



## ŞEHRİN GAYRİRESMÎ HAMİLERİ: KOÇU VE KABADAYI FİGÜRLERİNİN TARİHSEL VE MİTİK DÖNÜŞÜMÜ\*

Fuzuli BAYAT\*\*

### Öz

Devletin kent yaşamının tüm alanlarında sürekli ve etkili bir denetim kuramadığı tarihsel süreçlerde, toplumsal düzenin sürekliliğini sağlamak üzere resmî olmayan otorite biçimlerinin ortaya çıktığı bilinmektedir. Azerbaycan ve Türkiye’de 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl başlarında gözlemlenen “koçu” ve “kabadayı” figürleri, bu tür marjinal, ancak toplumsal olarak tanınan otorite biçimlerinin özgün örneklerini oluşturmaktadır. Bu figürler, belirli tarihsel, ekonomik ve siyasal koşulların ürünü olan yarı-örgütlü ve yerel meşruiyet üreten aktörler olarak ortaya çıkmaktadır. Petrol endüstrisinin hızla geliştiği 19. yüzyıl Bakü’sünde artan göç hareketleri, kentsel mekânda sosyal denetim mekanizmalarının zayıflamasına yol açmıştır. Benzer şekilde İstanbul’da ticari ağların hızla büyüdüğü bir dönemde mahalle dokusunun genişlemesi ve demografik çeşitlenme, yerel düzeyde düzen sağlayıcı aktörlere duyulan ihtiyacı artırmıştır. Bu bağlamda koçular ve kabadayılar, devlet otoritesinin sınırlı kaldığı alanlarda hem dış kaynaklı suç gruplarına karşı denge unsuru olarak hem de mahalle ölçeğinde koruyuculuk ve arabuluculuk işlevleri üstlenen figürler olarak ortaya çıkmıştır. Zamanla bu aktörler, bireysel cesaret ve fiziksel güç temelli sokak figürlerinden, kendi etik kodları, sembolleri ve hiyerarşileri bulunan yarı-kurumsal yapılara evrilmiştir. Böylece koçuluk ve kabadayılık, kent folkloru ve marjinal kültürel hafıza içerisinde süreklilik kazanan, belirli norm ve değerler etrafında şekillenen toplumsal roller üretmiştir. Bu roller, kamusal alanla sınırlı kalmamış; hapishane gibi yüksek denetim alanlarında dahi etkili olabilen yarı kurumsal otorite biçimleri yaratmıştır. Koçu ve kabadayıyı konu alan bu makale, Azerbaycan ve Türkiye toplumsal belleğinde önemli bir yer tutan iki yasa dışı figürün tarihsel, kültürel ve mitik boyutlarıyla kapsamlı bir şekilde incelemektedir. Saray muhafızlığından sokak otoritesine evrilen qorçu/koçu mirası, marjinal otoritenin iki yüzünü ortaya koyar; hem yerel güvenliği sağlayan hem de norm dışı güç alanları oluşturan aktörler olarak toplumsal yaşamda belirleyici bir rol oynamıştır. Çalışma, koçuluğun ve kabadayılığın tarihsel arka planını ele alırken, bu figürlerin edebî metinlerdeki temsillerini ve özellikle 1905 ve 1918 Mart olaylarındaki sivil direniş pratiklerini detaylı olarak analiz etmektedir. Bakü koçularının tasfiyesi, marjinal otoritenin tarihsel sınırları ve siyasî dönüşüm süreçlerindeki etkisini gözler önüne sermektedir. Ayrıca şehir folklorunda ve popüler kültürde koçu ve kabadayı figürlerinin mitik dönüşümü incelenmektedir. Bu süreçte figürler, tarihsel bağlamdan koparılmış ve çağdaş toplumsal çelişkilerin estetik ve duygusal bir temsiline dönüştürülmüştür. Rap, sokak müziği ve sinema gibi modern kültürel alanlarda koçu ve kabadayı, erkeklik krizleri, adalet arayışları ve güvenlik taleplerine yanıt veren sembolik karakterler olarak yeniden üretilir. Özellikle müzik üzerinden yapılan anlatım analizleri, bu figürlerin genç kuşaklar için direniş, onur ve alternatif adalet temalarıyla özdeşleşen bir kimlik repertuarı sunduğunu göstermektedir. Koçu ve kabadayı figürleri hem tarihsel bir aktör olarak geçmişin sosyal ve güvenlik yapılarıyla ilişkilendirilebilir hem de günümüz kültürel hafızasında zamansız ve evrensel bir mit olarak işlev görür. Bu çalışma, marjinal otoritenin sürekliliği, kültürel arketiplerin dönüşümü ve popüler kültürde mitin güncellenmesi ekseninde, koçu ve kabadayıyı tarihsel ve modern toplumsal bağlamda anlamaya katkı sağlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Koçu, Kabadayı, Marjinal Otorite, Şehir Folkloru, Popüler Kültür

\* Geliş Tarihi/Received Date: 05.04.2026 Kabul Tarihi/Accepted Date: 04.09.2026

DOI: <https://doi.org/10.55666/folklor.1923459>

\*\*ID Prof. Dr., Azerbaycan Millî İlimler Akademisi, Bakü-Azerbaycan, [fuzulibayat011@gmail.com](mailto:fuzulibayat011@gmail.com)

## THE INFORMAL GUARDIANS OF THE CITY: HISTORICAL AND MYTHICAL TRANSFORMATIONS OF THE KOÇU AND KABADAYI FIGURES

### Abstract

It is well known that in historical contexts where the state has been unable to establish continuous and effective control over all aspects of urban life, informal forms of authority have emerged to ensure the continuity of social order. The figures of the “koçu” and “kabadayı” observed in Azerbaijan and Türkiye at the turn of the 19th and 20th centuries constitute unique examples of such marginal yet socially recognized forms of authority. These figures emerged as semi-organized actors who generated local legitimacy, a product of specific historical, economic, and political conditions. In 19th-century Baku, where the oil industry was rapidly developing, increasing migration flows led to the weakening of social control mechanisms in the urban space. Similarly, in Istanbul, during a period of rapid expansion of commercial networks, the growth of the neighborhood fabric and demographic diversification increased the need for actors capable of maintaining order at the local level. In this context, koçular and kabadayılar emerged as figures who, in areas where state authority was limited, served both as a balancing force against externally sourced criminal groups and as protectors and mediators at the neighborhood level. Over time, these actors have evolved from street figures based on individual courage and physical strength into semi-institutional structures with their own ethical codes, symbols, and hierarchies. Thus, “qoç” and “kabadayı” have produced social roles that have gained continuity within urban folklore and marginal cultural memory, shaped around specific norms and values. These roles were not confined to the public sphere; they created informal forms of authority capable of exerting influence even in highly controlled environments such as prisons. This article scrutinizes the historical, cultural, and mythical dimensions of the koçu and kabadayı, two outlaw archetypes deeply embedded in the collective memory of Azerbaijan and Turkey. Originating from the qorçu tradition of palace guards and evolving into figures of street authority, this heritage reveals the dualistic nature of marginal power. These actors functioned as both local security enforcers and architects of extralegal spheres of influence, exerting a decisive impact on social fabric. The study explores the historical genesis of koçuluk and kabadayılık, their literary manifestations, and their specific roles in civilian resistance during the 1905 and March 1918 upheavals. Furthermore, the suppression of the Baku koçular serves as a focal point to discuss the historical constraints of marginal authority and its role in broader political transformations. Beyond their historical roles, the article analyzes the mythical metamorphosis of the koçu and kabadayı within urban folklore and popular culture. In this contemporary reframing, these figures are detached from their original contexts and re-imagined as aesthetic and emotional proxies for modern social tensions. Within modern cultural spheres, such as rap, street music, and cinema, the koçu and kabadayı are revitalized as symbolic responses to crises of masculinity, the pursuit of justice, and the demand for security. Narrative analysis, particularly in music, indicates that these figures offer younger generations an identity repertoire centered on resistance, honor, and alternative justice. Ultimately, the koçu and kabadayı function as both historical agents of past security structures and as enduring, universal myths in contemporary cultural memory. By situating these figures within both historical and modern frameworks, this study offers insights into the continuity of marginal authority, the evolution of cultural archetypes, and the reconfiguration of myth in popular culture.

**Keywords:** Koçu, Kabadayı, Marginal Authority, Urban Folklore, Popular Culture

### Giriş

Devletin kent yaşamının tüm alanlarında sürekli ve etkili bir denetim kuramadığı tarihsel bağlamlarda, toplumsal düzenin sürekliliğini sağlamak üzere resmî olmayan otorite biçimlerinin ortaya çıktığı bilinmektedir. Azerbaycan ve Türkiye şehirlerinde 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl başlarında gözlemlenen “koçu” ve “kabadayı” figürleri, bu tür marjinal, ancak toplumsal olarak tanınan otorite biçimlerinin özgün örneklerini oluşturmaktadır. Bu figürler, belirli tarihsel, ekonomik ve siyasal koşulların ürünü olan, yarı örgütlü ve yerel meşruiyet üreten aktörler olarak ortaya çıkmaktadır.

Petrol endüstrisinin hızla geliştiği 19. yüzyıl Bakü’sünde artan göç hareketleri, kentsel mekânda sosyal denetim mekanizmalarının zayıflamasına yol açmıştır. Bunun yanı sıra İstanbul’da ticari ağların hızla büyüdüğü bir dönemde mahalle dokusunun genişlemesi ve demografik çeşitlenme, yerel düzeyde düzen sağlayıcı aktörlere duyulan ihtiyacı artırdığı gözlemlenmektedir. Bu bağlamda koçular ve kabadayılar, devlet otoritesinin sınırlı kaldığı alanlarda, dış kaynaklı suç gruplarına karşı denge unsuru olarak ve mahalle ölçeğinde koruyuculuk ve arabuluculuk işlevleri üstlenen figürler olarak ortaya çıkmıştır.

Zamanla bu aktörler, bireysel cesaret ve fiziksel güç temelli sokak figürlerinden, kendi etik kodları, sembolleri ve hiyerarşileri bulunan yarı-kurumsal yapılara evrilmiştir. Böylece koçuluk ve kabadayılık, kent folkloru ve marjinal kültürel hafıza içerisinde süreklilik kazanan, belirli norm ve

değerler etrafında şekillenen toplumsal roller üretmiştir. Bu roller, kamusal alanla sınırlı kalmamış; hapishane gibi yüksek denetim alanlarında dahi etkili olabilen gayri resmî otorite biçimleri yaratmıştır.

Kentsel yaşamın bu evresini anlamak açısından tanıklıklar ve hatırat edebiyatı önemli bir kaynak sunmaktadır. Azerbaycan edebiyatının önde gelen isimlerinden Memmed Seid Ordubadi'nin anlatıları, koçuların hem sokakta hem de hapishane ortamındaki nüfuzunu ve farklı etnik-dinsel gruplar üzerindeki etkisini gözler önüne sermektedir. Aynı şekilde Refi' Cevad Ulunay'ın *Sayılı Fırtınalar* adlı eseri, Osmanlı'nın son döneminde kabadayıların sosyal konumunu, racon temelli ilişkilerini ve mitik temsillerini ayrıntılı biçimde aktarmaktadır. Her iki yazarın anlatıları, bu figürlerin korku ya da zor yoluyla değil, karşılıklı tanınma, ritüel ve etik kodlar aracılığıyla meşruiyet ürettiğini göstermektedir.

Bu çalışmanın amacı koçuluk ve kabadayılığı bireysel suç olgularının ötesinde, devlet otoritesinin zayıfladığı kentsel boşluklarda ortaya çıkan marjinal otorite biçimleri olarak ele almaktır. Başta Ordubadi ve Ulunay olmakla gazete ve görgü tanıklarının hatıratı üzerinden hareketle, bu figürlerin Bakü ve İstanbul'da sokak, mahalle ve hapishane ölçeğinde nasıl özgün hiyerarşi, dayanışma ve düzen mekanizmaları geliştirdiği analiz edilmektedir. Ayrıca koçu ve kabadayı figürlerinin, her iki kentin kültürel belleğinde neden kalıcı ve mitik aktörler hâline geldiği açıklığa kavuşturulmaktadır.

