Komşuluğun uzaklığı, uzaklığın komşuluğu: Türkiye ve Avrupa (Birliği)

HASAN BÜLENT KAHRAMAN

Güç kullanımı ve hukuk

Dünyanın içinden geçmekte olduğu dönemi bir bunalım dönemi diye adlandırmak mümkün. Fakat dünyanın bir bunalımla karşılaşmadığı herhangi bir dönem bulmaksa olanaksız. Daha derinlemesine düşünülürse Fransız Devriminden bu yana dünya sürekli olarak bir bunalımlar çağı yaşıyor denebilir. Bu kriz gerçeğini somutlaştıracak iki temel olgudan söz edilebilir. Bunlardan birisi teknolojik değişimdir. Dünyanın hemen her gün gerçekleştirdiği teknolojik dönüşüm beraberinde gerek mikro gerekse makro ölçülerde önemli krizler getirmiştir. İkinci kriz odağını ise dünyanın kontrol edilme çabası oluşturur. Daha geniş bir kavramla söylemek gerekirse dünyanın emperyalist yaklaşımlar etrafında güçlüler ve güçsüzler ekseninde ikiye ayrılması ve güçlülerin güçsüzleri denetleme, onların iradelerine gerek ulusal gerekse bireysel bilinç düzeylerinde el koyma çaba ve girişimleri bu krizin kat yeridir. Güçlünün güçsüzü denetleme tutkusu beraberinde daima savaşları getirmiş, bu da kriz denilen kavramın en somut fakat en ağır kristalizasyon noktasını doğurmuştur.

Politika özü itibariyle iktidar süreçlerinin dengelenmesidir. Söz konusu dengeleme ya iktidara el koyma biçiminde tezahür edecektir ya da o el koyma çabasına karşı muhalefeti yaratacaktır. Hangisi olursa olsun siyaset son tahlilde bir iktidar ve güç ilişkileri karmaşasıdır. Siyasetin kaba güce dayalı olmasını engellemek bir uygarlık sorunudur. Fakat bu anlayışın iki boyutundan söz edilebilir. Bir yanda, kaba güç tutkusunu sınırlamak isteyen en eski yaklaşımlar ve modeller vardır diğer yanda ise bu modelleri öneren yapılara rağmen ortaya çıkan ve güç kullanımını öngören ve meşrulaştıran sistemler.

Din böyle bir anlayışa hükmeder. Yeryüzünde sistematik olarak kendisini vazeden fakat kaba güç tutkusunu destekleyen herhangi bir din söz konusu değildir.[1] Buna rağmen dinlerin egemen olduğu topluma belirttiğimiz manada nihai bir güç dengesi getirdiğini söylemek olanaksızdır. Bunun başlıca nedeni dinsel egemenliğe karşın mesela sınıf farkının varlığını sürdürmesidir. Hatta sınıf farklarının ve onlardan doğan sorunların

[1] Bazı dinlerin 'cihad' kavramını öne çıkarması ve hatta emretmesi çok farklı bir bağlam oluşturur.

mevcudiyeti siyasal tarihin en önemli yanlarından birisini oluşturur. Bu, gelişmiş bazı dinlerin açıkça zayıflardan, ezilmişlerden yana olduğunu belirtmesine rağmen böyledir. Örneğin Hıristiyanlık bu yönde bir gelişimdir. İslam ise bir çok kaynakta neredeyse 'sosyalist' bir din olarak gösterilir[2]. Bu yanıyla da yoksulların, güçsüzlerin, çaresizlerin korunmasını öncelikli bir hedef olarak belirler.

Bütün bunlara rağmen dinler yukarıda belirttiğimiz sorunun aşılmasını sağlayamamıştır. Bu, siyaset tarihinin en kritik dönemeçlerinden birisidir. Çünkü tarihin ilerlemesiyle birlikte dinler bağlamında daha da karmaşık bir durum ortaya çıkacaktır. Belli imparatorluklar dinleri kendi ideolojik üstyapıları olarak benimseyeceklerdir. Bununla da yetinmeyerek merkezi otoritenin temsilcisi olan şahsiyet gene din adına güç kullanımını gerçekleştirecektir. Hatta daha da ileri giderek, örneğin 'gaza' kavramında olduğu üzere güç kullanımını dinin bir zorunluluğu olarak değerlendirecektir. Bu ve benzeri kavramları kullanmak ve onların aracılığıyla sistemli bir güç uygulamasını rutin pratik haline getirmek dinlerin ve dinsel iktidar sistemlerinin yukarıda değindiğimiz sorunları çözmek bir yana onları kökleştirdiğini gösteren çok önemli kanıtlardır.

Bu kısıtların ortadan kaldırılmasına ve sadece açıkça kaba güç kullanımının engellenmesine değil bu yaklaşımın örtülü modellerinin yok edilmesine de dönük arayışlar modern politikanın en önemli araçları arasındadır. Özellikle sanayi devrimi sonrasında ortaya çıkan yeni toplum düzeni ve ona bağlı olarak geliştirilen siyasal akımlar bu düşüncenin kökleşmesinde önemli rol oynamıştır. En geniş anlamda 'sol' düşünce olarak tanımlanacak model/ler sınıf savaşlarının, açık ve örtülü hegemonya düzenlerinin, erk kullanımının, tek yanlı ve baskıcı egemenliğin, dışa kapalı, içe dönük, dışlayıcı iktidar modellerinin aşılması, hiç değilse sınırlandırılması için birkaç tarihsel dalga içinde güçlü bir mücadele vermiştir. Bu mücadele geç 20. yüzyılda daha da gelişerek devam etmektedir. Özellikle 1968 sonrasında kendisini gösteren hamle bu anlayışın sadece makro planda değil mikro planda da yerleşmesi için önemli adımlar atmış, önemli mesafeler kaydetmiştir. Giderek sorun bir iktidar sorunu olarak tayin edilmiş ve buna bağlı olarak da iktidarın her düzeyde tek yanlı, baskıcı bir olgu olduğu

---

[2] İslamı bu bağlamda değerlendiren iki kaynak olarak bknz. Karen Armstrong, *Muhammad ve Maxim Rodinson*

düşüncesiyle bütünleşmiştir. Sorun da bu iktidar ve ona içkin erk sorununun ortadan kaldırılması olarak ifade edilmiştir.

