoğlu, M. (1997). *Kıbrıs Türk Atasözleri ve Deyimler*. Kıbrıs: Galeri Kültür Yayınları.
- Gürçayır, S. (2007). *Çağdaş Kentte Beden Folkloru*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniv.

- Haşlakoğlu, O. (2009). Uçurum Konak: Ben/Beden. *Toplumbilim Dergisi*, (24), 13-16. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Hekman, S. (2016). *Toplumsal Cinsiyet ve Bilgi* (çev. Bekir Balkız, Ümit Tatlıca). İstanbul: Say Yayınları.
- Işık, E. (1998). *Beden ve Toplum Kuramı*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Hünerli, B ve Aktaş E. (2021). *Kırımçak Atasözleri (İnceleme-Metin)*. Çanakkale: Paradigma Akademi.
- İsmail, Z. ve Gümüş M. (1995). *Türkçe Açıklamalı Kazak Atasözleri*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Kesim, S. ve Kar A. (2016). Plastik Cerrahi, "Tanrım beni baştan yatar!.. Metaforunu Mümkün Kılabilir mi?. *Kadın ve Bedeni* (ed. Yasemin İnceoğlu, Altan Kar). 191-217, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Keskin, A. (2019). Halkbilimi Çalışmalarında Disiplinlerarasılık: "Neden", "Ne Zaman", "Nerede" ve "Nasıl"?. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 12(28), 925-944.
- Kılıç, M. (1996). *Türkçe Açıklamalı Türkmen Atasözleri Türkmen Folkloru*. Bursa: Özsan Matbaacılık.
- Kümbetoğlu, B. (2016). Değersizleştirme: Kadın Bedeninin Maruz Kaldığı Şiddet. *Kadın ve Bedeni* (ed. Yasemin İnceoğlu, Altan Kar). 45-69, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Küntay, E. (2016). Bedene Şiddet-Özbenlik Değerlendirmeleri Toplumbilimsel Bir Analiz. *Kadın ve Bedeni* (ed. Yasemin İnceoğlu, Altan Kar). 21-42, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Musaoğlu, M. ve Gümüş M. (1995). *Türkçe Açıklamalı Azerbaycan Atasözleri*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Nazlı, A. (2009). Sosyolojik Bakışın Eşiğindeki Beden. *Toplumbilim Dergisi*, (24), 61-68, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Oy, A. (1972). *Tarih Boyunca Türk Atasözleri*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Özen, A. ve Aslan H. (2009). Cinsiyetli Us: Yunanlılardan Aydınlanma Mirasına. *Toplumbilim Dergisi*, (24), 33- 43, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Özön, M. N. (1958). *Türk Ata Sözlere*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Öztopçu, K. (1992). *Uygur Atasözleri ve Deyimleri*. İstanbul: Doğu Türkistan Vakfı Yayınları.
- Parlatır, İ. (2007). *Atasözleri ve Deyimler I-Atasözleri*. Ankara: Yargı Yayınevi.
- Pekacar, Ç. (2006). *Kumuk Türklerinin Atasözleri, İnceleme-Metin-Dizinler*. Ankara: Meyil Matbaacılık.
- Qoyçumanov, I. C. (2007). Kırgızistan Türklerinin Atasözleri. *Türk Dünyası Edebiyat Metinleri Antolojisi* (C.8 s. 168-191). Ankara: AKMB Yayınları.
- Schipper, M. (2019). *Bir Kemikten Bir Söze//Dünya Atasözlerinde Kadın* (çev. Taciser Ulaş Belge, Nurkalp Devrim). İzmir: Delidolu Yayınları.
- Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve Kültür* (çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Şavk, Ü. Ç. (2002). *Kırgız Atasözleri*. Ankara: TDK Yayınları.
- Taş, İ. (2011). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*. Konya: Kömen Yayınları.
- Tavkul, U. (2001). *Karaçay-Malkar Atasözleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- User, İ. (2016). Biyoteknolojiler ve Kadın Bedeni. *Kadın ve Bedeni* (ed. Yasemin İnceoğlu, Altan Kar). 147-188, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İnceoğlu, Y. ve Kar A. (2016). Yeni Güzellik İkonları: İnsan Bedeninin Özgürlüğü mü, Mahkumiyeti mi?. *Kadın ve Bedeni* (ed. Yasemin İnceoğlu, Altan Kar). 73-99, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Yoldaşev, İ. ve Gümüş M. (1995). *Türkçe Açıklamalı Özbek Atasözleri*. Ankara: Engin Yayınları.
- Young, K. (1998). Beden Folkloru (çev. Serpil Cengiz). *Millî Folklor*, 5(38), 136-139.