### 1. Saray Muhafızlığından Sokak Otoritesine: Koçu (Qorçu) Mirası, Kabadayılık ve Koçuluk Bağlamında Marjinal Otoritenin İki Yüzü

#### 1.1. Koçuluğun ve Kabadayılığın Tarihsel Arka Planı

İlk önce vurgulamak gerekir ki “koçuluk” kurumu, tarihsel kökenleri itibarıyla salt bir asayiş meselesi olmaktan ziyade, köklü bir askerî ve sosyal yapılanmanın tezahürüdür. Bu kurumun kökeni üzerine yapılan araştırmaları iki kategoride birleştirmek mümkündür: Şehirleşme sancıları ve Safevî askerî aristokrasisi. “Koçu” teriminin kökeni açısından bu ünvanın doğrudan “koç” (qoç) kelimesinden türediği varsayılmaktadır. Türk halk kültüründe koç, güç, bereket ve liderlik sembolüdür. Bunu Oğuz boylarının damgaları arasındaki koç boynuzu da göstermektedir. Tarihsel süreçte halk kahramanlarının ve yiğitlerin isimlerinin başına bu sıfatın eklenmesinin (Qoç Koroğlu, qoç yiğitler), bu kültürel kodun bir yansıması olduğu düşünülmektedir. 19. yüzyılın ikinci yarısında Bakü'de petrol sanayisinin hızla gelişmesi, şehre büyük bir sermaye akışı sağlarken beraberinde derin bir güvenlik boşluğu da getirmiştir. Bu dönemde ortaya çıkan muhafız zümresi, halkın kolektif hafızasındaki “qoç” imgesiyle birleşerek “koçu” ünvanını almıştır. Ancak bu gelişim, bir adlandırmadan öteye epik yiğitlik geleneğinin modern şehir kaosu içinde yeniden formüle edilmesidir.

İkinci ve daha kurumsal olan varsayım ise koçuluğun, Safevî Devleti'nin seçkin hassa birlikleri olan “qorçu” teşkilatına dayandığıdır. Safevî askerî hiyerarşisinde “korçubaşı”, ordunun en yüksek komuta kademelerinden biri olarak kabul edilirdi. Roger Savory'nin vurguladığı üzere, korçubaşının (qorçubaşı) otoritesi II. Şah İsmâil ve Şah Muhammed Hudabende dönemlerinde giderek artmış, I. Şah Abbas döneminde ise bu makam devlet yönetiminin en stratejik noktalarından biri haline gelmiştir (Savory, 1980: 92). Bu birlikler doğrudan hükümdarın güvenliğinden sorumlu olan profesyonel askerlerdi.

Safevî askerî birliğinin dört ana unsurundan biri olan bu birliğin lideri, modern anlamda ordudan sorumlu bir bakan yetkisiyle donatılmıştır. Eralp Erdoğan'ın çalışmasında belirttiği üzere, Safevî devletinin ilk yıllarında korçubaşılık makamı emirü'l-ümera (beylerbeyi) makamından ayrı tutulmuş; fakat zamanla, özellikle Şah Tahmasb devrinde yetki alanı devasa boyutlara ulaşmıştır (Erdoğan, 2019). Literatürde bu askerî terime ilk kez 1505 yılında rastlanması, teşkilatın ne denli köklü olduğunu göstermektedir (Necefova, 2023: 91).

Tarihsel perspektiften bakıldığında, 19. yüzyıl Bakü'sündeki koçuluk hareketi; merkezi otoritenin zayıfladığı dönemlerde, Safevî dönemindeki otonom askerî koruma kültürünün (qorçu) kentsel alanda sivil bir savunma ve nüfuz birimine dönüşmüş hali olarak yorumlanabilir. Şahın muhafızlığından mahallenin ve petrol zenginlerinin korumalığına evrilen bu süreç, yeraltı dünyasının hiyerarşik yapısındaki askerî disiplinin de kaynağını açıklar niteliktedir.

Ancak 19. yüzyıldan itibaren bir petrol kenti haline gelen Bakü'de koçuluk kurumu, radikal bir anlam kayması yaşamıştır. Başlangıçta daha resmî veya geleneksel dayanakları olan bu yapı, devlet kurumlarının zayıfladığı noktada gayri resmî bir zümreye evrilerek zengin petrol ağlarının şahsi

koruma mekanizmalarına dönüşmüştür. Benzer bir süreç Osmanlı sahasında da yaşanmış; kabadayılar, değişen toplumsal yapıda bazı durumlarda konak ve toprak sahiplerinin güvenliğini sağlayan birer koruyucu rolü üstlenmişlerdir.

Murat Çulcu'nun "maffios" kavramsallaştırmasıyla ifade ettiği üzere, bu yapılar modern anlamda sadece birer suç örgütü değil, aslında "yerel-örfi güç" odaklarıdır. Bu tanımlama, mahalle asayişini sağlayan eli sopalılardan, nüfuzlu toprak sahiplerinin çevresindeki ilkel dayanışma gruplarına kadar geniş bir spektrumu kapsar. Bu yönüyle koçular ve İstanbul kabadayıları, devlet otoritesinin ulaşamadığı "gri alanlar"da birer "yerel asayiş birimi" olarak işlev görmüşlerdir (Çulcu, 2002).

Anadolu'nun kabadayılık geleneği ile Azerbaycan'ın koçuluk kurumu, farklı tarihsel süreçlerin ve coğrafyaların ürünleri olmalarına rağmen, sanayileşme sancıları çeken şehirlerde "alternatif iktidar odakları" olarak çarpıcı tipolojik benzerlikler sunar. Her iki figür de toplumsal meşruiyetini sadece kaba kuvvetten değil; belirli bir etik çerçeve (racon/ahlak), sembolik sermaye (delikanlılık/mertlik) ve toplumsal rıza üzerinden üretir. Onlar her ne kadar zenginlerin korumalığını yapsalar da, kendi mahallelerini ve köylerini dış tehditlere karşı her zaman koruma altına almış, halkın gözünde birer "gayriresmî hamiler" olarak kalmışlardır.

Kabadayılık müessesesi, geleneksel mahalle yapısının çözülmeye başladığı ve devletin yerel denetiminin zayıfladığı Osmanlı'nın son dönemlerindeki kaos ortamında belirginleşmiştir. Ancak bu olgunun kökenlerini çok daha eskilere, Selçuklu dönemine kadar götüren akademik yaklaşımlar da mevcuttur. Frank Bovenkerk ve Yücel Yeşilgöz'ün araştırmalarına göre kabadayı kültürü, Selçuklu ve Osmanlı sahasında faaliyet gösteren, kendilerine has ahlak yasaları ve hiyerarşileri olan "ayyar" veya "feta" (Fütüvvet) örgütlenmeleriyle benzer bir kültürel havzadan beslenmektedir (Bovenkerk ve Yeşilgöz, 2000). Bu bağlamda kabadayı, aslında suç figürü değil; mahalle sakinlerini dış tehditlere karşı koruyan ve resmi otoritenin boşluğunu "gayri resmi adalet" tesis ederek dolduran bir sosyal araçtır.

Bu figürün tarihsel öncülleri, Yeniçeri Ocağı'nın son dönemlerindeki disiplinsizlik ortamında filizlenen yeniçeri zorbaları ve "dayı"larıdır. Nitekim 1826'daki "Vaka-i Hayriye" ile Yeniçeri ocağı kaldırılana dek geçen süreçte, bu yapılar İstanbul sokaklarında kendilerine has bir baskı düzeni kurmuşlardır. "Racon" kavramının daha sistemli bir hal almadığı bu dönemde, "balta asma" adı verilen haraç toplama yöntemleri ve "bıçak altından geçirme" olarak tabir edilen kanlı sokak çatışmaları (it dalaşları), kabadayılığın öncül evresindeki ham ve şiddet odaklı sözlü kanunları Reşad Ekrem Koçu'nun kitabının "Balta Asma, Balta Verme, Hendek Gladıyatörleri, Tahmis Zorbaları" adlı bölümlerinde temsil edilmektedir (Koçu, 2015).

## 1.2. Koçulukla Kabadayılığın Tarihi-Kıyaslama Açısından Değerlendirilmesi

Yukarıda da değinildiği üzere koçuluk 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında, Bakü petrol sanayisinin hızla büyümesinin yarattığı "sanayileşme şoku"na bir toplumsal tepki olarak şekillenmiştir. Petrolün getirdiği büyük zenginlik, dışarıdan gelen (Gürcü asıllı *kintolar* gibi) organize suç gruplarının, haraç çetelerinin ve adam kaırma şebekelerinin iştahını kabartmıştır. Bu dışsal baskılara ve asayişsizliğe karşı koçular; petrol zenginlerinin, büyük tüccarların ve yerel halkın geliştirdiği kolektif bir savunma refleksi olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Dolayısıyla koçu, Bakü'nün vahşi kapitalizm ve hızlı şehirleşme döneminde mülkiyetin ve can güvenliğinin gayri resmi garantörü haline gelmiştir.

Oysa kabadayılığın ontolojik mekânı mahalledir. Otorite; kahvehaneler, pazar yerleri ve sokaklarda kurulan performatif bir güçtür. Mahalleli tarafından tanınan kabadayı, meşruiyetini yerel rızadan alır; "iyi kabadayı" (mazlum dostu) imgesi bu rızanın temel taşıdır. Buna karşın koçuluk, mahalleyle bağını koparmamakla birlikte, daha geniş ve disiplinli bir etki alanına sahiptir. Memmed Seid Ordubadi'nin hatıratında altını çizdiği üzere, koçunun nüfuzu hapishane gibi kapalı ve en sert mekânlarda dahi sarsılmaz bir disiplinle sürer (Ordubadi, 2016: 43-45). Bu durum, kabadayılıkta da vardır, ancak koçuluk kabadayılığa kıyasla daha kurumsallaşmış ve yeraltı hiyerarşisine daha entegre bir yapı olarak gözükmemektedir.

Ayrıca kabadayılığın ruhu racon kavramında gizlidir. Mertlik, sözün kutsiyeti, zayıfı koruma ve sebepsiz şiddetten kaçınma gibi ilkeleri barındıran bu sistem, esnektir ve kabadayının kişisel itibarına endekslidir. Racon, toplumsal dengeyi koruyan yazısız bir toplumsal sözleşme işlevi görür. Koçunun yazılmamış ahlak kodeksi daha çok bireyseldir, yani genel hatlarıyla beraber bazı durumlarda farklılıklar da gözükmemektedir.

## Şehrin Gayriresmî Hamileri: Koçu ve Kabadayı Figürlerinin Tarihsel ve Mitik Dönüşümü

Bu iki kurum arasındaki fark her ikisinin, yüzeyde kaba kuvvetle ilişkilendirilen pratikler gibi görünmesine rağmen kendi iç ahlakını, disiplini ve yaşam tarzını üreten iki ayrı toplumsal müessese olmasıdır. Kabadayı ve koçuyu birbirinden ayıran temel unsur, dayandıkları normatif düzenin niteliği ve bu düzenin kuşaklar arası aktarılabilirliğidir. Başka bir deyişle, her ikisi de “şeref”, “söz” ve “itibar” gibi kavramlarla çalışır; ancak bu kavramların kurumsallaşma derecesi ve sürekliliği belirgin biçimde farklıdır.

Genel kaniya göre kabadayılık, bireysel karizma üzerine inşa edilmiş, kurumsal olmayan bir otorite biçimidir. Onun gücü, yazılı bir kurallar bütününden ziyade, kamusal alanda sergilediği performanslardan ve mahalle nezdinde bıraktığı korku ile karışık hayranlık duygusundan beslenir. Bu performansın temel unsurları olan nara atmak, racon kesmek ve fiziksel cesareti bir gösteriye dönüştürmek, otoritenin doğrudan bireyin şahsında cisimleşmesini sağlar. Karizma kişiye içkin olduğu ve kolektif bir yapıya tam anlamıyla devredilemediği için, kabadayı figürü yaşlandığında veya öldüğünde temsil ettiği güç ve itibar da büyük ölçüde dağılır.