Bu sonucun alınabilmesi için iki ayrı süreçten söz edilebilir. Bunların ilki, demokrasi kavramıdır. Bununla birlikte demokrasinin eşitsiz bir erk kullanımının, baskıcı bir iktidar modelinin, dışlayıcı bir güç anlayışının ortadan kaldırılmasında tek başına yeterli olmadığını kaydetmek gerekir. Daha mikro ölçeklerde önemli bir işlev üstlenmesine karşın demokrasi özellikle daha geniş çaplı uygulamalarda yeterli ve işlevsel değildir.

O uygulamaların başında uluslar arası ilişkiler gelir ki, bu başlı başına bir sorundur. Kaba güç kullanımının ve şiddete dayalı bir siyaset anlayışının gelişmesindeki en önemli aşamalardan birisi uluslar arası politikadır. Bugün dünyanın sahip olduğu uluslar arası politika kurumlarının ve siyaset üretme süreçlerinin en önemli varlık nedeni bu durumun engellenmesidir. 1945 sonrasındaki siyaset arayışının belkemiğini bu gerçek oluşturur. Devletler arası ve devletler ötesi kurumlar güçlerinin bu idealden alırlar. Birleşmiş Milletler'le birlikte başlayan bu kurum oluşturma çabası 1989 sonrasında yepyeni bir boyut kazanmıştır. Günümüz dünyasında kendisini gösteren ulus-devlet-ötesi (*trans-national)* kurumlar bu anlayışın sınırlarını daha da geliştiren, genişleten bir perspektife sahiptir. Bu kurumları oluşturmak düşüncesi ulus devletlerin kendi içlerine kapalı yapılar olarak gene kendi içlerine dönük bir şiddet uygulamasıyla bütünleştiği görüşünden ve bu kısır yapıdan kurtulmak ihtiyacından kaynaklanır.

'İç işleri' kavramı bu düşüncenin somutlaşmasıdır. Devlet, bu anlayışa dayanarak veya sığınarak kendisini dışa kapatıp, sınırları içinde dilediği ölçüde hukuk ötesi uygulamalarda bulunabilme 'hakkını' kendisinde görmektedir. Özellikle *devlet aklı* kavramı bu anlayışın büsbütün güçlenmesine, bir kurum haline gelmesine yol açmaktadır. Devlet aklına dayanarak herhangi bir ulus devlet hukuk uygulamasını ortadan kaldırabilmektedir. Devletin, Weberci tanıma göre meşru şiddet uygulama hakkına sahip (veya şiddet uygulamasının meşru sayıldığı/kılındığı) bir kurum olması bu modelin belkemiğini oluşturur. Hukuk, devletin bu güç kullanma yetkisini sınırlar. Devlet aklı ise hukukun aşılmasına dönük bir anlayışla bütünleşir. Bugün uluslar arası hukuk bu anlayışın etkisizleştirilmesi girişimi ve çabasıdır.

Bu üç olgu bize gerek insanlar arasında gerekse devlet-insan ilişkilerinde güç kullanımının sınırlandırılmasının siyaset öncelikli bir süreç olduğunu açıkça göstermektedir. Bu sürecin kurumlaşması bir hukuk sorunsalıdır. Hukukla siyasetin kesişmesi kendi içinde 'nesnel' bir süreçtir. Bu daha ziyade 'pozitif hukuk' kavramının kendisinden kaynaklanan bir sonuçtur. Siyasal kuram bu ilişkinin nasıl belirleneceğini irdelemiştir. Bununla birlikte pozitif hukukun egemen olduğu durumlarda önemli bir çelişki de söz konusudur. Pozitif hukuk 'yapılan' bir şey olarak yerleşik değer yargıları, alışkanlıklar, gelenek, töre, görenek ve benzeri yapıları yok sayar. Oysa toplumsalın oluşumu her evrede bir hukuk nosyonunu içinde barındırır. Bu hukuk içe dönüktür. Dışarıdan bakan herkesin kabul etmesini gerektirmez.[3] Buna rağmen içinde bir hukuk mantığı barındırır. Bu nedenle töre ve geleneğin hukuka içkin olmadığını fakat hukukun bu süreçlere yerleşik olduğu belirtilmelidir. Buna bağlı olarak bazı kavramların, (pozitif) hukuk yapma süreçleri ortaya çıkmadan önce, başta belirttiğimiz gibi, kendilerine özgü bir tarih ve mantık içinde oluştuğu kesindir. Bu süreçlerin en önemlilerinden birisi çok karmaşık bir kavram olan komşuluktur.

Komşuluk dar anlamlı, işlevi sınırlı bir kavram değildir. Tersine, törel hukuk süreçlerinin en fazla işlevsel hale geldiği, en yoğun uygulama alanı bulduğu, her türden ikili ilişkide anlam kazanan, hatta kazandığı anlamı yenileyen son derecede karmaşık bir olgudur. Sadece bireyler arasında geçerli olmakla kalmayan, uluslar/devletler arasında da müracaat edilen bir kavramdır. Bu yanıyla komşuluk bir kurucu kavram olmakla yetinmez. Kurulmuş bir dizi ilişkinin bir sınama eşiği olarak da işlev yüklenir. Ayrıca komşuluğun geleneksel ve törel ahlak ve hukuk uygulamalarının üst anlatıları tarafından da kullanıldığı bir gerçektir. Üstelik bu uygulama sadece komşuluk süreçlerini tayin etmekle kalmaz aynı zamanda onları çözümler ve hatta o uygulamalardan hareket ederek komşuluk bilinci, uygulaması ve modeli üstüne oturan yeni yapılar tanımlamaya başlar. Nitekim uluslar arası ilişkilerde komşuluğun bu kadar sıklıkla müracaat edilen bir kavram ve hatta 'içtihat' olması bütünüyle bu anlayışın bir sonucudur.

Bu özellikleriyle birlikte ele alındığında siyaset kuramının olsun uluslararası siyasetin olsun tanımlanmasında ve biçimlendirilmesinde komşuluk kavramı kapalı ve açık anlamıyla belli yapıların oluşturulmasında etkilidir. Bununla birlikte komşuluğun da

[3] Örneğin recm veya berdel öncelikle geleneksel uygulamalardır. Fakat içlerinde bir hukuk barınıdırır.

bu süreçleri yok etmekte yeterli olmadığı bellidir. Bu makalenin geriye kalan bölümünde komşuluk olgusunu ele alan siyasal modelleri kısaca gözden geçirecek daha sonra komşuluğun bir ilişki kurucusu olarak tayin edici değerlerini irdeleyerek, zaaflarını gösterecek ve nihayet komşuluk-demokrasi ilişkisinin üstünde duracağız. Yazının son bölümünde ise komşuluk kavramının içerdiği en önemli husus olan 'dostluk' anlayışını özel bir vurguyla ele alıp bunun Türkiye-AB ilişkisine nasıl etki ettiğini saptamaya çalışacağız.

