

# 68 Kuşağının Türk Erkeğini Çizmek: Sakal ve Bıyık Modasında “İsyankâr Gençlik”in Siyasal İnşası

## Turkish Man of the 68 Generation in the Creating: The Political Construction of “Rebellious Youth” in the Beard and Mustache Fashion

Nesimi GÖKŞEN\*

### Öz

Türkiye'nin iki darbe arası döneminde (27 Mayıs 1960-12 Eylül 1980), üç büyük toplumsal dönüşüm yaşanır. İlki, 68 kuşağıyla birlikte ortaya çıkan “kuşak çatışması”, ikincisi, Soğuk Savaş ideolojisinin yarattığı “sağ-sol cepheleşmesi”, üçüncüsü ise köyden şehre göçün neden olduğu “kimlik bunalımı” idi. Bu faktörler aynı zamanda kültürel çatışmanın belirginleştiği bir toplumsal sürece işaret etmektedir. Akademik literatürde, 68 kuşağına mensup gençlerin ideolojik mayalanma süreci ve bu ideolojik fikirleri uğruna verdikleri mücadele dair meseleler farklı boyutlarıyla incelenmiştir. Lakin gündelik hayata konu olan sakal-bıyık modasının siyasal kimlik inşasındaki etkisi iskanlanmıştır.

Makale, dönemin katı ideolojik ikliminde solcu, ülkücü, İslamcı kimliklerin sakal-bıyık şekilleri nasıl kristalize oldu? Bu üç siyasal hareketin sakal-bıyık tarzları üzerinden birbirlerine ve kendilerine yönelik bakışları, imajları ve algıları nasıldı? Bir politik kimlik sembolü olarak bıyık sembolleri nasıl icat edildi? Gibi araştırma sorularına cevap aramaktadır. Çalışmanın temel amacı, sakal-bıyık modasının 68 kuşağına mensup isyankâr erkekler üzerinde nasıl politik bir kimlik inşa ettiğini ortaya koymaktır. Başka türlü söylemek gerekirse, bu makale, popüler kültürün bir yansıması olan modanın siyasal kimlik aracına dönüştürülme hikâyesini problematize etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Sakal-Bıyık Modası, Siyasal Kimlik, 68 Kuşağı, Kültür Çatışması, Toplumsal Kutuplaşma

### Abstract

In Turkey's inter-coup period (May 27, 1960-September 12, 1980), three major social transformations took place. The first was the “generational conflict” that emerged with the generation of 68, the second was the “right-left confrontation” created by the Cold War ideology, and the third was the “identity crisis” caused by the migration from rural to urban areas. These factors also point to a social process in which cultural conflict became evident. In the academic literature, issues related to the ideological fermentation process of young people of the 68 generation and their struggle for these ideological ideas have been examined from different dimensions. However, the impact of the beard-mustache fashion, which is a subject of daily life, in the construction of political identity has been missed.

The article looks for answers to research questions like that how were the beard and mustache

Makale Geliş Tarihi: 30.01.2024. Makale Kabul Tarihi: 21.08.2024.

Araştırma Makalesi / Künye: GÖKŞEN, Nesimi. “68 Kuşağının Türk Erkeğini Çizmek: Sakal ve Bıyık Modasında “İsyankâr Gençlik”in Siyasal İnşası”. Gazi Akademik Bakış Dergisi (GABD), 18/35, (Aralık 2024): s.53-75. DOI: 10.19060/gav.1598494

\* Dr., Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, E-mail: nesimigoksen@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-0871-3553.

*che shapes of leftist, nationalist and Islamist identities invented? What were the images and perceptions of these three political movements through their beard and mustache styles? How were mustache traditions invented as a symbol of political identity? The main purpose of the study is to reveal and problematizes how the beard-mustache fashion created a political identity on the rebellious men of the 68 generation.*

**Key Words:** *Beard-Mustache Fashions, Political Identity, 68 Generations, Cultural Conflict, Social Polarization*

## Giriş

“Birgün üniversite girişinde bir araba bizi durdurdu ve kimliklerimizi sordu. Birini arıyorlardı belli ki. Sağ ve sol görüşlü öğrenciler kavga etmişlerdi. Polis bize seslenerek:

-Sağcı mısınız solcu musunuz?

-Hiç birisi diye cevap verdik.

-Hımmm İslamcısınız tipinizden belli dedi.

-Tipimizde ne var?

-Bıyıklarınız! diye cevap verdi.”<sup>1</sup>

Erkekler neden sakal-bıyık bırakarak yüzlerinin bir kısmını kamufle etmeye çalışırlar? Bir psikanaliste danışmak gerekirse, insan yüzünün aslında boş bir “tabula rasa” olduğunu söyleyecek ve yüzünü gizlemekle karakterindeki bilinçaltı çelişkilerin anlamlarını izah etmeye çalışacaktı. Zira saç, sakal, bıyık stili bireyin sırf özgür iradesiyle verdiği bir karar olmaktan öte siyasî, dini, kültürel, sosyal ve cinsel anlamları içeren bir dizi nedenin sonucu olabilir.<sup>2</sup> Diğer taraftan yaygın kanaate göre bıyık, Türk erkekleri için “erkeklik inşa” yöntemlerinden biri olduğu söylenir. Bu güç gösterisi, siyasî kimlikle birleştiğinde ise daha kristalizedir. Zira makul bir dereceye kadar, bir erkeğin bıyık şekli “ayağınızı denk almanızı gerektirecek” bir ön-sinyal niteliğinde olabilir.<sup>3</sup>

## Gençliğin Siyasal Yüzü: Sakal-Bıyık Odaklı Kimlik İnşası

- 1 Z.G. “Bir daha Asla Yaşanmasın”, (Ed. Ahmet Özer), *Karanlık Dönemler ve Ödenmiş Beller*, c.2, Eğitim Bir-Sen Yayınları, Ankara, 2012, s. 397.
- 2 Allan Peterkin, *Sakalın Kültürel Tarihi*, Sel Yayınları, İstanbul, 2014; Ayrıca konuyla ilgili bir klinik çalışması için bk. Charles Berg, *Unconscious Significance of Hair*, Taylor & Francis Publications, London, 2020.
- 3 Türkiye’de siyasal iklimin değişmesi, bıyık stillerine de hızlıca yansımaktadır. Örneğin 7 Haziran 2015 seçimlerinden sonra devletin üst kademelerinde yer alan bürokratların bıyık şekilleri aniden değişir. 13 Haziran 2015 tarihli Odatv’nin haberine göre, bürokraside yeni bir koalisyon kurulmak üzere. Değişen politik rüzgârı erkenden fark eden bürokratlar arasında Gülecilerin “badem bıyığı” yerine, Ülkücülerle özdeşleşen “sarkık bıyık” tarzı popüler hale gelir. Artık bürokrasinin yeni ortağı, Ülkücü Hareket’tir. <https://odatv4.com/guncel/devlette-badem-biyik-operasyonu-2306151200-77653> Bu haberden yaklaşık iki yıl sonra, Cumhurbaşkanı Tayyip Erdoğan’ın talimatıyla partili siyasetçiler ve bakanlar arasında bıyık bırakma yarışı yeniden başlar. Ancak bu bıyık şekli, Erdoğan’ın bıyıklarından ilham alan “kırpık bıyık” tarzındadır. Bu durumu, bürokraside “sarkık bıyık” tarzına karşı bir denge unsuru olarak “İslamcı bıyık”ın hâkimiyet kurma mücadelesi olarak okumak mümkündür. Kemal Öztürk, “Bıyık Meselesi Nasıl Başladı?”, *Yeni Şafak*, 22 Haziran 2017, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/kemal-ozturk/biyik-meselesi-nasil-basladi-2038597>.

Osmanlı'nın kamusal alanında meslekî bir statü, dini bir simge ve erkeklik alameti olarak görülen sakal-bıyık stili, Cumhuriyet'le beraber bu niteliklerini kaybetmeye başlar.<sup>4</sup> Modern Türk erkeğinin yeni simgeleri haline gelen kravat, şapka ve sinekkaydı tıraş yeni yönetici zümreyle ittifak halinde olmanın siyasi bir ifadesiydi. Modern “makbul vatandaş” yaratmak amacıyla “dış görünüş” Batı standartlarına göre düzenlenir. Diğer bir ifadeyle, Cumhuriyet'in solidarist düşüncesi, “tek tip bir toplum” yaratmayı düşünmekteydi. Yeni rejime itaatkâr vatandaş modelinin kıyafet ve yüz kılları da bu anlayış çerçevesinde şekillenecektir. Dini kimliğin bir simgesi de olan sakallarını rejimin ideolojisine aykırı biçimde bırakmak, modern/seküler vatandaş dışında kalmak anlamına geliyordu. Zira dindar bir erkek için “sakal”, rejime karşı bir protesto aksesuarıydı. Fakat bu tek-tip toplum tahayyülü, Tanzimat döneminden miras kalan alafranga/alaturka tipleremeleri arasındaki “kültür-kampı”<sup>5</sup> daha da sertleşmiş; bu kez ilerici/gerici veya modern/muhafazakâr tartışmalara bırakmıştır.<sup>6</sup>

Foucaultvari bir tabirle söylemek gerekirse, okul, kışla, hapishane ve devlet bürosunda “tek tip elbise” giyilmesi bu düşünce yapısının bir ürünüydü.<sup>7</sup> Düzen, disiplin ve ciddiyetin egemen olduğu bu modern toplumda takım elbiseli, gömlekli, kravatlı, tıraşlı ve tertipli birey görüntüsü 20. yüzyıl boyunca, şu veya bu şekilde, devam edecekti. Bu “homojen” moda anlayışına karşı ilk kitlesel tepkiler ise İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra görülür. 1950'li yıllarda “Amerikan Rüyası” ve 1960'lı yıllarda “muhafif gençlik hareketleri” bürokrasinin dayattığı kılık-kıyafetin bu tek-tip katı kurallarını gevşetmeye başlar. Diğer bir ifadeyle sokak, elitlerin dikte ettiği hiyerarşik moda anlayışından “görece” kurtuldu. Yüksek kültür ile popüler kültür, aynı potada eriyen bir karışıma dönüştü. Batı'da 1960'lı ve 1970'li yılların muhalif

4 Türklerde bıyığın kültürel tarihine ilişkin yetkin bir çalışma için bkz. Doğan Gürpınar, *Türk'ün Bıyıklı Tarihi*, Fol Yayınları, İstanbul, 2023; Osmanlı'da bıyık ve sakala dair çalışmalar için bkz. Cem Doğan, “Modern Man in the Making: Facial Hair, Fashion and Medico-Social Construction of Masculinity in the Late Ottoman Society (1900-1920)”, *Artuklu Human and Social Science Journal*, c.1, S.1, 2016, s. 46-54; Avner Wishnitzer, “Beneath the Mustache: A Well-Trimmed History of Facial Hair in the Late Ottoman Era”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, c.61, S.3, 2018, s. 289-326.

5 Kavram ilk olarak 1870'li yıllarda Almanya'da ulus-devlet ile kilise arasında yaşanan kurumsal mücadeleye atfen kullanılmıştır. Fakat, başta devlet ile kilise arasındaki bu kurumsal kavgayı anlatan kavram, zamanla toplum içindeki farklı kesimler arasındaki çatışmayı da ifade etmeye başlamıştır. Başka bir ifadeyle, Katolik-Protestan, dindar-seküler, sağcı-solcu, alevi-sunni arasındaki bir mücadele olarak adlandırılabilir. Bu konuda yetkin bir okuma için bkz. Besim Dellaloğlu, *Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2020, s. 301-312.

6 Seçil Deren, “Kültürel Batılılaşma”, Ed. Uygur Kocabaşoğlu, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, c.3., İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 386-388.