Aslında bireysel kahramanlığa ve fiziksel üstünlüğe dayanan bu esnek düzen, modern devletin merkezileştirici ve disipline edici müdahaleleri karşısında tutunamamıştır. Devletin kurumsal aygıtları mahalleye nüfuz ettikçe, kabadayılığın sunduğu o kişisel otorite alanı hızla çözülmüş; yeniçeri zorbalarından miras kalan güç, zamanla yerini daha rafine edilmiş şehirli kabadayı raconuna bıraksa da nihayetinde tarihin tozlu sayfalarına karışmıştır.

Koçuluk ise bireysel karizmayı aşan, gelenekleşmiş ve aktarılabilir bir otorite modeli ortaya koyar. Koçunun itibarı yalnızca mahallesindeki gündelik pratiklerle sınırlı değildir; yeraltı dünyasının kapalı hiyerarşileri, hapishane tecrübeleri ve bu alanlarda kazanılan tanınırlık, “nam”ın asli kaynaklarıdır. Koçu figürü, taşıdığı silahından (mavzer), burma bıyıklarına; özenli giyiminden uzun boğaz çizmelerine ve yanından ayrılmayan yardımcısına kadar sembolik bir bütünlük içinde var olur. Bu bütünlük, bireysel tercihten ziyade, kolektif olarak tanınan bir statünün işaretidir.

Bu kurumun normatif düzeni, kabadayılığa kıyasla daha kapalı, daha katı ve daha bağlayıcıdır. Burada söz, yalnızca kişisel bir erdem ya da ahlaki duruşu ifade etmez; hiyerarşik saygıyı, yardımlaşmanın reddedilemezliğini ve karşılıklı tanınmayı zorunlu kılan kolektif bir düzenin teminatı işlevini görür. Bu disiplinli ve kurallı yapı, koçuluğun daha dayanıklı ve sürekliliği olan bir sosyal form olarak varlık göstermesini sağlamıştır.

Nitekim bu dayanıklılığın arkasında yalnızca içsel normatif yapı değil, tarihsel ve siyasal koşullar da yer alır. Koçular, Çarlık Rusyası’na karşı sergiledikleri tutumdan farklı olarak, 1918’de kurulan ilk Demokratik Cumhuriyet’e ya açıkça destek vermiş ya da en azından ona düşmanca bir pozisyon almamışlardır (Kayzen, 2017). Bu görece uyumlu tutum, Sovyet iktidarının tesis edilmesiyle birlikte tersine dönmüş; yeni rejimin ilk ve öncelikli hedeflerinden biri, bu köklü ve alternatif otorite odağını tasfiye etmek olmuştur.

Koçuyla kabadayı resmî hukuk düzeniyle sürekli bir gerilim hâlinde var olmuştur; ancak bu gerilimin yönü, niteliği ve ideolojik çerçevesi belirgin biçimde farklılaşır. Kabadayılık, tarihsel süreç boyunca devletle açık bir çatışmadan ziyade örtük bir uzlaşma zemininde şekillenmiştir. Koçuların devletle ilişkisi ise çok daha mesafeli, sert ve yapısal bir karşıtlık üzerine kuruludur. Özellikle Çarlık Rusyası’nın Azerbaycan coğrafyasındaki sömürgeci uygulamaları ve ardından tesis edilen Sovyet totaliter rejimi, koçuların gözünde meşru bir siyasal düzen olarak hiçbir zaman kabul görmemiştir. Her ne kadar doğrudan ve örgütlü bir ayaklanmaya girişmemiş olsalar da bu rejimlerle ideolojik ya da ahlaki bir uzlaşma geliştirdiklerini söylemek mümkün değildir.

Koçularının tarihsel pratikleri, bu yapının salt kriminal bir oluşum olmadığını açıkça gösterir. Özellikle 1905 ve arkasınca 1918’de Ermenilerin Azerbaycan Türklerine yönelik katliamları sırasında olduğu gibi, millî varlığı tehdit eden kriz anlarında, bireysel çıkarlarını ve aralarındaki husumetleri geri plana iterek ortak bir savunma refleksi geliştirebilmişlerdir. Bu tür zamanlarda koçuluk, yeraltı dünyasından çıkarak kolektif bir direniş bilincine bürünmüş; toplumsal hafızada “koruyucu” ve “sahip çıkan” bir aktör olarak yer edinmiştir.

### 1.3. Koçu ve Kabadayı: Edebî Metinlerde

Hem koçuluk hem de kabadayılık hikâyelerde, filmlerde ve kolektif anlatılarda çoğu zaman nostaljik bir figür olarak yer almıştır. Bu tipler edebiyat, hatırat ve şehir folkloru aracılığıyla sürekli yeniden üretilen sembolik bir karakter olarak varlığını sürdürmektedir. Bu temsiller, koçuluğun ve kabadayılığın gerçek tarihsel pratiklerinin ötesine geçerek, onları belirli ahlaki kodlarla, dramatik anlatılarla ve kolektif hafızanın seçici süzgeciyle şekillendirmiştir. Bu nedenle koçu da kabadayı da korkulan, aynı zamanda saygı duyulan; düzen bozucu ve düzen kurucu bir figür olarak çift anlamlı bir temsil alanına sahiptir.

Literatürden alınan bilgilere göre Azerbaycan kültüründe koçu, pragmatik ve işlevsel bir konumda yer alır. Koçu, genellikle varlıklı kimseler tarafından para karşılığında tutulan; gözü pek, fiziksel gücü yüksek ve silah kullanmada mahir bir kişidir. Bu durum, koçuluğu ahlaki bir idealden ziyade hizmet temelli bir güç ilişkisi içine yerleştirir. Koçu, sorumlu olduğu mahallenin ya da bölgenin asayişini sağlamakla yükümlüdür ve dışarıdan gelen zorbalığa, rakip güçlere veya tehditlere karşı kesinlikle müsamaha göstermez. Bu yönüyle koçu, bireysel çıkarla kolektif güvenlik arasında salınan çelişkili bir figürdür. Edebî metinlerde koçu figürü çoğu zaman hukukun işlemediği, devlet otoritesinin ya zayıf kaldığı ya da bilinçli olarak geri çekildiği gri alanlarda “doğru olanı” yapan, ancak bunu meşru ve hukuki yollarla değil, şiddet ve korku üzerinden gerçekleştiren bir aktör olarak konumlandırılır (Ordubadi, 2016; İlkin, 2006; Süleymanov, 1987; Hikmet, 2024; Fehmi, 2024). Türkiye’nin çeşitli bölgelerinde de benzer durumlara rastlanılmaktadır. Bu durumun Hobsbawm’ın teorize ettiği sosyal haydut kavramıyla ilişkili olduğu görülmektedir.

Kabadayı, anlatılarda çoğu kez ahlaki bir üst konumdan konuşurken; koçu daha çok güç, sadakat ve çıkar ilişkileriyle tanımlanan bir dünyaya aittir. Bu fark, iki figür arasındaki temel zihniyet ayrımını da ortaya koyar. Bunun başlıca sebebi büyük ölçüde aydın kesimin ve özellikle 20. yüzyıl Bolşevik ideolojisinin bakış açısını yansıtmış olmasıdır. Sovyet dönemi kurgu edebiyatında ve hatırat türü metinlerde koçular, feodal kalıntılar, başıbozuk unsurlar ya da devrim karşıtı tipler olarak resmedilmiş; toplumsal düzenin önündeki engeller şeklinde sunulmuşlardır. Bu yaklaşım, koçuluğun toplumsal işlevinden ziyade ideolojik konumuna odaklanan indirgemeci bir bakış üretmiştir.

Bu duruma çarpıcı bir örnek olarak, 1918 olayları sonrasında Bakü’nün Ermeni Taşnak unsurlarından ve Rus askerî birliklerinden temizlenmesini takiben kurulan geçici “Türk Hükümeti” komutasına dair anlatılar gösterilebilir. Rivayete göre, Malbaş Dadaş adlı meşhur bir koçu, komendatura binasına saygısızca girerek bağırıp çağırması; bunun üzerine ortamda bir kargaşa yaşanmıştır. O esnada orada bulunan Türk subayı Tefik Bey’in “Bu kim?” sorusuna tercümanlık yapan A. Müznib’in “Bu bir koçudur” şeklinde cevap vermesi ve ardından koçuluğun ne anlama geldiğini açıklaması dikkat çekicidir. Subayın bu tanım karşısında “Yahu, koçu ben” diyerek Malbaş Dadaş’a kırk sopa vurulmasını emretmesi ve Malbaş’ın feryatlarının sokaklardan duyulması, Sovyet anlatılarında koçuluğun itibarsızlaştırılmasını amaçlayan trajikomik bir sahne olarak sunulur (Süleymanov, 1987: 160). Bu anlatı, geleneksel güç figürlerinin yeni siyasal otorite karşısında aşağılanması da simgeler.

Manaf Süleymanov’un eserinde yer alan bir başka olaya göre Salyan’da halka eziyet eden bir starjnikin (her ne kadar teknik olarak koçu sayılmasa da) Türkler tarafından cezalandırılmasıdır. Anlatıya göre bu kişi çıplak soyulmuş, üzerine bal sürülmüş ve haşerelerin ortasında terk edilmiştir (Süleymanov, 1987: 163). Süleymanov bu sahneyi, dönemin gayri resmî adalet anlayışını ve yerel güç odaklarının zulme karşı geliştirdiği sert cezalandırma pratiklerini göstermek amacıyla aktarır. Burada dikkat çeken husus, uygulanan cezanın bireysel bir intikamdan ziyade, topluma ibret olma niteliği taşıyan sembolik bir adalet gösterisi olarak sunulmasıdır.

Aynı ile Nuru Paşa komutanlığında Bakü’ye giren Türklere vergi vermeyi reddeden meşhur Bakü koçusu Teymur Bey’in de sopa yoluyla “yola getirildiği” anlatılır (Süleymanov, 1987: 163-164). Bu örnek, koçuların yalnızca devlet dışı şiddetin faili değil, zaman zaman devletin veya askerî otoritenin müdahalesine maruz kalan figürler olduklarını da göstermesi bakımından önemlidir. Böylece koçu, mutlak güç sahibi bir aktör değil, daha büyük siyasal ve askerî güçler karşısında kırılğan bir konuma sürüklenmiş figürdür.

Koçulara olumsuz münasebetin örnekleri Sovyet dönemi anlatılarında yer almaktadır. Burada koçu figürleri; pazarda serbestçe dolaşp satıcıların yiyeceklerini yiyen keçisine müdahale edenleri

## Şehrin Gayriresmî Hamileri: Koçu ve Kabadayı Figürlerinin Tarihsel ve Mitik Dönüşümü

acımasızca cezalandıran, haraç amacıyla adam kaçıran ve sokak çatışmalarında sivil halkın zarar görmesini umursamayan tipler olarak tasvir edilir. Bu figürlerin, toplum düzenini bozan başıbozuk unsurlar şeklinde resmedilmesi, yazarların olayları büyük ölçüde Sovyet ideolojisinin filtrelerinden geçirerek ele aldıklarını düşündürmektedir. Özellikle hatırat ve kurgu metinlerinde, koçuların şiddeti çoğu zaman “keyfilik” ve “zorbalık” kavramlarıyla açıklanır, zalimlikleri, adam öldürmeleri, cinayetleri tasvir edilirdi (İlkin, 2006: 270-275).

Ancak bazı tanıklıklara ve alternatif anlatılara göre, koçular tarafından gerçekleştirildiği iddia edilen kimi adam kaçırmaya eylemlerinin doğrudan Stalin’in bilgisi ve talimatı dâhilinde yürütüldüğü; elde edilen fidye paralarının ise Bolşevik devrimin finansmanında kullanıldığı, bizzat Stalin’i yakından tanıyan kişiler tarafından dile getirilmiştir (Resulzade, 1991; Müznib, 2012). Bu iddialar, koçuluğun Sovyet anlatılarında neden özellikle kriminalize edildiğini anlamak açısından önemlidir. Nitekim şair Semed Vurgun, Koçu Necefkulu’nun Bolşevik Ali Bayramov’u öldürmesini sert biçimde eleştirerek, koçu figürünü devrim karşıtı şiddetin sembolü hâline getiren edebî söylemin oluşmasına katkıda bulunmuştur.