Bir iç iktidar alanı: komşuluk

Komşuluğun iki 'halinden' söz ederek başlayabiliriz. Bunlardan birisi komşuluğun 'nötr' halidir. Komşuluk fizik haliyle bir durumdur. İki öznenin yan yana gelmesiyle birlikte komşuluk ilişkisi başlayabilir. Bu ilişkinin tanımlanmasında, adlandırılmasında komşuluk kavramından yararlanılabilir. Fakat bu komşuluğun işlevsel olmasını gerektirmez. Birbirine teğet durumda olan aralarında herhangi bir özneler arası ilişkinin hüküm sürmediği, aynı zamanda etkileşimin ortaya çıkmadığı sadece *pozisyonel* bir olgudur, bu haliyle komşuluk. Gene bu haliyle komşuluk, kavramın 'tarihsel' anlamının ifade ettiklerinden uzaktır. Sadece bir *coğrafi* ve *hukuksal* duruma işaret eder. Gerçekten de modern hayatın başlamasıyla birlikte pozisyonel/coğrafi komşuluk medeni hukukun düzenlediği bir kavram niteliği kazanmıştır.

Bununla birlikte komşuluğun ifade ettikleri bu algılamanın çok ötesindedir. Komşuluk denildiğinde dile getirilen daha ziyade *aktif* bir süreçtir. Bir etkileşim ortamıdır. Hatta bu konuda daha ileri giderek kendi içinde paradoksal gibi duran bir halden söz edilebilir. Komşuluğun, tarafların birbirine zarar vermemesi, birbirine asgari saygıyı göstermesi, yazının başlangıcında değindiğimiz anlamıyla şiddetten uzak kalması, bir tarafın diğerini gücüne dayanarak ezmemesi için gerekli olan düzenlemelerle yaratılan *pasif* ortam dahi kendi içinde sessiz dili olan bir *aktif* süreçtir. Bu içe dönük ve *nötr/pasif aktif* halin devamını sağlayan aktif durumun dışında bir *reel aktif* durumdan daha söz edilebilir ki, komşulukla tarihsel-ontolojik anlamda vurgulanan daima o olmuştur.

Buna göre komşuluk öznelerin kendi aralarındaki etkileşimini öngören, öznelerin birbiriyle gönüllü ve rızaya dayalı ilişkilerini 'uygarlık' sınırları içinde kurması gerektiğini varsayan bir ilişki biçimidir. Bu yanıyla da nötr değildir, aktiftir. En azından

aktif olması gerektiği varsayılır. Bu durum hukuki olduğu kadar kültürel komşuluk ilişkisine de tekabül eder. Kültürün doğasına bağlı olarak nötr veya pasif bir etkileşimsizlik durumunun komşuluk üreteceğini düşünmek zordur.

Burada dikkat edilmesi gereken husus komşuluğun özellikle de bu etkin durumunun iki kavramdan kuvvet almasıdır. Bunlar *dostluk* ve *sevgidir.* Gerçekten de komşuluk ilişkisinin özellikle çıkar ötesi doğasını tanımlayan en önemli olgu gönüllülük ve iradi karar ise diğeri bu ilişkinin bir dostluk çerçevesi ve eylemi içinde cereyan etmesidir. Düşmanlığa, karşılıklı çekişme ve zıtlaşmaya dayalı bir komşuluk tasavvuru zordur, hatta olanaksızdır. Dostluk kavramı en azından komşuluk ilişkisinin karşılıklı uzlaşma sınırını tayin eden bir olgu olarak görülebilir. Karşılıklı uzlaşmanın yani komşuluğu nötr-pozisyonel bir etkileşimsizlik haline getirmenin dışındaki herhangi bir durum saldırganlık ve savunma hattı üstünde belirlenecektir. Bu da ancak düşmanlıkla tanımlanabilecek bir duruma tekabül eder. Nitekim siyaset biliminin komşuluk bağlamında oluşan temel kategorileri de bu bağlamda, bu kavramın belirlediği bir sınır içinde ortaya çıkar.

Bu dolayımın siyaset kuramı tarihi içinde en önemli köşe taşını Carl Schmitt oluşturur. Schmitt, siyasalı tanımlarken ilgili kuramın en önemli saptamalarından birisini ortaya koyarak siyasetin *dost-düşman* arasındaki bir gerilimle tayin edildiğini belirtir.[4] Buna bağlı olarak siyasal yapılanma kutuplaşma esasına göre kurulacaktır. Uluslararası siyaset dost ve düşman kamplarına bölünerek yapılacaktır. İlginç olanı bu bölünmenin *komşuluk* ilişkileri etrafında gerçekleşmesidir.

Bu 'mantık' sadece Schmitt'in çok tartışma uyandırmış modeliyle sınırlı değildir. Ondan çok daha önce ortaya koyulmuş olan Westfalya anlaşması aynı şekilde dünya uluslarını birbirine komşuluk bağıyla bağlı, dolayısıyla her birisi belli bir sınırla dışına kapanmış, içine dönük ulustan oluşmuş 'millet sistemi' esasına göre tarif eder. Aynı şekilde uluslar kendi sınırlarının içine dönük yaşayacaklar, kendi aralarında dostlar ve düşmanlar oluşacak, tercihen sınır komşuları arasında 'iyi' komşuluk ilişkilerinin kurulması istenecektir. Dostlar arasındaki dayanışmanın anlamı da düşmana karşı birleşmek ve onları ortadan kaldırmak en azından nötralize etmektir. Buna mukabil 1945

---

[4] Carl Schmitt, *The Concept of the Political*; translation, introd., and notes by George Schwab ; with comments on Schmitt's essay by Leo Strauss. New Brunswick, N.J. : Rutgers University Press, 1976.

sonrasında ortaya çıkan uluslar arası siyaset anlayışı bu modelin dışında bir akımı harekete geçirmek çabasına girer. Yukarıda da değindiğimiz üzere sadece dost-düşman ayrımına dayalı ve onun aşılması için bir 'yöntem' olarak kullanılan 'savaş' bir 'nötralizasyon' aracı olmaktan çıkarılmak istenmiştir bu dönemde. Bunun yerine daha barışçıl araçlar devreye sokulmuştur. Ne var ki, gene 20. yüzyılın çok büyük bir bölümünde egemen olan Soğuk Savaş bu yöntemin büyük ölçüde işlemesini engellemiştir.

