

MEŞRU MÜDAFAA ÜZERİNE KURULU BİR CEMAAT ÖRNEĞİ: “36 BOYS”

An Example of Community Built on Self-Defense: “36 Boys”

Muhammed Emin YILDIZ*

Öz

Bu çalışma, cemaat sosyolojisi ile hukuk sosyolojisi alanı içerisinde yer almaktadır. Çalışma alternatif hukuksal yapıların oluşumlarının anlaşılabilmesini hedeflemektedir. Hukuki bir kavram olan meşru müdafaa kavramının cemaatin kurucu unsuru olduğu ileri sürülmektedir. Bu bağlamda çalışma Almanya'nın Berlin şehri Kreuzberg bölgesinde kurulan “36 Boys” grubu örneğine odaklanmıştır. İlk kısım olan kavram ve teori kısmında hukuk başlığı altında meşru müdafaa ve pozitif-negatif yükümlülükler ve sosyoloji başlığı altında cemaat, cemaatin kurucu unsuru, cemaatin kriterleri açıklanmıştır. Bu açıklamalar AİHM içtihatlarının taranması ve literatür tarama yöntemleriyle yapılmıştır. İkinci kısımda Al Jazeera televizyon kanalı için hazırlanmış olan “36 Boys” adlı belgeselde yer alan dokuz kurucu üyenin beyanları, içerik analiz yöntemi ile incelenmiştir. İncelemede çalışmanın ilk kısmında verilen kavram ve teori kısmının oluşturduğu çerçeve korunmuştur. 36 Boys grubunun meşru mü-

Abstract

This is a study of sociology of community and sociology of law. It aims to understand communities in terms of legal pluralism. The study suggests that self-defense, originally a legal concept could play a constituent role for a community. In order to do this, the study focuses on the community of “36 Boys” which was founded in Kreuzberg, Berlin-Germany. Throughout the first chapter, *concept and theory*, I examined self-defense, and positive-negative obligations of states within the domain of law and examined community, constituent element of community within the field of sociology using the method of literature review. I also reviewed to verdicts of the European Court of Human Rights on positive-negative obligations. Throughout the following chapter, I used the method of content analysis of interviews of nine founding members of 36 Boys in the documentary, which was shot for TV Channel Al Jazeera, and within the conceptual and theoretical boundary that was set by the

* Araştırma Görevlisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı, muhammedemin.yildiz@yobu.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0835-5853>.

dafaa etrafında toplanan bir cemaat olduğu sonucuna ulaşılmıştır ve de meşru müdafanın bir cemaatin kurucu unsuru olabileceği sonucuna ulaşılmıştır. Hukuk sosyolojisi alanında alan araştırmaları sayısının azlığı dikkate alınarak, hukuk sosyolojisi alanına bu çalışma ile katkı yapılması umulmaktadır. Ayrıca cemaat sosyolojisinde yeni bir cemaat türü tanımlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Cemaat Sosyolojisi, Hukuk Sosyolojisi, Meşru Müdafaa, Gemeinschaft, Gessellschaft, Pozitif-Negatif Yükümlülükler, 36 Boys.

previous chapter. The study has concluded that "36 Boys" were a community that was founded on the basis of self-defense which could play a constituent role for a community. Considering the lack of empirical research in the sociology of law, I believe this study will be a contribution to the field. I also identified a novel type of community which is built on self-defense.

Keywords: Sociology of Community, Sociology of Law, Self-Defense, Gemeinschaft, Gessellschaft, Positive-Negative Obligations, 36 Boys.

GİRİŞ

Bilindiği üzere literatürde hukukun bilim ya da disiplin olduğuna ilişkin bir tartışma bulunmaktadır (Topçuğlu, 1969: 3-14). Aslında bu çok verimli bir tartışma değildir. Bunun en önemli nedeni ise hukukun ne olduğu veya nasıl bir yol izlediği düşünüldüğünde akla ilk gelenin dogmatik hukuk olmasıdır. Elbette dogmatik hukukun mahkeme kararlarının kalitesinin artmasındaki katkısı yadsınamaz. Fakat belirtmek gerekir ki dogmatik hukuk, autopoietic olarak adlandırılan (Luhmann ve Barrett, 2018: 29), kendi içerisine dönük sınırlı bir alanda tekâmül etmektedir. Oysaki hukuk bir yanıyla da hayatımızın olağan akışı içerisinde en basit olgu ve eylemlerde kendisini göstermektedir. Bundan dolayı hukukun dogmatik olmayan yanı "evreni anlama çabası" olarak tarif ettiğimiz merakımızı cezbetmektedir. Bu çalışma, bilimsel merakla, dogmanın dışındaki hukuku arama çabasının ürünüdür. Çalışmayı hazırlamamın nedeni, olgular üzerinden yapılan, aktüel olaylara yönelen ve verilerin çeşitli yöntemlerle değerlendirilmesine dayanan bir çalışmayı hukuk literatürüne kazandırmak ve hukuk sosyolojisi literatürünü genişletmek isteğidir. Bu kapsamda yöneldiğim ilgi çekici iki nokta bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi kültürel farklılıklar oluşturan olaylar ve sonuçlarıdır. İkincisi ise hukukun, yasalar dışında kendisini gösterebilmesi ve prosedürel hukukun yetersiz kaldığı durumlarda alternatif bir hukuksallığın gelişmesidir. Çalışma bu iki ilgi çekici noktayı aynı olayda görmektedir.

II. Dünya Savaşı sonrası Avrupa'nın yeniden kurulmasında, ihtiyaç duyulan iş gücünün diğer ülkelerden karşılanmış olması işçi göçlerini gerektirmiştir. Bu göç

aynı zamanda, göç edenlerin kendi kültürleri ile gittikleri ülkelerin kültürleri arasındaki farklılığı beraberinde getirmiştir. İşçilerin gittiği ülkelerde haklarının korunması hususu ve zaman zaman ırkçı eğilimlerin etkisiyle yeterli koruma alamamaları hukuka da alternatif oluşturmuştur. Çalışmanın yöneldiği 36 Boys grubu hem kültürel farklılığın doğurduğu sonuçların hem de hak temelli sorunların doğurduğu sonuçların birlikteliğini göstermektedir. Bu bağlamda 36 Boys grubunun hukuki bir kavram olan meşru müdafaa etrafında cemaat haline geldiği tespiti yapılacaktır.

İlk bölümde kullanılacak kavramlar, hukuksal ve sosyolojik kavramlar olarak ayrılacaktır. Hukuksal kavramlar, grubun ortak iddiası olan meşru müdafaa kavramı ve bir araya gelmelerine neden olan koşulları yaratan pozitif-negatif yükümlülük kavramıdır. Sosyolojik kavram ise grubun niteliğini oluşturan cemaat kavramıdır. Cemaat kavramının geniş literatür taraması ile kurucu unsur ve kriterleri belirlenecektir. Bu sayede içerik analizinde kullanılacak kategoriler ve birimler belirlenmiş olacaktır. İkinci bölümde 36 Boys grubu hakkında yapılan belgeseldeki beyanlar içerik analiz yöntemi ile analiz edecektir. İçerik analizi aşağıda verilenler kısımlara riayet edilerek yapılacaktır (Aziz, 2016: 122; Tavşancıl ve Aslan, 1994: 2001):

- **Önerme:** Hukuki bir olgu olan meşru müdafaa, incelenen cemaatin oluşumunda ana unsurdur.
- **Varsayım:** Grup çok kültürlülüğün yaratmış olduğu kaotik ortamın mağduru olmuş, göç ettikleri ülkenin devlet otoritesinin pozitif-negatif yükümlülüklerini yerine getirememesi dolayısıyla meşru müdafaaya yönelmiş, bu yönelim onları anlamlı bir topluluk haline getirmiştir.
- **Örnekleme:** Almanya Berlin şehrinde bulunan Kreuzberg bölgesinde kurulmuş şiddet eylemleri gösteren 36 Boys grubudur. Beyanları incelenecek olan kişiler grubun dokuz kurucu üyesi Hakan Durmuş, Muzaffer Tosun, Sinan Tosun, Soner Arslan, Fevzi Tuncer, Mehmet Önder, Tim Raue, Ante Bagaric ve Dean Kutanoski'dir.
- **Sınırlılık:** Grup üyelerinin eylemlerinin teknik hukuki anlamda meşru müdafaa olup olmadığı incelenmeyecektir.
- **Kategori:** Meşru müdafaa değerlendirmesi ve cemaat değerlendirmesi kategorileri bulunmaktadır.

- **Analiz birimleri:** Meşru müdafaa iddiasının varlığı açısından saldırı ve savunma birimleri oluşturulmuştur. Meşru müdafaa'nın tipi açısından objektif teori-yetki devri, sübjektif teori-kendini koruma içgüdüğü birimleri oluşturulmuştur. Cemaat değerlendirmesi açısından; sosyal ilişki altında tekil ilişki, karşılıklı ilişki, öznel(duygusal) çıkar, nesnel (maddi) çıkar birimleri oluşturulmuştur. Sosyal eylem varlığı altında birliktelik, grup psikolojisi, üyelik farkındalığı, canlı/cansız varlığa yönelme, rıza-davranış birimleri oluşturulmuştur. Sosyal eylem tipi altında araç-us fayda, değer-dava güdüsü, duygusal gerginlik giderme, gelenek alışkanlık motivasyonu birimleri oluşturulmuştur.
- **Bulguları çözümlenme ve değerlendirme:** Meşru müdafaa açısından saldırı, savunma, mecbur kalma, sesini duyuramama veya çaresizlik gibi beyanlar dikkate alınacaktır. Cemaat değerlendirmesi, sosyal ilişki açısından yalnızlık, tek kalmak, grup olmak, birliktelik, destek olmak, aile olmak, dost olmak, arkadaş olmak, para kazanmak, nüfuz kazanmak gibi beyanlar dikkate alınacaktır. Cemaat değerlendirmesi, sosyal eylem açısından ortak hedef, ortak amaç, ortak hareket, sonuçları bilmek, sonuçları istemek, sonuçları öngörmek, düşmana karşı, dosta karşı, mala karşı, cana karşı gibi beyanlar dikkate alınacaktır. Cemaat sosyal eylem tipi açısından korunmak, huzur elde etmek, güven elde etmek, aynı misyonu taşımak, misyonu gerçekleştirmek, alışkanlık kazanmak gibi beyanlar dikkate alınacaktır. Tüm bu beyanlar kategorik olarak oluşturulan analiz birimleri ile eşleştirilecektir.
- **Kodlama ve Güvenlik:** Güvenlik oranı %70'tir. Bu toplam dokuz kurucu üyenin altıdan fazlasının mutabakatı anlamına gelir. Meşru müdafaa'da savunma ve saldırının varlığı ile objektif açıdan yetki devri ve sübjektif açıdan kendini koruma içgüdüğü birimlerinde bu oranda mutabakat aranacaktır. Sosyal ilişkide, karşılıklı ve öznel-duygu yoğunluklu ilişki kurulması birimlerinde bu oranda mutabakat aranacaktır. Sosyal eylemde, değer ussallık, duygusallık veya geleneksellik ile rıza-davranış, canlı varlıklara karşı eylem ve ortaklık psikolojisi birimlerinde bu oranda mutabakat aranacaktır.

Analiz sonrasında yaygın çalışılmamış olan 36 Boys grubu ile ilgili bilimsel bir perspektif sunulmuş olacak, hukuk sosyolojisi literatürüne olgusal ve yöntemli bir çalışma kazandırılacaktır. Ayrıca grup ilk defa cemaat sosyolojisi perspektifi ile çalışılmış olacaktır. Cemaat sosyolojisi alanında yer alan yıkıcı cemaat, müzik cema-

ati, internet cemaati gibi çok çeşitli dönüşümler göstermiş cemaat türlerine savunma-meşru müdafaa cemaati adıyla yeni bir cemaat türü de eklenmiş olacaktır.

II.KAVRAM VE TEORİ: POZİTİF YÜKÜMLÜLÜKLER, MEŞRU MÜDAFAA VE CEMAAT

A. HUKUKSAL KAVRAM VE TEORİLER: POZİTİF YÜKÜMLÜLÜKLER VE MEŞRU MÜDAFAA

1. Pozitif Yükümlülük ve Devletin Pozitif Yükümlülükleri

Çalışma bağlamında meşru müdafaa'nın temeline inildiğinde, kişilerin kendilerini korunma isteğinin olabileceği, bu korunma isteğinin de bir devlet tarafından karşılanması gerektiği fakat karşılanmadığı görüntüsü ortaya çıkmaktadır. Devletin toplumdaki gelen ihtiyaca dayalı istekleri yerine getirme-getirmeme eylemleri, literatürde pozitif ve negatif yükümlülükler olarak adlandırılmaktadır. Buradan hareketle analiz öncesinde devletin tabiiyetinde bulunan bireylere karşı sorumluluğu anlamında “pozitif yükümlülüklerin ve negatif yükümlülüklerin” ne olduğu açıklanmalıdır.