7 Foucault'nun biyo-iktidar kuramı için bk. Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden-Osman Akınbay, YKY, İstanbul, 2011; Bauman, modern dönemin bir ürünü olan “tek-tip” kimlik anlayışı yerine post-modern dönemin bir ürünü olan çoklu-kimlik” anlayışından bahseder. Diğer türlü söylemek gerekirse, modernitenin kopuşu ifade eden post-modernite en silik kimlikleri dahi belirgin hale getirmiştir. Detay için bkz. Zygmunt Bauman, *Kimlik*, (Çev. Mesut Hazır), Heretik Yayınları, Ankara, 2017.

gençlik hareketleri, modernliğin tek boyutlu modasına karşı getirdikleri “alternatif” kılık kıyafet tarzıyla bu değişimi hızlandırdı. Hippi ve punk alt-kültür hareketini bu yönüyle okumak mümkündür. Özellikle “Beatles” müzik grubu, bu giyim stilini geniş kitlelere taşımaktaydı.<sup>8</sup>

1960’lı yılların Türkiye’sinde ise büyük kentlerin bu “tek-tip” kılık-kıyafet anlayışı, iki yönden gelen “istila”ya maruz kalacaktır. İstilanın bir yüzü, taşra kaynaklıydı. Köyden şehre yaşanan yoğun göç hareketi ve üniversitelerin kitleselleşmesi kentlerdeki renkliliği ve kaosu artıracaktır. Şehir hayatı, daha evvel “normal” bilinen çoğu davranış kalıplarını “anormal” tanımlamaya ve tehdit olarak algılamaya başlar. Zira kentin kamusal alanında yerel kıyafetli ve bıyıklı erkekler de görünür hale gelmiştir.<sup>9</sup>

Büyük kentlere yönelik “istila”nın ikinci yüzü ise Batı kaynaklıydı. Beatles ve Hippi kuşağının tesiriyle Avrupa’dan esen her trend Türkiye’ye İstanbul’dan giriş yapıyor, önce kentli genç erkek ve kadınları etkiliyordu. Erkeklerde saçlar ve favoriler uzuyor; kadınlarda ise etek boyu ve saçlar kısalıyordu. Başkaldırı, özgürlük ve anti-otoritenin simgesi olan bu moda anlayışı hem ilgi çekecek hem de yadırganacaktı.<sup>10</sup> Bu yıllar, Cumhuriyet döneminin ilk sert ölçekli kuşak çatışmasına sahne olduğu döneme de işaret etmekteydi. Ancak belirtmeli ki, kuşak kavramını sosyal bilimler literatürüne dâhil eden Karl Mannheim, bir kuşak içinde aynı tarihsel olaya farklı tepkiler veren “kuşak kümeleri”nden bahseder.<sup>11</sup> Bu nedenle belirli bir kuşak kümesi olan Türkiye’deki 68 kuşağının yekpare bir bütünlüğü söz konusu değildir.<sup>12</sup> Bahsedilen bu kuşağı tanımlayan genel karakteristik özellik, önce büyük kentlerde bir öğrenci hareketi olarak başlaması; sonra devrimci bir kimliğe bürünmesidir. Diğer bir ifadeyle, İkinci Dünya Savaşı sonrası doğan tüm nesli temsil etmekten uzaktır. Kendilerini geleceğin “yönetici elit aday” olarak gören üniversite öğrencilerinin “yeni düzen” arayışı, onları sol ideolojiyle tanışmasına yol açmıştır. Genellemek gerekirse, bu solcu kuşak, siyasî hedeflerini “devleti ve toplumu kurtarma” misyonundan; ideolojilerini Soğuk Savaş koşullarının “anti-kapitalizm” söyleminden; varoluş nedenlerini ise “isyankâr” tutumlarından alan bir gençlik hareketiydi. Bu kuşak, bürokratik iktidarın baskısına, resmîyetin formel kurallarına, toplumun genel kabullerine ve büyüğe sorgusuz sualsiz itaat kültürüne karşı bir kopuşu ifade ediyordu.<sup>13</sup>

8 Bu konu hakkındaki yaklaşımlar için bk. Yaşar Çabuklu, *Toplumsalın Sınırında Beden*, Kanat Yayınları, İstanbul, 2004, s. 116-122; Çağla Ormanlar, “Giyim Kuşam Modaları”, *Cumhuriyet Modaları: 75 Yılda Değişen Yaşam Değişen İnsan*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 42-71.

9 *Milliyet*, “Eskiden Nasıl Giyinirdik?”, 18 Ekim 1985, s. 11.

10 Ormanlar, *a.g.m.*, s. 67-71; Mehmet Ö. Alkan, “Altmışlı Yıllarda Günlük Hayatın Siyaseti”, Ed. Mete Kaan Kaynar, *Türkiye’nin 1960’lı Yılları*, İletişim, İstanbul, 2016, s. 950-951.

11 Karl Mannheim, “The Problem of Generations”, *Essays in the Sociology of Knowledge*, Londra: Routledge, 1952.

12 Demet Lüküslü, *Türkiye’nin 68’i: Bir Kuşağın Sosyolojik Analizi*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2015.

13 Fatmagül Berktaş, “Yuvarlak Masa Toplantısı: 68’lilerin Gözünden 1968”, Ed. Ömer Tu-

Değişen dünyaya ayak uyduramayan “müesses nizam”ın temsilcileri olarak gördükleri yetişkinlerin sinekkaydı tıraşına bir tavır olarak saç, sakal, favori ön plana çıkıyordu.<sup>14</sup> Ancak bu makalede “68 Kuşağı” tabiri, sadece devrimci gençlik hareketini değil, aynı zamanda İslamcı ve ülkücü gençlik hareketlerini de kapsamaktadır. Zira bu “isyankâr” solcu gençliğin tutumuna “isyan” eden karşıt görüşlü sağcı gençler dönemin önemli aktörleri arasındadır. Diğer bir ifadeyle, bu solcu gençlik akımının anti-tezini sağcı gençlik akımları oluşturmaktaydı. Siyasal kamplaşma, ideolojik kutuplaşma ve kültürel çatışma ortamında aktörlerden biri, diğerinin varoluş gerekçesiydi.<sup>15</sup> Fakat ülkedeki politik cepheleşme için zamanın ruhuna uygun sağ-sol kavramlarının siyasal literatüre girmesi gerekmektedir. Dönemin en baskın politik özelliği, sağ-sol kavramlarının önce belirginleşmesi ve sonra kendi aralarında bölünmeleri idi. 1965 yılında CHP’nin ortanın solu sloganı, iktidar partisi AP’yi merkez sağ kulvarına kaydırды. Türkiye’de toplumun sağ-sol adıyla ilk kutuplaşması bu süreçle beraber başlar. 1960-1980 sürecindeki iki darbe arası dönemde Türk siyaseti artık sağ-sol siyasetidir. Başta CHP’yle organik bağlantısı olan öğrenciler, 1965’ten sonra bu partiden ayrılarak ülkenin ilk legal sol partisi Türkiye İşçi Partisi (TİP) etrafında örgütlenmeye başlar. Ancak 1968 öğrenci olaylarıyla birlikte sol hareket illegal hiziplere bölünür. Burada öne çıkan sol anlayış, iktidarı “siyasal meşruiyet” aracı olan “seçim”le değil, şiddete dayanan bir “devrim”le değiştirme inancına yönelmesiydi. Keza sağ cenahta da 1960’lı yılların sonunda bölünmeler yaşanır. Bir kimlik arayışına giren milliyetçiler ve mukaddesatçılar Süleyman Demirel’den koparak, Türkeş liderliğinde Ülkücü Hareket ve Erbakan öncülüğünde Millî Görüş Hareketi’nde (Akıncılar) kümeleşirler.<sup>16</sup> 1960’lı yılların etkili ama kısa süren özgürlük sloganları, yerini kamplaşmalara ayrılan gençlik hareketlerine bırakır. Gençlik, 1968 yılının hemen ardından sağda ve solda kurulan legal-illegal örgütlerin boyunduruğu altına girer. Belirtilen siyasal örgütlerin kimlik inşası için sakal-bıyık sembollerinin keşfi bu sürece rastlar. Böylece, siyasî bir kimlik imal eden yüz kılları “biz-ötekiler” dikotomisinin oluşumuna ideolojik katkı sağlayacaktır. Devrimci, ülkücü ve İslamcı bıyık stilleri ufak detaylarla birbirinden ayrılır. Örneğin bıyık stili, solcular (Stalinist bıyık) ile ülkücüler (sarkık bıyık); Sünniler (kırpılmış bıyık) ile Aleviler/Bektaşiler (ağzın içine doğru kıvrılan bıyık)<sup>17</sup> arasındaki farkı ortaya koymaktaydı. Ay-

- ran, 1968: *İsyan, Devrim, Özgürlük*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2019, s. 35-47.
- 14 Oya Baydar – Derya Özkan, *Cumhuriyet Modaları*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 76-77.
- 15 Örneğin Türk solu, 68 kuşağını tek başına sahiplenme eğilimindeyken; Türk sağı da bu kuşağa ait olduğunu öne sürer. Taha Akyol, *Hayat Yolunda*, Doğan Kitap, İstanbul, 2004, s. 21-38.
- 16 Tanel Demirel, “1946-1980 Döneminde Türkiye’de Sol ve Sağ”, Ed. Ömer Laçiner, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 413-450.
- 17 Alevi-Bektaşilerce bıyığa atfedilen önem “hurufilik” kaynaklıdır. Buna göre bu bıyık şekli, Ali علی isminin Arap harfleriyle yazımından doğan şekilden almaktadır. Abdülbaki Gölpınarlı, *Alevi ve Bektaşî Nefesleri*, İstanbul, İnkılâp Kitapevi, 1992, s. 78.

göz

rica sakal da bıyığın yanındaki diğer politik figürdür. Siyasî sakal tarzları ise Marksist (düzeltilmemiş sakal) veya siyasal İslamcı (çevrilmiş sakal) bir tarza sahiptir.<sup>18</sup>

Bununla birlikte 12 Mart 1971 darbesinin öncesi ve sonrasında sokaklarda berber tezgâhları kurulmuş, uzun saç-sakal-favorili gençler yolda durdurularak zorla tıraş ettirilmiştir. İddiaları cevaplayan İstanbul Sıkıyönetim Komutanlığı bir bildiri yayınlayarak bu konuda *resmen* hiç kimseye emir verilmediğini askeri bir tonda beyan eder. Ancak bildirininki geri kalan içeriği sert ve tehditkârdır. Türk milletinin örf ve adetlerine uygunsuz davrandıkları gerekçesiyle, “nereden türediği belli olmayan uydurma kılık kıyafetlere heves eden bu tarz gençler”in toplumca tenkit edilmesi gerektiği vurgulanır.<sup>19</sup> Böylece Türk toplumunun “köklü mazisiyle örtüşmeyen” kılık-kıyafete yönelik topyekûn mücadele fikri, askeri rejim tarafından üstü örtülü biçimde meşrulaştırılır. Böylece kılık-kıyafet meselesi yüzünden ülke genelinde çatışmalar gün yüzüne çıkmaya başlar. Bu dönemin sokağında “kılık-kıyafet” bahanesiyle yaşanan siyasî kavgalar ve cinayet teşebbüsleri hakkında Milliyet ve Cumhuriyet gazeteleri okuyucusuna şu bilgileri sunar.

- 5-8 Haziran 1971 tarihli bir habere göre, aşırı sağcı bir grup tarafından Manisa’da uzun saçlı-favorili erkeklerin yolları kesilerek zorla tıraş ettirilmesi; mini etekli kadınların bacaklarına ise kezzap püskürtülmesi üzerine Manisa Cumhuriyet Savcılığı, olayların “İkinci Menemen Hadisesi”ni hatırlattığı iddiasıyla soruşturma açtı.<sup>20</sup>
- 7-9 Temmuz 1971 günü, Türkiye Öğretmen Sendikası’nın (TÖS) kullatayına katılmak üzere geldiği Kayseri’de taş, sopa, demir ve kürekle yaralanan 25 yıllık öğretmen (Sivaslı) Mahmut Nedim hastanede verdiği ifadesine göre, yolda yürürken “bıyıkları, Stalin bıyıklarına benziyor, vurun” diye bir ses duyduğunu ve ardından 50-60 kişinin saldırısına uğradığını dile getirir. Oysaki ona göre bıyıkları daha çok “Yeniçeri bıyığı”na benzemektedir.<sup>21</sup>
- 22 Eylül 1977 tarihli bir habere göre, Diyarbakır İlköğretmen Lisesi’nde saç-sakal tartışması sonrası devrimci ve ülkücü öğrenciler arasında çıkan kavgada iki öğrenci bıçakla yaralandı.<sup>22</sup>
- Kimi durumda ise kılık-kıyafet, fail-i meçhul saldırılarda eşkâl tarrifi için kayda değer bir “siyasî hasım” portresi çizer. Habere göre, 9 Kasım 1977 günü, evinin önünde kimlikleri saptanamayan dört kişinin bıçaklı saldırısına uğrayan İzmir/Gültepe Belediye Başkanı CHP’li

18 Hugh Pope, “Sinek Kaydı”, *Milliyet: The Wall Street Journal*, 26 Mayıs 1997, s. 3; Burhan Felek, “Kaş Kirpik, Sakal Bıyık”, *Milliyet*, 10 Nisan 1972, s. 2

19 *Milliyet*, 10 Mayıs 1971, s.1-11.