Yirminci yüzyılın sonunda, Soğuk Savaşın bitmesiyle birlikte, ortaya çıkan siyaset yapılanması veya (hiç değilse) önermesi bu modellerin yetersizliğini vurgular. Post-modern siyaset tanımları veya küreselleşme gibi jenerik isimlerle anılan bu yeni açılımda siyasetin dost-düşman mantığının dışında bir anlayışla kurulması öngörülür. Bu nedenle yukarıda değindiğimiz kurumların dahi yeterliliği tartışma konusu yapılır. Onların kendi içlerinde saklı tuttukları yetersizlikler işaret edilir. 'Yeni düzen'de onları aşacak bir dokunun geliştirilmesine çalışılır. Bu yeni hamle de ulus ötesi kurumlar olarak biçimlendirilmeye çalışılır. Benzer şekilde, hukukun üstünlüğü ve insan hakları ilkeleri referans alınmak suretiyle devletlerin 'iç ilişkileri' kavramı aşılmak istenir. Devletlerin ulus ötesi bir anlayışla içe kapalı sınırlarını çiğneyip aşması ve onun ötesinde bir hukuk anlayışı geliştirmesi beklenir. Bunun kurumsal altyapısı için girişimlerde bulunulur. Bu anlamda da komşuluk ilişkileri kavramı yeniden gündeme getirilir.

Yeni çatışma düzeni ve yeniden komşuluk

Bu süreç 2000'lerin ortasından başlayarak önemli ölçüde kesintiye uğrar. Bunun açıklayıcı nedenleri arasında spekülatif olarak en çok öne sürüleni 11 Eylül sonrası gelişmelerdir. Bu, bütünüyle yanlış sayılmamalıdır. Bununla birlikte iklimin değişmesine yol açan önemli nedenlerden birisi makalenin başında değindiğimiz, emperyalist yaklaşımlardır. Özellikle Soğuk Savaş sonrasında dünyanın tek kutuplu bir nitelik kazanması ve ABD'nin kendisini evrensel bir güç olarak ifade etmesi, giderek dünyayı kendi dilediğince belirlemeye çalışması durumun vahimleşmesine ve küreselleşmenin birinci dalgasının sona ererek ikinci dalgasının başlamasına yol açmıştır. Birinci dalga küreselleşmenin hukuk temelli olmasına ve evrensel amaçlar gütmesine karşın ikinci dalga küreselleşme daha ekonomik temelli ve daha emperyalist içeriklidir. Bu nedenle de

dünyanın hızla bir savaş/lar ortamına sürüklenmesine yol açmıştır. 11 Eylül'le birlikte başlayan gelişme bu dönemin daha da dramatik bir gelişme kaydetmesine öncül olmuştur.

Bu dönem beraberinde çok önemli bir açılımı getirmiştir. Kendisini Samuel Huntington'un '*medeniyetler çatışması'* kavramıyla ifade eden bu oluşum geniş ölçüde bittiği düşünülen 'kutuplu dünya' anlayışına bir geri dönüşü dile getirmektedir[5]. Tıpkı daha önce Soğuk Savaş öncesinde olduğu üzere bu defa da dünyanın ideolojik iki kampa bölünmesi yaklaşımın en önemli özelliğidir. Öte yandan bu anlayışın Soğuk Savaş gibi özünde ideolojik olan bir modelden daha vahim özellikler taşıdığı öne sürülebilir. Çünkü, bu anlayışla birlikte antropolojik/kültürel ve ilksel halinde ideolojik olmayan bir anlayış (İslam) doğrudan bir ideoloji olarak nitelendirilmekte, onunla da yetinmeyip dünya İslam ve dışı eksenlerinde kutuplara ayrılmakta, yeni haritalar çizilmesi yoluna gidilmektedir. Bu 1990'ların başında geliştirilen '*tarihin sonu'* tezinin bir uzantısı olarak görülebilir. Fakat gelişimi ne olursa olsun içinde bulunduğumuz dönemde devam eden bu sürecin 1980 ve 1990'ların anlayışını geniş ölçüde kapattığından ve çok daha 'sert' bir dönemi başlattığından söz açılabilir.

Yeni bir dönemin başladığı 'komşuluk' kavramının tartışmaya açılmasından da anlaşılabilir. Daha önceki on yıllarda somutlaşan politik durumun en önde gelen belirleyici kavramları komşuluk gibi sınırlı bir coğrafya ve her şeye rağmen belli bir içe dönüklükle tayin edilen bir olguyu aşacak içerik ve kapasiteye sahipti. Hatırlanacak olursa bu dönemin egemen tartışma unsurları arasında *sınıraşımı, yersizyurtsuzluk, göçebelik, parçalanma* gibi kavramlar sayılabilir. Bunların hiçbirisi bir durağanlığa işaret etmez. Tersine sürekli bir devinim içerirler. Gene zamanının önde gelen kavramları arasında *akışkanlık* kavramının yer alması, benzer şekilde dönemin *merkez-çevre* ilişkilerini kendisine çıkış edinmesi, dönemin ruhunu yansıtan önemli göstergeler arasındadır. Bu kavramlar Soğuk Savaş sonrasındaki dünyanın tümleşik bir dünya olmasının istendiğini göstermektedir. Bölünmüş ve ayrışmış bir dünyanın yerini, özellikle ulus devlet kavramında gözlemlenen aşınmanın bir sonucu olarak, birbirine yaklaşan unsurların oluşturduğu bir dünyanın alması temel çabadır. Hatta tersinden söyleyecek olursak ulus devletin ve ulusçuluğun bu bağlamda aşılması istenmektedir. Arzulanan

---

[5] Huntington'un kitabının adında yer alan 'yeni dünya düzeninin yeniden yapılanmasıi kavramı bile bu iddiayı açıklayacak mahiyettedir. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remakingof World Order*. New York: Simon &Schuster, 1998.

sonucun alınmasındaki engel olarak, çünkü, katı, sert, çekirdek milliyetçilikler görülmektedir. Oysa günümüz dünyası bundan çok farklı bir pratiğe tanık olmaktadır. Dünya 1990'larda başlayan mikro milliyetçiliklerin bir uzantısı olarak giderek parçalanan, kendi içinde bölünen ve bölümlerinin birbirinden Soğuk Savaş döneminde müşahade edilenden çok daha sert ideolojilerle ayrıştığı bir dünyadır. Bunun da ötesinde dünya ideolojik kökenli savaşlarla iç içedir. Bu savaşlar çoğu kere tek yanlı ilan edilmiş savaş özelliği taşımaktadır. Bu da, *komşuluk* kavramının neden üstünde durulduğunu gösteren ciddi bir noktadır.