Anlatıların tamamı tarihsel açıdan tartışmasız değildir. Özellikle Koçu Necefkulu’ya atfedilen bazı olayların, örneğin pazarda keşisinin üzüm yemesini engellemek isteyenleri dövdüğü rivayetinin, Sovyet istihbaratı tarafından uydurulmuş ithamlar olduğu yönünde güçlü görüşler mevcuttur (Rzayeva ve Rüstemova, 2008). Aslında Necefkulunun keşisi olmuş, ancak pazarda keçiye göre adam dövmesi Ü. Hacıbeylinin fantazisidir (Rzayeva ve Rüstemova, 2008: 31, 56). Bu tür hikâyeler, koçuları halktan kopuk, keyfi şiddet uygulayan tipler olarak göstermek amacıyla sistematik biçimde dolaşıma sokulmuştur.

Gerçekte ise, koçuların halkı korumaya yönelik faaliyetlerinin farkına varan Sovyet yönetimi, iktidarını pekiştirdikten sonra ilk iş olarak bu gayriresmî güç odaklarını tasfiye etmeye yönelmiştir. Bolşevikler için koçular potansiyel suçlular olmakla beraber devlet tekelinde olması gereken şiddeti paylaşan, yerel meşruiyete sahip rakip otoritelerdi. Bu nedenle onların itibarsızlaştırılması, suç figürü olarak yeniden inşa edilmesi ve nihayet ortadan kaldırılması bilinçli ve planlı bir siyasal strateji olarak uygulanmıştır.

### 2. Bakü Koçularının Tasfiyesi: Bir Devrim Kanlı Sonu

Bakü’yü, Ermeni kırgınından kurtaran koçuların durumu 28 Nisan 1920’de Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti’nin sukutu ve Sovyet rejiminin ilanı, toplumsal güç dengelerini kökten sarsan bir dönüm noktası olmuştur. Yeni yönetim, otoritesini sınırlayabilecek tüm alternatif yapıları hedef almış; bu bağlamda devletin “şiddet tekelini” paylaşan koçuların tasfiyesini öncelikli bir siyaset haline getirmiştir. İktidarın kurulmasından yalnızca birkaç hafta sonra, 20 Mayıs 1920’de nüfuzlu koçuların topluca tutuklanması, asayiş kaygısından ziyade önceden planlanmış siyasi bir konsolidasyon hamlesidir.

Bu tasfiye hareketinin arka planında, koçuların 1918’deki Ermeni-Türk savaşlarında gösterdikleri millî direnç ve Taşnak gruplarına karşı Bakü’yü, Şamahı’yı, Guba’yı korumuş olmaları yatmaktadır (Kazemzadeh, 1951: 54-79). Bu nedenle kurulan darağaçları, yalnızca ideolojik bir “karşı devrim” cezalandırmasından ziyade yerli Bolşeviklerin eliyle yürütülen tarihsel bir ölç alma ve iç hesaplaşma sürecidir.

Sürecin hukuki kılıfı ise Bolşevik lider Ali Bayramov cinayeti üzerinden oluşturulmuştur. Sanıkların olayla bağlarını reddetmelerine rağmen, Teymur Eliyev ve Aliheyder Qarayev gibi isimlerin yönettiği İnkılab Tribunalı, bu davayı koçuları fiziksel olarak ortadan kaldırmak için bir imha mekanizması olarak kullanmıştır (Çelebi, 2015). Böylece halk nezdinde yerel meşruiyeti olan bu figürlerin saf dışı bırakılmasıyla, Sovyet otoritesinin toplumsal denetimi tam anlamıyla tesis edilmiştir.

Hüküm, sembolik bir tercihle Azerbaycan’ın bağımsızlık günü olan 28 Mayıs 1920’de açıklanmıştır. 19 meşhur Bakü koçusundan 15’i idama mahkûm edilmiş; aynı ay içinde Koçu Necefkulu ve arkadaşları Bayıl Hapishanesi’nin avlusunda kurşuna dizilmiştir (Çelebi, 2015).

İktidarı ele geçirdikten yalnızca bir hafta sonra Bolşeviklerin başlattığı bu sert operasyon, yeni rejimin ülkeyi tam denetim altına alma iradesini yansıtır. Halk nezdinde yerel meşruiyete ve silahlı güce sahip olan koçular, Sovyet iktidarı için potansiyel bir “alternatif otorite” olarak görülmüş; bu nedenle

tasfiyeleri rejim için öncelikli bir güvenlik meselesi haline gelmiştir. Dolayısıyla ilk tutuklama ve idamla başlayan süreç, 1925 yılına kadar devam etmiş; bu süre zarfında iki yüzden fazla Bakü koçusu çeşitli yollarla ortadan kaldırılmıştır.

Koçuların tarihi misyonunu kabadayılarla kıyaslamak gerekirse aynı dönemde Osmanlı Türkiye'sinde kabadayılarının tarihî rolü, Osmanlı'nın son dönemleri ve Millî Mücadele yılları bağlamında incelendiğinde, onların doğrudan ve örgütlü bir askerî güçten ziyade, yerel dayanışma ve ara aktörler olarak işlev gördükleri görülür. Özellikle İstanbul'un İtilaf Devletleri tarafından işgal edildiği ve merkezî otoritenin fiilen etkisiz kaldığı ve düşmanla işbirliği yaptığı dönemde, bazı kabadayı gruplarının Millî Mücadele yanlısı faaliyetlere dolaylı destek sunduğu, akademik literatürde temkinli biçimde dile getirilmektedir (Akşin, 1976; Zürcher, 2016).

Millî Mücadele'ye destek en çok, silah ve cephane kaçırılması, lojistik kolaylaştırma ve yerel koruma alanlarında kendini göstermiştir. Örneğin, Millî Mücadele'nin erken safhasında İstanbul merkezli gizli direniş örgütlerinden biri olan Karakol Cemiyeti, Anadolu'ya silah ve istihbarat aktarımında önemli rol oynamıştır. Şerafettin Turan ve Sina Akşin gibi tarihçilerin çalışmalarında, Karakol'un faaliyetlerini sürdürebilmesinde liman çevreleri, hamallar, kayıkçılar ve yeraltı ağlarının katkısına dikkat çekilir. Bu ağlar içinde, kabadayı tipi yerel nüfuz sahiplerinin koruma, aracılık ve caydırıcılık işlevi gördükleri belirtilmektedir (Akşin, 1976; Turan, 2017).

Aynı zamanda Anadolu ve Rumeli Müdâfaa-i Hukuk Cemiyetleri, Millî Mücadele'nin sivil tabanını örgütleyen yapılar olarak ortaya çıkmış; yerel eşraf, kanaat önderleri ve zaman zaman kabadayı benzeri figürler bu cemiyetlerin toplumsal karşılık bulmasında etkili olmuştur. Ancak bu katkı, silahlı çatışmaya dayalı sürekli bir direnişten ziyade, halkı seferber etme, moral desteği sağlama ve işgal karşıtı atmosferi canlı tutma biçiminde gerçekleşmiştir.

Vurgulanması gereken nokta kabadayılarının, Millî Mücadele'nin ana stratejik gövdesini oluşturmaktan ziyade, bu büyük direnişin tamamlayıcı unsurlarından biri olmalarıdır. Kuvâ-yi Milliye'nin kurumsal hiyerarşisinde veya düzenli orduya geçiş sürecindeki karar mekanizmalarında doğrudan belirleyici bir rol üstlenmemiş olsalar da, sahadaki varlıkları mücadelenin “topyekûn halk direnişi” ruhunu pekiştirmiştir. Onları, devlet mekanizmasının dışında kalsalar da devletin bekasıyla ters düşmeyen, geçiş dönemlerinin özgün ve yerel sivil aktörleri olarak tanımlamak daha isabetli olacaktır.

Özetle kabadayılarının bu süreçteki emeği yadsınamaz; ancak bu katkıyı kurumsal bir askerî başarıdan ziyade, yerel ölçekli ve lojistik odaklı bir destek olarak okumak gerekir. Bu noktada Azerbaycan'daki koçularla aralarındaki ince fark belirginleşir. Koçular, doğrudan silahlı savunmanın merkezî birer figürü haline geldikleri için Sovyet iktidarı tarafından sert bir tasfiyeye maruz kalmışlardır. Kabadayılar, “geçiş dönemi aktörü” olarak kalmış; yeni ulus-devletin toplumsal ve kültürel inşası sürecinde, bu yeni anlatının içinde eritilerek zamanla geleneksel etkilerini yitirmişlerdir.

### 3. Hatıratlarda Koçu: Tanıklık, Korku ve Hayranlık Arasında

Azerbaycanda koçular hakkında hem geniş hem de çelişkili bilgiler dönemin yazar, gazeteci ve görgü tanıklarının hatıralarında korunmuştur. Hatırat türünde koçu figürü, edebi idealleştirmeden arındırılmış ancak duygusal yoğunluğu yüksek bir biçimde karşımıza çıkar. Özellikle Memmed Seid Ordubadi'nin anıları; koçuların gündelik hayattaki nüfuzunu, hapishane ortamındaki otoritelerini ve sıradan insanlar üzerindeki psikolojik baskılarını çarpıcı bir şekilde gözler önüne serer. Bu anlatılarda koçu, soyut bir mitolojik kahraman değil; somut ve doğrudan hissetilen bir güç odağıdır.

Hatıratlarda dikkat çeken temel duygu “ikirciklilik” halidir. Anlatıcılar bir yandan bu figürlerden çekinirken, diğer yandan onlara duyulan gizli saygı ve hayranlığı da yansıtır. Ordubadi, geçmişte korkudan Bakü'ye gelemediği koçularla şimdi aynı çatı altında bulunması ve onlardan hürmet görmesini şaşkınlıkla karşılamaktadır. Bu tür tanıklıklar, koçuluğun kendine has bir etiği ve hiyerarşisi olan, toplumca kanıksanmış bir sosyal otorite olduğunu kanıtlar (Ordubadi, 2016: 30).

1908 tarihli Rusya İçişleri Bakanlığı Polis Departmanı belgelerinde (Bu belgeler 1990 yılında Bakü'de “Taşnaklar: Polis Departmanı Materyallerinden” adıyla basılmıştır.) şu ifadeler dikkat çekicidir: “Türkiye'deki malum olaylardan sonra Güney Kafkasya'ya yarım milyon Ermeni gelmiş ve bu gruplar derhal faaliyetlerine başlamıştır.” Bu süreçten sonra bugünkü Ermenistan topraklarında Taşnaksutyun Partisi'nin safları genişlemiş ve Kafkasya'da yoğun bir Türk karşıtı propaganda

## Şehrin Gayriresmî Hamileri: Koçu ve Kabadayı Figürlerinin Tarihsel ve Mitik Dönüşümü

başlatılmıştır. *Novaya Vremya* gazetesinin İrevan muhabiri Grigoryev'in aktardığına göre, işlenen suçların %80'i Türkiye'den gelen Ermeniler ve kiralık katiller tarafından gerçekleştirilmiştir. 1905-1906 yıllarındaki Ermeni-Müslüman çatışmalarına dair polis raporlarında, Taşnaksutyun'un gücünü gösterdiği ve Müslüman halkın bu süreçten büyük zarar gördüğü belirtilir. Burada ikili bir strateji izlenmiştir: Bir yandan Müslümanlardan intikam alınırken, diğer yandan yaşanan olayların suçu basın yoluyla Rus hükümetine yıkılarak Kafkasya halklarının devrimci bir çizgiye çekilmesi hedeflenmiştir. Neticede Ermenilere karşı duran General Alihanov (Maksud Alihanov-Avanski), Bakü Valisi Nakaşidze, Gence Vali Yardımcısı Andreyev ve Albay Bıkov gibi pek çok Rus devlet adamı da Taşnak terörünün kurbanı olmuştur (Mustafa, 2009: 4).

