

Zoran Janković

Novac i zajednica: mjerenje nemjerljivog. Novac kao pravda, vrijeme i lihvarenje

Apstrakt Razmišljanje o novcu kao društvenoj i ekonomskoj realnosti, konstatuje Levinas, nipošto nije moguće bez ozbiljne analize empirijskih podataka. Razmišljanje o novcu, s druge strane, uvijek uključuje i nešto drugo, tako da novac nikad nije isključivo ekonomska kategorija. U tom smislu, Levinas predlaže jednu refleksiju o nekoliko „dimenzija“ koje novac posjeduje u zapadnoj tradiciji.

Ovaj članak analizira dva teksta, nastala u razmaku od 25 godina, koja Levinas posvećuje promišljanju novca. Nasuprot tradicionalnoj osudi novca, koja uvijek ostaje na snazi – u onoj mjeri u kojoj čovjek i sam rizikuje da postane roba – novac, za Levinasa, nikad nije samo puko postvarenje, nego uključuje i pozitivnu stranu.

Daleko od toga da bi bio samo nešto negativno ili samo neutralno što prekriva ljudske odnose, novac je, naprotiv, uslov zajednice. Novac se ovdje pojavljuje kao mjera nemjerljivog, kao neophodan za genezu socijalnog. U toj perspektivi, bez obzira kako to šokantno i skandalozno zvučalo, novac je ujedno i osnova pravde. Novac omogućava zajednicu, otvara budućnost, ljudi novcem sebi daju kredit: kredit kao vrijeme i kao povjerenje. Oko ove centralne ideje mjerljivosti nemjerljivog, pokušaćemo da propitamo i tematiziramo nekoliko problema koje ova teza implicira, posebno problem odnosa vremena novca i kredita. Na kraju, možda se možemo zapitati nije li – nasuprot Levinasu – ovaj kredit, neodvojiv od suštine novca, uvijek već i lihvarenje?

Ključne riječi: Levinas, novac, lihvarenje, pravda, milosorde, zajednica.

„Razmišljanje o ekonomskoj ili socijalnoj realnosti novca, nije zasigurno moguće bez dubljeg empirijskog istraživanja podataka gdje se ta realnost – ili institucija – shvaća.¹ Nije moguće bez uvida u njenu istoriju niti bez analize funkcija koje novac *de facto* vrši u ime dinamizma svojstvenog ekonomiji, tako složenoj u svom planetarnom protezanju...“ Ovako otpočinje Levinas jedan svoj tekst o novcu, no, dodaje odmah da, „možda nije nemoguće niti izlišno pokušati razmisлити o nekolike „dimenzije“ koje novac ocrta, dubi ili otkriva u moralnoj svijesti modenog evropskog čovjeka, čije temeljne crte sežu do biblijskih inspiracija i grčke misli...“²

1 Ovaj tekst predstavlja sasvim nezatno izmijenjeno predavanje koje sam održao u Institutu za filozofiju i društvenu teoriju, 23 juna 2015. godine.

2 Levinas, „Socialité et argent“, izlaganje koje je Levinas izgovorio u Briselu povodom dvadesetpetogodišnjice belgijskih štedionica, *Groupement belge des banques d'épargne*. Objavljeno najprije u Burgraeve 1997. Izlaganje je preuzeto u više časopisa i zbornika,

Ali isto tako – treba odmah dodati – jedan takav pokušaj ne samo da nije suvišan, nego čisto ekonomsko razmišljanje o novcu nije ni moguće. Nije moguće promišljanje novca kao isključivo ekonomske kategorije: razmišljanje o novcu je uvijek i razmišljanje o nečem drugom, ono uvijek implicira i neku drugu dimenziju.

Pokušaću jedan komentar ovih Levinasovih razmišljanja o novcu koje on izlaže u svoja dva teksta, nastala u razmaku od više od 30 godina. Riječ je o tekstovima *Ja i totalitet*³, iz 1953 godine i *Socijalnost i novac*⁴ iz 1986 godine. Radi se, zapravo, o nekoliko paragrafa, iz ova dva teksta, koja ću komentarisati.

Novac: između osude i prihvatanja

U najširem smislu, moglo bi se govoriti o ekonomskom, političkom i moralnom aspektu novca. Najprije, ovdje ću se ograničiti da samo tematiziram nekoliko istorijskih momenata koji se tiču moralnog aspekta, i koji mi se čine interesantnim u kontekstu onoga što Levinas kaže o novcu. Dakle, zanimaću me ponajprije moralna dimenzija novca, ili tačnije moralna osuda novca a posebno osuda lihvarstva. Novac oduvijek prati osuda, i podoznje prema novcu ostaje čak i onda kada se novac prihvata i rehabilituje.