Komşuluk kavramı bir yanıyla bir umuda işaret eder. Tarihsel/ontolojik anlamıyla komşuluk, dostluğa dayalı niteliğine atfen, mevcut savaşları durduracak bir 'sığınak' olarak tasarlanmaktadır. Bunun başlıca nedeni, girişte de belirttiğimiz gibi komşulukla dostluk arasında bir iletişim ve dayanışma olmasına dönük kabuldür. Bu manasıyla komşuluk dostluğa dayanacak, giderek savaşın engelleyicisi olacaktır.

Ne var ki, bu değerlendirme gerek dostluk gerekse komşuluk kavramlarının 'öteki' boyutlarının unutulmasıyla ancak üretilebilir. Çünkü, dostluk da, komşuluk da ontolojileri itibariyle kısıtlayıcı olabilen, hegemonik ilişkileri canlandıran, dışlamayı esas alan birer pratiktir. Gene yukarıda değindiğimiz Schmidt ve Westfalya mantıklarının arkasında komşuluk olgusunun bu özelliğinin yer aldığını anımsamak gerekir. Bu itibarla komşuluk ve dostluk kavramlarına atıfla ve hatta o bağlamda biçimlenen bir öngörüyle yeni bir siyaset oluşturulması ya da mevcut uluslar arası ve politik kırılganlıkların bu iki kavramın yapıcı, onarıcı özelliğinin kullanılarak aşılacağının varsayılması sınanması gereken bir yaklaşımdır. Bu anlamda komşuluk arayışlarını Schmidtçi politikalara bir dönüş olarak nitelendirmek mümkündür. Komşuluk a contrariosu ile söylemek gerekirse aynı zamanda düşmanlık için de bir dürtü teşkil ettiğinden, içinde bulunduğumuz dönemin dinamikleri düşünüldüğünde, öne itilmesini anlayışla karşılamamız gereken bir kavram olarak temayüz etmektedir. Yazının bu bölümünde kısaca bu olguya değineceğiz. Bu amaçla öncelikle dostluk kavramını ele alacağız.

Komşuluk ve sınır koşulları: sevgi ve yetersizliği

Derrida, *Dostluk Politikaları* isimli kitabının başında Diogenes Leartes tarafından Aristo'ya atfedilen bir maksimi sıklıkla anar: *dostlarım, gerçek dost yoktur*[6]. Derrida bu cümleyi kitabın ilk biçimini aldığı 1988-89 EHE seminerlerinde de her dersin başlangıcında dile getirir. Aynı cümleyi[7] daha önce Montaigne 'Dostluk Üstüne' başlığını taşıyan, çok iyi bilinen ve arkadaşı La Boetie'nin ölümünden sonra yazdığı denemede anar.[8] Bu denemede Montaigne gene çok iyi bilinen bir başka dostluk tanımı yapar. Bu tanım belli bir dostluk anlayışının niteliklerini belirlemesi yönünden çok daha önemli ve zengindir: 'onu niçin sevdiğimiz söylemem için bana ısrar ederseniz bunun sadece bir biçimde dile getirebilirm: çünkü o oydu, ben de ben.' İlk bakışta görülebileceği üzere, Montagine, dostluyla arsındaki ilişkiden söz ederken hemen 'sevgi' kavramına getirir sözü, adeta bu iki kavramın birbirinden ayrılmasının olanaksız olduğunu belirtircesine.

Oysa, önceden de söylediğimiz gibi, sevgi, 'sorunsuz' bir kavram değildir. Antik Yunancada *philia* olarak karşılanan bu kavramı Blanchot çok ilginç bir çözümlemeye tabi tutar. Blanchot'ya göre Yunancada *philia* 'bir karşılıklılık, Aynının Aynıyla olan bir değişimidir.' Fakat *philia* hiçbir zaman karşıdakine açılmak veya 'Ötekinin keşfi anlamına gelmez'.[9] Bu, son derecede ilginç bir yaklaşımdır. Blanchot, dostluğunun 'ötekini keşfetmeyi' içermediği gibi aynılar arasındaki bir ilişki olduğunu göstermektedir. Buradaki ataletin ve durağanlığın anlamı Michael Naas tarafından açıklanır. Naas, 'dostluk, gerçekte bir tür *etkileşimsizlik (non-interaction)* ve *iletişim kopukluğu (interreption of communication)* içerir. Dostların hayatı birbiriyle kesişmemekte tersine dostlar birbirinden ayrılmakta ve birbirlerine ne kadar yaklaşırlarsa gene birbirlerinden o ölçüde uzaklaşmaktadırlar'[10] der. Bir boşluk çıkmaktadır ortaya dostluk bağlamında ve bu Naas'a göre dostluğun üretken bir kavram olmamasından kaynaklanmaktadır. Dostluk, sanıldığının tersine ve yakın plandan bakınca görüldüğü üzere ciddi bir sorun içermektedir.

---

[6] Jacques Derrida, *Politics of Friendship*; tr. by G. Collins. London: Verso, 1997.
[7] Bu cümle Blanchot tarafından da Foucault için yazdığı yazıda dile getilir. Murıce Blanchot, 'Mıchel Foucault as I imagine him', in *Foucault/Blanchot*, translators J. Mehiman and Br. Massuni. Zone Books, 1987.
[8] Michel de Montaigne, *The complete essays of Montaigne* ; tr. by Donald M. Frame. Stanford, Calif. : Stanford University Press, 1965.
[9] Anan, Michael Naas, *Taking on the Tradition.* Stanford, California: Stanford University Press, 136.
[10] Ibid., 138.