Pozitif yükümlülük için doğrudan net bir tanım yapılamamakla birlikte, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (AİHS) tarafından yayınlanan rehber kitapta, bu tanımın kararlar ışığında kolayca oluşturulabileceği belirtilmektedir (Akandji-Kombe, 2008: 7). AİHS'in bu çalışmasına göre “Belçika Dil Davası” olarak anılan davanın 23 Temmuz 1968 tarihli kararında, başvurucular tarafından yapılan başvurular ışığında, devletin “bir şeyler yapma” yükümlülüğünden bahsedilmiştir. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM) tarafından verilen başka bir kararda (AİHM, *Hokkanen v. Finlandiya Davası*, Başvuru Numarası: 19823/92, Strasburg: 23 Eylül 1994.) ise net şekilde pozitif yükümlülükler, “...asıl karakteri, ulusal makamların bir hakkı güvence altına almak için gerekli tedbirleri uygulamak olan yükümlülükler...” olarak tanımlanmıştır (Akandji-Kombe, 2008:7). Bir başka kararda ise daha net bir tanımlama ile pozitif yükümlülükler, “...ulusal makamların makul ve uygun tedbirler alarak bireyin haklarını koruması...” şeklinde tanımlanmıştır (Akandji-Kombe, 2008:7). Açıkça pozitif yükümlülük kapsamında bir devletten beklenen, Sözleşme ile korunma altına alınmış hakların, Sözleşme'ye taraf olan devletlerin etki alanlarında yaşayan kişilerce ihlal edilmemesini sağlamaktır. Bunun için de taraf devlet gerekli tedbirleri almalıdır. Bu tedbirler özellikle, uygulanabilir olmalı, diğer tedbirler ve sözleşmeler ile de uyumlu olmalıdır (Akandji-Kombe, 2008: 7). Negatif yükümlülükler ise devletin bir şeyi yapmaktan imtina etme yükümlülüğüdür. Her iki yükümlülük birbirinden farklı nitelikli olmakla birlikte aynı sonuçları da doğu-

rabilmektedir. Negatif ve pozitif yükümlülük konusunun anlaşılması için şu örnek verilmektedir: Bay X'in kamusal alanda bir gösteriye katılımı sırasında polislin aşırı müdahalesi sonucunda ölmesi, AİHS 11. madde toplanma özgürlüğü kapsamında değerlendirilmeli, devletin eylemsiz kalması gereken bir duruma hukuksuz müdahalesinin yaşam hakkı ihlali olduğu düşünülmelidir. Bu durumda devlet, negatif yükümlülüğü ihlal etmiş yani yapmaması-etmemesi gereken bir müdahaleyi yapmış olmaktadır. Bir başka şekilde kurgulandığında, yine kamusal alanda bir gösteriye katılan Bay X, orada bulunan ve karşıt görüşte bulunan eylemcilerce öldürülmüş, polis olaya müdahale etmemiştir. Burada artık devletin yaşam hakkının korunması için yapma-etme fiilini yerine getirmediği yani pozitif yükümlülüğünü yerine getirmediği düşünülmelidir (Akandji-Kombe, 2008: 11). Analiz kısmında ayrıntısı verileceği üzere, Almanya'da bulunan Türk işçilerine yönelik saldırıların can ve mal varlığına yönelmesi ile mütecevaz eylemlerin etkin soruşturulamaması şüphesi dolayısıyla, iki ana ve bir tali pozitif yükümlülük üzerinde durulacaktır. Bu ana yükümlülükler, yaşam hakkının korunması, mülkiyet hakkının korunması; tali yükümlülük ise etkin soruşturma yükümlülüğüdür.

Yaşam hakkının korunmasının temelinde var olan yaşam, doğumla başlayıp ölme geçen süre olarak adlandırılır. Yaşam hakkı ise tam ve sağ doğum ile başlayarak, ölüm veya gaiplik ile sona ermiş kabul edilir. Bu süre içerisinde canlılığın korunması esastır ve kişinin en temel hak ve özgürlüklerindedir. 4 Kasım 1950 yılında sözleşme Roma'da akdedildiğinden beri yaşam hakkı, AİHS kapsamında tanımlanan temel haklardandır ve AİHS'in 2. maddesi¹ kapsamında korunma altına alınmıştır. Yaşam hakkının korunması devletin pozitif yükümlülükleri arasında yer almaktadır. Bu yükümlülüğe göre devletler, ilk olarak yaşamı etkili olarak korumalı, koruyamadığı durumlar için de etkili ceza soruşturmaları yapmalı, ayrıca yaşam hakkının ihlalinin önlemek için caydırıcı cezalar ihdas etmelidir (Doğmuş, 2018: 182; AİHM, *Dink v. Türkiye*, Başvuru Numarası: 2668/07, 6102/08, 30079/08, Strasburg; Ağustos-Eylül 2010). Söz konusu yükümlülüklerin nasıl olacağı konusunda da çok sayıda AİHM içtihadı bulunmaktadır. İlk olarak bir devlet, yaşam hakkının korunması pozitif yükümlülüğü gereği, üçüncü kişilerin suç teşkil eden fiilleri sonucu meydana

¹ AİHS, Madde 2: " Yaşam hakkı: 1. Herkesin yaşam hakkı yasayla korunur. Yasanın ölüm cezası ile cezalandırdığı bir suçtan dolayı hakkında mahkemece hükmedilen bu cezanın infaz edilmesi dışında, hiç kimsenin yaşamına kasten son verilemez. 2. Ölüm, aşağıdaki durumlardan birinde mutlak zorunlu olanı aşmayacak bir güç kullanımı sonucunda meydana gelmişse, bu maddenin ihlaline neden olmuş sayılmaz: a) Bir kimsenin yasa dışı şiddete karşı korunmasının sağlanması; b) Bir kimsenin usulüne uygun olarak yakalanmasını gerçekleştirme veya usulüne uygun olarak tutulu bulunan bir kişinin kaçmasını önleme; c) Bir ayaklanma veya isyanın yasaya uygun olarak bastırılması."

gelen ölümlerle ilgili bazı sorumluluklar taşır. Özellikle *L.C.B. v. Birleşik Krallık, Osman v. Birleşik Krallık, McCann v. Birleşik Krallık, Naddaf v. Almanya, Akkoç v. Türkiye* kararlarında bu sorumluluklara açıkça yer verilmiştir. Bir diğer sorumluluk hali ise aile içi şiddet sonucu meydana gelen ölümlerden sorumluluk halidir. Aile meselelerine, özel hayatın gizliliği kapsamında devletlerce müdahale edilmemesine yönelik olarak *Airey v. İrlanda, Bevacqua ve S. v. Bulgaristan, Hajduova v. Slovakya* kararları verilmiştir (Doğmuş, 2018: 211; AİHM, *L.C.B. v. Birleşik Krallık*, Başvuru Numarası: 14/1997/798/1001, Strasburg: 9 Haziran 1998. AİHM, *Osman v. Birleşik Krallık*, Başvuru Numarası: 87/1997/871/1083, Strasburg: 28 Ekim 1998. AİHM, *McCann v. Birleşik Krallık*, Başvuru Numarası: 19009/04, Strasburg: 13 Mayıs 2008. AİHM, *Naddaf v. Federal Almanya*, Başvuru Numarası: 11604/85, Strasburg: 10 Ekim 1986. AİHM, *Akkoç v. Türkiye*, Başvuru Numarası: 22947/93, 22948/93, Strasburg: 10 Ekim 2000. AİHM, *Airey v. İrlanda*, Başvuru Numarası: 6289/73, Strasburg: 9 Ekim 1979. AİHM, AİHM, *Bevacqua and S. v. Bulgaristan*, Başvuru Numarası: 71127/01, Strasburg: 12 Haziran 2008. AİHM, *Hajduova v. Slovakya*, Başvuru Numarası: 2660/03, Strasburg). Bunun yanında devletlerin üçüncü kişilerin kasıtlı eylemleri haricinde de yaşam hakkı kapsamında pozitif yükümlülükleri bulunmaktadır. Tehlikeli faaliyetlerin yürütülmesinden kaynaklı ölümlerden doğan sorumluluk, doğal afetler sonucu meydana gelen ölümlerden doğan sorumluluk, kamu sağlığının korunmamasından doğan sorumluluk da pozitif yükümlülükler kapsamında değerlendirilmektedir (Doğmuş, 2018: 222, 231, 243).

Bir diğer önemli pozitif yükümlülük, mülkiyet hakkının korunmasına yöneliktir. Mülkiyetin ne olduğu, hangi mülkiyetin korunmaya değer olduğu konusunda hem geniş bir literatür hem de uzun süren bir tartışma bulunmaktadır. Çalışmada kabul edeceğim görüş hem mülk hem de varlık kelimelerinin ortak içeriği olan geniş mülkiyet tanımı olacaktır. Bu içeriğe göre mülkiyet hakkının korumasına konu olanlar, mallar, maddi değerler, varlıklar, haklar, çıkarlar, bir sözleşme tarafından korunan asli edimler, patent hakları, ruhsatlar, fikri ve sınai haklar gibi varlıklardır (Perdecioğlu, 2020: 112-114). 1952 tarihli AİHS'in 1. Ek Protokolü'nün 1. maddesi hem gerçek hem tüzel kişiliklerin mal ve mülk dokunulmazlığını koruma altına almıştır.² Mülkiyet hakkına ilişkin pozitif yükümlülüklerin ilk görünüm şekli, bil-

² AİHS, Ek Protokol, 1. madde: "Mülkiyet Hakkının Korunması, Her gerçek ve tüzel kişinin mal ve mülk dokunulmazlığına saygı gösterilmesini isteme hakkı vardır. Bir kimse, ancak kamu yararı sebebiyle ve yasada öngörülen koşullara ve uluslararası hukukun genel ilkelerine uygun olarak mal ve mülkünden yoksun bırakılabilir. Yukarıdaki hükümler, devletlerin, mülkiyetin kamu yararına uygun olarak kullanılmasını düzenlemek veya vergilerin ya da başka katkıların

gilendirme yapma yükümlülüğüdür. Buna göre taraf devletler, mülkiyetin değerini geri dönülmez biçimde etkileyen bir işlem tesis etmeden önce, mülk sahibine tatmin edici açıklama yapmak zorundadır. Bu yükümlülük özellikle *Zolotas v. Yunanistan* kararında açıkça belirtilmiştir (Perdecioğlu, 2020: 159-160; AİHM, *Zolotas v. Yunanistan*, Başvuru Numarası: 66610/09, Strasburg: 29 Ocak 2013.). Diğer bir yükümlülük ikna edici açıklama yapma yükümlülüğüdür. Bu yükümlülüğe göre taraf devlet, mülkiyet hakkının ihlaline ilişkin olarak ikna edici açıklama yapmak zorundadır. Bu ikna edicilik, sadece bireyler açısından değil AİHM açısından da değerlendirilebilecek şekilde hukuki olmalıdır. Özellikle ayrılık sonrası Yugoslavya bankalarında yer alan mevduatların durumuna ilişkin *Alisic ve diğerleri* kararında bu yükümlülük dile getirilmiştir (Perdecioğlu, 2020: 163; AİHM, *Alisic ve Diğerleri v. Bosna Hersek, Sırbistan, Slovenya, Makedonya Eski Yugoslavya Cumhuriyeti*, Başvuru Numarası: 60642/08, Strasburg: 6 Kasım 2012). Bir diğer önemli yükümlülük ise mülkiyetin zarar görmesini engelleme yükümlülüğüdür. Bu yükümlülük aslında, mülkiyetin zarar görmesi risklerine karşı gerekli tedbirleri alma yükümlülüğüdür. AİHM tarafından *Kolyadenko ve Diğerleri v. Rusya* kararında açıkça ifade edilmiştir (Perdecioğlu, 2020: 165-166; AİHM, *Kolyadenko ve Diğerleri v. Rusya*, Başvuru Numarası: 17423/05, 20534/05, 23263/05, 24283/05, 35673/05, Strasburg: 28 Şubat 2012). Buna paralel olarak mülkiyetin değerini koruma konusunda da gerekli tedbirlerin alınması, *Hunguest Zrt v. Macaristan* kararında belirtilmiştir. Son olarak mülkiyet hakkının ihlaline yönelik eylemlere karşı etkili tazmin yolunun kurulması ve etkili soruşturma yapılması yükümlülüğü bulunmaktadır. Bu yükümlülükler de *Dzirnīs v. Letonya* ile *Turturica ve Casian v. Moldova ve Rusya* kararlarında açıkça ifade edilmiştir (Perdecioğlu, 2020:166-172; AİHM, *Hunguest Zrt v. Macaristan*, Başvuru Numarası: 66209/10, Strasburg: 16 Ocak 2018. AİHM, *Dzirnīs v. Letonya*, Başvuru Numarası: 25082/05, Strasburg: 29.03.2018. AİHM, *Turturica ve Casian v. Moldova ve Rusya*, Başvuru Numarası: 28648/06, Strasburg: 30 Ağustos 2016).