20 *Milliyet*, “Manisa’da Sağcılar Mini Etekli Kıza Saldırdı”, 5-8 Haziran 1970, s. 1; *Cumhuriyet*, “Favorili Gençler Zorla Tıraş Ediliyor”, 5-8 Haziran 1970, s. 1.

21 *Milliyet*, “İşte Dövülen Öğretmen”, 10 Temmuz 1971, s. 1; Mahmut Nedim, “Başıma Ne Geldiyse, Bıyıktan Geldi”, *Milliyet*, 2 Ağustos 1971, s. 7.

22 *Milliyet*, “Diyarbakır’da 2 Genç Yaralandı”, 22 Eylül 1977, s. 1.

Görüş

Akademik  
Bakış

58

Cilt 18  
Sayı 35  
Kış 2024



Aydın Erten, saldıranları tanımadığımı ancak “sarkık bıyıklı” (ülkücü) olduklarımı iddia eder.<sup>23</sup>

Sunulan bu örnek hadiselerde görüleceği üzere, bu sürecin aktörleri sağcı-solcu gençler; ideolojik aksesuarları ise saç, sakal ve bıyıklarıydı. Mete Kaan Kaynar’dan mülhem,<sup>24</sup> Türkiye’de bu dönemi tarif edecek tek bir kelime seçmek gerekirse, bu kelime muhtemelen “sokak” olurdu. Bu dönemin “sokak”ını da açacak iki çift anahtar kelime seçmek gerekirse, büyük olasılıkla bunlar “özgürlük ve moda” ile “gençlik ve kutuplaşma” olurdu. Kamusal bir mekân olarak sokak, bir yandan Batı’dan esen siyasi ve kültürel modalara sosyal bir vitrin olurken, öte yandan “gençlik”in ideolojik “kutuplaşma”sına sürekli mühimmat taşıyan politik bir istasyona dönüşür.

### Enternasyonalizm ile Yerliliğin Sentezi: Devrimci Bıyığı

Bu dönemde tek tip bir devrimci profili çizmek çok da mümkün değildir. Çin, Sovyet, Latin Amerika, Uzak Doğu ve Orta Doğu solculuğunun tüm versiyonları Türkiye’deki 68 kuşağının sol öğrenci grupları tarafından temsil ediliyordu. Ancak genellemek gerekirse, 1970’li yıllarda Türk solunun farklı fraksiyonları tarafından benimsenen “devrimci bıyık” stili, Stalinist bıyık ile Alevî bıyık tarzının karışımından oluşan bir pos bıyık türüydü. Bu bıyık modelinin oluşumunda iki temel faktörün etkili olduğunu savunmak mümkündür. Birincisi, rejimin ideolojik düşmanı olan “komünizm” ve onun temel figürü “Stalin”i çağrıştıran her şeyin kriminalize edilmesinden kaynaklıydı. Soluğu kodeste almamak,<sup>25</sup> işkence görmemek<sup>26</sup> veya fişlenmemek için solculuğun alamet-i farikası sayılan Stalinist pos bıyıklar, temkinli davranmak adına çoğu solcu örgüt için “yasaklılar” listesindeydi. İkincisi ise devrimciliği Anadolu’nun Alevî/Bektaşî köylülerine görece kolay yayma düşüncesiydi. İkinci faktörü biraz daha detaylı incelemek yerinde olacaktır.

1968 yılında Batılı gençlerden ilham alan Türkiye’deki “orta-üst sınıf” devrimci öğrencilerin “özgürlükçü” trendi, yaklaşık bir yıl sonra “yerel kültür”le yer değiştirmiştir. Bu değişiminin birkaç saiki bulunmaktaydı. İlk, devrimciler arasında Batı tandanslı bu “özgürlükçü” modanın bir burjuva kültürü olarak algılanıp hakir görülmesiydi. Bu süreçte yaşam tarzları, kılık-kıyafetleri ve saç-sakal-bıyık stilleri “yerel” bir şekle bürünür. Şöyle ki, özgürlükçü modanın temel aksesuarları olan mini etek, kot pantolon, yamalı sakallar, uzun saçlar ve favoriler tümüyle reddedilir. İlk endişe, bu giyim kuşam tarzının, işçi ve köylülere yönelik propaganda faaliyetlerini olumsuz etkileme

23 *Milliyet*, “İzmir Gültepe’nin CHP’li Belediye Başkanı Saldırısı Uğradı”, 9 Kasım 1978, s. 8.

24 Mete Kaan Kaynar, *Türkiye’nin 1970’li Yılları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020, s. 39-40.

25 Soğuk Savaş koşullarında Stalin’in fiziksel görünüşüne benzemek “komünist propagandası”nın suç unsurlarından biriydi. *Akın*, 10 Ocak 1953, s. 1.

26 “Gözaltında beklerken polisler, Yılmaz Şekerbay adlı bir arkadaşı alıp götürdüler. Sonra bitkin ve pert bir halde geri geldi. Polisler ‘komünist bıyığı’ diye tüm bıyıklarını tek tek yolmuşlar.” Gün Zileli, *Yarılma: 1954-1972*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 213.

ihhtimaliydi.<sup>27</sup> İkincisi, 1968 yılından hemen sonra Türkiye’de öğrenci hareketlerinin kentli orta-üst sınıf kökenli öğrencilerden taşralı alt sınıf öğrencilere yayılmasıyla ilgiliydi. Zira Alevi-Bektaşî kökenli öğrencilerin bu dönemde, devrimci gençlik hareketine katılması ve önemli bir kısmının kısa sürede lider pozisyonuna gelmesiyle ilişkilidir.<sup>28</sup> İşte solcular arasında “Alevî bıyık” modeli bu süreçte olgunlaşmaya başlar. Üçüncüsü, bu bıyık modelinin yaygınlaşması, 78 kuşağına mensup devrimci gençlerin sayesinde. 68 kuşağının yaşam tarzını benimseyen 78 kuşağının devrimci gençleri, seleflerinin yaşam tarzını geniş kitlelere taşıma görevini üstlenmişlerdir. “Havariler” isimli hatıratında Gün Zileli, 1974 yılında “Genel Af”la dışarı çıkıldığında sol örgütleri toparlayanların Deniz Gezmiş, Mahir Çayan ve İbrahim Kaypakkaya’nın en yakın dostları olduğunu dile getirir. “Şehit-ata” olarak kabul edilen bu eski öğrenci liderlerinin en yakınındaki havariler, onun gücünün taşıyıcısıydılar. Bu havarilerin kahir ekseriyeti alevî kökenliydi. Böylece 1970’li yıllardaki sol örgütler, alevî ve taşra kökenli genç nüfusu hızla bünyesine katmıştır.<sup>29</sup> Bu anlayışa uygun biçimde icat edilen kılık-kıyafet ile sakal-bıyık geleneği havariler ve popüler kültür aracılığıyla örgütün yeni üyelerine/yeni kuşaklarına aktarılmıştır. Bu yönüyle 1970’li yılların dünyasında bıyksız bir solcu karakteri çizmek, devrimciliğin eksik yanlarından biridir.

Devrimcilik, sadece teorik, ideolojik ve mücadele tarzı olarak değil, yaşam tarzı olarak da benimseniyordu. ODTÜ’lü öğrencilerin genel bir profilini çizen Turhan Feyizoğlu, Türk öğrencilerinin evrensel ölçekteki Che Guevara, Fidel Castro, Panço Villa gibi devrimci liderlerle kendilerini özdeşleştirdiklerini dile getirir. Bir örnek olması açısından; kimi kentli-devrimci öğrenciler, Anadolu köylüsüne çok da uzak olmayan tuvalet kültürünü de benimsiyorlardı. Ancak bu benzerlik, başlangıçta köylünün yaşam tarzına gösterilen yakın ilgiden değil, “kır gerilla hareketi”nin popüler liderlerine duyulan özentiden doğmuştu. Yine ancak bu özentî, köylünün hayat biçimiyle çelişmiyordu: “Bazı öğrenciler, ‘dağdaki gerillalar kuçlarını taşla temizliyorlar’ diye, küçük taşları depolayarak hazırlık yapıyorlardı”<sup>30</sup> Devrimci gençler arasında bir idol olarak görülen Che Guevara’nın etkilemediği sol kesim yoktur: “Guevara’nın aylarca yıkanmadığı söylendiği için aylarca yıkanılmaz. Ayaklara giyilen postal, aylarca ayaktan çıkmazdı. Ayrıca yeşil parka ve kadife pantolonlar giyilir. Saç ve sakal tarzları ona göre belirlenirdi.”<sup>31</sup>

**Bununla birlikte 68 kuşağının gerilla liderlerini örnek alan bu tarz “uzun**

27 Ertuğrul Kürkçü, “68’le Gelen”, İsyanın İzinde, Dipnot Yayınları, Ankara, 2013, s. 81.

28 Gürpınar, *a.g.e.*, s. 184-185; Bu alevî öğrenci liderlerinin önde gelenleri şunlardır. Hüseyin İnan ve Yusuf Arslan (THKO), Hüseyin Cevahir ve Ulaş Bardakçı (THKP-C), İbrahim Kaypakkaya ve Ali Haydar Yıldız (TKP-ML) gibi isimler dikkat çekmektedir. Yalçın Çakmak, “İtikattan Kimliğe: Dinamikler ve Karşı Dinamikler Bağlamında Yetmişli Yıllarda Aleviler”, *Türkiye’nin 1970’li Yılları*, Der. Mete Kaan Kaynar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020, s. 655.

29 Gün Zileli, *Havariler: 1972-1983*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

30 Turhan Feyizoğlu, *Denizler ve Filistin*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2011, s. 4.

31 Feyizoğlu, *a.g.e.*, s.3-4.



saç ve yamalı sakal” modası, yukarıda bahsedilen saiklerden ötürü, kısa süre sonra yerini “kısa saç” ve “bıyık”a terk etmiştir. Kesin bir tarih olmamakla birlikte, 1969 yılından itibaren devrimci hareketin bir “üniversite eylemi” olmaktan çıkıp taşralaşmaya başladığını söylemek mümkündür. Ardından bu hareketin üyeleri varoş sokaklara, köylülere, tarlalara ve fabrikalara girmesiyle birlikte uzun saçlara ve favorilere veda etmiştir: “Hepimiz kestik. Biz o saçlarla, oralara gidemezdik. Bu kadar uçuk değildik. Halka kendimizi kabul ettirmek zorundaydık.”<sup>32</sup> Diğer bir ifadeyle, Küba’daki devrimciler, bir fark yaratmak için saç-sakal bırakmaktayken, Türkiye’deki devrimciler halkla kaynaşmak için saç-sakal kesmekteydiler. Zira kitlelere mal edilmek istenen devrimcilik ruhuna gölge düşmemeliydi: “Biz sonuçta işçi ve köylü değildik. Devrimci öğrenciydik. Bizim köylü ve işçilerden olmadığımız daha belirgin ortaya çıkacaktı.”<sup>33</sup> Belirtmek gerekirse, devrimci örgütler, üyelerine bıyık bırakmak konusunda bir dayatmada bulunmuyorlardı. Ancak illa bırakılacaksa, bu topraklardan kopuk olmamalıydı. Bilhassa Alevi/Bektaşî köylülerin bıyıklarına benzeyen bıyık stili ile Stalinist bıyık stili sentezlenebilirdi. Hem diyalektiğe de gayet uygundu: “Kış aylarında Che’nin parkasını ve esicilerden alınan askeri botları üstlerine geçirmeleri onları savaşçı kılığına sokuyordu. Bu uluslararası simgeleri, popüler kültürden devralınan traşlanmamış Alevi bıyıkları tamamladı. Öğrenci yurtlarının cemaat dayanışması ortamında bu kıyafet inkılabı bir yıl içinde tamamlanmıştı.”<sup>34</sup> Böylece “Stalinist bıyık” tarzı boyut değiştirerek Mahir Çayan’ın “yerli” simasında tecelli eder: “Bıyıkların ucu sarkık kalabilirdi ancak gür olmalı ve ağız içine doğru kıvrılmalıydı. Bu bıyık, köylünün benimseyebileceği bir tarzı.”<sup>35</sup> Tekrara kaçmak pahasına, bu bıyık tercihi 1970’li yıllardan itibaren solun Alevilik/Bektaşîlikle ilgisinin ivme kazanmasında saklıdır.