Boşluk kavramı hatırlandığında bunun kaynağı Nietzsche'ye giderek bulunabilir. Bilindiği üzere Nietzsche, *İnsani, Çok İnsani* başlıklı yapıtında dostluk olgusu üstünde durmuştur[11]. Modern bilincin algıladığından çok daha farklı bir dostluk tanımı yaparak, Nietzsche, Naas'ın vurguladığı hususları dile getirmiş ve dostluk bağlamında düşmanı dostun, yokluğu (*absence*) varlığın (*presence*) önüne geçirmiştir. Kaldı ki, yokluk olgusu sadece Blanchot, Naas ve Nietzsche bağlamlarında tanımlanan, salt dostlukla sınırlı bir kavram değildir. Sevgi kavramının da içinde sakladığı bir yokluk olgusu söz konusudur. Lideell ve Scott bu konuyu ele alarak şu saptamada bulunur: *philein* ölümsüz olanın (Tanrının-HBK) insana duyduğu sevgi, simgesel anlamı olan bir gösterge gibi yan anlamlar yüklenmiştir. Fakat, bundan daha da önemlisi, gene yazarlara göre, *philein*, bir kabilenin, ailenin, cemaatin veya ordunun üyeleri arasında etkili olan bir ilişkidir.

Bu tanım özünde daha önceki yorumlarla örtüşmektedir. Çünkü, bir yanıyla Blanchot'nun vurguladığı 'Aynı'lar arası ilişkiyi gündeme taşımakta bir yanıyla da hiyerarşik bir dokuyu barındırdığını vurgulamaktadır. Lidell ve Scott, biraz ötede de sevginin bir 'yakınlık' sorunsalı olduğunu dile getirmektedir ki, bu da yukarıda tartıştığımız varlık ve yokluk kavramlarını kapsayan, hiç değilse kuşatan bir olgu olarak görülmelidir. Bu ilişkiyi daha da netleştirmek için son olarak gene Naas'a dönebiliriz. Naas, *philen* ile eşlenik olan *philos* kavramını irdelerken önemli bir saptamada bulunur. *Philosun*, öz (self) kendisiyle diyalog halindeyken, korku dolu ve dolayısıyla da kendisini toplaması, öz denetimini yeniden kazanması gerekirken bedenin parçalarına verilen ad olduğunu belirtir.

Buna göre *philos* içeriyle dışarı, tümlük ve parçalanmışlık, sahip olma ve kayıp, hayat ve ölüm arasındaki sınırı işaret etmektedir.[12] Bu tanımların hiçbirisi sevgi kavramının kendi içinde bütünlüğü olan ve 'kurucu', aynı zamanda 'yapıcı' bir içeriğe sahip bulunduğunu göstermemektedir. Tam tersine kavram kendi içinde sorunludur ve daima bir limit durumunu işaret etmektedir. Söz konusu olan limit kavrama apriori yüklenen anlamın tam tersine doğru da açılabilmektedir ve o yönüyle daha da ilginçleşmektedir. Çünkü, gene aynı metaforu kullanacak olursak varlığa olduğu kadar yokluğa da dönüktür.

---

[11] Friedrich Nietzsche, *Human All too Human*¸tr. by R.J.Hollingdale, intro. by R. Schacht. Cambridge: Cambridge University Press, 1996; 24-241; 251-252.
[12] Naas, 149.

Bu olgu ne sadece *philia* ile sınırlıdır ne de komşuluk olgusuyla. Bu yaklaşım dostluk kavramını da kapsamaktadır. Blanchot, yukarıda değindiğimiz irdelemesinde dostluğun oluşturduğu tüm yakınlığa karşın, daima bir *sonsuz uzaklık (infinite distance)* barındırdığını öne sürer. Daha önce belirttiği ve dostluğu tanımlamak için kullandığı diğer kavramları anımsayacak olursak bunu doğal karşılamak gerekir. Çünkü, ötekine açılmanın gerçekleşmediği bir düzende taraflar arasında sürekli bir mesafenin kalması da kaçınılmazdır. Ne var ki, bu anlamıyla mesafe daha üretken bir ilişkinin kurulması için de kullanılabilir. Bu kavramalarla birlikte düşünüldüğünde dostluğa dayalı bir komşuluk ilişkisinin sanıldığı ölçüde üretken olmadığı öne sürülebilir. Tersine komşuluk *philia* bağlamında kısıtlı ve sınırlayıcı bir kavram olarak görülmelidir. Onun da ötesinde komşuluğun kültürel bir bünye oluşturması ve bir kültürel bünyeye entegre olması nedeniyle yaşadığı daha ileri sıkıntılar da söz konusudur.

Komşuluk ve olanaksızlık

Her şeyden önce komşuluk bir cemaatleşme ilişkisine açılır. Cemaatler içe kapalı ve kendi töreleriyle yaşayan organizmalardır. Daha dinamik modellerinden söz açmak belki mümkündür ama cemaatler törel kültürün egemenliğiyle bütünleşir. Bu nedenle de korporatist bir içeriğe sahiptir. Kaldı ki bir coğrafi/pozisyonel kurum olması nedeniyle de cemaatler içe dönük yapılar anlamına gelir. Modernleşmenin getirdiği izolasyon ve tekilleşme komşuluğun bu yanıyla taban tabana ters düşer. Bu anlamda da komşuluğun modern öncesi bir dinamiğe sahip olduğu açıktır. Giderek komşulukla modernitenin çatıştığını söylemek gerekir.

Farklı biçimlerde ve farklı tanımlar altında da olsa bütün kültürlerde görülen 'mahalle' kavramı komşuluk ilişkilerinin en somut ve örgün halini meydana getirir. İçe dönük bütün yapılarda olduğu gibi mahalle/komşuluk dokusu da doğası gereği muhafazakardır. Buna bağlı olarak değişim karşıtı bir tavır ve tutum içindedir. Daha geleneksel toplumlarda sorunun sınırları daha da genişler. Cemaat içinde 'makbul' olmanın, benimsenmenin ve saygı görmenin bu yönde belli kuralları söz konusudur. Onların başında cemaat üyesinin tavrı gelir. Üye geleneksel olanı kabul ettiği ölçüde, onu uyguladığı oranda saygı kazanır. Bunun anlamı yerleşik değer yargısıyla olabildiğince bütünleşmektir. Yeni bir şeyin öne sürülmesi ancak çok genel bir ihtiyacın sonucunda

olabilir ve gene genel bir kabule dayandığı ölçüde söz konusu edilebilir. Ayrıksı olmak, yenlikçi görüşler öne sürmek, farklı davranmak kabul görmez. Ayrıca da bu davranışı gösterenlerin bünyeden dışlanmasına yol açar.