2. Meşru Müdafaa Kavramı

Hemen hemen tüm hukuk sistemlerinde yer alan meşru müdafaa kavramı ile ilgili “yaklaşık” tanımlar yapılmaktadır. Bu yaklaşık tanımlar içerisinde öne çıkan bir tanım meşru müdafaaı, “bir kimsenin, kendisine veya başkasına karşı yapılan haksız bir saldırıyı defetmek maksadıyla ve başka surette korunması olanaklı bulunmayan böyle

veya para cezalarının ödenmesini sağlamak için gerekli gördükleri yasaları uygulama konusunda sahip oldukları hakka halel getirmez.”

bir saldırıdan kurtulmak üzere, yaptığı savunma durumu” olarak ifade etmiştir (Dönmezer, 2013: 166). Bir diğer tanımda meşru müdafaa “*sık sık adı nefis savunması olarak da geçen, tüm zamanları ve tüm kanun sistemleri tarafından tanınan, çekirdeğinde doğuştan gelen bir karakterin dahi bulunduğu hukuki bir esas, insanların gayri meşru saldırılarına karşılık verme hakkı*” şeklinde tanımlanmıştır (Kühl, 2008: 112).

Meşru müdafaa tarihsel anlamda da hukuk dünyasında geniş yer tutmuş bir kavramdır. Roma döneminde, pagan dönem de dahil olmak üzere, meşru müdafaanın ne olduğu ile ilgili tartışmalar yapılmıştır. Erken Roma döneminde meşru müdafaa sadece hukukun değil doğa kanununun bir parçası, Cicero döneminde tabiatın kanunu olarak görülmüştür. 12 Levha Kanunu’nda gece vakti hırsızlık gibi bazı özel suçlara karşı müsaade edilecek meşru savunma hallerine yer verilmiştir (Apaydın, 2016: 26-27). Benzer yaklaşımlar kanonik hukukta “zaruret kanun tanımaz” şeklinde, Cermen hukukunda “mal ve şerefe karşı suçlara karşı meşru savunma hali” şeklinde düzenlenmiştir (Apaydın, 2016: 25-26). Günümüz Avrupa ve Türk hukukunda da meşru müdafaa kavramı, hukuki kurum olarak bulunmaktadır. İtalyan hukuku, Sardunya, Zanardelli, Toscano ve son olarak 1930 tarihli Ceza Kanunu genel hükümlerinde meşru müdafaaya genel hükümler çatısında yer verilmiştir. Alman hukuku, Alman Ceza Kanunu’nda, fiil başlıklı ikinci babın 32. ve 33. paragraflarında bu kuruma yer vermiştir. Fransız hukuku, Fransız Ceza Kanunu 328. ve 329. maddelerinde adam öldürme ve müessir fiiller için meşru müdafaa kurumunu tanımlamıştır (Özen, 1995: 23-26). Türkiye Cumhuriyet Hukuku, 5271 sayılı Türk Ceza Kanunu’nun 25. maddesinde ceza sorumluluğunu kaldıran veya azaltan haller başlığı altında meşru müdafaayı tanımlamıştır.

Teknik hukuk bakımından bir saldırının meşru müdafaayı gerektirecek saldırı olup olmadığı ile bu saldırıya karşı geliştirilen savunmanın meşru olup olmadığına ilişkin çok çeşitli tasnifler bulunmaktadır. Fakat bu şartlar evrensel değildir; ülkelerden ülkelere, hatta aynı hukuk rejimine tabi mahkemelerin kararlarında dahi değişmektedir. Dolayısıyla yöntemsal bir incelemeye elverişli olabilecek, objektif ve yeknesak şartlar yoktur. Fakat şu kesin söylenebilir ki bir meşru müdafaa iddiası var ise 1) saldırı 2) savunma olması gerekmektedir. Zira herkesten davranışlarını açıklarken hukuk tekniğine göre değerlendirme yapması beklenemez. Önemli olan ve çalışmada bakılacak olan, beyanları incelenecek olan kişilerin meşru müdafaada buldukları konusunda ortak iddiaları ve bu iddiaları etrafında oluşturdukları birlik bilinçleridir. Dolayısıyla incelemem, eylemlerin meşru müdafaa olup olmadığını

tanımlamak amaçlı değildir. İncelemem kişilerin içerisinde bulunduğu durumun, meşru müdafaa iddialarını dikkate alabileceğimiz asgari şartları sağlayıp sağlamadığına yöneliktir.

Meşru müdafaa teorileri, literatürde subjektif teoriler ve objektif teoriler olarak iki grupta incelenmektedir (Özen, 1995: 29). Bunlar subjektif teoriler başlığı altında manevi cebir düşüncesi, doğal hak düşüncesi, saikde meşruluk düşüncesi, kendini koruma içgüdüğü düşünceleri ve kusurlu fakat cezalandırılmayan hareket düşüncesi (Özen, 1995: 29-37). Objektif teori başlığı altında ise hakların çatışması düşüncesi, hakkın butlanlığı düşüncesi, kötülüğün kötülükle karşılanması düşüncesi, tali kamu savunması düşüncesi, yetki devri düşüncesi, toplumsal zarar düşüncesi ve hukuk için mücadele düşüncesi (Özen, 1995: 37-49). Bu çalışmanın konusu ile bütünlük arz ettiği düşünüldüğünden, ileride bu bütünlük ayrıntılandırılacaktır, subjektif teori açısından kendini koruma içgüdüğü düşüncesi ve objektif teori açısından yetki devri düşüncesi üzerinde durulacaktır.

Subjektif teoride kendini koruma içgüdüğü düşüncesi, meşru müdafaa denildiğinde akla ilk gelen düşüncelerden birisidir. Bu düşünce, haksız bir fiil ile karşı karşıya kalan kişinin bu saldırıyı bertaraf etme eğilimine dayandırılmaktadır. Canlılığın temelinde bulunan hayatta kalma içgüdüğünün bir yansıması olduğu ileri sürülmüştür. Söz konusu hayatta kalma içgüdüğüne dayanan kendini koruma eyleminin saldırıları bertaraf etme şeklinde olması, hukuk dünyasında kabul görmüş ve bir "meşru müdafaa" düşüncesi olarak belirtilmiştir (Apaydın, 2016: 40-41). Objektif teori de yetki devri düşüncesi ise temelde devletin üzerine düşen görevi yerine getirmemesi sonucu bireyin kendisini korumak istemesi fikrine dayanmaktadır. Devletin korumadığı hallerde, polisin yetkilerinin farazi ve belirli şartlar altında bireye devredilmesidir. Özellikle bu görüş, İtalyan ceza hukukçusu Vincenzo Manzini tarafından savunulmaktadır. Manzini'ye göre devletin pasifliği, kişilere zabita fonksiyonunu yüklemektedir (Manzini, 1961: 349).

B. SOSYOLOJİK KAVRAM VE TEORİLER: CEMAAT

1. Cemaat Tanımı

Sadece dini anlamlarıyla ve dünyanın belirli bölgelerinde değil çok daha geniş anlamda ve dünyanın her yerinde popüler olan, kendine özgü nitelikleri bulunan bir topluluk türü olarak cemaatlerin, doğru şekilde analiz edilebilmesi için çeşit-

li tanımlarla birlikte değerlendirilmesi gerekir. Makalenin sınırlılığı da göz önünde tutularak tanımlanacak olursa cemaat, Arapça topluluk, toplantı anlamındaki “جماعة” / “*camāʿa(t)*” kelimesinden, kökeninde ise toplanma anlamındaki Arapça “جمع” / “*camʿ*” kelimesinden gelmektedir (Nişanyan Sözlük, 2020: <https://www.nisanyansozluk.com/?k=cemaat>). Sıklıkla, “*namaz kılmak için bir araya gelmiş topluluk*” anlamında kullanılmakta ise de cemaat bir ikinci anlamıyla, sosyolojik olmayan düzlemde ve yanlış bir anlamda, belirli bir özelliği haiz olmayan “*insan kalabalığı*” anlamında da kullanılmaktadır. Son olarak ise cemaat, “*bir din veya bir soydan olanların topluluğu*” anlamında kullanılmaktadır (TDK, 1995: 393). Terimsel anlamıyla ise sosyoloji literatüründe cemaat “*üyelerinin ortaklaşa paylaştıkları bir şeye -genellikle ortak kimlik duygusuna- dayanan, özel olarak oluşturulmuş bir toplumsal ilişkiler bütünüdür*” (Marshall, 2005: 90).

Cemaatin terimsel anlamıyla sosyoloji literatüründe benzerlikleri olan doksan dört adet tanımın bulunduğu George A. Hillery tarafından saptanmıştır (Marshall, 2005: 91). Bu genişlik de dikkate alınarak daha çok öne çıkan tanımlarla devam etmek gerekir. İlk olarak Zygmunt Bauman cemaati, “üyelerine çevrenin, yaşamın, düzenin, muhatap olunan insanın, en iyisini ve konforlusunu sunan, sadece anlam değil his de taşıyan bir topluluk” olarak açıklamaktadır (Baumann, 2017: 7). Robert Nispet ise öncelikle bağlarını tanımlayarak cemaati, “psikolojik gücünü, salt anlamda irade veya çıkarlardan daha derin özellikler arz eden motivasyonlardan alan”, “güçlü şahsi bağlılıkları ile öne çıkan” topluluk olarak tanımlamaktadır (Nisbet, 2016: 66). Yine oldukça popüler olan tanımlardan birisi Alman sosyolog Ferdinand Tönnies’e aittir. Tönnies’e göre cemaat, “üyelerinde karşılıklı bağlanma duygusu bulunan, yine karşılıklı anlayış, hoşgörü ve toleransları bulunan, bir bütünü mensupları (bizlik bilinci) olarak üyelerini bir arada tutan özel bir Gemeinschaft” türüdür (Tönnies, 2019: 63). Max Weber ise cemaatin üyelerinin çeşitli sevgi ve sadakat bağları üzerine kurulan topluluk olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, ancak ve ancak bireyler ortaklaşa olan bu duyguyu, karşılıklı olarak şu ya da bu şekilde birbirlerine yöneltirse ilişki doğacak ve bu ilişki bütünü cemaati oluşturacaktır (Weber, 1995: 73). Georges Gurvitch, diğer tanımların aksine daha kategorik bir tanım yapmayı tercih etmiş ve insanların bir araya gelmelerini, biz olma bilinçlerine göre ayırmıştır. Bu kategorilerde, biz olma bilinci en düşük olanlara yığın, en yüksek olanlara komünyon demiş ve cemaati, biz olma bilincinin orta yoğunlukta olduğu topluluk olarak tanımlamıştır (Gurvitch, 1985: 49). Son olarak, cemaate ilişkin en net tanımlardan birisini, İngiliz sosyolog Robert Morrison Maclver yapmıştır. Ona göre cemaat, “küçük veya büyük

herhangi bir grubun üyelerinin her nerede, şu veya bu şekilde, aynı menfaati değil fakat ortaklaşa hayatın ana şartlarını paylaşacak şekilde bir arada yaşamaları" anlamına gelmektedir (Maciver ve Page, 1994: 22). Richard Sennett ise kamusal alanın dönüşümü perspektifiyle cemaate yeni ve iki yüzlü bir anlam vermektedir. Kardeş katli meselelerinin, cemaatlerin hem içe dönük hem de dışa dönük bir eylemi olduğunu vurgulayarak "Dreyfus davası sırasında kimin daha solcu olduğu çatışmasını" bu duruma örnek olarak göstermektedir. Ona göre bu çatışma, aslında hem dışa dönük yek ve ayırıcı bir kimliği hem de içe dönük bir yankılanmayı temsil etmektedir. Dolayısıyla cemaat dönüşmüş bir gemeinschaft olarak hem duygusal temelli toplumdandan kaçış hem de şehir içerisinde mekân ve toprak esaslı bir barikattir (Sennett, 2019: 377-378).

Tönnies'in, şirket-cemaat karşılaştırması üzerinden, birinde üyelerinin hissi bağlarla, diğerinde üyelerinin mekanik bağlarla bağlı olması şeklinde daha somut ifade ettiği gibi, tüm bu tanımlama çabalarının sonucunda denilebilir ki üyelerinin derin hissi bağları, biz olma bilinci ve ortak karşılıklı motivasyonu cemaat için kesindir.

2. Cemaatte Kurucu Unsur

Cemaat olmanın kriterlerinden bağımsız olarak, bir topluluğa cemaat diyebilmek için cemaat üyelerinin etrafında toplandığı temel bir öge olup olmadığı da incelenmelidir. Burada fikir demek yerine öge demek daha doğru olacaktır çünkü cemaatin kurucu ögesi her zaman fikir olmamakta, bazen bir yer, bazen ise başkaca somut bir olgu olabilmekte ve oluşan bizlik bilincine işaret edebilmektedir. Cemaat olmanın gerek kriterler gerekse de kurucu öge bakımından bilimsel incelemelerde ve literatürde somutlaşma sürecinin 19. yüzyılda başladığı söylenmektedir. Cemaatin hem politikayı hem de felsefi analizleri etkileyen, modernlik ile gelenekçilik arasında kalan ve geneli kontrastlar üzerinden gören bir düşüncenin eseri olduğu yorumu da yapılmaktadır. Bu vesileyle cemaat artık daha karakteristik özelliklere büründürülmektedir (Nisbet, 2016: 98). Katılmakta olduğum bu görüş etrafında ilerleyecek olursam ilk bakılacak nokta, Edmund Burke'nin Fransız Devrimi sonrasında topluluktan topluma doğru olan dönüşüm incelemeleridir.