1905-1906 yılları, Çarlık Rusyası'nın yaşadığı iç karışıklıklar ve devrimsel çalkantıların gölgesinde, Güney Kafkasya'da Türk-Müslüman nüfusa yönelik sistematik şiddet hareketlerine sahne olmuştur. Bu dönemde Ermeni komiteleri (özellikle Taşnaksutyun ve Hınçak), imparatorlukta otorite boşluğunu fırsat bilerek Bakü merkezli başlayan; ardından İrevan, Nahçıvan, Gence, Karabağ, Zengezur, Gazah ve Tiflis gibi geniş bir coğrafyaya yayılan katliamlar silsilesini başlatmıştır.

Ermeni silahlı müfrezelerinin stratejisi; İrevan-Nahçıvan-Zengezur-Karabağ ve Gazah-Gence hatları üzerindeki Azerbaycan Türklerine ait yerleşim birimlerini demografik olarak dönüştürmeyi hedeflemiştir. İyi örgütlenmiş yaklaşık on bin kişilik silahlı güçle gerçekleştirilen bu saldırılar neticesinde; Eçmiadzin (Üçkilise), Şerur-Dereleyez, Gorus, Kapan ve Karakilise (Sisyan) gibi bölgeler de dahil olmak üzere 200'den fazla yerleşim birimi tahrip edilmiş, on binden fazla sivil Azerbaycan Türkü hayatını kaybetmiştir (Mustafa, 2009: 4-5).

1905-1906 trajik döneminin tarihsel gerçekliğini anlamak adına en kritik iki kaynak, olayların hemen ardından kaleme alınmış tanıklıklardır:

1. Memmed Seid Ordubadi'nin 1911 yılında Bakü'de yayımlanan "Qanlı Seneler" adlı eser, 1905-1906 olaylarını dönemin gazete haberleri ve görgü tanıklarının mektuplarıyla ve ifadeleriyle harmanlayarak sunan, "sözlü tarih" metodolojisinin erken ve yetkin bir örneğidir (Ordubadi, 2007).

2. Mir Möhsün Nevvab'ın "1905-1906 Yıllarında Ermeni-Müslüman Davası" başlığını taşıyan çalışma, olayların kronolojik gidişatını bizzat sahadan aktarması bakımından belge niteliği taşımaktadır (Nevvab, 1993).

Söz konusu dönemde sivil halkın müdafaasında belli bir hizmeti olan "koçu" figürlerinin bu çatışmalardaki askeri ve toplumsal işlevi üzerine akademik literatürde ciddi bir boşluk bulunmaktadır. Bu boşluğun temel nedeni, Sovyet dönemi tarih yazarlığının ideolojik kısıtlamalarıdır. Bolşevik ideolojisi, 1905-1906 olaylarını "proleter birleşmeyi engelleyen burjuva-milliyetçi eksenli çatışma" olarak yaftalamış ve konuyu büyük ölçüde örtbas etmiştir. Aslında 1905 devrimi Azerbaycan'da "Tatar-Ermeni Savaşı" diye bilinen olayla başladı (Swietochowski, 1988: 66).

Koçuların tarihteki asıl kırılma noktası ve toplumsal meşruiyetlerinin zirvesi, 1905 ve özellikle 1918 yıllarında Ermeni-Taşnak çetelerine karşı sergiledikleri direniş olmuştur. 1918 Mart Katliamı sırasında henüz düzenli ve merkezi bir Azerbaycan ordusu bulunmadığı için, şehri savunma görevi gayriresmî yerel güçler olan koçuların omuzlarına binmiştir. Bu kritik süreçte Bakü koçuları, şahsi husumetlerini bir kenara bırakarak silah depolarını halka açmış ve nüfuz sahibi oldukları mahallelerdeki gençlerden milis müfrezeleri oluşturmuşlardır.

Güncel araştırmalar; 1918 yılında Bakü, Guba, Şamahı, Karabağ ve Nahçıvan gibi geniş bir coğrafyaya yayılan katliamlar silsilesinde 50.000'den fazla Azerbaycan Türkünün katledildiğini ortaya koymaktadır. Bu trajik tabloda koçuların yerel savunma mekanizmalarını örgütleme kabiliyeti, Taşnak birliklerinin ilerleyişini yavaşlatan en somut unsur olmuştur. Ancak bu stratejik rol ve sağladıkları toplumsal meşruiyet, Sovyet döneminde bilinçli bir tahribatla "suç unsuru" olarak yaftalanmış ve akademik araştırmaların dışına itilmiştir (Mustafa, 2017).

Uzun yıllar "sınıf çatışması" maskesiyle örtbas edilen bu olaylar, ancak Azerbaycan'ın bağımsızlığını kazanmasının ardından bilimsel bir temelde ele alınabilmiştir. 1990'lı yıllardan itibaren; 1918-1920 kesitine ait parlamento tutanakları, askeri belgeler ve dış politika yazışmalarını içeren kapsamlı arşiv derlemelerinin yayımlanmasıyla, koçuların da dahil olduğu sivil direniş unsurları akademik dolaşıma girmiştir (Azerbaycan Tarixi Senedler, 1990; Azerbaycan Xalq Cümhuriyyəti, 1998;

Azerbaydjanskaya Demokraticeskaya Respublika, 1998a, 1998b, 1998c, 1998d). Yine de bu figürlerin tarihteki özgün yerinin tam olarak anlaşılması, disiplinler arası analizlere ve derinlemesine yeni arşiv taramalarına muhtaçtır.

Bakü'nün sosyo-mekânsal yapısı, bu direnişin seyrini belirleyen temel unsur olmuştur. Kozmopolit yapılı sahil kesimi (Aşağı Şehir) Taşnak birliklerince kısa sürede işgal edilse de saldırıların yönü Türk nüfusun yoğun olduğu Yukarı Mahallelere döndüğünde, işgalciler beklenmedik bir tahkimatla karşılaşmıştır. Özellikle stratejik bir mevzi olan Kırkbasamak (Qırkpilleken) bölgesinde koçuların liderliğinde kenetlenen halk, Ermenilerin sızma girişimlerini ağır kayıplar verdirerek püskürtmüştür (Fehmi, 2024).

1918 Mart olaylarında sivil direnişin komuta yapısını ve sahadaki stratejik koordinasyonu en iyi yansıtan kaynaklar, Ali Abbas Müznib'in kaleme aldığı Meşedi Hilal Kazımov'un anılarıdır (Hüseynov, 2022). Bu kayıtlara göre, Kafkas İslam Ordusu bölgeye ulaşmadan önce oluşan askerî boşluk, esir düşmüş Türk subaylarının teknik desteğiyle yerel güçler tarafından doldurulmuştur. Düşman birliklerine karşı Goşa Gala Kapısı (Çifte Kale) mevkiinde müfrezesiyle direniş gösteren öne çıkan isimlerden biri de Koçu Meşedi Hilal Kazımov'dur. Kazımov'un olaylardan bir yıl sonra aktardığı ve Müznib tarafından kayıt altına alınan anlatılar, direnişin yalnızca fedakârlık yönünü değil, taktik boyutunu da günümüze taşımaktadır.

Bu anlatıya göre, çatışmaların başlamasıyla Avusturya yapımı Mauser tüfeğini alarak harekete geçen Meşedi Hilal, doğrudan Musavat Partisi'nin genel merkezine gider ve kendisine Nikolayevski Caddesi'nin (bugünkü İstiklaliet Caddesi) savunulması görevi verilir. Stratejik öneme sahip bu hattın elde tutulması, düşmanın ilerleyişini durdurmak açısından kritik görülmüştür.

Çatışmalar, maddi imkânlardan ziyade iradelerin mücadelesi şeklinde gelişmiş; sonuç da bu kararlılıkla belirlenmiştir. Akşamdan sabaha kadar süren saldırılar Meşedi Hilal ve müfrezesi tarafından püskürtülür. En kritik anlardan birinde bazı savaşçıların geri çekildiğini fark eden Meşedi Hilal, "Nereye kaçıyorsunuz? Kaçsanız da evlerinizde sizi bulup katledecekler. Şimdi kaçma değil, müdafaa vaktidir!" sözleriyle direnişi yeniden toparlar (Memmedbağıroğlu, 2018: 6).

Bu uyarı, o gün sahada gerçek cesaret ile göstermelik kabadayılık arasındaki farkı açıkça ortaya koyar. İki saat süren şiddetli çatışmalarda Aslan ve Mehdi şehit düşer. Meşedi Hilal, yardımcısı Kerbelayı Sefer'i kurtarmak için geri çekilmesini istese de Sefer bunu reddeder. Tam bu sırada, Koçu Elabbas Babayev'in kardeşi Kerbelayı Abdülhamid; Türk askerleri, iki Şahseven, iki Şağanlı ve İçerişehirli gönüllülerle birlikte mevziye ulaşarak direnişin seyrini değiştirir.

Koçu Meşedi Hilal, anlatısının sonunda bu sivil direnişin düşman üzerindeki etkisini şu sözlerle özetler: "Akşama kadar mevzilerimizi koruduk. Düşmanı sessizliğe mahkûm ettik. Maneviyatları öylesine çöktü ki, ateş etmeye dahi cesaret edemediler." (Memmedbağıroğlu, 2018: 6). Bu değerlendirme, Mart 1918 olaylarında koçuların yalnızca silahlı bir unsur değil, aynı zamanda moral üstünlüğü sağlayan bir direnç odağı olduklarını göstermektedir.

Kerpiçbasan mevkinde verilen varoluş mücadelesinde ise Necefkulu Rzaquluoğlu, Mehemedli köyünden Şiruye ve Novhanlı Mehemed Hüseyin müfrezeleriyle ön saflarda yer almıştır. Çatışmaların yoğunlaştığı anlarda Maştağa ve Kürdehanı'dan gelen destek birlikleri cepheye ulaşmış; Kürdehanı grubunun komutanı Koçu Adil, gösterdiği cesaret nedeniyle Nuri Paşa tarafından bizzat at ile ödüllendirilmiştir (Eltürk, 2014; Azerbaycan Halk Cümhuriyeti, 1998: 50).

Dağlı Musa, Koçu Alabbas, Kerbelayı Abdülhemid ve Dadaş Rzazade gibi önde gelen koçuların öncülüğünde kurulan savunma hattı, düzenli ordu öncesi dönemde Azerbaycan Türklerinin varoluş mücadelesinin temel sivil dayanağını oluşturmuştur. Bu direniş yalnızca Bakü şehir merkeziyle sınırlı kalmamış; Taşnak güçlerinin kentin güney köylerine yönelik saldırıları, koçular tarafından oluşturulan savunma hatları sayesinde engellenmiştir. Özellikle Bülbüle köyü çevresindeki göl hattında konuşlanan Bakü koçuları, Merdekan, Bine ve Qala istikametindeki düşman ilerleyişini ağır kayıplar pahasına durdurmuştur (İlkin, 2006: 275).

Tarihsel veriler ve hatıratlar, bu sivil direnişin örgütlenmemesi hâlinde yerli halk arasındaki can kaybının mevcut bilançonun en az üç katına çıkabileceğini ortaya koymaktadır (Hüseynov, 2022). Mart 1918 hadiselerinin dikkat çekici sosyolojik yönlerinden biri, normal şartlarda rekabet hâlinde bulunan

rakip koçuların, Türk-Müslüman ahaliye yönelik tehdit karşısında kişisel husumetlerini askıya alarak ortak bir cephede birleşmeleridir. Gündelik hayatta marjinal ya da “düzen bozucu” olarak algılanan bu aktörler, kriz anında Bakü halkının savunmasında belirleyici bir rol üstlenmiştir.

Bu tarihî dayanışma, çağdaş tanıklıklarda da açık biçimde yer almaktadır. Mühimmatın tükenme noktasına geldiği bir anda, Koçu Necefkuşu’nun imdadına ezeli rakibi olan Koçu Teymur Bey Aşurbeyov’un gönderdiği mermiler ve fişekler yetişmiştir. Bu kurulan lojistik destek, direnişin devamını mümkün kılmış; bu durum, koçuların kolektif tehdit algısı karşısında millî bir refleks geliştirdiklerini göstermiştir (Rzayeva, 2008: 29).