## “Tepeden İnmeci” Değil, “Halka Dayanan” Devrim

Bu konu başlığı altında devrimcilik metodunun gündelik hayat pratiklerine etkisi tartışılacaktır. Nitekim “devrimi halka kabul ettirme” sorunsalı solcu gençlik arasında dönemin yaygın tartışma konularından biridir. Türkiye’deki devrimci hareket, kitleleştikçe kendisine özgü yönleri ön plana çıkarır. Amaç Türk sağ tarafından “solun kökü dışarda” şeklindeki ithamlarına maruz kalmamaktır.<sup>36</sup> Bu noktayı netliğe kavuşturmak adına, solcuların devrimcilikten anladığı husus “halkı bilinçlendirmek” gibi “kurtarıcı” bir mis-

32 Yılmaz Aysan, *Afişe Çıkmak:1963-1980 Solun Görsel Serüveni*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s.110; Gün Zileli, dönemin gençlik liderlerinden Ertuğrul Kürkçü’nün uzun saçlı “hippi” görüntüsü nedeniyle Yusuf Küpeli tarafından bir yürüyüşten çıkarıldığını dile getirir. Zileli, *Yarımla*, s. 473.

33 Aysan, *a.g.e.*, s. 111.

34 Kürkçü, *a.g.e.*, s. 81.

35 Aysan, *a.g.e.*, s. 111.

36 Bu yöndeki tartışmalarından birisi de “sağ yumruk- sol yumruk” sorunsalıdır. Komintern geleneğine sahip sosyalistler, sağ yumruklarını havaya kaldırırken, Türkiye’deki öğrenci liderleri ise sol yumruklarını kaldırmaktaydılar. Aysan, *a.g.e.*, s. 110.

*göz*

Akademik  
Bakış

61

Cilt 18  
Sayı 35  
Kış 2024

yondu.<sup>37</sup> Bu misyonun ana hedefi “devleti kurtarmak”; yöntemi ise “halkla kaynaşmak” idi. Bu metodun özü, Kemalist seçkinlerden farklı biçimde, kendi fiziksel görünüşlerini halkın yaşam tarzına uygun biçimde değiştirmekten geçiyordu. Toplumu ikna etmenin yolu buydu. Zira bu gençlere göre “halktan kopuk” Kemalist modernleşme bu yüzden başarılı olamamıştı.<sup>38</sup> Gençliğinde kendisini Maoist bir devrimci olarak tanımlayan gazeteci Hadi Uluengin, örgüt içinde “Guevara tipi sakal” bırakmanın “küçük burjuvazi özentisi” olarak suç kabul edildiğini dile getirir. Çünkü köylü gözünde “züppe”likten öte bir anlam taşımayacaktı. Madem devrim, halkla beraber yapılacak, o halde halkı kazanmak için ona benzemek gerekliydi. Başkan Mao’nun dediği gibi “suyun içinde balık olmak” pek önemliydi. Aykırıya kaçacak giyim-kuşamdan kaçınılmalıydı. Köylü içinde eriyebilmek için alelade bir bıyık yeterliydi: “Zira halkımız burun ile ağız arasındaki kıllara pek bir meraklıdır.”<sup>39</sup> Köylü nezdinde “aykırıya kaçmak” kaygısı, o dönemki solun maruz kaldığı ahlakçı saldırının bir reaksiyonuydu.<sup>40</sup> Fakat “halkla kaynaşmak” adına giyim ve bıyık konusundaki bu tarz “kitabî” bilgiler, kimi köylü nezdinde çok da fazla “pratik” sonuçlar vermez: “Söke’deki köylüler, kafasına kasket, ayağına çarık, altına da eşek edinen bir yoldaşı anında fark edecek kadar uyanıktılar.”<sup>41</sup> Belki de devrimci öğrenciler, bıyığın köylüler nezdindeki başka bir önemin farkındaydılar: Erkeklik sembolü. Zira propaganda faaliyetleri sırasında köylüleri ikna etmenin yöntemlerinden birisi, hitabet yeteneği kadar olgun yüz hatlarına sahip olmaktı. Bıyiksız “ergen” bir suratla bu kesimin gözünde kale alınmayacaklarını düşünmüş olabilirler. Buna karşın dönemin Dev-Genç liderlerinden Hasan Barutçu’dan bir özeleştiri de gelir: “Biz kendimizi ‘onlardan’ zannediyorduk. Oysaki hareketin halka ters gelen yönü; saç sakal ve bıyık değil, siyasal ve eylemsel özellikleriydi.”<sup>42</sup> Bu tarz beklenmedik durumlara rağmen tipik ideolojik bıyık aksesuarı, birbirini tanımayan “yoldaş”lar arasında güven ve dayanışmayı da sağlıyordu. Örneğin jandarmadan sakınarak devrimi köylülere tanıtmak amacıyla köylere inen genç devrimcilerden Gün Zileli, yemekten zehirlenen arkadaşını kurtarmak için yabancı olduğu bir köyde, imdadına yolda tesadüfen gördüğü “pos bıyıklı” bir yoldaşın yettiğini dile getirir: “Telaşla ortalıkta dolaşırken, ‘devrimci bıyıklı’ bir gençle karşılaştım. Ona, Dev-Genç’li olduğumu söyleyerek söze başladım. Hemen bize kalacak bir han buldu.”<sup>43</sup>

Gör

Akademik  
Bakış

62

Cilt 18  
Sayı 35  
Kış 2024

37 68 kuşağının gençlik liderlerinden Aktolga, kendilerinin yeni tip “solcu Jön Türk kuşağı” olduklarını dile getirir. Amaçları ise devleti kurtarmaktı. Münir Aktolga, *Hatıralar: 68’den Günümüze İdeolojik, Teorik Bir Arkeoloji Çalışması*, Alter Yayıncılık, Ankara, 2018, s. 40.

38 Aktolga, *a.g.e.*, s. 30.

39 Hadi Uluengin, “Devrimci Bıyığı”, *Hürriyet*, 24 Ağustos 2008.

40 Cumhuriyet’in ilk dönemi ile bilhassa Soğuk Savaş ikliminde “solculuk” rejim tarafından “vatan hainliği” ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Ayrıca sağcı kesimlerce de “dinsizlik ve sapkınlık”la itham edilmiştir. Ertuğrul Meşe, *Komünizmle Mücadele Dernekleri: Türk Sağında Antikomünizm İnşası*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

41 Uluengin, *a.g.m.*

42 Aysan, *a.g.e.*, s. 111.

43 Zileli, *Yarıma*, s. 484.

## Sünneti Yaşatmak mı Yoksa Laik Rejimle Uzlaşmak mı?: İnce Bıyıklı İslamcılar

“İnandığın gibi yaşamak” anlayışı, Osmanlı “millet sistemi”nin köklü bir geleneğiydi. Dinî ayrımı esas alan bu sistemin özüne göre, Müslümanlar ile gayri-Müslimlerin giyim-kuşamları en ince detayına kadar birbirinden ayrılmaktaydı.<sup>44</sup> Müslümanlar, devlet gözünde “makbul tebaa” (millet-i hâkim) mertebesindeydi. Fakat Tanzimat’ın eşitlik fikriyle birlikte bu sistem terk edilmeye başladı. Dolayısıyla Cumhuriyet döneminde Batı’nın kılık kıyafet stillerinin benimsenmesine verilen geleneksel tepkiler, “İskilipli Atıf” örneğinden hatırlanabilir. Böylece Kemalist elitin laiklik anlayışı ve dini kimliği belirleyen kılık-kıyafet yasağı, mukaddesatçıların devlet nezdinde ayrıcalıklarını kaybetmelerine yol açacaktı. Diğer bir tabirle, Osmanlı son döneminde “devleti kurtarma” stratejilerinden biri olan İslamcılık, tek parti döneminde politik sahadan dışlanmıştı. DP iktidarıyla birlikte yeniden görünürlükleri artan İslamcıların siyasî kapasitelerini artırması için 1960’lı yılları beklemesi gerekecekti. Bu yılların sonundan itibaren İslamcılar ile ülkücüler arasında sosyalizme karşı ideolojik bir ittifak bulunmaktadır. Bu sağ tandanslı ittifakın safları, Türk-İslam sentezli çalışmalarla sıkışmıştır. Dolayısıyla milliyetçi-muhafazakarlık görüşüyle iç içe geçmiş bir İslamcılık telakkisi mevcuttu. Ayrıca pozitivist-modernist anlayışa mesafeli duran İslamcılar ile bu anlayışı benimseyen Kemalistler arasında Cumhuriyet döneminden itibaren ideolojik bir düşmanlık söz konusuydu.<sup>45</sup>

1960’larda İslamcı hareketin siyasallaşmasıyla birlikte, belirli bir sakal-bıyık stili İslamcı erkeklerle ilişkilendirilmeye başladı.<sup>46</sup> Ancak bu dönemde yekpare bir hareket olmayan İslamcı kesimin çeşitli fraksiyonları arasında farklı sakal-bıyık şekilleri vardı. Bu çeşitlilik, gerek sünnet anlayışının farklı yorumlarından<sup>47</sup> gerekse rejimle ters düşmemek gayesinden kaynaklandığını savunmak mümkündür. Her cemaat, tarikat ve dini hareket üyelerini kendi siyasal/kültürel meşrebine göre şekillendiriyordu.<sup>48</sup> Sakal-bıyık tarzını da dini referanslara göre belirleyen İslamcı gruplar, “çevrilmiş sakal ve bıyık” tarzının sünnet olduğunu

- 44 Müslümanların, kılık kıyafet konusunda gayri-Müslimlerden ayrılması gerektiğine dair hadisin yorumları için bk. Ahmet Saim Kılavuz, “Gıyâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 14, İstanbul, 1996, s. 59.
- 45 Güven Gürkan Öztan, “1960’lı Yıllarda İslamcılığın Zihin Haritası: ‘Milli Olan’ Revize Etme Çabası”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, c.21, S. 42, Bahar 2021, s. 397-433.
- 46 1970’li yıllardan 2000’li yıllara kadar İslamcı erkeklerin bıyık ve sakal tarzlarına dair bir çalışma için bkz. Nazlı Alimen, *The Fashions and Politics of Facial Hair in Turkey: The Case of Islamic Men*, Ed. Anna-Mari Almila and David Inglis, *The Routledge International Handbook to Veils and Veiling*, London, 2018, s. 116-124.
- 47 İsmail Yalçın, “Sakal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 36, İstanbul, 2009, s. 1-2; Rahmi Yaran, “Bıyık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.6, İstanbul, 1992, s. 115-116.
- 48 Milliyet gazetesinin bir haberine göre, istihbarat birimlerince tarikat ve cemaatlerin ‘simgeleşen’ giyim tarzlarıyla ilgili bir analiz yapılmıştır. Barkın Şık, “Tarikat Kreasyonları İstihbarat Raporunda”, *Milliyet*, 13 Kasım 2003, s. 18.