Edmund Burke devrim sonrası Cumhuriyetçilik ve Anayasacılık etrafında birleşen topluluklarda, monarkları kastederek, dışarıdan müdahale edilemeyecek üstün bir güç etrafında birleşme talebini gözlemlemiştir. Burke bu talebi, topluluğu topluma dönüştüren bir bizlik bilinci olarak tanımlamış, "çimento" olarak tasvir

etmiştir (Burke, 2016: 265). Aslında her toplulukta görülecek bir yurttaşlık bağı da birleştirici unsur gibi görünse de Dominique Schnapper'in de belirttiği üzere, bizlik bilinci etrafında toplanmış yurttaşlar için de cemaat kavramının kullanılması gereklidir (Schnapper, 1995: 91-92). Burke, olmazsa olmaz diye tanımladığı bu kurucu ögeyi ya da kendi tabiriyle çimentoyu, ilk olarak soyluların müsadere edilen malları ve paraları olarak düşünmüştür. Fakat devamında sadece para ve müsadereye konu olmuş malların salt anlamda çıkar olduğunu ve bizlik bilincinin daha derinde aranması gerektiğini belirterek, bizlik bilincinin Paris'in mekânsal üstünlüğü de olabileceğini söylemiştir (Burke, 2016: 266-267). Burke daha sonrasında ise bu çimentonun mekân, para gibi somut öğelerden de öte olabileceğini söyleyerek, kurucu ögenin 3. prensip olarak adlandırdığı "Fransız Ulusu" olma bilinci de olabileceğini söylemiştir (Burke, 2016: 294). Görüldüğü üzere Burke, 1., 2., ve 3. prensipler olarak adlandırdığı para-mal, Paris(mekân), Fransız Ulusu(bilinç) öğelerinin kümülatif birlikteliğini, mutlaka bulunması şart olan kurucu öge olarak açıklamıştır.

Kronolojik sıra ile hareket edecek olursak, Edmund Burke sonrasında bir cemaatin kurucu ögesini açık şekilde dile getiren bir diğer kişi Tönnies olmuştur. Tönnies'in en önemli düşüncelerinden birisi ise Schnapper ve Burke'in aksine, cemaati aile, köy, şehir gibi daha küçük topluluklara indirgemesidir. Bu çalışmada da konu edilen, mikro düzeyli bir topluluktur. Bu indirgenmiş cemaat tasavvurundan hareketle Tönnies, çok keskin cemiyet ve cemaat (Gemeinschaft ve Gesselschaft) ayrımı yapmıştır. Bu keskin ayrım şu şekilde ifade edilmektedir: "Cemaat müşterek inançlarla davranan ruh ve zihin Gemeinschaft'ıdır." Bu ruh ve zihin olarak tanımlanan öge, apriori (uyum), gönül birliği, aile ruhu, yani "tayin edici irade" anlamında kullanılmıştır (Tönnies, 2019: 54-55). Tönnies'in "anlaşma" dediği bu anlamı çok daha somut olarak ortaya koyan Ramazan Yelken, tayin edici bu kurucu ögeyi, "lisana gelemeyen, sonsuz, tasarlanmamış sessiz uyum" olarak tanımlamaktadır (Yelken, 1999: 48). Bu, cemaatin kurucu öğelerinden en önemlisidir. Oysa "sözleşme" planlanan ve karar verilen bir mukaveledir, lisana dökülür. Bu da toplumun kurucu öğelerindedir. Özellikle en çok kır, köy, şehir içerisinde yaşayan dostluk, ortaklık, ayin, lonca, gettolarda, cemaatin kurucu ögesinin yukarıda tanımlanan formunun görüleceği savunulmuştur (Yelken, 1999: 48). Nitekim katıldığım bu görüş paralelinde, çalışmanın yöneldiği örneklemin kurucu ögesinin de bu formda olduğu görülecektir.

Tönnies sonrasında da cemaatte kurucu öge düşüncesi dile getirilmiştir. Nisbet tarafından daha soyut bir kurucu öge öne sürülerek, her cemaatin özünü oluşturan

bir psikolojinin olduğuna işaret edilmiştir. Öyle ki cemaati cemiyetten ayıranın bu olduğu, cemaatlerde de cemiyet benzeri çıkar güdülenmeleri olabileceği ama bu çıkarın fer'i olduğu, asıl olanın bahsedilen bu kurucu psikoloji olduğu vurgulanmıştır. Cemaat, mekân, bölge, ulus, din, ırk, mezhep, mücadele, dava gibi temeller üzerinde oturabilmektedir; bu temeller, cemaatin sembolik ifadesini, bizim kullanacağımız anlamda kurucu ögesini, Nisbet'in kullandığı anlamıyla "derin motivasyonunu" oluşturur (Nisbet, 2016: 66).

Tönnies sonrasında, Nisbet gibi cemaatin kurucu ögesi fikrini savunan bir diğer kişi de Zygmunt Bauman'dır. Bauman'a göre bir topluluk meritokratik olsa dahi, bu toplulukta kazanan da güçlü de muhtaciyet içerisindedir. Kazananı dahi muhtaciyet içerisine düşüren bu durum, süre gelen risklilik ya da Bauman'ın deyişi ile "Risko-leben" durumudur (Bauman, 2017: 67). İşte bu risklilik hali, kişileri "acımasız gerçeklikler" ile sürekli baş başa bırakmakta, cemaatin "sıcak bir duygu" tarafını çekici hale getirmektedir (Bauman, 2017: 10). Bauman tarafından cennet özlemi olarak da adlandırılan bu çekicilik, aslında kişilerde yapay şekilde oluşamayan, ortak güven ve konfor talepleridir (Bauman, 2017: 9,16-17). Önemli olan nokta ise bu ortak talebin bir uzlaşma olmadığıdır. Uzlaşma, farklı görüşlerdeki insanların birbirleri ile sert müzakereler ve yumruklasmalar sonucu bir araya gelmeleridir. Yani uzlaşma durumunda tartışmayı kazananın iradesi gerçek, tartışmayı kaybedenin iradesi ise rağmendir. Fakat cemaatin temelindeki kurucu öge uzlaşma değildir; rağmen iradesi yoktur. Cemaat iradesi, tüm tarafların gerçek iradeleri ile birbirlerine tartışma üstünlüğü kurmadan oluşturdukları iradedir (Bauman, 2017: 16).

Kesinlikle söylenemeyecek olan, cemaatin kurucu ögesinin net bir şekilde soyut, somut, mekân, düşünce, inanış olduğudur. Kesinlikle söylenebilecek olan ise ister somut ister soyut, cemaatin mitle gerçeğin iç içe geçtiği, varyasyonları sayılamayacak kadar çok olan fakat üyelerinin rızaları ile onayladıkları ve etrafında topladıkları kurucu bir ögesinin olduğudur.

3. Cemaat Kriterleri

Cemaat kavramının tanımlanması ve kurucu unsurunun açıklanması sonrasında anlaşıldığı üzere, bir takım derin bağlar ile mensuplarının birbirine bağlı olduğu bu özel topluluk türünün daha da somutlaştırılması elzemdir. Zira örnek üzerinden analiz edileceğinden, cemaate pozitif bir noktadan bakmak isabetli olacaktır. Bu konuda katıldığım düşünce Robert Nisbet'in rehberlik edici düşüncesidir. Bu dü-

şünceye göre Ferdinand Tönnies'in detaylandığı cemaat fikrini, rasyonel tipolojilere oturtan Weber, oldukça başarılı cemaat kriterleri oluşturmuştur (Nisbet, 2016: 108,113). İlk olarak Nisbet'in de belirttiği üzere Weber'in eylem tiplerinde, Tönnies'in cemaat ve cemiyet ayırımından etkilendiğini söylemek mümkündür. Özellikle kurulan bağların çıkar odaklılığı ve biz olma bilinci ile kolektif bilinç düşünceleri arasında ciddi paralellikler görünmektedir (Nisbet, 2016: 109,113). Bu paralellikler ise Weber sosyolojisinde önemli yer tutan "Sosyal Eylem" ve "Sosyal İlişki" başlıkları altında görülecektir.

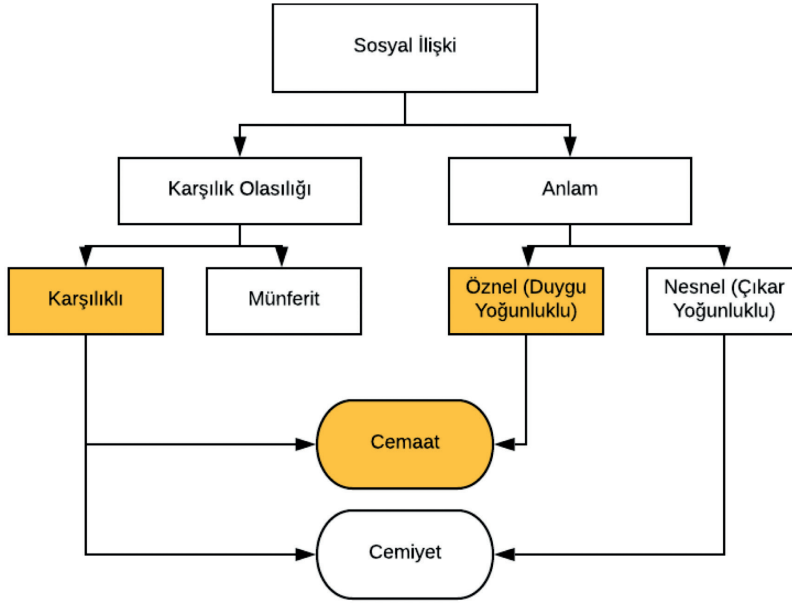
Kısaca tanımlanacak olursa sosyal eylem hem bir eylemde bulunmayı hem de bulunmamayı içeren, yani aktif ve pasif rızayı içeren davranışlar bütünüdür. Fakat bu niteliklere sahip her eylem sosyal eylem değildir; sosyal eylemin Weber'in tabiriyle açık eylem olması yani diğer canlı varlıklara yönelmesi gerekir. Dolayısıyla bir dini davranışı yerine getirmek sosyal bir eylem değilken, bir dini davranışı birlikte yerine getirmek için diğer kişilerle bir araya gelmek bir sosyal eylemdir. Fakat burada yine bir sorun bulunmaktadır. Her zaman birileriyle bir araya gelip aynı eylemi yerine getiren kişi de sosyal eylem içerisinde değildir. Bu kişiler bir olaya benzer zamanda benzer tepki veren sıradan insanlar da olabilir. Sosyal eylemin birliktelik koşulunun sağlanabilmesi için bireylerin dağınık olsalar bile belirli eylem etrafında bir grup psikolojisi içerisinde bulunması, bu bulunmayı ise bir gruba(cemaate) üye olmak olarak nitelemesi veya bu üyeliğinin farkında olması gerekmektedir (Weber, 2012; 130-131). Bu şekilde sosyal eylem kavramı dört tipolojide tanımlanabilmektedir. Bunlar: 1) Gereç-ussal, 2) Değer-ussal, 3) Duygusal, 4) Geleneksel tiplerdir.

Kısaca açıklanacak olursa, gereç-ussal davranış tiplerinde araçlar, amaçlar ve ikincil sonuçlar rasyonel olarak dikkate alınır. Eylemden alınacak faydalar, marjinal fayda başta olmak üzere sıralanır. Bu eylem tipleri, geleneksel tipler ve duygusal tipler ile bağdaşmamaktadır (Weber, 2012: 134). Değer-ussal davranış tiplerinde değerlere yönelik davranış tiplerinin formülize edilmiş olması ve bu davranışların dava güdüsüyle gerçekleşmiş olması gerekir. Bu gerçekleştirilmenin ise kişinin kendi rızasıyla, otomatik bir güdülenme ile harekete geçirilmesi gerekmektedir (Weber, 2012: 133,134). Duygusal eylem tipi ise duygusal bir gerginliğin bilinçli bir şekilde giderilmesi amacıyla yapılan eylemdir (Weber, 2012: 133). Son olarak geleneksel davranış tipinde, davranışı güdüleyen motivasyonun alışıldık hale gelmesi, otomatik bir güdülenme ile harekete geçirilmesi gerekmektedir. Hemen hemen bütün eylem tipleri bu geleneksel eylem tipine yakındır (Weber, 2012: 133).