U stvari, možda bi najprije trebalo postaviti pitanje kako nešto poput novca, nešto moralno neutralno, može uopšte da ima moralne konotacije. Zašto je „novac kao neutralni univerzalni posrednik“, kao apstrakcija, moralno sumnjiv? Zašto ekonomski neutralan, novac ne bi bio i moralno neutralan? Šta je zapravo problematično u njegovoj neutralnosti i anonimnosti?

Iz bogate i nepregledne istorije osude novca, samo dvije ilustracije, jedna uzeta iz grčke, druga iz hrišćanske tradicije.

Iz Antičkog perioda: Želja za novcem označavana je kao apsolutno neprirodna, kod Epikura je, recimo, klasirana kao apsolutno neprirodna i prazna. Želja koja je već po sebi pretjerivanje. Za razliku od drugih – u Epikurovoj klasifikaciji – ispraznih želja koje su rezultat neumjerenosti u zadovoljavanju prirodnih i nužnih želja, želja za novcem nije rezultat te nesposobnosti da se kontrolišu želje, nije rezultat neumjerenosti, nego je već kao takva sama po sebi neumjerena. Ne može postojati prirodna i umjerena želja za novcem. U suštini te želje jeste upravo to da je nezasita, da želi uvijek više,

a ja ću navode davati prema Levinas, „Socialité et argent“, u *L'argent. Colloque des intellectuels Juifs, Données et débats. Actes du XXVIII Colloque des intellectuels Juifs de la langue française* 1988.

3 Levinas 1991: 25–53. Text je prvobitno objavljen u *Revue de la métaphysique et de morale*, octobre–novembre 1954.

4 Levinas 1997.

ona je sama po sebi već neprirodna jer je uvijek pretjerana, jer je nemoguće ne htjeti uvijek više novca.⁵

Epikur izražava samo na najupečatljiviji način ono što je opšte mjesto Grčke, i što se stalno ponavlja kao opomena i poziv na umjerenost. Ovu osudu novca, u drugom kulturno-istorijskom sklopu i drugačijoj terminologiji, sada označenu kao grijeh, preuzeće hrišćanstvo. Tu osuda bogatstva, sumnjičenje bogatstva i ideal siromaštva, nalaze najčešće potvrdu u uvijek rado navođenim mjestima iz Biblije:

„Opet vam kažem da se lakše kamili provući kroz iglene uši nego bogatašu ući u carstvo nebesko.“ (*Matej, 19.24*)

„Niko ne može služiti dva gospodara: ili će mrziti jednog a voljeti drugog, ili će se vezati za jednog a prezirati drugog. Ne možete služiti i Boga i Novac.“ (*Matej, 6.24*)

940

Ova osuda naročito izbija u prvi plan sa idealom siromaštva i jačanjem prosjačkih redova u XII i XIII vijeku – koji upravo nastaju u periodu kada otpočinje intenzivnija upotreba novca.

Negativan odnos prema novcu se potencira sa Franjom Asiškim. Asiški insisira na osudi novca, koji je za osudu ne samo kao predmet naše želje, nego i kao puki posrednik. Odricanje od novca je najprije gesta fizicke odbojnosti – odbojnost prema materijalnosti novca, kovanice, koju svako može da dotakne, opipa i posjeduje. Asiški uspostavlja pravilo kojim zabranjuje svojoj sabračić da primaju novac, i kako kaže zapovijest, oni ne treba da pokazuju veći interes za novac negoli za kamenje i prašinu. Ova zapovijest, na traženje Pape biva ublažena, međutim i dalje ostaje na snazi naredba, vrlo izričita, o zabrani primanja novca, mada je uporedba sa kamenjem izbačena.⁶

Sa ovom osudom – koja ipak nikad nije bila potpuna – išlo je uporedo i postepeno prihvaćanje. Možemo, na primjer, pratiti postepeno prihvaćanje trgovca i bankara, u Evropi u XIII vijeku. Posebno će razvoj trgovine i pojava bankarstva, širenje i sve veća upotreba novca, dovesti u centar pažnje odnos novca i moralnosti. A naročito će lihvarjenje postati omiljna tema propovijednika tog doba⁷.