*Görüş*

Akademik  
Bakış  
63  
Cilt 18  
Sayı 35  
Kış 2024

ama sakal mümkün değilse, bıyık bırakılması gerektiği konusunda birleşirler. Lakin bıyık “kısa, ince ve kırpılmış” olmalıydı.<sup>49</sup>

Bununla birlikte çoğu İslamcı grup, “laiklik karşıtı” bir pozisyonda yer almasına rağmen kimi hareketler, rejimle körü körüne zıtlaşmamak konusunda hemfikirlerdir. Örneğin Said Nursi’nin liderliğini yaptığı Nur Cemaati üyelerinin çoğunluğu tarafından “sakal” bırakılmaz, “bıyık” tercih edilirdi. Bu hususta “üstat”larının yolundan giden “şakirt”ler için en büyük dayanak, Said Nursi’nin hayatı ve tavsiyeleri idi. “Emirdağ Lahikası” isimli kitabında Said Nursi, sakalı neden bırakmadığına açıklık getirir. Kemalist rejimle yaşadığı sıkıntılardan bahseden Said Nursi, şayet sakal bıraksaydı bile, hapis ve sürgün yıllarında sakalının “resmi makas”la kesileceğini iddia eder. Ona göre sünneti terk etmek bir kusur, ancak uzayan sakalı kesmek haramdı. Dolayısıyla sakal bırakmadığı için memnundur.<sup>50</sup> Bu “meşru” metodu takip eden talebeleri de yaptıkları “tebliğ” faaliyetiyle, sakalsızlığın kefareti ödemiş olacaktı. Ayrıca bu talebelerin çoğunun üniversite öğrencisi ve memur oluşu, sakal bırakmalarına da engel bir durumdu. Böylece gerek Said Nursi’nin yaşam tarzına duyulan özenti ve taklit, gerek Kemalist rejimin “sakal fobisi”nin cemaat üyelerinde uyandırdığı kaygı, gerekse de devlet memurluğunun kılık kıyafet kanunu gibi nedenlerinden ötürü bu kırpık bıyık stili, cemaat üyelerinde bir gelenek halini almıştır.<sup>51</sup>

Keza bu dönemde özellikle askerinin tepkisinden çekinen diğer akım, Millî Görüş hareketiydi. Hareketin kurucuları, ihtiyatlı bir yaklaşım sonucu sakalı feda eder. Yerine “ince kırpılmış”, Necmettin Erbakan’ın yüzünde tebessüm eden “fırça bıyığı” diye bilinen bıyık modeli yaygınlaşır. Dolayısıyla rejimle ters düşmeyen bir imaj adına sakal yerine bıyık bırakmak, nispeten tercih edilen bir aksesuar olmuştur. Fakat bu hareketin bazı üyeleri “etrafi çevrilmiş” olması şartıyla “sakal” da bırakmaktaydı.<sup>52</sup>

İslamcı yazarların “dış görünüş” anlayışı, “inandığın dine ait olmalı” şeklindeki geleneksel dini yoruma dayanmaktaydı.<sup>53</sup> Bu dinî yorum, “devrimci veya hippie gençlik”in kıyafet ve aksesuarlarını eleştiren bir tondaydı. Türk-İslam sentezli bu ton, yine yukarıda belirtildiği gibi, 12 Mart rejimi sıkıyönetim komutanlığının “devrimci ve hippie gençlik”in kıyafet ve aksesuarlarını eleştiren “resmi devlet söylemi”yle uzlaşan bir renge yaklaşıyordu: “Toplumsal ahlakın çöküşü...”<sup>54</sup> Bu husus, Cumhuriyet döneminden beri İslamcılar ile rejim ara-

49 “Bıyığı kısaltmayan bizden değildir.” bkz. Yaran, *a.g.m.*, 115-116.

50 Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 75.

51 Bu bıyık tarzı için bkz. <https://katalog.idp.org.tr/yazarlar/182/said-nursi>.

52 Bu bıyık tarzı için bkz <https://siyasitarih.info/index.php/2021/01/12/milli-selamet-partisinin-kurulusu/>

53 Necati Tayyar Taş, “Müslümanın Vasıfları”, *Hakses*, S.150, Haziran 1977, s. 11.

54 Dönemin kentli genç kızları arasında yaygınlaşan “mini etek” modasına devletin zirvesinden de eleştiri gelir. Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay’ın eşi “First Lady” Atıfet Sunay, bu modaya tepkisini koyar: “Pek açık buluyorum ben mini etekleri. Hiç olmazsa diz hizasında durabilirdi.” Mete Akyol, “Mini Etek Sever misiniz?”, *Milliyet*, 19 Nisan 1967, s.1.

sında giyim-kostüm üzerinden yaşanan ilk uzlaşmaydı.<sup>55</sup> Ayrıca Millî Görüş akımının 1970’lerde koalisyon hükümetlerinin “kilit ortağı” olması, İslamcı yazarların özgüvenini de artırmaktaydı. Örneğin Milliyetçi-Cephe hükümetinin iktidarda olduğu 1977 yılında Hilal dergisi yazarlarından Said Çekmecil, Kemalistlerin sakal-bıyık fobisini “cinsellik” üzerinden vurmaya dener: “Bıyık ve sakal yasağının sebebi, karşı cinse duyulan özentedir.”<sup>56</sup> Bu dönemki İslamcıların “devleti kurtarma” fikirlerinden biri, moda konusuna olan kılık kıyafet tarzını yine “kutsal metinler”e referansla eleştirme girişimleri üzerine kurulu bir temadan beslenmekteydi.<sup>57</sup> İslam’ın pratik hayata yaşanması dinin temel gayesiydi: “Bir Müslüman, İslam ölçüsüne göre alafrağa düzene karşı geleneğimize zıt düşen giyim-kuşamı reddetmeli” idi.<sup>58</sup>

Toplumun kutuplaşmasına yardım eden bu anlayışın mantığı, aslında Kemalist rejime politik saiklerle doğrudan saldırmak yerine, rejimin kültürel alanda “aksayan” yanlarını işlemektir. Zira Kemalizm, solun yükselişinin bir kaynağı olarak gösteriliyordu. Bu hususta Kemalizmin pozitivizmden ilham alarak yarattığı “gerici-modern” tiplmelerinin Türk solunun kahir ekseriyeti tarafından benimsenmesinin de etkisi bulunmaktaydı.<sup>59</sup> Böylece anti-komünizm cephesine eklenerek olası bir “devlet” baskısından uzak kalmak mukaddesatçılar için makbul bir fırsattı.<sup>60</sup> Dolayısıyla hippie ve devrimci gençliğin hayat tarzı, devlete karşı bir tehdit olarak görülüyordu: “Bekamızın teminatı olan gençlik, Batı’nın hippilerine, ahlaksızlaştıran modasına, sapık ideolojilerine gönül verdi. Millî şerefimizin yüz karası olan bir topluluk haline geldi.”<sup>61</sup> Başka bir ifadeyle, İslamcılar sadece maneviyatçılıkları gereği değil, aynı zamanda devlete yakın olmak için de bu söylemeye başvuruyorlardı. Devam etmek gerekirse, bu tarz erkeklerin “çağdaş” bir görünüm adı altında sergiledikleri manzara gerek din gerekse de erkeklikle bağdaşmaktaydı. Ayrıca bu gençlik, tamamen materyalist değerler ve cinsel dürtüleriyle hareket ediyordu: “Üniversitede kızlara sahip olamayan bu gençler, anarşi hareketlerinin ön safını tutuyorlardı. Çünkü onlarda insani duygular, aile ve cemiyet mesuliyeti yoktur.”<sup>62</sup> Yine aynı dönemde kaleme alınan “Huzur Sokağı” isimli ilk dönem hidayet romanında Şule Yüksel Şenler, karşıt

55 Yasin Aktay, “Halife Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı”, Ed. Tanıl Bora, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: İslamcılık*, c.6, İstanbul, 2005, s. 68-72.

56 Said Çekmecil, “Sünnetullah ve Akıl”, *Hilal*, c.15, S.170, 1977, s.14; Bu dil 2010’lu yıllardan sonra sertleşecektir: “Erkek adamın sakal ve bıyığı olur. Kadınlarda olmaz. Kadınlara özen ve kadına benzeyerek Batılaşmış zanneden yöneticilerimiz...” Vehbi Kara, “Türk Askerine Sakal Bıyık Yasağı”, *Vakit*, 1 Ekim 2018, s. 2.

57 İbrahim Atabey, “Moda Denilen Canavar”, *İslam’ın İlk Emri Oku*, c.6, S.63, 1967, s. 5.

58 Taş, *a.g.m.*, s. 11.

59 Ancak sol içinde Hikmet Kıvılcımlı gibi küçük bir azınlığın aksi görüşlerini de bulmak mümkündür: “İslam, Türkiye’dir. Türkiye de İslam’dır.” Hikmet Kıvılcımlı, *Allah Peygamber Kitap*, Sosyal İnsan Yayınları, İstanbul, 2014.

60 Öztan, *a.g.m.*, s. 397-433.

61 *Seher Vakti*, “Gençliğimiz ve Asıl Suçlular”, 15 Kasım 1969, s. 8; İslami Hareket, “Gönül Verenler”, 1 Mart 1978, s. 2.

62 İsmail Kazdal, “Gençlik Nedir?”, *Hilal*, c.8, S. 85, Eylül 1968, s. 2-3.

görüştteki erkek karakterlerin kıyafetleri, saçları ve bıyıkları üzerinden pejoratif anlamlar yükler. 1969 yılında basılan bu eserinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi kantininde sohbet eden “hippi ve solcu” üniversiteli erkek tiplmelerini hikâyesinde bir araya getirir: “Erkek talebelerin bıyıkları ince bir şerit halinde çenesine doğru sarkıtıkça sarkmış. Kiminin saçları, bitli turistlerden farksız, kadınlar misali omuzlarına doğru uzamış. Kiminin favorileri çene hattına kadar inmişti.”<sup>63</sup> Batı taklitçisi olarak görülen bu gençlere karşı yükselen tepkinin özü, aslında muhafazakâr kesimce sıkça dile getirilen “Batı’nın ahlakını değil, tekniğini alalım” şeklindeki tipik söylemi anımsattır. Buna göre Müslümanların yaşam tarzlarını ve kültürel kimliklerini hedef alan modernleşme, bir tehdit olarak algılanmaktaydı.

Bu anlatıya göre, örf ve geleneklerine sımsıkı bağlı olan toplum, modernleşmeyle birlikte İslâmî yaşayışlarından kopmuştu. 1960’ların sonunda Beatles stilini yansıtan ancak ülkücülerin ideolojik bir aksesuar olarak henüz topyekûn sahiplenmediği “sarkık bıyık” dâhil, uzun saç-favori tarzını “soytarı”lara benzeten Şenler’e göre bu zihniyet, esasında Tanzimat’tan beri devam eden Batı taklitçiliğinin mirasçısı “sünepe” gençleriydi. Diğer yandan “çember sakallı” erkek kimliği, temiz giyimli ve üstün karakterli bir “melek” tiplmesiyle anlatılırken; dağınık sakal ise milli benliğini kaybetmiş, “gafil” bir erkek portresi olarak sunulur.<sup>64</sup> Böylece İslam’ı yaşam tarzı haline getirmek gerek Müslüman olmanın gerekse de komünizm ve hippilikle mücadelenin ön şartı olarak işlenen bir temaydı.<sup>65</sup>

### **Türk-İslam Sentezi: Hilal Bıyıklı Ülkücüler**

Ülkücü tanımı, milliyetçi gençliğin politik örgütlenmesine yapılan bir vurgudur. Alparslan Türkeş’in aklındaki “ideal gençlik” soğuk savaş koşullarına uygun biçimde “din”le uyumlu olmalıydı. Bu yüzden 1960’lı yılların sonunda seküler tandanslı “Türkçü-milliyetçi” kavramıyla yetinmeyerek yeni bir adlandırma ihtiyacı duyulur. Muhafazakâr bir âlemden gelen taşralı gençleri bünyesine katarak milliyetçiliği kiteselleştirme hedefine kitlenir. Böylece Türk-İslam senteziyle uyumlu “Ülkücü” adıyla yeni bir “dava adamı” inşa edilir. Zira dönemin farklı milliyetçilik yaklaşımlarını da göz önüne bulundurmak gerekirse, ülkücülük, Türk milliyetçiliğinin “alt-kimlik”lerinden birisi olduğunu savunmak mümkündür.<sup>66</sup>

1975-80 yılları arasında MHP’nin bir “ideolojik aygıtı” olarak kayda değer sayıda Ülkü Ocakları açılır. Amacı MHP’nin ürettiği politikaları geniş kitlelere ulaştırmaktır. Hiyerarşik sisteme uyumlu ocak başkanı “reis”, Türkeş’in otoritesini temsil etmekteydi. Mıntıkasında tüm olaylardan sorumlu olan

63 Şenler, *a.g.e.*, s. 17.

64 Şenler, *a.g.e.*, s. 17.