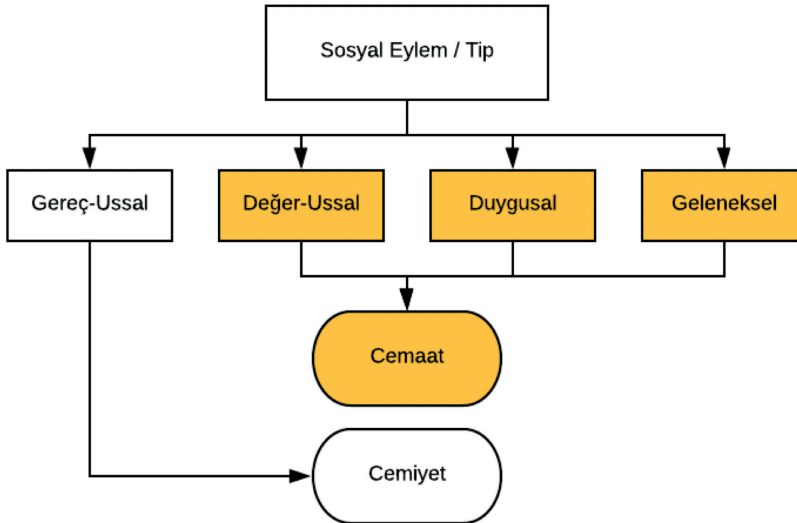
Bir diğer önemli kavram ise sosyal ilişki kavramıdır. Sosyal ilişki kavramı, bir aktörün eylemlerini belirli bir anlam bütünlüğü içerisinde diğer aktörlerce de taklit etmesi olasılığıdır (Weber, 2012: 135). Kısaca belirli sebeplerle, benzer eylemlerin, iki taraftan da beklenmesidir. Sosyal ilişkilerin bazı kriterleri bulunmaktadır. İlk olarak çatışma, düşmanlık, arkadaşlık, sadakat, cinsel birliktelik gibi bir karşılıklılık hali olmalıdır. Mensup oldukları topluluk türü kendilerine bir anlam sağlamalı, üyeler bu anlamı taşımaları ve diğer üyelerden de bu anlam içerisinde hareket etmesi beklenmelidir. Yine bu ilişkinin öznel veya öznel olmayan anlamı da bulunmaktadır. Öznel anlam, asimetrik yani karşılıklı olma mecburiyeti bulunmayan, arkadaşlık, sadakat, vatanseverlik gibi ilişkiler iken; yitmiş bir öznellik olan nesnellik, çıkara dayalı bir ilişkiyi ifade etmektedir (Weber, 2012: 135-136). Burada da yine şirket gibi öznelliği yitmiş nesnel topluluk ile cemaat gibi öznellik üzerine kurulu bir topluluk kıyaslaması yapılabilir.

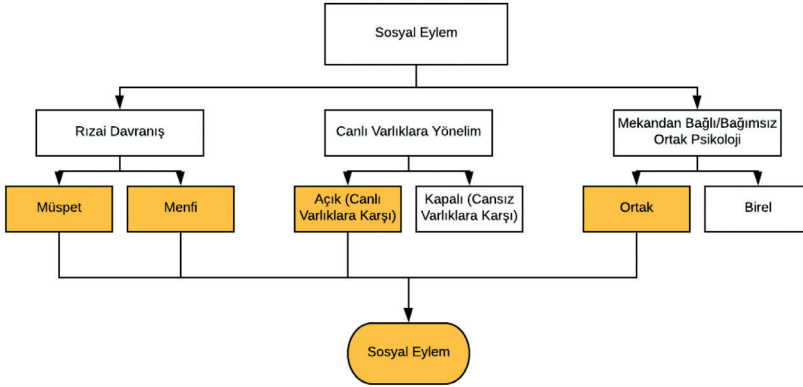
Söz konusu tüm bu kategorileştirmeden hareketle Nisbet tarafından da şirket ile cemaat arasında bir dikotomi üretilerek, Weber'in cemaat olma kriterleri saptanmıştır. Bu saptamada ise öne çıkan, rasyonel ve çıkara dayalı olmayan öznelliklerdir (Nisbet, 2012: 109-111). Buradan hareketle Weber kriterlerine göre cemaat olmanın kriterleri, üyelerin öznel sosyal ilişki içerisinde olmaları, sosyal eylem sergilemeleri ve değer-ussal, duygusal, geleneksel sosyal eylem tiplerini ayrı ayrı veya bir arada sergilemeleridir. Bu kriterler şu şekilde şematize edilebilir:

Grafik 1: Sosyal İlişki Şeması



Grafik 2: Sosyal Eylem / Tip Şeması



Grafik 3: Sosyal Eylem Şeması

II. ANALİZ

A. “36 BOYS” UN MEŞRU MÜDAFAA İDDİASINDA BULUNDUĞU ORTAM VE KOŞULLAR: ALMAN TOPLUMU VE KREUZBERG

Koşulları anlatmak için kullanılacak anahtar kelimenin “işçi göçü” olduğunu söylemek doğru olabilir. II. Dünya Savaşı sonrasında Almanya, belirli sanayi kollarındaki iş gücü sıkıntısını gidermek amacıyla 1955-1968 yılları arasında işçi talebinde bulunmuştur. Bu talebin karşılanması amacıyla Almanya Federal Cumhuriyeti ve sekiz Akdeniz ülkesi (Türkiye, İtalya, İspanya, Fas, Portekiz, Tunus, Yugoslavya, Yunanistan) arasında yapılan antlaşma kapsamında, Almanya İşçi Bürosu (*Bundesanstalt für Arbeit*) işçi kabul etmeye başlamıştır (Kaya, 2000: 41). Bu kabuller sonrasında 1961 yılında 6000 kişi olarak kaydedilen sayı, 1994 yılında 1.965.577 sayısına ulaşmıştır. Bu sayı Almanya toplam nüfusunun %8,6’sını, Almanya toplam yabancı nüfusunun %28,1’ini oluşturmaktadır. Bu nüfus artışının 1973 yılından sonraki kısmı çoğunlukla aile birleşimleri ve siyasal sığınma şeklinde olmuştur (Kaya, 2000: 42).

Bahsedilen bu işçi alımı ile başlayan sürecin, etnik çok kültürlü topluma dönüşmesi ise genel olarak geri dönme mitinin yıkılmasına bağlanmaktadır. “Myth of Return” olarak adlandırılan bu mit, işçi göçmenlerin yurtdışında elde ettikleri gelirler sonrasında ülkelerinde yaşam standartlarını yükseltmeleri durumunda geri dönecekleri beklentisine dayanmaktadır. Özellikle kendi ülkelerindeki anti demokratik

gelişmelerden çekinen misafir işçiler daimî ikamet seçimi yapmışlar, yatırımlarını ve geleceklerini Almanya üzerinde kurmaya karar vermişlerdir. Bu durum mitin yıkılışı olarak adlandırılmıştır (Kaya, 2000: 42-43).

Çok kültürlülüğün simgelerinden biri haline gelen Berlin-Kreuzberg bölgesinden bahsetmek de isabetli olacaktır. Kreuzberg işçi göçlerinden önce dahi çok kültürlülük merkezlerinden biri olarak görülmüştür. XVII. yüzyılda Kreuzberg, işçi sınıfı halklarının yerleşim yeri olarak belirlenmiştir. Yine aynı dönemde Fransa'da Katolik saldırılarından kaçan Protestanların (Huguenot) sığındıkları yerdir. XIX. yüzyılda ise Silesia, Promerenia ve Doğu Prusya yerli halkının yerleştiği bölge olmuştur. Kreuzberg, Berlin içerisindeki fabrika ve atölye bölgesi olarak anılmaktadır (Kaya, 2000: 75). İşçi göçleri sonrasında Kreuzberg'e gitmek bir Türk kıraathanesine zaman yolculuğu olarak tasvir edilmiştir. Özellikle bu bölgede, Türk kültürünün simgesi olarak görülen, kebab-döner restoranları, Türk berber salonları, Türk dişçi ve doktor muayenehaneleri, Türk bakkalları, muhasebecileri, matbaaları, televizyon kanalları, gazeteleri bulunmaktadır. Kısaca bir yaşam bölgesine ihtiyaç duyulabilecek her türlü hizmetin, Türklerce ve Türkçe sağlandığı, Türkçe tabelaların kullanıldığı gözlemlenmektedir (Kaya, 2000: 79-80). Bir diğer gözlem ise Türkiye'deki siyasi yapılanmaların da aynen buraya taşınmalarıdır. Bölge içerisinde Milliyetçi Hareket Partisi, sol fraksiyon partileri, Millî Görüş ve muhafazakâr parti temsilcilikleri bulunmaktadır (Kaya, 2000: 82). "Haç Dağı" anlamına gelen Kreuzberg'in küçük bir İstanbul olduğu sadece sosyal değil siyasi ortamı gereği de söylenebilecektir.



Resim 1-2-3: Kreuzberg Bölgesi Türklere Ait Dükkanlar³

Kreuzberg bölgesinin kaderini değiştiren olayın, Berlin Duvarı'nın yıkılması hadisesi olduğu söylenebilir. Sovyet siyasetinin en etkili sonuçlarından birisi Federal

³ <https://onedio.com/haber/17-adimda-yurtdisinda-kendini-mahallende-gibi-hissedebilecegin-tek-yer-kreuzberg-666830>.

Almanya Cumhuriyeti ile Demokratik Alman Cumhuriyeti'nin birbirinden ayrılmasıdır. II. Dünya Savaşı sonrasında daha da keskinleşen bu ayrım, Batı Almanya'nın 1955 yılında NATO'ya katılımı ile hızlanmıştır (Roberts, 2015: 713-714). Berlin'in Amerikan-İngiliz-Fransız ve Sovyet bölgesi olarak bölünmesi, Doğu ve Batı Almanya arasındaki ayrışmayı ekonomik yönden de tetiklemiştir. Doğu Almanya'nın sosyalizme dayanan ekonomisi karşısında Batı Almanya'nın liberal ekonomik politikalarının en net görüldüğü yer de Berlin olmuştur. Sosyalist ekonominin olumsuzluklarından etkilenen Doğu Almanya vatandaşlarının, Berlin'in ferah kısmı denilebilecek liberal ekonomi etkisindeki Batı Almanya'nın kontrolü altında bulunan kısmına kaçışları hızlanmıştır. Bunun sonucunda Sovyetler Birliği tavsiyesi ve Sosyalist Birlik Partisi baskısıyla, bu kaçışları önlemek için Berlin'in ortasından geçen bir duvarın inşası gündeme getirilmiştir. Bu tavsiyelere uyularak ABD ve liberal politikaların kontrolündeki Batı Berlin çevrelenerek şekilde Berlin Duvarı, 13 Ağustos 1961 yılında bir gecede, yaklaşık 4 metre yüksekliğinde çelikten 46 km uzunluğunda olacak şekilde Doğu Alman güçleri tarafından örülmüştür. İlk olarak 1989 yılında Sovyet bloğunun zayıflaması ve Doğu Avrupadan başlayan göç akınının artması sonucunda duvarın öteki tarafına geçişe izin verilmeye başlanmış, geçişlerin artması sonrasında 13 Haziran 1990 yılında duvar Doğu Alman sınır güçlerince yıkılmış, Doğu Almanya Cumhuriyeti ise 13 Ekim 1990 yılında fiilen ortadan kalkmıştır.



Resim 4-5: Kreuzberg Bölgesi ve Berlin Duvarı Coğrafi Konumları⁴

Berlin Duvarı aslında Doğu Almanlar tarafından mevcut ekonomik krizin bir sembolü ve sorumlusu olarak görülmüştür. Duvar yıkıldığı sırada özellikle büyüyen işsizlik, işten atılmalar ciddi bir sorun haline gelmiştir. Tüm bu sosyo-ekonomik

⁴ https://www.iisdellafra.edu.it/pww/app/default/pww_img.php?sede_codice=M1110002&doc=2615307&inl=1.

problemlerin sembolü olan duvarın yıkılması sonucu öfkeli, ırkçı eğilimli Doğu Almanlar tarafından duvarın en yakınındaki göçmen bölgesi olan Kreuzberg bölgesine yönelim başlamıştır. Buradaki ırkçılığın temelinde, Almanların kendi vatanlarında işsizken, Türklerin iş sahibi olmasının vermiş olduğu bir çeşit kıskançlık motivasyonu yatmaktadır (Yurdakul, 2015: 36-37). Özellikle bu dönem içerisinde Türk işçilerin mevcut çalışmakta oldukları işlerden kovulmaları dahi söz konusu olmuştur (Yurdakul, 2015: 57). Duvarın yıkılması sonrasında birden şehrin ortasında kalan Kreuzberg, Türk ağırlıklı göçmen işçilerin, işçiler ile aynı semtte yaşayarak yaşam pratiği açısından yabancılarla yaşamaya alışkanlık gösteren Batı Almanya vatandaşlarının ve ekonomik sıkıntılarının nedenini yabancı işçiler olarak gören ırkçı eğilimli Doğu Almanya vatandaşlarının olduğu, çok kültürlü bölge haline gelmiştir. Duvarın yıkılması sonucu oluşan bu dengesiz yapı ve Türk işçilerinin ayrı bir sınıf halini alması çok kültürlülük örneği olarak ortaya çıkmıştır.