Dayanışma refleksi, Osmanlı son döneminde İstanbul kabadayıları arasında da gözlemlenmektedir. Kendi aralarındaki sert rekabete rağmen, “namus” ve “memleket” söz konusu olduğunda düşmanlıkların geçici olarak askıya alındığı ve mahalle kahvanesinde kalabalık bir grup tarafından sıkıştırılan bir kabadayıya, rakibi konumunda olan başka bir kabadayının “arkadayım, yap yapacağımı” diyerek destek çıkması (Alus, 2020), kabadayı raconunun temel ilkelerinden biri olarak sunulur. Millî Mücadele yıllarında pek çok kabadayının Ankara’ya gizlice silah ve mühimmat ulaştırdığı bilinmektedir. Bu örnekler, koçuluk ve kabadayılığın rastlantısal şiddet pratiklerinden ziyade, belirli ahlaki kodlara ve yazısız kurallara dayanan bir alt kültür olduğunu ortaya koymaktadır.

Hatıratlarda Mart olayları sırasında çatışmaların ulaştığı şiddet, sokakların her iki tarafında biriken cesetler, can kaybının boyutu, kayıpların tespit edilemeyecek düzeyi, koçuların reşadeti anlatılmaktadır. Örneğin ön saflarda yer alan isimlerden Koçu Necefkuşu vücudunun çeşitli yerlerinden kurşunla yaralanmasına rağmen hatıratlarda aktarıldığına göre, annesi Güldeste’nin çatışma anında namazda bulunması, bu yaraların ölümcül sonuçlar doğurmamasının manevi bir açıklaması olarak yorumlanmıştır (Rzayeva ve Rüstemova, 2008: 29).

Sözlü kültürün ürünleri olan ve sonradan hatırat türünde yazıya aktarılan anlatılar, 1918 Mart hadiselerinde yalnızca askerî ve fiziki mücadelenin değil; kader, dua ve direnç kavramlarının da toplumsal bilinçte iç içe algılandığını göstermektedir. Böylece sivil direniş, maddi koşulların ötesinde, dönemin zihniyet dünyasını ve moral motivasyon kaynaklarını yansıtan çok katmanlı bir olgu olarak tamamlayıcı bir boyut kazanmaktadır.

#### 4. Şehir Folklorunda Koçu ve Kabadayı: Mitik Söylem, Folklorlaşma ve Arketip İnşası

Koçu ve kabadayı şehir yapılanmasının kendi iç gerilimlerinden doğan ve resmî iktidar alanlarının dışında şekillenen alternatif güç figürleri olarak zamanla tarihsel bağlamlarından koparak şehir folklorunun en yoğun mitikleşme süreçlerinden birine dâhil olurlar. Bu figürler, yaşanmış olayların yalın aktörleri olmaktan çıkar; sözlü kültürün çoğaltıcı, dönüştürücü ve abartıcı dili içinde yeniden üretilerek yarı-tarihsel, yarı-efsanevi karakterlere dönüşür. Lakaplar, argo söylemler, kulaktan kulağa aktarılan hikâyeler ve anlatı tekrarları, bu kişilikleri somut bireyler olmaktan ziyade kolektif hayal gücünün imgeleri hâline getirir ve şehir hayatının sert gerçekliği, folklorik bir süzgeçten geçerek mitik bir temsil düzlemine taşınır. Nitekim Somuncu’nun, “Kaldı ki kabadayılar topluma mal olmuş, sosyal kişiler oldukları için her zaman bireysel kararlar verememekte çoğu kez toplumun kararına ve tercihinə tabi olmak zorunda kalmaktadır.” (2025: 113) ifadeleri bu durumu doğrulamaktadır. Kabadayılar gerek aldıkları lakaplar gerekse halkın onları konumlandığı yer itibarıyla bireysellik sınırından çıkmaktadır.

Koçuların ve kabadayıların fiziksel kudreti, gözü kara cesaretleri ve denetimsiz öfke anları, anlatı geleneği içinde sistemli biçimde büyütülür ve dramatize edilir. Bu süreçte tarihsel gerçeklik, bire bir aktarılmak yerine, Jean Baudrillard’ın (1981) simülasyon kavramını çağrıştıracak biçimde yeniden kurgulanır; gerçeğin yerini, gerçeğin folklorik temsili alır. Böylece koçu ve kabadayı, yaşanmış bir hayatın öznesi olmaktan çok, şehir mitolojisinin süreklilik kazanan figürlerine dönüşür.

Koçu ve kabadayı tipleri her ne kadar somut tarihsel şahsiyetler olarak yaşamış olsalar da, aslında mitik söylemin ürünleridir. Güçlünün zayıfı ezmesine karşı durmak, mahalle sınırlarını kutsal ve dokunulmaz bir alan gibi savunmak, namus ve haysiyet kavramlarını mutlak ve tartışılmaz değerler olarak yüceltmek, bu figürlerin anlatılarda tekrar eden efsanevi motivasyonlarıdır. Şehir folkloru, bu karakterleri toplumsal düzenin marjinal unsurları olarak dışlamaktan ziyade, karizmatik ve işlevsel aktörler olarak konumlandırır. Bu durumda suç ve şiddet potansiyeli taşıyan bu figürler, folklorik anlatı içinde meşrulaştırılır ve hatta toplumsal düzenin tamamlayıcı bir unsuru hâline getirilir.

Sözlü anlatılarda adı geçen koçu tiplerinden Keble Ağakerim, Koçu Necefku, Teymur Bey Aşurbeyov, Meşedi Hilal ya da İstanbul bağlamında Arap Hüsnü ve Piç Ardaş gibi kabadayı figürleri, zamanla bireysel kimliklerini aşarak onur, koruyuculuk, mertlik ve belirli bir ahlaki duruşu temsil eden arketiplere dönüşürler. Folklorik söylem, bu kişilikleri kriminalize etmekten özellikle kaçınır; onları şehir yaşamının düzenleyici unsurları olarak sunar. Örneğin, Koçu Necefku her Cuma evinde yemek yaptırarak Tazepir meşidinde fakirler arasında paylaştırmış, yol boyu dizilen dilencilere, engellilere yardım edermiş. Tek kelimeyle oldukça comertmiş (Rzayeva ve Rüstemova, 2008: 22). Bu bağlamda koçu ve kabadayı, çoğu anlatıda “kendi kuralını koyan adam” imgesiyle özdeşleşir. Şiddetin doğrudanlığı törpülenir; “mertlik”, “delikanlılık” ve “onur” kavramlarıyla estetikleştirilerek romantize edilir ve kolektif bellekte kabul edilebilir bir forma sokulur.

Kabadayılık ve koçuluk yalnızca bir eylemler bütünü değil, aynı zamanda bedensel ve görsel bir performanstır. M. Süleyman Çapanoğlu’nun aktardığı üzere bu gelenek; yürüyüşten duruşa, giyim kuşamdan jestlere kadar uzanan katı bir estetik koda dayanır. Sol omzun bilinçli biçimde düşük, sağ omzun yüksek tutulduğu asimetrik yürüyüş, fiskiye gibi tükürmek, fesi kaşın üzerine eğmek ve kendine özgü bir üslup geliştirmek gibi ayrıntılar, bu karakterin dış dünyayla kurduğu sembolik iletişimin parçalarıdır (Çapanoğlu, 2024: 99-103).

Aynı ile Bakü koçuları da her zaman büyük bir özenle giyinirlerdi. Üzerlerinde atlas veya beyaz kolalı gömlekler, sırma işlemeli yelekler, bunların üzerinde ise pahalı kumaşlardan dikilmiş ceketler veya kostümler bulunurdu. Başlarına yana eğik “drabi” cinsi kalpaklar takar, ayaklarına “jıq-jıq” olarak tabir edilen körüklü uzun çizmeler veya yanları lastikli kunduralar giyerlerdi. Bu şık görünümün ayrılmaz parçası ise her daim yanlarında taşıdıkları, hancer ve mavzerleriydi (İlkin, 2006: 273). Bu bedensel ve kıyafete dayalı kodlar, kabadayı ve koçu figürünü yalnızca anlatılarda değil, gündelik hayatın görsel hafızasında da ayırt edilebilir kılmıştır. Böylece folklorik mit, beden ve dış görünüş üzerinden somutlaşarak toplumsal hafızadaki yerini korumuştur.

Kabadayılar ve koçular, şehir anlatılarında sokak kavgalarını ayıran, kanlı bıçaklı düşmanlıkları sona erdiren ve esnaf üzerinde tartışmasız bir otorite kuran figürler olarak belirirler. Bu bağlamda koçu ve kabadayı, hukukun formel meşruiyetine değil, ahlaki bir haklılık iddiasına yaslanan “doğruyu yapan adam” rolünü üstlenir. Walter Benjamin’in flâneur (19. yüzyılda Paris’te ortaya çıkan aylak kent gezgini) figüründe olduğu gibi, bu karakterler de modern şehrin kaotik akışını gözlemleyen, sokakla organik bir bağ kuran ve kentsel mekânın görünmeyen kurallarını bilen aktörlerdir (Benjamin, 2002). Ancak flâneurden farklı olarak koçu ve kabadayı şehir sahnesine müdahale eden, düzen kuran ve gerektiğinde şiddeti “meşru” bir araç olarak devreye sokan figürlerdir.

Meşru müdahaleci rolün en önemli taşıyıcısı, argo ve deyimlerle örülü, tehditkâr ancak aynı zamanda ima ve şifrelerle işleyen “bitirim ağzı”dır. Dil burada yalnızca bir iletişim aracı değil, sembolik iktidarın kurulma ve sürdürülme mekânıdır. Söylemin bu kodlu yapısı, şehrin anonim kalabalığı içinde tanınmayı ve ayırt edilmeyi mümkün kılar. Edebiyat ve folklorun kesiştiği bu noktada koçuluk ve kabadayılık, kendine özgü normları, estetik kodları ve etik sınırları olan anlam yüklü bir toplumsal role dönüşür.

Koçuluk ve kabadayılık müesseselerinin tarihsel seyri, Zygmunt Bauman’ın “güvensizlik toplumu” olarak tanımladığı modern koşullarla birlikte okunabilir (Bauman, 2000; Bauman, 1999). Devlet otoritesinin parçalı, geç ulaşan ya da yetersiz algılandığı şehir alanlarında bireyler, güvenlik ve adalet ihtiyacını formel kurumlar yerine tanıdık, öngörülebilir ve kişiselleştirilmiş figürler üzerinden karşılamaya yönelirler. Bu noktada koçu ve kabadayı, toplumun kendi içinden ürettiği, mitolojik anlamlarla donatılmış bir figür hâline gelir. Modern şehir miti, tam da bu güvensizlik ortamında doğar ve yayılır.

Azerbaycan şehir folklorunda koçu figürünün marjinal ancak kurucu bir konumda yer alması, bu güvensizlik bağlamıyla doğrudan ilişkilidir. Özellikle 1905 ve 1918 gibi kolektif varoluşun tehdit altında algılandığı tarihsel kırılma anlarında, bu figürlerin sergilediği korumacı tutum mitikleştirme sürecini hızlandırmıştır. Yenice kurulmuş Cumhuriyetin tam olarak sağlayamadığı güvenlik ve düzen, folklorik anlatılar aracılığıyla koçu figüründe cisimleşir. Böylece suç ile kahramanlık arasındaki sınır bulanıklaşır; koçu, kolektif bellekte “zor zamanların adamı”na dönüşür.

Doğal olarak bu dönüşüm modern erkeklik krizleri bağlamında da okunmalıdır (Connell, 2005). Geleneksel erkeklik kodlarının çözülmeye başladığı, ekonomik ve siyasal belirsizliklerin arttığı dönemlerde, koçu ve kabadayı figürleri fiziksel güç, kararlılık ve mutlak otoriteyi temsil eden telafi edici bir erkeklik modeli sunar. Şiddetin “mertlik” ve “onur” kavramlarıyla estetize edilmesi, bu figürlerin erkeklik performansını meşrulaştırır ve romantize eder. Bu yönüyle koçu ve kabadayı, birer şehir miti olmakla beraber kaybolduğu düşünülen erkeksi otoritenin folklorik yeniden inşasıdır.