65 Yusuf Değirmenci, “Komünizm Psiko-sosyal Bir Hastalık”, *Hakses*, Yıl: 4, S.45, Eylül 1968, s. 19.

66 Dündar Taşer, “Milliyetçi Hareket ve Gençlik”. *Devlet*, 28 Aralık 1970; Tanıl Bora-Kemal Can, *Devlet, Ocak*, Dergâh, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019.



reislerin emirlerini sorgulamak mümkün değildi. Dolayısıyla karakteristik kişilikleri ve bireysel inisiyatifleri farklı olan her reisin yaşanan olaylardaki tepkisi farklılık göstermekteydi.<sup>67</sup> Bunun yanında bir sosyalleşme ve alt kültür mekânı olarak ülkü ocakları, gençlere kılık kıyafetleri, kız-erkek ilişkileri, hayata bakışları gibi gündelik hayat pratikleri üzerinden bir misyon yükliyordu. Ancak tüm ülkücülerin de aynı giyim-kuşama sahip oldukları söylenemez. Gelir seviyesi, tahsil düzeyi ve sosyal ortam gibi bir dizi faktör bu homojenliği mümkün kılmamaktaydı.<sup>68</sup> Türkeş’in taşradaki temsilcisi ocak reisleri, Türk geleneklerine aykırı kılık-kıyafet giyen üyeleri cezalandırma yetkisine sahipti. Katı bir itaat kültürünün hâkim olduğu bu ocakların genel çizgisine göre, örneğin kıyafet noktasında “kökü dışardan gelen” kot pantolon yasaklar listesindeydi.<sup>69</sup> Tıpkı İslamcılar gibi Türk-İslam sentezli Ülkücü Hareket de “Batı’nın tekniğini alalım ama kültürü kalsın” tarzında bir modernleşme düşüncesine sahipti. Aslında bu modernleşme algısı, Osmanlı son dönem fikir akımlarından İslamcılık ve Türkçülük’ün Soğuk Savaş dönemi Türkiye’sine bir yansımasıydı: “Türk toplumunun batıyı taklit ve özentisi yüzünden mücadelemizin 150 yılı (Tanzimat’tan beri) boşa gitmiştir.”<sup>70</sup> Bu hususta sağcılar, Türk geleneğine uyumlu olduğunu düşündükleri “klasik kumaş pantolon” tercih etmekteydiler. Bununla birlikte ülkücüler arasında Türk geleneğine münasip kılık-kıyafet kriterinin ne olduğuna ilişkin bir kafa karışıklığı söz konusuydu. Bu kitlenin genel algısına göre, kumaş pantolon yerliliğin simgesiyken, kot pantolon Batılı bir taklit ürünüydü. Ancak sağcıların o dönem tercih ettiği klasik kumaş pantolonun kökeni, Osmanlı modernleşme sürecine dayanmaktaydı. Tanzimat’la birlikte Batı’dan gelen bir modanın sonucuuydu. Bu Batılı giyim tarzı, cübbe yerine ceket, şalvar yerine pantolonu ön plana çıkarıyordu.<sup>71</sup> Diğer yandan pantolon ve ceket (İstanbulun), gibi Batılı kıyafet stilini kabul eden II. Mahmut’a toplumun geniş kesimi tarafından “Gâvur Padişah” lakabının takıldığını hatırlamak, 1970’li yıllardaki sağcı kesimin çelişkili tavrını anlamak açısından önemli bir çıkış noktası sunar. Zira 2000’li yıllara kadar kot pantolon giyen gençlerin sağ-milliyetçiler tarafından “Batı taklitçisi” olmakla suçlanması ve üniversite kampüslerinde tartaklanması “vaka-i adiyе”dendi. O dönemde ülkücü ca-

67 Ali Erken, “Örgüt ve Strateji: 1965-1980 Arasında Milliyetçi Hareket Partisi”, İnsan ve Toplum, S.47, 2014, s. 125-163; Necdet Sevinç, Ülkücüye Notlar, Kariyer Yayınları, İstanbul, 2017, s. 55.

68 Mehmet Kaan Çalen, “Yeni Nesil Ülkücülerin Üç Hali”, Ed. İkbâl Vurucu- Fırat Kargioğlu, *Yeni Nesil Ülkücüler*, s. 106.

69 Bu pantolon, İtalya’nın Cenova kentinde üretildiği için Fransızlar tarafından “genes” ismi verilmiş, böylece “jeans” olarak kıyafet literatürüne girmiştir. Dayanıklı kumaşı nedeniyle madenciler, çiftçiler ve kovboylar arasında büyük rağbet görür. 1935 yılında Vogue dergisinde reklamı yapılmasıyla birlikte tüm dünyada trend haline geldi. Türkiye’de 1955 yılında Muhteşem Kot tarafından yerli jeans üretildi ve “kot” ismiyle anılmaya başladı. 1970’li yıllarda ise sağcılar tarafından kültürel yozlaşmanın bir numaralı simgesi haline gelerek “gavur pantolon” olarak nam saldı. Kudret Emiroğlu, *Gündelik Hayatımızın Tarihi*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2014, s. 238-239.

70 Dündar Taşer, “Milliyetçi Hareket ve Gençlik”, *Devlet*, 8 Eylül 1969, s. 12.

71 Emiroğlu, *a.g.e.*, s. 238-239.

göz

Akademik  
Bakış

67

Cilt 18  
Sayı 35  
Kış 2024

miaya yakınlığıyla bilinen Taha Akyol anılarında, 1970'li yıllardaki bu tarz yapılanmaların “bireyin kimliğini esir alan” örgütler olduğunu dile getirir.<sup>72</sup> Yaşam tarzından kılık kıyafete kadar örgütün kuralları çerçevesinde hareket edilirdi: “İyi giyinmek ve bakımlı olmak solun gözünde ‘burjuva’, sağın gözünde ise ‘yozlaşmış’ değerlerin ifadesiydi.”<sup>73</sup>

Bu aşamada ülkücüler arasında sarkık bıyık/hilâl bıyık stilinin nasıl icat edildiğine cevap vermek yerinde olacaktır. Bu konuda, tıpkı solcular gibi sağcılar için de 1969 yılı bir kırılma noktasıdır. Aynı yıl, CKMP kongresinde hem partinin ismi hem de sembolü değişmişti. Partinin adı CKMP'den MHP'ye; partinin simgesi ise “terazi”den “üç hilâl”e doğru dönüşüyordu.<sup>74</sup> Aynı bıyık şekli de imal edildi. Ancak yaygın kullanım alanı 1974'ten sonra ortaya çıktı. Böylece ülkücü gençlik tipi inşa etme süreci başlar. Bu tipten karakteristlik özellikleri destan, türkü, hikâye, menkıbe, tarihi film ve roman gibi romantik metinlerden ilham almaktaydı.<sup>75</sup> Orta Asya bozkırlarında ortaya çıkan sarkık bıyık dünyada Moğol bıyığı ve Türk bıyığı diye biliniyor. Bu bıyık şekli, modern anlamıyla ilk kez Léon Cahun'un 1877 yılında kaleme alınan “La Bannière Bleue” (Gökbayrak) isimli eserinde geçmektedir. Orta Asya Türk imajına hayat veren bu romanın tüm savaşçıları hep bıyıklıdır. Bıyığın bu şeklini almasındaki neden Orta Asyalı kavimlerin yarı yarıya köse olmasıyla ilgilidir. Haliyle bıyık bırakırken çoğu Türk'ün de bıyığı bu şekilde çıkıyordu. Romanın yarattığı romantik Türk imajının Türkiye topraklarında popüler hale gelişi, İttihat-Terakki dönemine tekabül eder. 1910'lu yıllarda Necip Asım ve Galip Bahtiyar tarafından Türkçe'ye tercüme edilen roman, Türk milliyetçilerine ilham veren bir eser haline gelmiştir. 1930'lu yılların milliyetçi iklimi ise Türk tarihinin rol modellerini oluşturacak şahsiyetlerini ön plana çıkartmaya başlar. Nitekim İbrahim Alaattin Gövsa tarafından kaleme alınan “Elli Türk Büyüğü” isimli kitap, bu karakterlerin sadece hayat hikâyelerini ele almaz, aynı zamanda hayali tablolarını da çizer. Bu tablolarda başta Sultan Alparslan olmak üzere bazı Türk hakanları, Cahun'un romanından esinlenerek sarkık bıyık tarzıyla resmedilmiştir.<sup>76</sup> Böylece 1970'li yıllarda taşralı gençler arasında yaygınlaşan Ülkücü Hareket, bu bıyık modelini ideolojik bir aksesuar olarak kabul etmiştir. Bu bıyık stili, gerek Orta Asya kökenli algısından ötürü Türklükle gerekse de hilali çağrıştırdığı için İslamî desenlerle oldukça uyumlu görünüyordu. Böylece geniş kitlelerin kabulleneceği Türk-İslam sentezine uygun bir bıyık modeli imal edilmiş olur. Sağ-milliyetçi çizginin İslamcılıkla bu ittifakı dönemin romanlarında da vurgulanan temalardan biridir.<sup>77</sup> Belirtmek gerekirse, ülkücüler arasında

72 Akyol, *a.g.e.*, s. 28-29; “Bu tarz bir örgüte monte olmuş bir genç için ‘hain’ olmak, hayatta yalnız kalmak demektir. Yahut örgüt içi infazdır.” Akyol, *a.g.e.*, s. 66.

73 Akyol, *a.g.e.*, s. 36.

74 Gürpınar, *a.g.e.*, s. 167-169.

75 Çalen, *a.g.m.*, s. 110.

76 Bu konuda detaylı bir analiz için bk. Gürpınar, *a.g.e.*, s. 1179.

77 Emine Işınsoy, “Canbaz” isimli romanında bu durumu teyit eder: “Nurcu veya nakşi olması ülkücü olmasına engel değil ki...” Emine Işınsoy, *Canbaz*, Töre-Devlet Yayınları, Ankara,

“hilal bıyık” olarak bilinen bu bıyık türü, solcular tarafından “faşist bıyık” olarak tanımlanmaktaydı.<sup>78</sup> Bununla birlikte hilal bıyıklı ülkücülerin ilk kez bu yılda ortaya çıkmasına karşın, bu bıyık stiline 1970’li yılların ikinci yarısına kadar ideolojik bir aksesuar olarak yaygın şekilde kullanılmadığı anlaşılmaktadır. Bu konuda bazı veriler üzerinden çıkarımlara varmak mümkündür. Birincisi, Türk sağının 1965-1974 yılları arasındaki süreli yayın ve romanlarında sarkık bıyık şekli, Beatles<sup>79</sup> ve hippie tarzıyla özdeşleştirilerek olumsuz çağrışımlara sahip bir bıyık şekli olarak algılanıyordu: “Bu devrimci gençlerin Beatles tarzı uzun saçları ve ucu kıvrık çeneden aşağı doğru sarkan bıyıkları vardı.”<sup>80</sup>

Diğer bir veri, 8 Haziran 1970 günü sağ-sol çatışmasında hayatını kaybeden İstanbul Üniversitesi’nin Ülkücü Gençlik lideri Yusuf İmamoğlu’na aittir. 1970’li yıllar boyunca ülkücü kesimin sembol ismi haline gelen Yusuf İmamoğlu’nun ölümünden sonra yaşam tarzı ve fotoğrafları MHP’ye yakın yayın organları tarafından sık sık yayınlanır. Gerek fotoğraflarında gerekse ona dair kaleme alınan yazılarda “sarkık bıyık” yerine “kaytan bıyık” tarzı öne çıkarılır: “Yusuf İmamoğlu derler ona. Kaytan bıyıklı çelik kollu bir yiğitti.”<sup>81</sup>

Son olarak yine MHP’nin resmi yayın organlarından 1974 tarihli Bozkurt dergisinde solcu öğrencilerin eşkalı için “sarkık bıyıklı” tanımı kullanılması dikkat çekmektedir.<sup>82</sup> Dolayısıyla Ülkücü Hareket’le özdeşleşen bu bıyığın kitlesel tedavüle girişinin 1974 yılından sonra olduğunu savunmak mümkündür.<sup>83</sup>

Bilhassa dönemin siyasal şiddet ortamında “sert bakışlı” olmak, hasmına “korku salmak” yahut reisliği ele geçirmek için “maskülen” bir görünüm elde etmek ülkücülüğün alamet-i farikalarından biriydi. Bu yönüyle, erkek egemen yapının ağırlıkta olduğu Ülkü Ocakları, “kendini yeniden üretme”nin mekânlarından biriydi. Zira hilâl bıyık modeli, milliliği ve dini temsil etmesinin yanı sıra çehreye sert bir görünüş sunması açısından da dikkat çekiciydi. Sert bakışlı olmak konusunda bu ilk sinyalleri hareketin teorisyenlerinden Dündar Taşer verir: “Ülkücü gençlik sert olmalı ama odun gibi değil elmas gibi pırl pırl...”<sup>84</sup> Dündar Taşer, 68 Kuşanın solcu gençlik hareketinin “değişim” talebini “kültürel yozlaşma ve taklitçilik” üzerinden eleştirir. Eleştirisinin temasını ise kılık-kıyafet modası oluşturur. Ayrıca ülkücüler ile

1982, 253.