Gerard Delanty tarafından ileri sürülen topluluk tasniflerinde, kültüre dayalı farklılıklar önemli yer tutmaktadır. Geleneksel çok kültürlülük, modern çok kültürlülük gibi farklılıkların yanında, birden ortaya çıkan ve sentetik diyebileceğim post çok kültürlülük aslında olumsuz bir farklılık halidir. Buna radikal post çok kültürlülük de denmektedir. Özellikle dezavantajlı grupların (göçmenler, yabancılar, etnik azınlıklar gibi) diğer baskın gruplara karşı güçlendirilmesi sonrasında marjinal gruplaşmalar görülmektedir. Özellikle bu çok kültürlülük hali ABD’de eritme potası denilen asimilasyon tartışmalarına, Avrupa’da ise çoğunlukla eğitim alanında kültür çatışması tartışmalarına yol açmıştır. Sentetik “çok kültürlülük” hali olarak görülmesinden dolayı, birleştirici değil özellikle ırkçılığa dayanan bölücü birçok kültürlülük hali görüşü hakimdir (Delanty, 2015: 110). Berlin Duvarı’nın yıkılması sonrası ortaya çıkan çok kültürlülükte, Doğu Almanya’dan geçen ırkçı grupların dezavantajlı yabancı misafir işçilere karşı baskınlık kurma isteği radikal post-çok kültürlülüğün en bilinen sonuçlarından. Zira yabancı işçiler ile mevcut Batı Alman halkı arasındaki ilişkiler sentetik değil, bir toplumsal sürecin sonucunda kaynaşmıştır. Fakat ani bir siyasi gelişme sonucu birden Doğu Almanya vatandaşlarına komşu olan yabancı işçilerin birlikteliği, doğal bir sürecin sonucu olmayan sentetik bir birlikteliktir.

Öngörüldüğü üzere bahsedilen bu sentetik birliktelik sonucu oluşan radikal post çok kültürlülük, ideolojik saik barındıran kriminal eylemleri beraberinde getirmiştir. Bu eylemlerden en bilineni “Solingen Faciasıdır”. 29 Mayıs 1993 yılında gerçekleşen olayda, kendilerine Neonaziler diyen ırkçı gruplar tarafından Türk kökenli “Genç”

ailesinin yaşadığı ev kundaklanmış, ailenin beş üyesi hayatını kaybetmiştir (Yurdakul, 2015: 76). Türk karşıtlığı konusunda “TürKenraus” (Türkler dışarı), “Getürkt” (Türkleştirilmiş), “Kruzitürken-Kümmeltürke” (lanet) anlamındaki kullanımlar başlamış ve sıklaşmıştır. Alman Kriminal Dairesi verilerine göre özellikle NSU(Ne-onaziler) tarafından çoğunluğu Türklere karşı olmak üzere 1983-1993 arasında toplam 13.577 ırkçı saldırı gerçekleşmiştir (Federal Almanya Kriminal Dairesi, 2020: https://www.bka.de/EN/CurrentInformation/PoliceCrimeStatistics/to2013/pc-sUpTo2013_node.html). İşte bu sentetik radikal post çok kültürlülük birlikteliğinin bulunduğu ve ırkçı saldırıların olduğu ortamda adı Kreuzberg’in posta kodu olan 36’dan gelen “36 Boys” kurulmuştur.



Resim 6-7: Solingen Faciası Cenaze Töreni ve Olay Sonrası Görüntüsü⁵

B.POZİTİF YÜKÜMLÜLÜKLER VE MEŞRU MÜDAFAA İDDİASININ İNCELENMESİ: 36 BOYS'UN GELİŞTİRDİĞİ ORTAK İDDİA

36 Boys grubunun eylemlerinin meşru müdafaa ile ilişkilendirilmesi Al Jazeera tarafından hazırlanmış olan “36 BOYS” belgesinde verdikleri mülakatlar üzerinden yapılacaktır.⁶ Söz konusu belgesel, 36 Boys grubu kurucu üyeleri ile yapılan ayrıntılı röportajlardan oluşmaktadır. Bu röportajlar Türk uyruklu “Killa Hakan” lakaplı rap sanatçısı Hakan Durmuş, Türk uyruklu “Muci” lakaplı dövüş sporcusu Muzaffer Tosun, Türk uyruklu “Reis” lakaplı tekstil tasarımcısı Sinan Tosun, Türk uyruklu

⁵ <http://www.ditib-iserlohn.de/solingen-faciasinda-hayatlarini-kaybeden-5-turk-icin-anma-toreni.html>.

⁶ KAPKIN, Yelda (Yönetmen): **36 Boys**, Al Jazeera, Yayın Tarihi, 4 Şubat 2013, Berlin, Almanya.

tasarımcı Soner Arslan, Türk uyruklu müzik yapımcısı Fevzi Tuncer, Türk uyruklu grafiti sanatçısı Mehmet Önder, Alman uyruklu yemek şefi Tim Raue, Sırbistan uyruklu “Migel” lakaplı grafiti sanatçısı Ante Bagaric, Sırbistan uyruklu “Deko” lakaplı grafiti sanatçısı Dean Kutanoski ile yapılmıştır. Burada sınırlılık, bu eylemlerin teknik hukuk anlamında meşru müdafaa değerlendirmesinin yapılmamasıdır. Değerlendirilecek olan üyelerin eylemlerini ne olarak tarif ettikleri, bu eylemleri yaptıkları ortamı nasıl nitelendirdikleri ve bu eylem etrafında kurdukları bizlik bilincidir. Dolayısıyla üyelerin beyanları, teori ve kavram kısmında verilen meşru müdafaa asgari gerekleri üzerinden, hukuksal değil sosyolojik bağlamda, anlamlandırılacaktır. Meşru müdafaa değerlendirme formu örneği şu şekildedir:

Tablo 1: Meşru Müdafaa Kriterleri Değerlendirme Formu

36 BOYS Cemaat Değerlendirme Formu			
İsmi:			
Kod İsmi:			
Uyruğu:			
Mesteği:			
Görevi:			
Meşru Müdafaa Varlık		Meşru Müdafaa Tip	
Saldırı	Savunma	Objektif Teori / Yetki Devri	Subjektif Teori / Kendini Koruma İçgüdüsü

İlk olarak bakıldığında tüm üyeler, özellikle Berlin Duvarı yıkıldıktan sonra, Kreuzberg bölgesinde ırkçı Almanların görüldüğünü, bu kişilerce sözlü taciz, kapı sokak, mahalle işaretleme, Nazi veya SS sembolleri kullanma, saldırı gibi davranışlara maruz kalma olaylarının olduğunu beyan etmişlerdir. Özellikle saldırganları, Nazi arması taşıyan dazlak veya motorcu kimseler olarak tarif etmişlerdir. Bunun yanı sıra yukarıda verildiği üzere Alman Federal Kriminal Dairesi de bu dönemde görülen saldırıları “ırkçı motifli saldırı” başlığıyla kayıt altına almış ve sair görsel kayıtlarda bu olayların olduğunu doğrulamıştır. Bu açıdan meşru müdafaa'nın birinci şartı olan saldırı şartının gerçekleştiği açık şekilde görülmektedir.

İkinci olarak ise üyelerin tamamı yukarıda belirtilen saldırılara karşı kendilerini savunduklarını kabul etmektedir. Üyelerden Soner Arslan mecbur kaldıkları için bu

gruplarla çatıştıklarını, üyelerden Hakan Durmuş kendilerini savunmak için çatıştıklarını, üyelerden Fevzi Tuncer ortalama elli ile yüz arası kişilik gruplarla Kreuzberg'de sokak sokağa çatıştıklarını beyan etmişlerdir. Teknik değerlendirme yapılmayacağından dolayı meşru müdafanın ölçülülüğü değerlendirmesi dışında kalarak, üyelerin beyanlarının savunma yaptıkları yönünde olduğu kesindir. Bu açıdan meşru müdafanın ikinci şartı olan savunma şartının da olduğu tespit edilmektedir. Her iki şartın varlığı da düşünüldüğünde grup üyelerince yapılan eylemleri meşru müdafaa eylemi olduğu iddiaları gerçekçidir.

Üçüncü inceleme ise grup üyelerinin iddia ettikleri meşru müdafaa eylemlerinin tipolojisinin tespitidir. Burada da öncelikle objektif sonra da subjektif değerlendirme yapılacaktır. İlk olarak objektif teori açısından bakıldığında grup üyelerinden Hakan Durmuş, "Almanların kendilerinden entegre olmalarını istediklerini fakat kendilerinin özlerini ve kültürlerini koruma çabası içerisinde olduklarını bu yüzden de devlet tarafından destek göremediklerini" beyan etmiştir. Grup üyelerinden Muzaffer Tosun ise "korumasız ve savunmasız bırakıldıklarını, birlikte olmasalar var olmayacaklarını" beyan etmiştir. Alman Devleti'nden destek görmediklerini en net şekilde beyan eden ise Soner Arslan olmuştur. Soner Arslan *"Adamlar bizi öldürmeye başladı, polis ve siyasetçiler bir şey yapmadılar. Bizim hesabımız yapılmış zamanı gelince bizi göndereceklermiş"* diyerek Alman Devleti'nin zımnen saldırganlarla iştirak halinde olduğunu iddia etmiştir. Solingen Faciası başta olmak üzere yapılan incelemelerde ve çıkan olaylarda, Alman ırkçı grupların yaşam hakkı ve mülkiyet hakkına karşı mütecaviz tavırlar içerisinde oldukları görülmüş, nitekim örneklemin yer aldığı belgeselde kendisini gizleyen bir ırkçı tarafın *"Onlara zarar vermeye hazırım"* dediği görülmüştür. Kreuzberg'in konumu ve Doğu Almanya vatandaşlarının siyasi yapılarının öngörülmesinin çok mümkün olduğu bir bölgede gerilimin yaşanacağını öngörülememesi kanaatimce pek mümkün görülmemektedir. Bunun yanında öngörü problemi olan politikaların yarattığı risk ortamı sistematik şekilde 10 yılı aşkın süre boyunca devam etmiş, saldırılar yıllara yayılmış ve 15 bin sayısını aşacak şekilde can ve mal kayıpları ile seyretmiştir. Söz konusu durum AİHM içtihatları çerçevesinde pozitif yükümlülükler ile ilgili sorunlara işaret etmektedir. Bu durum ise 36 Boys grubu açısından yetki devrine dayalı bir meşru müdafaa haline işaret etmekte, saldırı altındaki kişilerin canlarını ve mallarını korumak konusunda kendilerinde yetki görmelerine neden olmaktadır. Nitekim Alman Hükümeti tarafından 36 Boys üyelerinin "Kiezläufer" (mahalle bekçisi/huzur bekçisi) olarak istihdam edilmesi (DEGGRICH, 2020:

<https://www.spiegel.de/spiegel/print/d-52985280.html?name=Drei+Engel+f&u-uml;r+Kreuzberg>) yetki devri teorisini desteklemektedir.

Sübjektif teori açısından bakıldığında ise üyelerden Hakan Durmuş emniyetleri için başkaldırmak zorunda kaldıklarını, üyelerden Muzaffer Tosun yanlışlar da yaptıklarını ama sağıcılardan kendilerini korumak zorunda kaldıklarını, üyelerden Soner Arslan emniyetleri için savaştıklarını, üyelerden Mehmet Önder kendilerini savunmamaları durumunda Kreuzberg'in çok daha kötü olacağını, üyelerden Tim Rause arkadaşlarının yaşamlarını korumak için bu eylemleri yapmaya mecbur kaldığını, üyelerden Fevzi Tuncer ise şehitleri ve kayıpları olduğunu bu yüzden kendilerini savunmak zorunda kaldıklarını beyan etmiştir. Sübjektif teori açısından 36 Boys grubu üyelerinin eylemleri, kendini koruma içgüdüğü eylemine işaret etmektedir.