Netice itibarıyla koçu ve kabadayı; edebiyat, hatıratlar ve sözlü kültür aracılığıyla bireysel tarihsel şahsiyetlerin ötesine geçerek arketipik figürlere evrilmiştir. Carl Gustav Jung’un kavramsallaştırdığı anlamda bu figürler, belirli dönemlerde yeniden ortaya çıkan, tekrar eden bir anlam çekirdeğini taşırlar (Jung, 1968). Modern devletin merkezileşmesi ve hukukun toplumsal alanın tamamına nüfuz etmesiyle bu karakterlerin tarihsel işlevleri büyük ölçüde sona ermiş olsa da, temsil ettikleri “mahalli adalet”, “kişisel otorite” ve “koruyucu erkek” arketipi sinema, edebiyat, popüler kültür ve gündelik dil aracılığıyla yaşamaya devam etmektedir. Bu yönüyle koçuluk ve kabadayılık, modern şehir insanının güvensizlik, adalet ve kimlik arayışında sığındığı mitik yapılardan biri olarak kolektif hafızadaki yerini korur.

### 5. Popüler Kültürde Mitin Güncellenmesi: Koçu ve Kabadayı Temsilleri

Modern popüler kültür; koçu ve kabadayı figürlerini tarihsel bağlamından koparmadan, yeni görsel estetik kodlar ve duygusal rejimler aracılığıyla yeniden üretmektedir. Sinema, televizyon ve dijital platformlarda bu figürler; yerel ve marjinal tipler olmaktan çıkıp dramatize edilebilir ve tüketilebilir evrensel karakterlere dönüşmüştür. Bu süreç, toplumsal hafızadaki sürekliliği sağlamanın ötesinde, figürlerin anlam dünyasını yeniden çerçeveleyen bir “mit güncellemesi” işlevi görür (Baudrillard, 1981).

Azerbaycan sinemasında, özellikle Üzeyir Hacıbeyli’nin eserinden uyarlanan “O Olmasın Bu Olsun” (1956) filmindeki Koçu Esger karakterinde görüldüğü üzere, bu figürler sıklıkla birer anti-kahraman olarak temsil edilir (Qurbanov, Qulubeyov, 1969). Yasal düzenin dışında hareket etmelerine rağmen, anlatı stratejileri izleyicinin ahlaki sempatisini kazanacak şekilde kurgulanır. Bu karakterler; travmatik geçmişleri, mahallelerine olan mutlak sadakatleri ve şiddeti keyfi değil, adaleti sağlamak adına “gerekçeli” kullanmalarıyla klasik suçlu tipinden ayrılırlar. Devletin yetersiz algılandığı boşluklarda “doğru olanı” kendi yöntemleriyle gerçekleştiren bu figürler, modern şehir mitinin merkezine yerleşir (Bauman, 2000).

Şehir anlatılarında koçu ve kabadayı tiplerinin otoritesi, eylemleri kadar bedensel performansı üzerinden de inşa edilir. Sert bakışlar, kontrollü yürüyüş, maskülen giyim tarzı ve ölçülü jestler; izleyiciye doğrudan şiddet göstermeden “güç” ve “hâkimiyet” hissi aktaran temel estetik kodlardır. Bu durumda suç, bireysel bir tercih olarak sunulurken; kabadayı ve koçu bedeni, toplumsal bir iktidar simgesi olarak görsel hafızada somutlaşır.

Şehir folklorunda söz, duruş ve sessizlik üzerinden kurulan koçu otoritesi, günümüz medyasında görsel ve dolaşıma açık bir mite dönüşmüştür. Modern kent deneyiminde bu figür, artık yalnızca anlatılan bir tip değil; izlenen, taklit edilen ve küresel anti-kahraman anlatılarına eklenen kültürel bir imge olarak varlık göstermektedir. Popüler kültür, koçuyu tarihsel bağlamından bütünüyle koparmadan, kolektif bilinçdışındaki “yalnız koruyucu” ve “kişisel adalet dağıtıcısı” arketipleriyle yeniden üretir (Jung, 1968). Bu yönüyle kabadayılık, çağdaş bireyin güven, adalet ve otorite arayışına sembolik bir karşılık sunar. Örneğin, *Kabadayı*, *Son Kabadayı* ve *Son Kabadayı Ramiz Karaeski – Ezel* filmleri bir nostalji havası üretmektedir.

Bu dönüşüm özellikle modern Azerbaycan müziğinde belirginleşmektedir. Rap, sokak müziği ve arabesk türlerinde “koçu” kavramı doğrudan anılmasa da, sadakat, ihanet karşısında tavizsizlik ve kaderle yüzleşme gibi temalar aracılığıyla figürün değer dünyası yeniden inşa edilir. Müzik, bu mirası duygusal ve erişilebilir bir forma sokarak genç kuşaklar için onur ve direniş temelli bir kimlik repertuarı üretir.

Rap ve sokak müziği bağlamında koçu temsilleri, yerel folklorik kodlarla evrensel “outlaw” ve “gangster” imgelerinin kesişiminde konumlanır. Bu etkileşim, koçuyu tarihsel bir tipten küresel dolaşıma açık hibrit bir karaktere dönüştürürken, anlamını zenginleştirdiği kadar tarihsel bağlamından koparma riskini de beraberinde getirir (Bennett, 2000).

Popüler kültürde koçu ve kabadayı figürünün romantize edilmesi, şiddetin estetikleşmesine ve suçun “onurlu bir duruş” olarak sunulmasına yol açabilmektedir. Bu durumda suç, yapısal eşitsizliklerin sonucu olmaktan çıkarılarak bireysel bir erdem anlatısına dönüştürülür (Garland, 2001: 62–73). Böylece tarihsel olarak geçici ve bağlamsal bir aktör olan koçu, zamansız bir şehir mitine evrilir.

Diğer taraftan bu ilgi, yalnızca popüler kültürün üretimi olarak değil, resmî adalet mekanizmalarına duyulan güvensizliğin kültürel bir yansıması olarak da okunmalıdır. Modern belirsizlik ortamında bireylerin kişiselleştirilmiş otorite figürlerine yönelmesi, koçu imgesini; eksik hissedilen adalet ve güvenlik duygusunun sembolik bir telafisi hâline getirir. Bu bağlamda koçu ve kabadayı figürü, yerel onur ve sadakat kodlarını evrensel anlatılarla birleştiren, çağdaş şehir mitolojisinin süreklilik gösteren unsurlarından biri olarak varlığını sürdürmektedir.

Dizi, film ve özellikle müzikteki koçu ve kabadayı temsilleri, bu figürün Azerbaycan ve Türkiye toplumsal belleğinde hâlâ yüksek bir sembolik sermayeye sahip olduğunu göstermektedir. Popüler kültür, kabadayı hem de koçuyu yalnızca yeniden üretmekle kalmamakta; onu geçmişin yerel ve marjinal bir otorite figürü olmaktan çıkararak, modern dünyanın güvensizlikleri, erkeklik krizleri ve adalet arayışlarıyla yüklü bir anti-kahraman mitine dönüştürmektedir. Bu mit, tarihsel gerçekliğin çağdaş toplumsal çelişkilerin estetik ve duygusal bir ifadesi olarak işlev görür. Literatüre bakıldığında kabadayılık olgusunun çeşitli bölgelerdeki durumlarını Hobsbawm (1995)’ın sosyal eşkıya kalıbıyla inceleyen çalışmalar görülmektedir. Bu çalışmalarda da hem tarihsel süreçte hem günümüz popüler kültüründe kabadayılığın toplumdaki varlığı ve karşılığı ortaya koyulmaktadır (Gacar, 2019; Elaltuntaş ve Karaca, 2021; Özdemir, 2024; Kırmızı, 2024; Özkaya ve Kocabıyık, 2024 Somuncu, 2025).

Şarkı anlatıları üzerinden bakıldığında, koçunun sonraki biçimleri olan “oğru” ve kabadayı (modern mafya) figürleri, özellikle modern erkeklik krizine sembolik bir yanıt üretir. Rap ve sokak müziğinde bu karakterler, güvensizlik toplumunda alternatif bir adalet duygusu sunan ve şiddeti ahlaki bir çerçeve içinde meşrulaştıran “haklı öfkenin sesi” olarak yeniden kurulur. Bu temsil, bir yandan direniş ve kimlik inşası potansiyeli taşıırken, diğer yandan şiddetin romantize edilmesi riskini de bünyesinde barındırır.

Bu nedenle koçu oğru ve kabadayı mafya figürleri, popüler kültürde hem görünür kılma hem de örtme işlevi gören çift yönlü mitlerdir. Romantize edildikçe toplumsal adaletsizliklere dair güçlü bir eleştiri alanı açar; aynı zamanda bu sorunları bireysel kahramanlık anlatılarına indirgeme tehlikesini de beraberinde getirir.

### Sonuç

Şehirleşmenin hız kazandığı dönemde hem Azerbaycan hem de Türkiye’de ortaya çıkan koçuluk ve kabadayılık, süreklilik arz etmeyen ancak belirli dönemlerde güçlü etkiler üreten yapılanma olarak belirmiştir. Bu figürler, devlet otoritesinin yerel düzeyde henüz bütüncül ve istikrarlı biçimde tesis edilemediği, güvenlik ve adalet algısının kırılgan ve parçalı olduğu tarihsel koşulların toplumsal ürünleridir. Yasa dışı alanlarda görünmeleri onları yüzeyde kriminal kılıyor olsa da, koçu ve kabadayı tipleri özünde toplumun kendi iç dinamiklerinden beslenen gayri resmî düzen arayışlarının ve “alternatif adalet” tahayyüllerinin somut karşılıklarıdır.

İstanbul’un mahalle ölçeğinde “hamilik” rolü çerçevesinde şekillenen kabadayı ile Bakü’nün sanayileşme, petrol ekonomisi ve etnik çatışmalar bağlamında öne çıkan koçu figürü, farklı tarihsel ve coğrafi koşullara rağmen yapısal benzerlikler taşır. Her iki tip de otorite boşluklarının derinleştiği kriz dönemlerinde görünürlük kazanmış ve kişisel güçlerini kolektif güvenliği sağlama iddiasıyla meşrulaştırmıştır. Özellikle 1905 ve 1918 Mart kırımı gibi varoluşsal tehdit dönemlerinde, Azerbaycanlı koçuların bireysel husumetleri geri plana iterek silahlı direnişçi yapılara dönüşmesi, bu figürlerin sabit bir “suç kimliği”ne indirgenemeyeceğini göstermektedir. Bu esneklik, koçu ve kabadayı’nın yalnızca marjinal aktörler değil, kriz anlarında kolektif savunma refleksinin taşıyıcıları olabildiklerini ortaya koymaktadır.

Edebî ve hatırat geleneği, koçu ve kabadayıyı tek boyutlu şiddet öznesi olarak resmetmez. Memmed Seid Ordubadi’den Reşat Ekrem Koçu’ya uzanan metinlerde bu karakterler, mertlik ve racon gibi yazısız kurallara bağlı, sözünde duran ve toplumsal çatışmaları denetleme kapasitesine sahip aktörler olarak öne çıkar. Toplumun bu figürlere yönelik ikircikli yaklaşımı, aynı anda hem korku hem hayranlık, hem tehdit hem güven algısı şeklinde yansır. Devletin etkisinin zayıf veya hiç hissedilmediği

## Şəhrin Gayriresmî Hamileri: Koçu və Kabadayı Figürlerinin Tarihsele ve Mitik Dönüşümü

alanlarda koçu ve kabadayı, esnafı ve sermayeyi koruyan, yerel anlaşmazlıklara müdahale eden ve gerektiğinde kolektif seferberlik organize eden gayri resmî yöneticiler rolünü üstlenmiştir.