78 Gürpınar, a.g.e., s.

79 1967 tarihli Beatles üyelerinin “sarkık bıyıklı” fotoğrafı için bkz. <https://www.popmatters.com/beatles-sgt-peppers-lonely-hearts>.

80 *Kuvayı Milliye*, “Hadisenin İçinden Bulvar Olayları”, 5 Haziran 1965, s. 1.

81 Tayyar Aksoy, “Üç Yiğidin Destanı”, *Bozkurt*, Şubat 1979, s.12; Ülkücü öğrenci lideri Yusuf İmamoğlu’nun Fotoğrafı için bkz. <http://www.eskimeyendostlar.net/haber/ulkucu-sehidimiz-yusuf-imamoğlu-8-haziran-1970/954>.

82 Hatice Seyhan, “Devrimci Bir Arkadaş”, *Bozkurt*, Mayıs 1974, s. 14.

83 Engin Konuksever, “Öğretim Kurumlarındaki Olayların İç Yüzü”, *Milliyet*, 17 Nisan 1976, s. 6

84 Dündar Taşer, “Milliyetçi Hareket ve Gençlik,” *Devlet*, S.23, 8 Eylül 1969, s. 12.

mukaddesatçıların aynı söylemler üzerinden solcu kesimi hedef aldığı görülüyor: “Bu zamanda yetişen nesiller bir evvelkini inkâr etmek telkiniyle eğitildi. Yenilik merakı kimi gençlerin saçı ensesine dökülmüş, favorisi çenesine sarkmış Hippy’ler. Kimi de Stalinvâri bıyıkları alt dudağını örtmüş, gözleri fersiz, sırtı kambur gençler...Türkiye’nin geleceği bu zavallılara bırakılamaz. Milliyetçi hareket, Hippy gençliği ile komünist yıkıcılığı dışında terbiye edilmiş gençlik hareketidir.”<sup>85</sup>

Genel itibarıyla ülkücülerin saçları kısa, sakalları sinekkaydı olmalıydı. Bıyık bırakmak zorunlu değildi. Ancak bırakmak isteyenler, yukarıda belirtilen kaidelere uymak zorundaydı.<sup>86</sup> Bu süreçte sağ-milliyetçi gencin işlevinin anti-komünizm olarak kodlanması, haliyle solcu gençlikten daha farklı bir “profil” sunmasını gerekli kılıyordu. Lakin aynı sağ grupta pozisyon almalarına rağmen İslamcı gençlikten de ayırt edilmeleri gerekliydi. Bu yüzden İslamcı gençlikten farklı olarak “sakalsız” bir tarza, devrimci gençlikten farklı bir “bıyık” tarzına sahip olunmalıydı. Zira ideolojik duruşa renk katan, politik kimliğe ruh veren bu tarz “sembolik kodlar”ın grup dinamiğini güçlendiren etkili bir metot olduğunu savunmak mümkündür. Özetlemek gerekirse, dönemin gençlik örgütleri arasında kamusal alanda hâkimiyet kurma mücadelesi yaşanmaktaydı. Bu mücadelenin bir ayağı, popüler kültürle aşılana sakal-bıyık gibi ideolojik semboller yoluyla yapılmaktaydı. Zira bu semboller sadece siyasî kimliğe değil, aynı zamanda kitlesel beğeniye de hitap etmekteydi. George Simmel’in tabiriyle moda, en önemsiz bireyi bile bir bütünün önemli parçası haline sokabilmekteydi. Bu hipotezin geçerliliğini, Connell’in “Toplumsal Cinsiyet ve İktidar” isimli eserinden ödünç alarak değerlendirmek gerekirse, sert izlenim ve fiziksel erkeklik imajı örgüt içi-örgüt dışı iktidar mücadelesinde göz ardı edilemeyecek bir etkidir.<sup>87</sup> Zira verilen mücadelede erkeğin amacı “ideolojik rakibine korku salmak” olduğu gibi, grup içinde otoriter bir portre çizmenin de bir ifadesiydi.

## Sonuç

Bu makalede sakal-bıyık modasının siyasal kimlik aracı olarak pratikteki karşılığı tartışıldı. Bu çalışmayla ilgili bazı tespitler yapmak gerekirse; birincisi, Türk toplumunda kılık-kıyafet veya saç-sakal-bıyık üzerinden yaşanan “kultürkampf”, modernleşme süreciyle beraber başladı. Bu yönüyle gelenek ve modern “kıl tipleri”nin ilk çatışması Tanzimat’la başlar, Cumhuriyet’le doruğa yükselir.

İkincisi, bu çalışmanın kapsamına giren 1960’lı yılların sonlarında devrimci, ülkücü ve İslamcı gençlik hareketleri için siyasî “paralel evrenler” inşa edildi. Bu süreçte, siyasî kimlik kazandırmak adına gençlere yönelik ideoloji pompalama mekanizmaları ve sakal-bıyık stilleri üzerinden sembolik gelenekler icat edilmiştir. Böylece popüler kültürün etkisiyle sakal-bıyık tarzlarının kısa

85 Taşer, *a.g.m.*, s. 12.

86 Erken, *a.g.m.*, s.125-163.

87 William Connell, *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 123.

sürede politik bir evrim geçirmesine ve siyasal simgelere dönüşmesine zemin hazırlanacaktı. Bu noktayı Bauman’ın yaklaşımıyla kavramlaştırmak adına; modernleşmenin kimlik algısı, idealize edilen “tek-tip” bir kimlik tasavvuruna sahipti. Yani sakal-bıyık stili, aidiyet duyduğun siyasî ideolojiye aykırı olmamalıydı. Zira kimlik, belirsizlikten kaçışın bir ifadesidir.

İkinci tespitle sıkı sıkıya bağlı üçüncü tespit ise, dönemin bu üç gençlik hareketi, sahip oldukları ideolojileri sadece politik bir mücadele tarzı olarak değil, bir yaşam tarzı olarak da algılamaktaydılar. Bu kuşak, ideolojik duruşları ile gündelik hayat pratiklerini birbiriyle hemhal olmasına özen gösteren idealist ancak radikal gençlik hareketleriydi. Dönemin ruhuna uygun biçimde herkes “ideolojik meşrebine göre bıyık bırakmıştır” denebilir. Bu siyasal ve kültürel toplumsallaşmayla alakalı bir çıkarımda bulunmak gerekirse, sakal-bıyık modelleri, örgüt veya hareket içinde birlik ruhunu kemikleştiren kültürel kodlar olarak görülmekteydi. Bu kuşuğun giyim ve aksesuarları, Foucault’nun biyo-iktidar teziyle, baskı yoluyla değil, özgürleştirerek bedene nüfuz etmekteydi. Bir cezaya çarptırılma veya dışlanma korkusu, yerini isteğe bağlı aidiyet duygusuna bırakıyordu.

Yönetmenliğini Rajkumar Hirani’nin üstlendiği kültür-kimlik temalı “PeeKay” filmi, uzak bir gezegenden “tabula rosa” gibi boş bir zihinle gelen bir uzaylının Hint kültürüyle tanışmasını ele alıyor. Dil bilmeyen ve meramını anlatamayan başroldeki Aamir Khan (PeeKay), çıplak olması (tabula rosa) tepki çekince diğer insanlar gibi kıyafet edinmek zorunda kalır. Ancak edindiği birbirinden çeşitli kıyafetler, Hint kültüründe farklı statü, cinsiyet, din, kimlik ve mesleğe göre kategorilere ayrıldığı için toplum tarafından ironiyle dalga geçilir. Diğer yandan insanların inançları/kimlikleri nedeniyle ayrıştırılmasını eleştiren film, Hint toplumunda çok kültürlülüğün teşvik edilmesini amaçlar. 1970’li yılların Türkiye’inde ise politik şiddet ortamında radikal grupların, sakal-bıyık şekillerine bakarak siyasî hasımlarını tespit edip öldürdükleri bir süreci içermekteydi. Netice olarak kamusal alanı paylaşım kültürünün sınırlı olduğu ve kent kültürünün henüz olgunlaşmadığı modernleşen toplumlarda farklı fikirlere kapalılık, farklı yaşam tarzına tahammülsüzlük, farklı kimliklere yaşam hakkının tanınmaması gibi faktörler ideolojik ve kültürel çatışma ortamını hızlandırmaktadır. Toplumsal bir olayın siyasal bir krize ve kültürel bir savaşa dönüştüğü Türk siyasal hayatının çoğu kaotik dönemi, aslında Shayegan’ın tabiriyle Tanzimat’tan beri toplumda süren “yaralı bilinci” tanımlamaktadır.

## Kaynaklar

### Araştırma ve İnceleme Eserleri

AKTAY, Yasin, “Halife Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı”, Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: İslamcılık, Ed. Tanıl Bora, c.6, İstanbul 2005, s. 68-95.

AKTOLGA, Mümin, Hatıralar: 68’den Günümüze İdeolojik, Teorik Bir Arkeoloji Çalışması, Alter Yayıncılık, Ankara 2018.

AKYOL, Taha, Hayat Yolunda, Doğan Kitap, İstanbul 2004.

ALİMEN, Nazlı, The Fashions and Politics of Facial Hair in Turkey: The Case of Islamic Men”, Ed. An-