C. CEMAAT SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN İNCELEME: 36 BOYS GRUBUNUN CEMAAT KRİTERLERİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

Sosyoloji temelde insan birlikteliklerini, bunların niteliklerini, nasıl bir araya geldiklerini, bir araya gelme biçimlerini, aralarındaki ilişkileri, çatışmaları dayanışma biçimlerini, farklılıklarını, dağılmalarını ve bu birlikteliklerin değişimlerini inceleyen bilimdir. Bu nedenle öncelikle insan birlikteliklerinin toplumsal temellerini anlamaya, yorumlamaya ve açıklamaya çalışır. Toplumsal özelliklerini açıkladığımız 36 Boys grubunu sosyolojik anlamda bir cemaat olarak değerlendirmeye çalışmak, çalışmanın bu kısmına kadar sıraladığımız gerekçeler nedeniyle doğru bir yaklaşım olacaktır. Bunun için grubun cemaat olma özelliklerini sağlayan kriterleri değerlendirmemiz gerekmektedir. Bu değerlendirme yine, bir önceki başlıkta bahsedilen belgeselde yer alan beyanların analiz edilmesiyle yapılacaktır. Odak noktası üyelerin, kendi varlıklarını grup içerisinde nasıl değerlendirdikleri ve kendilerini nasıl gördükleridir. Bu beyanlar üzerinden 36 Boys grubunun, cemaat olup olmadığı yönünden kriterler değerlendirilerek sonuca ulaşılabilecektir. Cemaat değerlendirme formu örneği şu şekildedir;

Tablo 2: Cemaat Kriterleri Değerlendirme Formu

36 BOYS Cemaat Değerlendirme													
İsmi:													
Kod İsmi:													
Uyruğu:													
Mesleği:													
Görevi:													
Sosyal İlişki				Sosyal Eylem									
Tekil İlişki	İsteş İlişki	Öznel (Duygusal) Çıkar	Nesnel (Maddi) Çıkar	Sosyal Eylem Varlık						Sosyal Eylem Tip			
				Birliktelik	Birlikte Eylem			Canlı/Cansız Varlık	Rızai Davranış	Araç Us/Marjinal Fayda	Değer Us/Dava Güdlüsü	Duygu/Duygusal Gerginlik Giderme	Gelenek/Alışkanlı Motivasyonu
					Grup Psikolojisi	Üyelik Nitelemesi	Üyelik Farkındalığı						

Beyanlar üzerinde yapılan ilk inceleme sosyal ilişkinin olup olmadığı hakkında yapılmıştır. Yapılan incelemede yukarıda ismi verilen 36 Boys grup üyelerinin tamamının sosyal ilişki bakımından tekil ilişki yerine karşılıklı ilişki içerisinde olduğu görülmüştür. İstisnasız olarak tüm üyeler, birbirleri arasındaki ilişkiyi karşılıklı dostluk ilişkisi olarak tanımlamış, üyelerden Ante Bagaric, dostluklarını 30 yıla dayandığını söyleyerek ilişkilerinin uzun sürecine dikkat çekmek istemiş, yine üyelerden Dean Kutanoski dostluk yanında ilişkilerini aynı zamanda bir aile ilişkisi olarak gördüğünü beyan etmiştir. Sosyal ilişkiye yönelik ikinci incelemede ise ilişkilerinden elde ettikleri fayda-çıkar üzerine beyanları incelenmiştir. Bu beyanlarda yine istisnasız olarak bir aile olmanın getirdiği duygusal bütünlük üzerine kurulu manevi haz dile getirilmiştir. Özellikle üyelerden Hakan Durmuş, Muzaffer Tosun, Sinan Tosun, Soner Arslan, Fevzi Tuncer, Mehmet Önder ve Dean Kutanoski kendi öz ailelerinin

çift mesai ya da tek ama çok uzun mesai saatlerinde çalışması dolayısıyla aileleri ile görüşmek ve duygusal ilişki kurmak için zaman bulamadıklarını söylemişler; 36 Boys grubunun bir aileden sağlanacak duygusal tatmini verdiğini beyan etmişlerdir. Herhangi bir nesnel çıkar elde ettiklerine ilişkin beyana rastlanmamakla birlikte üyelerden Tim Raue'un kendi işlettiği restorandaki başarısını, bu grup içerisinde aile olma bilinci öğrenmesine bağladığı yönünde beyanı bulunmaktadır. Fakat aranan nesnel çıkar bir tasarlamayı gerektirmekle birlikte, gruba girmenin motivasyonu olmalıdır. Tim Raue'nun ifadelerine bakıldığında, kariyer hikayesi 36 Boys grubunun aktivitesinin bittiği döneme denk gelmektedir. Dolayısıyla değerlendirilen üyelerin hiçbirinde nesnel fayda arayışına ilişkin beyana rastlanmamıştır. Kavramsal olarak bakıldığında, grup üyelerinin tamamı bir cemaat olgusunun ilk şartı sayabileceğimiz öznel çıkara dayalı sosyal ilişki içerisindeyiz.

Beyanlar üzerinden yapılan ikinci inceleme, grup üyelerinin eylemlerinin sosyal eylem olup olmadığı yönündedir. Birliktelik açısından bakıldığında beyanı bulunan üyelerin tamamı birlikte hareket ettiklerini belirtmişlerdir. Birliktelik eylemleri açısından bakıldığında üyelerden Ante Bagaric, Tim Rause, Fevzi Tuncer, Soner Arslan, Sinan Tosun “çete” kelimesini kullanarak eylemlerini bir çete eylemi olarak tanımlamışlar ve kendilerinin farkında olarak bu çetenin birer üyesi olduğunu beyan etmişlerdir. Yine üyelerden Hakan Durmuş, Muzaffer Tosun, Mehmet Önder birlikteliklerini “caydırıcı anlamda korkutucu görünmek için grup olmak” olarak ifade etmişlerdir. Üyelerden Dean Kutanoski'nin ise birlikteliklerini Kreuzberg'in “parçası olan insanlar” olarak ifade ettiği görülmüştür. Üyelerin istisnasız olarak tamamı eylemlerinin, “Dazlak, Nazi” gibi isimlendirdikleri ırkçı Almanlara karşı, kendilerini koruma motivasyonu ile, rızaları doğrultusunda yaptıkları eylemler olduğunu belirtmişlerdir. Üyelerden Dean Kutanoski'nin birlikteliğini mekânsal olgu üzerinden tanımlaması haricinde, üyelerin tamamı birliktelik, grup psikolojisi, üyelik, üyeliğin farkındalığı kriterleri içerisinde canlı varlıklara karşı, rızaları ile gerçekleştirdiklerini beyan etmişlerdir. Bu açıdan 36 Boys grubunun eylemlerinin, cemaat olgusunun ikinci şartı olan, sosyal eylem olduğu görülmektedir.

Beyanlar üzerinden yapılan üçüncü inceleme ise 36 Boys grubunun sosyal eylem olarak adlandırabileceğimiz eylemlerinin hangi tip sosyal eylem olduğu incelemesidir. Bu konudaki beyanlar, diğer incelemelerde dikkate alınan beyanlara göre çok daha fazla çeşitlilik göstermiştir. Üyelerin beyanlarının hiçbirinde araç us/marjinal fayda odaklı sosyal eylem tipine rastlanmamıştır. Bunun yanında üyelerden Hakan

Durmuş, Muzaffer Tosun, Mehmet Önder eylemlerini "bir ailenin üyelerinin birbirlerine sağlayacağı şekilde, koruma, kollama, destek olma" olarak açıklamışlar; eylemlerini bir davanın eylemleri olarak tarif etmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında bu kişilerin eylemleri hem "aile olmak" şeklinde değer olarak tarif ettikleri hem de güvenlik ihtiyacını karşılama davası olarak ifade ettikleri görülmüştür. Üyelerden Sinan Tosun ve Fevzi Tuncer, eylemlerini yaşam alanları olan Kreuzberg'i korumak olarak açıklamışlar, "doğdukları, büyüdükleri yeri sahiplenmek" şeklinde bir dava misyonu tarif etmişlerdir. Üyelerden Dean Kutanoski ve Ante Bagaric ise eylemlerini "ezilmemek için birbirlerine destek olmak" olarak açıklamış, gençlik hatalarına düşmemek veya bu hatalardan ders almak şeklinde bir misyon tarifinde bulunmuşlardır. Üyelerden Tim Rause ise bir dava veya misyon tarifinde bulunmamakla birlikte, eylemlerini "okulda, dışarıda sürekli zaman geçirdiği arkadaşlarına destek vermek, onları savunmak, bir ailenin parçası olmak" olarak tarif etmiştir. Üyelerden Soner Arslan ise çok daha net ve betimleyici beyanlarda bulunmuştur. Kendi ailesinin Almanya'ya gelen ilk işçi ailelerden olduğunu, Kreuzberg'in savaştan çıkan bir enkaz olduğunu ve burayı kendi ailesi ile diğer ailelerin yaşanacak bir yere çevirdiğini, Almanların uzun mesai saatleriyle ailesini çalıştırması sonucunda ailesinin manevi desteğine muhtaç kaldığını beyan etmiştir. Yine gençliğine dair ilk hatırladığı şeyin "Turken Raus" sloganı olduğunu, Almanların köle istediğini ve kendisinin bu duruma karşı olduğunu ifade etmiştir. Eylemlerini ve davasını ise bu beyanları üzerinden "yaşam alanını koruma, köle olmama, özgür yaşama" olarak tarif ettiği görülmüştür. Tüm bu eylem tarifleri ve motivasyon-dava tanımlamalarından anlaşılmaktadır ki üyeler, ailelerinin boşluğunu doldurmak amaçlı bir duygusal giderim halinde olmuşlar, ayrıca birbirlerine destek olmak üzerine kurulu bir dava benimsemişlerdir. Ayrıca 36 Boys logolu giysileri kullanmak, bu logoyu el işaretleri ile göstermek, rap müzik dinlemek gibi gelenek ve ritüellere sahip oldukları görülmektedir. Buradan hareketle bir cemaatin üçüncü şartı olarak görebileceğimiz değer/us, duygusal gerginliğin giderimi, gelenekselleşme sosyal eylem tipleri 36 Boys grubunda görülmüştür.

SONUÇ

Bu çalışma pozitif yükümlülüklerin ihlali varsayımını itici bir güç olarak konumlandırmış ve meşru müdafaa kavramının incelenmesine zemin hazırlamıştır. Kavramsal kısımda görüleceği üzere bir cemaatin olmazsa olmazı "bizlik" bilincidir. Bu bizlik ne olduğunu anlamak için 36 Boys grubunun kurulduğu dönemde Almanya ve Kreuzberg bölgesi tarihsel bağlamda aktarılmış; pozitif-negatif yükümlülüklerin

yerine getirilmediği şüphesi oluşmuştur. Bu şüpheyi oluşturan, sayı ve devamlılık açısından sistematik denebilecek ırkçı saldırıların varlığı ve Federal Almanya Kriminal Dairesi istatistiklerinin bu olguyu desteklemesidir. Varlığı açık olan ırkçı saldırıların hedefinde olan kişilerin kendilerini koruma dürtüleri üzerinden hareket edilerek, birleştirici gibi görünen diğer olguların elemine edilmesi gerekmektedir.

36 Boys grubunda öne çıkan diğer olguların “Rap Müzik”, “Grafitti”, “Kreuzberg’de Yaşamak”, “Türk olmak”, “Göçmen olmak”, “Dövüşmek veya Çatışmak” olduğu görülmektedir. Tüm üyelerini kapsayacak bir ortak öge olması gerekliliği açısından değerlendirildiğinde: Rap müzik 36 Boys üyelerinin tercih ettiği müzik stili olmuştur. Fakat müzik üzerine profesyonelleşen üye sadece Killa lakaplı Hakan Durmuş ve üye Fevzi Tuncer’dir. Dolayısıyla müzik bir profesyonel uğraş, ya da bir birleştirici olmaktan çok üyelerin sevdiği bir olgu, motivasyonu artırıcı bir araç seviyesinde kalmıştır. Yine bir başka öne çıkan olgu grafitti, sadece üyelerden Dean Kutanoski, Ante Bagaric ve Mehmet Önder tarafından profesyonelce yapılmış, üyelerin grafittiyi sadece grubun iletişim-propaganda aracı olarak kullandığı görülmüştür. Bir diğer öne çıkan olgu ise “Kreuzberg” veya “Kreuzberg’de Yaşamak” olgusudur. Fakat 36 Boys grubu Almanya merkezli Avrupa’da sağ ırkçılık karşıtı bir harekete dönüşmüştür. Hiç Kreuzberg’de yaşamayan hatta bulunmayan fakat Avrupa’nın farklı kentlerinde yaşayan üyelerinin bulunması, mekânın 36 Boys’un birleştirici gücü olmadığını da göstermektedir. Bir diğer öne çıkan olgu “Türk” olmak veya “Misafir İşçi Göçmen” olmaktır. Fakat açıkça görülmektedir ki 36 Boys grubu Sırbistan uyruklu üyeleri de bünyesinde barındırmaktadır. Birleştiricinin “Göçmen olmak” olmadığı da Alman üye Tim Rause’nin varlığı ve beyanları doğrultusunda mümkün değildir. Bir diğer önemli öne çıkan olgu ise “dövüşmek, çatışmak” olgusudur. 36 Boys’un sosyal eylemlerinin temelinde çatışma olduğu görülmektedir. Fakat üyelerden Dean Kutanoski, Tim Rause, Ante Bagaric, Soner Arsan, Hakan Durmuş gençlik hatalarını telafi etmek, kendilerini ve gençleri eğitmek, onları kötü yollardan uzak tutmak gibi misyonlarının da olduğunu vurgulamışlardır. Bu açıdan 36 Boys, sadece dövüşmek değil farklı eylem biçimlerini de kullanmaktadır. Dolayısıyla mutlak anlamda bir çete olarak sınıflandırılması da doğru değildir.