Sözlü kültür ve folklorik anlatıların dönüştürücü gücü, bu figürleri tarihsel bağlamının ötesine taşıyarak mitik ve arketipik bir düzlemde konumlandırmıştır. Argo söylemin yoğun kullanımı, bedensel duruş ve yürüyüş biçimleri ile sessizlik ve ima üzerinden kurulan otorite, koçu ve kabadayıyı şehir mitolojisinin tanınan karakterleri hâline getirmiştir. Şehir folkloru, onları suçla özdeşleştirmek yerine, onur, adalet ve zayıf koruma gibi değerlerle donatarak estetik bir biçimde sunmuş ve kolektif hafızada meşru ve gerekli aktörler olarak konumlandırmıştır.

Modern hukuk devletinin yaygınlaşmasıyla birlikte koçuluk ve kabadayılığın tarihsel işlevleri büyük ölçüde ortadan kalkmış olsa da, temsil ettikleri “mahalli adalet”, “kişisel otorite” ve “koruyucu erkek” arketipleri kültürel düzeyde yaşamaya devam etmektedir. Sinema, televizyon ve özellikle müzik aracılığıyla anti-kahraman formlarda yeniden üretilmeleri, modern toplumların hâlâ güvenlik, adalet ve erkeklik krizleriyle yüzleştiğini göstermektedir. Bu bağlamda koçu ve kabadayı, geçmişin donmuş tipleri değil; çağdaş çelişkilerin mitik bir dil aracılığıyla ifade edildiği, dinamik ve yaşayan kültürel imgeler olarak değerlendirilmelidir.

Netice itibarıyla, bu çalışma koçuluk ve kabadayılığı Azerbaycan ve Türk şehir kültürünün marjinal ancak kurucu figürleri olarak ele almıştır. Bu karakterler, asayişsizliğin içindeki düzeni sağlayan, resmî adaletin boşluklarında toplumsal vicdanı temsil eden ve modern şehir mitlerinin oluşumunda etkili olan sembolik yapılar olarak ortaya çıkmaktadır. Koçu ve kabadayı, böylece geçmişin değil, kolektif hafızanın ve güncel kültürel tahayyüllerin yaşayan unsurları olarak değer kazanır.

### Yazar Beyan Tablosu

|                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                                                      |
|--------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Araştırma ve Yayın Etiği/</b><br><b>Research and Publication</b><br><b>Ethics</b> | Bu çalışmada bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine (COPE) dair uyulması gereken tüm kurallara uyulmuştur/ <i>This study has adhered to all applicable rules regarding the principles of scientific research and publication ethics (COPE)</i> |
| <b>Etik Kurul İzni/</b><br><b>Ethics</b><br><b>Committee Approval</b>                | Çalışmanın etik kurul iznine gereksinimi yoktur/ <i>This study does not require approval from an ethics committee</i>                                                                                                                                |
| <b>Yazarların Katkı Oranı/</b><br><b>Authors' Contribution Rate</b>                  | Çalışma tek yazarlıdır/ <i>The study is authored by a single author.</i>                                                                                                                                                                             |
| <b>Yapay Zekâ Kullanım</b><br><b>Beyanı/AI Use Statement</b>                         | Çalışmanın hiçbir aşamasında yapay zekâ araçlarından faydalanılmamıştır/ <i>Artificial intelligence tools were not used at any stage of the study</i>                                                                                                |
| <b>Çıkar Çatışması/</b><br><b>Conflict of</b><br><b>Interest</b>                     | Çalışmada çıkar çatışması oluşturabilecek herhangi bir durum yoktur/ <i>There are no circumstances in this study that could give rise to a conflict of interest</i>                                                                                  |
| <b>Destek ve Teşekkür/</b><br><b>Support and Thanks</b>                              | Çalışma kapsamında herhangi bir kişi, kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır/ <i>No support was received from any individual, institution, or organization in connection with this study</i>                                                     |

### Kaynaklar

- AKŞİN, S. (1976). *İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- ALUS, S. M. (2020). *Onikiler*. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- AZERBAYCAN TARİXİ SENEDLER VE NEŞRİLER ÜZRE. (1990). *Azerbaycan Tarixi Senedler ve Neşrlər*. Bakı: Elm.
- AZERBAYCAN XALQ CÜMHURİYYƏTİ. (1998). *Azerbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920). Parlament* (I–II cildlər). Bakı: Azərbaycan.
- AZERBAYDJANSKAIYA DEMOKRATİÇESKAIYA RESPUBLİKA. (1998a). *Azerbaydjanskaya Demokratičeskaya Respublika (1918-1920). Parlament*. Azerbaydjan.
- AZERBAYDJANSKAIYA DEMOKRATİÇESKAIYA RESPUBLİKA. (1998b). *Azerbaydjanskaya Demokratičeskaya Respublika (1918-1920). Zakonodatel'niye Aktı*. Azerbaydjan.
- AZERBAYDJANSKAIYA DEMOKRATİÇESKAIYA RESPUBLİKA. (1998c). *Azerbaydjanskaya Demokratičeskaya Respublika (1918-1920). Vneşnyaya Politika*. Azerbaydjan.
- AZERBAYDJANSKAIYA DEMOKRATİÇESKAIYA RESPUBLİKA. (1998d). *Azerbaydjanskaya Demokratičeskaya Respublika (1918-1920). Armiya*. Azerbaydjan.
- BAUDRILLARD, J. (1981). *Simulacres et Simulation*. Paris: Éditions Galilée.
- BAUMAN, Z. (1999). *In Search of Politics*. Stanford: Stanford University Press.

- BAUMAN, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- BENJAMİN, W. (2002). *Pasajlar*. (Çev.: Ahmet Cemal), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- BENNETT, A. (2000). *Popular Music and Youth Culture*. New York: Palgrave.
- BOVENKERK, F. ve YEŞİLGÖZ, Y. (2000). *Türkiye'nin Mafyası*. (Çev.: N. Aykanat ve H. Tuna), İstanbul: İletişim Yayınları.
- CONNELL, R. W. (2005). *Masculinities*. (2. bs.), Berkeley: University of California Press.
- ÇAPANOĞLU, M. S. (2024). *Esrarengiz İstanbul*. (Hzl.: Ş. Bıyıklı ve M. B. Yaltırık), İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları.
- ÇULCU, M. (2002). *Sikkesiz Sultanlar: Türkiye'de Mafyalaşmanın Kökenleri II*. İstanbul: E Yayınları.
- ELALTUNTAŞ, Ö. F. ve KARACA, E. (2021). "Eric Hobsbawm'ın sosyal haydut prensipleri bağlamında bir halk kahramanı: Yado Paşa". *Akademik Matbuat*, C. 5, S. 1, 43-56.
- ELTÜRK, E. (2014). "Nuru Paşa Hansı Azerbaycanlı 'Qoçu'ya Öz Atını Bağışlayıb?". <https://www.aznews.az/news/maraqli/56660.html> (Erişim: 10.04.2026)
- ERDOĞAN, E. (2019). *Safevi Devletinin Askerî Teşkilatı*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- GACAR, Ş. (2019). "Hobsbawm'ın sosyal haydut prensipleri bağlamında Atçalı Kel Mehmet". *Kültür Araştırmaları Dergisi*, C. 1, S. 3, 302-326.
- GARLAND, D. (2001). *The Culture of Control*. Chicago: University of Chicago Press.
- İLKİN, Q. (2006). *Bakı ve Bakılılar*. (3. bs.), Bakı: Nurlar Neşriyyat-Poliqrafiya Merkezi.
- JUNG, C. G. (1968). *The Archetypes and the Collective Unconscious*. (Çev.: R. F. C. Hull), (2. bs.), Princeton: Princeton University Press.
- HOBBSAWM, E. (1995). *Sosyal İsyancılar*, (Çev.: Necati Doğru), İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- KAZEMZADEH, F. (1951). *The Struggle for Transcaucasia (1917–1921)*. New York: Philosophical Library.
- KIRMIZI, Ö. (2024). "Eric Hobsbawm'ın "sosyal eşkiya" kalıbına göre bir halk kahramanı: Urfalı Nezif'in biyografisinin yapısal çözümlemesi". *Söylem Filoloji Dergisi*, C. 9, S. 2, 911-923.
- KOÇU, R. E. (2015). *Yeniçeriler*. İstanbul: Doğan Kitap.
- MEMMEDBAĞIROĞLU, A. (2018). "Tariximizin Faciəli Səhifəsi: Mart Soyqırımına Aid İki Mühüm Fraqment". *525-ci Qəzet*, 15 Mart 2018, 6.
- MUSTAFA, N. (2009). "Mənbələr Azərbaycanlıların 1905-1906-cı illər Soyqırımı Haqqında". *Xalq Qəzeti*, 31 Mart 2009, 4.
- MUSTAFA, N. (2017). *İrəvan Quberniyasında Azərbaycanlıların Soyqırımı (1918-1920)*. Bakı: Elm Neşriyyatı.
- NECEFOVA, R. (2023). "Safevi Ordusunun Yönetim Sistemi". *Uluslararası Türk Dünyası Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, C. 4, S. 2, 89-96.
- NEVVAB, M. M. (1993). *1905-1906-cı illərdə Erməni-Müsləman Davası*. Bakı: Azərbaycan Neşriyyatı.
- ORDUBADİ, M. S. (2007). *Qanlı illər*. Bakı: Qafqaz Neşriyyatı.
- ORDUBADİ, M. S. (2016). *Həyatım və Mühitim*. Bakı: XAN Neşriyyatı.
- ÖZDEMİR, E. (2024). "Tarihten Mitolojiye: İslam Mitolojisi Bağlamında Hz. Ali, Selman-ı Farisî İlişkisi". KIRKAN, A. ve CENGİZ, Y. (Ed.), *Mitoloji -Mitoloji ve Edebiyat-* içinde (s. 403-410). Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları.
- ÖZKAYA, Y. ve KOCABIYIK, O. (2024). "Hobsbawm'ın 'sosyal eşkıyalık' kavramı: Köroğlu destanı ve Robin Hood efsanesi üzerine karşılaştırmalı bir yaklaşım". *Millî Folklor*, C. 18, S. 143, 75-86.
- QURBANOV, M. ve QULUBEYOV, Ə. (1969). *Kino Sovetskogo Azerbaydjana*. Bakı: Azdövlətnəşr.
- RESULZADE, M. Ə. (1991). *Bir Türk Milliyyətçisinin Stalinlə İxtilal Xatirələri*. Bakı: Elm Neşriyyatı.
- RZAYEVA, N. ve RÜSTEMOVA, T. (2008). *Qoçu Nəcəfqulu*. Bakı.
- SAVORY, R. (1980). *Iran Under the Safavids*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SOMUNCU, A. Ş. (2025). "Hobsbawm'ın Sosyal Eşkiya Kalıbı Bağlamında Kabadayılık, Kabadayılıkların Toplumsal Algılanışı ve İşlevleri Üzerine Sosyokültürel Bir İnceleme". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, C. 18, S. 49, 107-134.
- SWIETOCHOWSKI, T. (1988). *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı (1905–1920)*. (Çev.: N. Mert), İstanbul: Bağlam Yayınları.
- ZÜRCHER, E. J. (2016). *Millî Mücadelede İttihatçılık*. (Çev.: N. Salihoğlu), İstanbul: İletişim Yayınları.

### İnternet Kaynakları

- ÇELEBİ, B. (2015). "Bakı Qoçularının Katline Getiren Siyasi Ölümün Sırrı". <https://azvision.az/news/72604/baki-qocularinin-qetline-getiren-siyasi-olumun-sirri> (Erişim: 13.01.2026)
- FEHMİ, İ. (2024). "Bakı Qoçuları". <https://baki-baku.az/baki-qoculari/> (Erişim: 10.01.2026)
- HÜSEYİNOV, O. (2022). "Bakı Qoçuları 1918-ci İl Soyqırımı Zamanı". <https://www.yazarlar.az> (Erişim: 10.01.2026)
- KAYZEN. (2017). "Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti". <https://kayzen.az/tag/Az%C9%99rbaycan%20Xalq%C3%BCmhuriyy%C9%99ti> (Erişim: 10.01.2026)