*gazi*

Akademik  
Bakış

71

Cilt 18  
Sayı 35  
Kış 2024

- na-Mari Almila and David Inglis, *The Routledge International Handbook to Veils and Veiling*, London, 2018, s. 116-124.
- ALKAN, Mehmet Ö., “Altmışlı Yıllarda Günlük Hayatın Siyaseti”, Türkiye’nin 1960’lı Yılları, Ed. Mete Kaan Kaynar, İletişim, İstanbul 2016, s. 933-986.
- AYSAN, Yılmaz, *Afişe Çıkmak: 1963-1980 Solun Görsel Seriveni, İletişim Yayınları 2015.*
- BAYDAR, Oya - Özkan, Derya, *Cumhuriyet Modaları, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999.*
- BAUMAN, Zygmunt, *Kimlik, (Çev. Mesut Hazır), Heretik Yayınları, Ankara, 2017.*
- BENGİ, Derya - Zat, Erdir, 100. Yılında Türkiye’nin Popüler Kültür Haritası: 1923-1950, YKY, İstanbul 2020.
- BERG, Charles, *Unconscious Significance of Hair*, Taylor & Francis Publications, London 2020.
- BERKTAY, Fatmagül “Yuvarlak Masa Toplantısı: 68’lilerin Gözünden 1968”, 1968: İsyân, Devrim, Özgürlük, Ed. Ömer Turan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2019, s. 29-50.
- BORA, Tanıl- Akyıldız, Kaya, “Siyasal hafıza ve ülkücülerin hatırasında 70’ler”, *Toplum ve Bilim*, S.127, 2013, s. 209-228.
- BORA, Tanıl- Can, Kemal, *Devlet- Ocak- Dergâh, İletişim Yayınları, İstanbul 2019.*
- ÇABUKLU, Yaşar, *Toplumsalın Sınırlarında Beden, Kanat Yayınları, İstanbul 2004.*
- ÇALEN, Mehmet Kaan, “Yeni Nesil Ülkücülerin Üç Hali”, *Yeni Nesil Ülkücüler*, Ed. İkbâl Vurucu-Fırat Kargoğlu, Aygan Yayınları, İstanbul 2015, s. 119-134.
- CONNELL, William, *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 123.
- DELLALOĞLU, Besim, *Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2020.
- DEREN, Seçil, “Kültürel Batılılaşma”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, Ed. Uygur Kocabaşoğlu, c.3, İletişim Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 382-427.
- DOĞAN, Cem, “Modern Man in the Making: Facial Hair, Fashion and Medico-Social Construction of Masculinity in the Late Ottoman Society (1900-1920)”, *Artuklu Human and Social Science Journal*, S.1, Mardin, 2016, s. 46-54.
- EREN, Faruk, *Kayıp Bir Devrimin Hikâyesi, İletişim Yayınları, İstanbul 2019.*
- ERKEN, Ali, “Örgüt ve Strateji: 1965-1980 Arasında Milliyetçi Hareket Partisi”, *İnsan ve Toplum*, S.47, 2014, s. 125-163.
- FEYİZOĞLU, Turhan, *Denizler ve Filistin*, Alfa Yayınları, İstanbul 2011.
- FOUCAULT, Michel, *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden-Osman Akınbay, YKY, İstanbul, 2011.
- FÜRÜZAN, 47’liler, *Bilgi Yayınevi, Ankara 1974.*
- GÖLPINARLI, Abdulkâfi, *Alevî ve Bektaşî Nefesleri, İnkılâp Kitapevi, İstanbul, 1992.*
- GÜRPINAR, Doğan Türk’ün Bıyıklı Tarihi, *Fol Yayınları, İstanbul, 2023.*
- İŞINSU, Emine, *Canbaz, Töre-Devlet Yayınları, Ankara 1982.*
- ., *Sanca, Töre-Devlet Yayınları, Ankara, 1975.*
- KAYNAR, Mete Kaan, *Türkiye’nin 1970’li Yılları, İletişim Yayınları, İstanbul 2020.*
- KILAVUZ, Ahmet Saim, “Giyâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.14, İstanbul 1996, s. 59-59.
- KIVILCIMLI, Hikmet, *Allah Peygamber Kitap, Sosyal İnsan Yayınları, İstanbul, 2014.*
- KOÇU, Reşat Ekrem, *Giyim, Kuşam ve Süslenme Sözlüğü, Sümerbank Kültür Yayınları, Ankara 1969*
- KÜRKÇÜ, Ertuğrul, “68’le Gelen”, *İsyânın İzinde, Dipnot Yayınları, Ankara 2013.*
- LÜKÜSLÜ, Demet, *Türkiye’nin 68’i: Bir Kuşağın Sosyolojik Analizi, Dipnot Yayınları, Ankara 2015.*
- MANNHEİM, Karl, “The Problem of Generations”, *Essays in the Sociology of Knowledge*, Londra: Routledge 1952, s. 276-320.
- MEŞE, Ertuğrul, *Komünizmle Mücadele Dernekleri: Türk Sağında Antikomünizm İnşası, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016*
- NADİ, Nadir, *Perde Aralığından, Çağdaş Yayınları, İstanbul 1979.*
- SEVİNÇ, Necdet Ülküciye Notlar, *Kariyer Yayınları, İstanbul 2017.*



- NURŞİ, Said, Emirdağ Lahikası, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2013.
- ORMANLAR, Çağla, “Giyim Kuşam Modaları”, Cumhuriyet Modaları: 75 Yılda Değişen Yaşam Değişen İnsan, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, s. 42-71.
- ÖZER, Ahmet, Karanlık Dönemler ve Ödenmiş Bedeller, C.II, Eğitim Bir-Sen Yayınları, Ankara, 2012.
- ÖZTAN, Güven Gürkan, “1960’lı Yıllarda İslamcılığın Zihin Haritası: ‘Milli Olam’ Revize Etme Çabası”, Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi, c.21, S. 42, Bahar 2021, s. 397- 433.
- PETERKİN, Allan, Bıyığın Kültürel Tarihi, Sel Yayınları, İstanbul 2014.
- ., Sakalın Kültürel Tarihi, Sel Yayınları, İstanbul 2014.
- ŞENLER, Şule Yüksel, Huzur Sokağı, Seher Yayınları, İstanbul 1971.
- TURGUT, Hulusi, Türkes’in Anıları: Şahinlerin Dansı, ABC Yayınları, İstanbul 1995.
- WALTON, Susan, “From Squalid Impropriety to Manly Respectability: The Revival of Beards, Moustaches and Martial Values in the 1850s England”, Nineteenth-Century Contexts, S. 30, 2008, s. 229-245.
- WİSHNİTZER, Avner “Beneath the Mustache: A Well-Trimmed History of Facial Hair in the Late Ottoman Era”, Journal of the Economic and Social History of the Orient, c.61, No.3, 2018, s. 289-326.
- ÇAKMAK, Yalçın “İtikattan Kimliğe: Dinamikler ve Karşı Dinamikler Bağlamında Yetmişli Yıllarda Aleviler”, Türkiye’nin 1970’li Yılları, Ed. Mete Kaan Kaynar, İletişim Yayınları, İstanbul 2020, s. 645-688.
- YALÇIN, İsmail, “Sakal”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c.36, İstanbul 2009, s. 1-2.
- YARAN, Rahmi, “Bıyık”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c.6, İstanbul 1992, s. 115-116.
- ZİLELİ, Gün, Havariler: 1972-1983, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.
- ., Yarılma: 1954-1972, İletişim Yayınları, İstanbul 2000.
- Sürelî Yayınlar**
- AKSOY, Tayyar, “Üç Yiğidin Destanı”, Bozkurt, Şubat 1979, s.12
- ATABEY, İbrahim, “Moda Denilen Canavar”, İslam’ın İlk Emri Oku, c.6, S.63, 1967, s. 5.
- ., “Milliyetçi Hareket ve Gençlik”, Devlet, 28 Aralık 1970.
- Akın, 10 Ocak 1953, s.1.
- AKYOL, Mete, “Mini Etek Sever misiniz?”, Milliyet, 19 Nisan 1967, s.1.
- Cumhuriyet, “Favorili Gençler Zorla Tıraş Ediliyor”, 5 Haziran 1970.
- ÇEKMECİL, Said, “Sünnetullah ve Akıl”, Hilal, c.15, S.170, 1977, s. 14.
- DEĞİRMENCİ, Yusuf, “Komünizm Psiko-sosyal Bir Hastalıktır”, Hakses, Yıl: 4, S.45, Eylül 1968.
- FELEK, Burhan, “Kaş Kırpık, Sakal Bıyık”, Milliyet, 10 Nisan 1972, s. 2.
- İslami Hareket, “Gönül Verenler”, 1 Mart 1978, s. 2.
- KARA, Vehbi, “Türk Askerine Sakal Bıyık Yaşası” Vakit, 1 Ekim 2018, s. 2.
- KAZDAL, İsmail, “Gençlik Nedir?”, Hilal, c.8, S. 85, Eylül 1968, s. 2-3.
- KONUKSEVER, Engin, “Öğretim Kurumlarındaki Olayların İç Yüzü”, Milliyet, 17 Nisan 1976, s. 6.
- Kuvayı Milliye, “Hadisenin İçinden Bulvar Olayları”, 5 Haziran 1965, s. 1.
- Milliyet, 10 Mayıs 1971, s.1-11.
- Milliyet, “Diyarbakır’da 2 Genç Yaralandı”, 22 Eylül 1977, s. 1.
- Milliyet, “Eskiden Nasıl Giyinirdik?”, 18 Ekim 1985, s. 11.
- Milliyet, “İşte Dövülen Öğretmen”, 10 Temmuz 1971, s. 1.
- Milliyet, “İzmir Gültepe’nin CHP’li Belediye Başkanı Saldırıya Uğradı”, 9 Kasım 1978, s. 8.
- Milliyet, “Manisa’da Sağlıkçılar Mini Etekli Kıza Saldırdı”, 5-8 Haziran 1970, s. 1.
- NEDİM, Mahmut, “Başıma Ne Geldiyse, Bıyıktan Geldi”, Milliyet, 2 Ağustos 1971, s. 7.
- ÖZTÜRK, Kemal, “Bıyık Meselesi Nasıl Başladı?”, Yeni Şafak, 22 Haziran 2017, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/kemal-ozturk/biyik-meselesi-nasil-basladi-2038597>.
- POPE, Hugh, “Sinek Kaydı”, Milliyet: The Wall Street Journal, 26 Mayıs 1997, s. 3.
- Seher Vakti, “Gençliğimiz ve Asıl Suçlular, 15 Kasım 1969, s. 8.
- SEYHAN, Hatice, “Devrimci Bir Arkadaş”, Bozkurt, Mayıs 1974, s. 14.
- ŞİK, Barkın, “Tarikat Kreasyonları İstihbarat Raporunda,” Milliyet, 13 Kasım 2003, s. 18.
- TAŞ, Necati Tayyar, “Müslümanın Vasıfları”, Hakses, S.150, Haziran 1977, s. 11.

gazi

TAŞER, Dündar, "Milliyetçi Hareket ve Gençlik," Devlet, S.23, 8 Eylül 1969, s. 12.  
TAŞTAN, Ahmet Nazmi, "Endişe ve Şaşkınlık", Hilal, c.17, S. 200, Eylül 1979, s. 3.  
ULUENGİN, Hadi, "Devrim Bıyığı", Hürriyet, 24 Ağustos 2008.

#### İnternet Kaynakları

<https://katalog.idp.org.tr/yazarlar/182/said-nursi>.  
<https://odatv4.com/guncel/devlette-badem-biyik-operasyonu-2306151200-77653>  
<https://siyasitarih.info/index.php/2021/01/12/milli-selamet-partisinin-kurulusu/>  
<https://www.popmatters.com/beatles-sgt-peppers-lonely-hearts>  
<http://www.eskimeyendostlar.net/haber/ulkucu-sehidimiz-yusuf-imamoglu-8-haziran-1970/954>  
<https://www.biyografya.com/biyografi/5153>.

#### Extended Abstract

*The period between 1960 and 1980 led to significant changes both in the world and in Turkey. This period points to a process in which cultural conflict becomes evident, such as the "generation conflict" that emerged with the 68 generation, the "left-right confrontation" created by the Cold War ideology, and the "identity crisis" caused by migration from villages to cities. However, with the influence of globalization, fashion accelerates this change. Although fashion is seen as synonymous with clothing and clothing, it refers to aesthetic, social, economic, political, cultural and symbolic changes. In the academic literature, the ideological fermentation process of the young people of the 68 generation and the issues related to their struggle for these ideological ideas have been examined from different dimensions. However, the impact of the beard-mustache fashion, which is a subject of daily life, in the construction of political identity has been missed. The main purpose of the study is to reveal how the beard-mustache fashion built a political identity on the leftist, nationalist and Islamist men of the 68 generation.*

*The beard and mustache, which were seen as a professional status, a religious symbol and a sign of masculinity in the public sphere of the Ottoman Empire, began to lose these qualities with the Republic. The tie, hat and close shave, which became the new symbols of the modern Turkish man, were a political expression of being in alliance with the new ruling class. The first reactions against this "homogeneous" fashion concept, which would continue throughout the century, were seen after the Second World War. The "American Dream" in the 1950s and the "opposition youth movements" in the 1960s began to relax these strict rules of dress imposed by the bureaucracy.*

*The 1960s refers to the process when the Republican era witnessed its first harsh generational conflict. "The search for new order" of the university students, who see themselves as candidates for the ruling class of the future, has led them to meet the leftist ideology. This rebellious youth movement expressed the resistance against the pressure of bureaucratic power, the general acceptances of society and the culture of obedience to elders. Hair, beard and sideburns came to the fore as an attitude towards the close shave of adults, who they saw as representatives of the establishment that could not keep up with the changing world. However, in this article, the term "68 Generation" covers not only the revolutionary youth movement, but also the Islamist and nationalist youth movements. Mustache fashion is used to give these ideological youth movements a political identity. Thus, these three movements produce mustache symbols in accordance with their own temperament and begin to use them as a means of political identity. Because it is possible to say that such "symbolic codes", which add color to the ideological stance and give spirit to the political identity, are an effective method that strengthens the group dynamics. For example, revolutionary, idealist and Islamist mustache styles are distinguished from each other by small details. Thus, facial hair, which manufactures a political identity, has led not only to cultural conflict but also to street conflict between ideological groups. The 1970s, when political violence was on the rise, was a period when people committed political murders by looking at their mustache shapes.*