Beyanların içerik analiz yöntemi ile incelenmesi sonucunda:

- Kurucu dokuz üyenin tamamı savunma halinde olduklarını ve kendilerini savunmaya mecbur kaldıklarını beyan etmiştir. Belirtilen tam mutabakat

sonrasında 36 Boys grubunun bizlik bilincinin belirlenmesinde anahtar kavramın "Meşru Müdafaa" olduğu görülmelidir. Zira çatışmak, dost olmak, aile olmak, eğitmek ve eğitilmek gibi tüm eylemleri ve doğuşa sebep olan tüm ırkçı saldırılar ile ihlal edildiğinden şüphe edilen pozitif-negatif yükümlülükler üyeleri "yaşamları, yaşam alanlarını, mal varlıklarını" korumaya odaklamıştır. Kenarda kalmak, köşede kalmak, banliyöde yaşamak gibi sıfatları haiz olmanın vermiş olduğu güçsüzlük hissi ve ırkçı saldırılardan kaynaklanacak yok olma riski, temel motivasyonu oluşturmakta, bu menfi durumlara karşı koymak için kendilerini savunmak istemeleri ise bizlik bilinçlerini ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla çok net şekilde 36 Boys'u mekân, uyruk, meslek, müzik, sanat ve kişiliklerden ari olarak en fazla kapsayan olgu meşru müdafadır.

- Kurucu dokuz üyeden sadece üçü, objektif teori-yetki devri açısından bir meşru müdafaa anlamına gelecek beyanlarda bulunmuştur. Bununla birlikte dokuz üyeden sadece beşi sübjektif teori-kendisini koruma içgüdüsü açısından meşru müdafaa anlamına gelecek beyanlarda bulunmuştur. Dolayısıyla net bir şekilde mutabık kalınan meşru müdafaa'nın objektif ve sübjektif tiplerine ilişkin mutabakat sağlanamamıştır. Fakat bu sonuç doğrudan meşru müdafaa'nın bu tiplerinin olmadığı anlamına da gelmemelidir. Çünkü Federal Almanya Kriminal Dairesi istatistikleri ve grubun üyelerine "Kiezläufer" (mahalle bekçisi/huzur bekçisi) yetkisi verilmesi destekleyici verilerdir.
- Kurucu dokuz üyenin tamamı sosyal ilişkilerini karşılıklı ilişki olarak değerlendirmiştir. Yine üyelerin tamamı bu sosyal ilişkiden öznel yani duygusal çıkar elde ettikleri yönünde beyanda bulunmuştur.
- Kurucu dokuz üyenin sekizi sosyal eylem varlığı açısından eylemlerini birliktelik olarak nitelemiştir. Birliktelik olarak niteleyen üyelerin tamamı ise grup psikolojisi, üyelik nitelemesi, üyeliklerinin farkında olduğu yönünde destekleyici beyanlarda bulunmuşlardır. Üyelerin tamamı eylemlerini canlı varlıklara karşı gerçekleştirdiklerini ve bu eylemlerde rızalarının olduğunu destekleyici beyanlar vermişlerdir.
- Kurucu dokuz üyeden hiçbiri sosyal eylemlerin tipi açısından araç us/marjinal fayda yönünde beyanda bulunmamıştır. Üyelerden dördü sosyal eylem tiplerini değer us/dava güdüsü, üyelerden dördü eylemlerini duygu/duygusal

gerginlik giderme güdüsü ile ilişkilendiren beyanda bulunmuştur. Üyelerden birisi ise hem değer us/marjinal fayda hem de duygu/duygusal gerginlik giderme yönünde beyanda bulunmuştur. Kurucu üyelerin tamamı gruba ait ritüel, alışkanlık, sembol, simge gibi öğelerden en az birine sahip olmuş veya uygulamıştır. Bu açıdan bakıldığında üyelerin tamamı cemaatte olması gereken sosyal eylem tiplerine uygun beyan vermiş ve bulunması gereken alışkanlık-geleneklere riayet etmiştir.

Elde edilen mutabakatlar sonucunda, meşru müdafaa iddiasının bir araya getirdiği bu gruba cemaat demek için Tönnies ve Weber tarafından belirlenen cemaat kriterleri olan öznel-duygusal çıkarlara ve karşılıklılık esasına dayalı sosyal ilişkide bulunma, farkındalık ve grup psikolojisi içerisinde birlikte canlı varlıklara karşı rızadan davranarak sosyal eylemde bulunma, sosyal eylemin ise değer-dava-duygu-gelenek içerisinde olma birimlerinde mutabakat sağlanmıştır.

Sonuç olarak, 36 Boys kimlik ve varoluşlarına yönelen tehdit ve saldırıların bir araya getirdiği, duygusal bir temelde oluşturdukları bizlik bilinciyle sıkı bir dayanışma içinde olan sosyolojik bir cemaattir. Cemaatin bu güçlü örgüsü, meşru müdafaa olarak gördükleri bu birlikteliğe sosyolojik ve psikolojik bir destek sağlamaktadır. 36 Boys cemaati için bir “meşru müdafaa cemaati” önermesi doğrudur. “Hukuki bir kurum olan meşru müdafaa da bir cemaatin kurucu unsurudur” önermesi doğrudur. Bu çalışma ile hukuk sosyolojisi literatürüne verili ve yöntemsel bir çalışma ile katkı yapıldığı düşünülmektedir. Hukukun dogmatik olmayan yanının da sonuçları açısından önemsenmesi gerektiği çünkü ortaya ihkak-ı hak temelli alternatif bir hukuksallık çıkardığı vurgulanmaktadır. 36 Boys grubu cemaatinin isim ve logosunu sonradan markalaştırması ve ticarete açması, kişilerin 36 Boys üzerinden profesyonel mesleklerinde cazibe yaratması ve maddi kazançlar elde etmesi de “Cemaatin Dönüşümü” açısından ayrıca bir çalışmanın konusunu oluşturmalıdır.

KAYNAKÇA

- Akandji-Kombe, J.F. (2008). *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Kapsamında Pozitif Yükümlülükler*, (Çev: İnsan Hakları ve Hukuk İşleri Genel Müdürlüğü), İnsan Hakları El Kitapları Serisi No.7, İnsan Hakları ve Hukuk İşleri Genel Müdürlüğü, Strasburg.
- Apaydın, C. (2016) *Meşru Savunma*, Acar Matbaacılık, İstanbul.
- Aziz, A. (1994). *Araştırma Yöntemleri- Teknikleri ve İletişim*, Turhan Kitabevi, Ankara.
- Bauman, Z. (2017). (Çev: N. Soysal), 2. Baskı, Say Yayınları, İstanbul.
- Burke, E. (2016). *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, (Çev: O. Arslan), 1. Baskı, Kadim Yayınları, Ankara.
- Delanty, G. (2015). *Bir Kavramın Anatomisi Topluluk*, (Çev: F. B. Atay), Everest Yayınları, İstanbul.
- Doğmuş, S. (2018). *AIHS Işığında Devletlerin Yaşama Hakkına İlişkin Pozitif Yükümlülükleri*, Seçkin Yayınları, Ankara.
- Dönmezer, S. (2013). *Genel Ceza Hukuku Dersleri*, Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Gurvitch, G. (1985). *Sosyoloji ve Felsefe*, (Çev: K. Cangızbay), Değişim Yayınları, İstanbul.
- Kaya, A. (2000). *Berlin'deki Küçük İstanbul*, Büke Yayınları, İstanbul.
- Kühl, K. (2008). *Strafrecht Allgemeiner Teil*, 6. Baskı, Verlag Vahlen, Münih.
- Luhmann, N. ve Barrett, R. (2018). *Organization and Decision*, (Çev. N. Luhmann), Cambridge University Press, Cambridge.
- Maciver, R.M. ve Page, C.H. (1994). *Cemiyet*, Cilt 1, (Çev: A. Kurtkan), 3. Baskı, M.E.B. Yayınları, İstanbul.
- Manzini, V. (1961). *Tratto di Diritto Penale Italiano*, Quarta Edizione, Torino.
- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev: O. Akınhay, D. Kömürçü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Nisbet, R. (2016). *Sosyolojik Düşünce Geleneği*, (Çev: Y. Kaplan), 2. Baskı, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Özen, M. (1995). *Türk Ceza Hukukunda Meşru Savunma*, Seçkin Yayınevi, Ankara.

- Perdecioğlu, İ.E. (2020). *Mülkiyet Hakkı Yönünden Devletin Pozitif Yükümlülükleri*, Adalet Yayınevi, Ankara.
- Roberts, J.M. (2015). *Avrupa Tarihi*, (Çev: F. Aytuna), İnkılap Yayınevi, İstanbul.
- Sennett, R. (2019). *Kamusal İnsanın Çöküşü*, (Çev: S. Durak ve A. Yılmaz), 6. Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Schnapper, D. (1995). *Yurttaşlar Cemaati*, (Çev: Ö. Okur), Kesit Yayınları, İstanbul.
- Tavşancıl, E. ve Aslan E. (2001). *İçerik Analizi ve Uygulama Örnekleri*, Epsilon Yayınevi, İstanbul.
- Topçuoğlu, H. (1969). *Hukuk Sosyolojisi*, Cilt 1, 3. Baskı, Cezaevi Matbaası, İstanbul.
- Tönnies, F. (2019). *Cemaat ve Cemiyet*, (Çev: E. Güler), Vakıf Bank Kültür Yayınları, İstanbul.
- TDK (1999). *Türkçe Sözlük*, Cilt 1, Türk Dil Kurumu Sözlük Bilim ve Uygulama Kolu Yayınları, 9. Baskı, Ankara.
- Weber, M. (2012). *Ekonomi ve Toplum*, (Çev: L. Boyacı), Cilt 1, Yarın Yayınları, İstanbul.
- Weber, M. (1995). *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, (Çev: Ü. Günay), Marmara Üniversitesi İ. F. Yayınları, İstanbul.
- Yelken, R. (1999). *Cemaatin Dönüşümü*, 1. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara.
- Yurdakul, G. (2015). *From Guest Workers Into Muslims: The Transformation of Turkish Immigrant Associations in Germany*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle.

Dijital Kaynaklar

- KAPKİN, Y(Yönetmen). (2013). *Belgesel: 36 Boys*, Al Jazeera, Berlin.

İnternet Kaynakları

- Deggrich, v.M. (2007, 16 Eylül). Drei Engel für Kreuzberg, Der Spiegel. Elde Edilme Tarihi: 12 Haziran2020, <https://www.spiegel.de/spiegel/print/d52985280.html?name=Drei+Engel+für+Kreuzberg>
- Federal Almanya Kriminal Dairesi. (2013). (12.06.2020).
https://www.bka.de/EN/CurrentInformation/PoliceCrimeStatistics/to2013/pcsUpTo2013_no.html.

Nişanyan Sözlük. Elde Edilme Tarihi: 12 Haziran 2020, <https://www.nisanyansozluk.com/?k=-cemaat>.

Başvurulan Karar Künyeleri

- AİHM, *Airey v. İrlanda*, Başvuru Numarası: 6289/73, Strasburg: 9 Ekim 1979.
- AİHM, *Akkoç v. Türkiye*, Başvuru Numarası: 22947/93, 22948/93, Strasburg: 10 Ekim 2000.
- AİHM, *Alisic ve Diğerleri v. Bosna ve Herzigova, Sırbistan, Slovenya, Macedonia Eski Yugoslavya Cumhuriyeti*, Başvuru Numarası: 60642/08, Strasburg: 6 Kasım 2012.
- AİHM, *Bevacqua and S. v. Bulgaristan*, Başvuru Numarası: 71127/01, Strasburg: 12 Haziran 2008.
- AİHM, *Dink v. Türkiye*, Başvuru Numarası: 2668/07, 6102/08, 30079/08, Strasburg: Ağustos-Eylül 2010.
- AİHM, *Dzirmis v. Letonya*, Başvuru Numarası: 25082/05, Strasburg: 29.03.2018.
- AİHM, *Hajduova v. Slovakya*, Başvuru Numarası: 2660/03, Strasburg: 30 Kasım 2010.
- AİHM, *Hokkanen v. Finlandiya Davası*, Başvuru Numarası: 19823/92, Strasburg: 23 Eylül 1994.
- AİHM, *Hunguest Zrt v. Macaristan*, Başvuru Numarası: 66209/10, Strasburg: 16 Ocak 2018.
- AİHM, *Kolyadenko ve Diğerleri v. Rusya*, Başvuru Numarası: 17423/05, 20534/05, 23263/05, 24283/05, 35673/05, Strasburg: 28 Şubat 2012.
- AİHM, *L.C.B. v. Birleşik Krallık*, Başvuru Numarası: 14/1997/798/1001, Strasburg: 9 Haziran 1998.
- AİHM, *Lopez Ostra v. İspanya*, Başvuru Numarası: 16798/90, Strasburg: 9 Aralık 1994.
- AİHM, *McCann v. Birleşik Krallık*, Başvuru Numarası: 19009/04, Strasburg: 13 Mayıs 2008.
- AİHM, *Naddaf v. Federal Almanya*, Başvuru Numarası: 11604/85, Strasburg: 10 Ekim 1986.
- AİHM, *Osman v. Birleşik Krallık*, Başvuru Numarası: 87/1997/871/1083, Strasburg: 28 Ekim 1998.
- AİHM, *Turturica ve Casian v. Moldova ve Rusya*, Başvuru Numarası: 28648/06, Strasburg: 30 Ağustos 2016.
- AİHM, *Zolatas v. Yunanistan*, Başvuru Numarası: 66610/09, Strasburg: 29 Ocak 2013.