Cemaat yapılarında bu anlayışın bir uzantısı olarak egemen ahlak anlayışı, benliğin başkasının gözünden görülmesiyle sınırlıdır. Benin kendi ontolojisi üstünde ne düşündüğü o derecede önemli değildir. Önemli olan başkasının herhangi bir edim bağlamında ne söyleyeceğidir. Bu durum herkesin egemen ahlak anlayışına ve onun belirleyicisi olan normlara ne derecede uyduğunun izlenmesi/gözlenmesiyle ilgili bir durumdur. Sürekli bir gözetimin etkinliği törel ahlak yapılarının neredeyse en önemli ve işlevsel edimleri arasındadır. Bunun modern tanımı içinde bireyleşmenin ögeleriyle ne derecede çeliştiği görülebilir. Buna bağlı olarak da komşuluk ve onun belirleyicisi olduğu ölçüde mahallenin kendi içinde daha soyut bir kavramken bile ciddi bir iktidar barındırdığı bellidir.

Bu anlamda soyut mahalle olgusu bütün iktidarlar gibi Lacancı bir ifadeyle söyleyecek olursak *babanın adı* olarak görülebilir. Özgürleşmeninse, geleneksel söylemin öne sürdüğünün dışında, bir *patrisitle* gerçekleşebileceği öne sürülebilir. Bunun yapılmadığı durumda kişi geleneksel olanın sınırları içinde tutsak kalacaktır. Aynı şekilde gelenek/törellik dinamiğin mümkün olan en küçük ölçüde durdurulması ancak Blanchot'nun belirttiği sonsuz sınır ile mümkündür.

Türkiye, Avrupa (Birliği) ve komşuluk/dostluk kısıtı

Son zamanlarda Avrupa Birliği olarak kurumlaşan Avrupa'yla Türkiye arasındaki ilişkiler sanılandan ve gündelik malumat çerçevesi içinde bilinenden çok daha eskiye gider. Fransız İhtilali'nin gerçekleştiği 1789 yılında tahta geçen 3. Selim daha o çağı başlamadan önce Fransa kralıyla mektuplaşmaktaydı[13]. 1789 sonrasındaki tarih 1839, 1876, 1908, 1923 gibi dönemeçlerden sonra bugüne bağlanır. Bugün, Türkiye, AB'nin tam bir üyesi olmak istemektedir.

Avrupa'yla kurduğu ilişki Türkiye'nin farklı dönemlerde farklı kavramlarla tanımlamıştır kendisini. Başlangıçta herhangi bir 'Avrupalılaşma' söylemi içermeyen bu

[13] Ayrıntılar için bknz., Bernard lewis, *The Emergence of Modern Turkey.*Oxford: Oxford University Press, 3rd edition, 2001.

ilişki o coğrafyada (ki, onun kristalizasyon noktası da geniş ölçüde Fransa oldukça dar bir ölçekte de İngiltere'dir) oluşmuş belli bir teknolojinin Türkiye'ye aktarılmasını öngörmüştür. 1908 sonrasında başlı başına bir 'akım' mahiyeti kazanan Batıcılık 1923 sonrasında şekillen siyasal ortam ve kurumlar içinde bu anlayışın evrimiyle yepyeni bir aşamaya ulaşır. Batılılaşma artık bir *bütünleşme* eylemidir. Bu nedenle Kemalist dönemin farklı alanlarda kendisini gösteren reformlarına gidilir[14].

Türkiye, kendisini Avrupa'nın bir parçası haline getirmeye çalışmakta buna mukabil Avrupa'dan da kendisini aynı nazarla görmesini istemekte, beklemektedir. Bu süreç içinde Türkiye'nin kendisini kendisine dönük bir Oryantalizm algılamasıyla değerlendirdiğini belirtmek gerekir. Giderek de Avrupalılaşmak maksadıyla kendisinde varolan her türden değeri kötülemeye ve kendisini kendi gözünde yetersizliği nedeniyle değişime mahkum etmeye çalışmaktadır.

Bu süreç zamanla bir söylem unsuru olmaktan hızla uzaklaşır. Özellikle 1923-1950 arasında Batılılaşmak yerel her türlü olgunun reddedilmesini öngören bir sistematik haline gelir. Ne var ki, 1950 sonrasında Türkiye giderek artan dozlarda kendisiyle barışmak ve kendi yerel değerleriyle bütünleşmek yoluna girer. Bu dönemde Batılılaşmak ikili bir anlam kazanır. Bir yanıyla yerel kalmaya çalışan ve bunu özellikle dinsel bir söylem içinde tanımlayan, dinsel değerlerin gündelik hayat içinde kendisini göstermesiyle ifade eden Türkiye bir yandan da Avrupa'nın bir parçası olmakta ısrar etmektedir. AB, bu anlayışın kendisini tam manasıyla gösterdiği bir pratiktir. Özellikle son dönemde İslami kökenden gelen bir siyasal iktidarın Avrupa'yla bütünleşmeyi hırsla istemesi bu ilişkinin yeni durağını somutlaştırmaktadır.

Başlangıçta değindiğimiz üzere dünyanın bugün karşılaştığı savaşlar, din temelli bölünmeler ve gene dine bağlı olarak ifade edilen *uygarlıklar çatışması* içinde aradığı *komşuluk* ve *cemaat* ilişkileri Türkiye'nin AB'yle olan ilişkisini de belirleyen bir mantık taşımaktadır. Türkiye, kendisinin AB'ye alınmasıyla ve bu bütünleşmenin gerçekleşmesiyle birlikte bu çatışma düzeninin ortadan kalkacağını öne sürmektedir. Hatta AB'nin Türkiye'yi dışlamaya dönük yaklaşımını bütünüyle bu anlayışın bir sonucu olarak görmekte ve ilan etmektedir. Bu anlayış, özünde bir 'dostluk' ve komşuluk ilişkisi

---

[14] Hasan Bülent Kahraman, 'The cultural and historical foundation of Turkish citizenship: modernity as Westernization', in E. Fuat Keyman and A. İçdygu, ed., *Citizenship imn a Global World: European Questions and Turkish Experiences.* London: Routledge, 2005.

olarak düşünülmektedir Türkiye açısından. Bu yönde yapılan yorumların ikincil dili AB'yle bütünleşmenin, daha doğrusu AB'nin Türkiye'yle bütünleşmesinin esasını bir cemaatleşme olarak gördüğünü zımnen ifade etmektedir.

Bu anlayışın kendisini en çok gösterdiği nokta Fransa'nın Türkiye'ye dönük çekinceleri ve eleştirileridir. Bu yönde herhangi bir açıklamanın yapılması halinde Türkiye, Fransa'yı şiddetle kınamaktadır. Diğer ülkelere gösterdiğinden daha fazla bir tepkiyi bu ülkeye yöneltmektedir. Bunun gerekçesi olarak da Türkiye, Fransa'yla 'yaşadığı' tarihi göstermektedir. Bu ilişkinin çok uzun bir tarihinin olduğunu ısrarla vurgulamaktadır. Söz konusu ilişki bir 'sevgili' ilişkisidir Türkiye'nin nazarında. Türkiye, yıllar yılı Fransa'yı kendisine 'eş' kabul etmiş, ona benzemeye çalışmış, onun değerlerini benimsemiş, savunmuş ve kurumlaştırmıştır. Fransız edebiyatı ve kültürü Türkiye'nin aydın kesimleri için çok uzun bir süre boyunca vazgeçilmez bir kaynak niteliği taşımıştır. Bir 'sevgi' ilişkisi içinde yapılması gereken her şeyi Türkiye, kendince, yerine getirmiştir. Buna karşılık Fransa'dan da adını koymasa bile kendisini kabul etmesini, hiç değilse reddetmemesini beklemekte hatta talep etmektedir. Oysa Fransa ortada böyle bir ilişkinin bulunduğunu gösteren herhangi bir tutum içine girmemekte, kendi çıkarları neyi gerektiriyorsa o yönde kararlar almakta, açıklamalarda bulunmaktadır.

Bu 'tek taraflı aşk' uluslar arası politikanın manevraları arasında bir 'meyve' veriyorsa veriyordur. Fakat onun ötesinde bir işlevi olduğunu söylemek kolay değildir. Oysa, Türkiye, bu algılamayı bir tülü yapamadığı için aynı mentaliteyi AB ile olan ilişkilerine de uygulamaktadır. Bu defa da Kopenhag Kriterleri diye bilinen sürecin gereklerini yerine getirdiğini, gene AB sürecinin öngördüğü değişimi gerçekleştirdiğini öne sürerek AB'nin kendisini 'kabul etmesi'ni beklemektedir. Hatta, bununla da yetinmeyerek bu 'ilişkinin' yüzlerce yıllık geçmişine atıfta bulunmaktadır.

Ne var ki, yukarıda göstermeye çalıştığımız üzere, Türkiye'nin böyle bir ilişkiyi komşuluk/sevgi temelinde tanımlamasının hiçbir anlamı ve işlevi yoktur. Çünkü, bu yaklaşımı komşuluk ilişkisinin içinde barındırdığı 'doğal hiyerarşiyi' o farkında olmasa da harekete geçirmektedir. Nitekim, yakından bakıldığında görüleceği ve yukarıda belirttiğimiz gibi, ilişki 'tek taraflı' bir ilişki olarak tanımlanmaktadır. Buna göre Türkiye kovalayan, AB de kaçan taraftır. Avrupa bu anlamda bir iktidardır. Türkiye de bu

iktidarın nesnesi olmayı kabul eden taraftır. Oysa böylesi bir ilişkinin bir *eşitlik* mantığı taşımadığı açıktır.

Türkiye bu durumun farkındadır. Bunu aşmak için de özel bir mantık kullanmakta ve 'dostluğun' tam da eşitsizliğin olduğu yerde kendisini göstermesi gerektiğini öne sürmektedir. Bu, Türkiye'nin gündelik hayatta çok egemen olan *komşuluk* pratiğinden türettiği bir yaklaşımdır. Buna göre komşuluk eşitsizliği de kapsayan bir performanstır. Komşuluk salt kendi kurallarıyla vardır ve o kurallar eşitliği içermez. Bir Hadis olan 'komşusu açken tok uyuyan bizden değildir' anlayışı komşuluğun en radikal biçimde eşitsizliğe daha tahammül gösteren bir edim olduğunu ortaya koymaktadır. Türkiye de Batıyla olan ilişkisini bu mantık üstüne oturtmakta ve eşitsizliklere rağmen kendisini kabul etmesini beklemektedir.

Böylesi bir mantığın Türkiye'yle Avrupa (Birliği) arasındaki ilişkiyi daha ileri bir noktaya götürmesi olanaksızdır. Ayrıca da yanlış ve gereksizdir. Blanchot'nun vurguladığı üzere dostluk ilişkisinin benzerler/aynılar arasındaki bir ilişki olması ve sonsuz uzaklığa dayanması Türkiye'nin bu algılamasının içsel çelişkisidir. Türkiye, bir yandan farklılığından ötürü Avrupa'ya kabulünü isterken bir yandan da benzerlik temeline dayalı dostluk iddiasıyla aynı sonucu elde etmeye çalışarak sürecin kendi iç kısıtlamasını yaratmaktadır. Kaldı ki, eğer dostluk söz konusu olursa durumda da ortaya etkileşimsizlik çıkacaktır.

Oysa Türkiye ortada bir eşitsizliğin bulunduğunun bilincindedir. Yapması gereken daima dinamik bir ilişki olmasını sağlamak maksadıyla bu eşitsizlik boyutunu, etkileşimi canlı hale getirmesi için ayakta tutmasıdır. Türkiye'nin Batıyla kuracağı ilişkinin *üretkenliği* ancak buna bağlıdır. Gene aynı tanımla söyleyecek olursak üretken bir ilişkiyi kurabilmek için Türkiye Blanchot'nun işaret ettiği sonsuz uzaklığı kendi yararına ve somut bir parametre olarak kullanabilir; kullanmalıdır.

Mevcut şartlar altında Türkiye'nin yapması gereken soruna bu tür öznel kaygılar ve kavramlarla yaklaşmak değil, onu aşacak bir nesnellikle bakmaktır. Onu yaptığı takdirde Türkiye *erişkin* konumuna gelecektir. Erişkinlik ise ancak *patrisitle* mümkündür. Türkiye zaman yitirmeden bu gerçeği kavramalı komşularını öldürmesini bilmelidir. Bunu, imkansız komşuluk arayışlarının öne çıktığı bir dönemde yapması ona beklediğinden çok daha önemli kazançlar sağlayacaktır. 'Yakınlık' arayışından,

benzerleşme çabasından, aynılaşma kaygısından kurtulur ve tam tersine ‘sonsuz mesafe’ kavramını hatırlarsa bu kazancı sağlaması hiç de zor olmayacaktır.