Lihvarjenje, a to znači naprosto posuđivanje novca uz interes. U tom ću smislu i ja upotrebljavati riječ. Lihvarjenje je svako posuđivanje novca uz kamatu. Ili prema jednoj definiciji koja datira jos iz 9 vijeka: „Postoji lihvarjenje kad se traži da se vrati više nego što se dalo“.⁸

5 Epicure 1977.

6 Le Goff 1999: 186–189.

7 Le Goff 2010.

8 Ibanès 1967: 18.

Ne nedostaju, sigurno, mjesta osude iz Svetog Pisma. Preuzimam, kao ilustraciju, dva veoma često navođena mjesta. Prvo, iz Starog Zavjeta:

„Od brata svoga nećeš tražiti kamatu za novac ni za namirnice ni za bilo koju drugu stvar koja se posuđuje uz kamatu.“ (Drugi zakonik, 23.20)

Drugo, iz Novog zavjeta:

„Ako posuđujete samo onima od kojih očekujete nadoknadu, koja je vaša zasluga?“ (*Luka VI 34-3*)

Tri su razloga za osudu lihvarjenja: lihvarjenje je smrtni grijeh pohlepe (*cupidas, avaritia*,) Lihvarjenje je na drugom mjestu grijeh protiv pravde i na trećem mjestu, lihvarjenje je krađa. Krađa vremena koje pripada samo Bogu. Ovaj posljednji argument mi se čini posebno zanimljiv.⁹

Jacques Le Goff – na čije se radove ovdje uglavnom oslanjam – pokazuje da ako trgovac (bankar) i nije bio univerzalno preziran kako se to obično misli, i štavise, ako ga je crkva, veoma rano štitila i favorizovala, ipak je ostavila veoma dugo sumnju da pritišće njegovu aktivnost. Među najvažnijima pritužbama na njegovu aktivnost nalazimo prijekor da njegova zarada pretpostavlja hipoteku na vrijeme koje pripada isključivo Bogu.

Ovome treba dodati još jedan razlog. Tvrdnju da se naime novac oplodava na neprirodan način, što je argument prisutan još od Aristotela¹⁰. Oplodavanje novca, dakle, kao protivprirodan akt, kao nedozvoljen seksualni čin.

Lihvar koristi vrijeme za profit, upreže vrijeme da bi ostvario dobit; činjenica da sam protok vremena može dati zaradu jeste za osudu. Lihvar ne obavlja nikakav stvarni rad, ne obrađuje zemlju, ne ulaže nikakav svaran trud, nego sam protok vremena predstavlja izvor njegove zarade. On koristi vrijeme koje pripada isključivo Bogu. Lihvar prisvaja, prodaje vrijeme, koje je vlasništvo Boga.

Kako kaže jedan anonimni spis iz tog perioda, koji dobro sažima sve motive ove osude:

Lihvari griješe protiv prirode jer hoće da porode novac na isti način kao što konj porađa konja ili mula mulu. Povrh toga, lihvari su kradljivci jer krađu vrijeme koje im ne pripada, a prodavati tuđe dobro uprkos njegovom vlasniku jeste krađa. Osim toga, budući da ne prodaju ništa drugo nego očekivanje novca, tj vrijeme, oni prodaju dane i noći. A dan je vrijeme svjetlosti, noć vrijeme mira. Prema tome, oni prodaju svjetlost i mir. Stoga, nije pravedno da dobiju vječno svjetlo i vječni mir.¹¹

9 Le Goff 1976: 46.

10 Moreau 1969: 349–364.

11 Le Goff 2010: 103.

To je period kada je strah od pakla vrlo izražen, pri čemu posebnu ulogu igra čistilište. Zapravo, uloga čistilišta, kao nove vizije onostranosti, u 12 i 13 vijeku postaje veoma važna, paralelno sa stalno rastućom opsjednutošću brigom da se izbjegne pakao. Čistilište nudi upravo tu mogućnost: okajavanjem grijehova u čistilištu – gdje je kazna određena srazmjerno broju i težini grijehova – može se trajno izbjeći pakao.¹² Čistilište je kao neka vrsta prijevremenog svođenja računa, privremena onostranost, prije definitivnog suočavanja sa alternativom ili pakao ili raj. To je prilika da se iskupe slučajevi koji nisu nepopravljivi.

942

To je ujedno i razlog zašto posebno trgovci i bankari strahuju od čistilišta. A ovaj strah posebno pogađa lihvara, koji je izrazito omražen tako da – kako to bilježi jedan lokalni propovjednik – tek 1220 godine imamo i prvi poznati slučaj jednog lihvara iz Liegea koji je izbjegao trajne muke pakla. Kada je o lihvaru riječ, ne nedostaje uporedba sa životinjama: najčešće ga simbolizira lav koji se ostrvio, prefrigana lisica, izgladnjeli vuk. Pred kraj života, u metaforici kojom se koriste propovijednici tog doba, životinja-lihvar, veoma često gubi krzno. Nepošteno stečeni novac, ukradeno bogatstvo. Time se uspostavlja neka pravda, vraćanje nepravedno zarađenog novca.¹³

Tu je u ovoj metaforici već na djelu neka ekonomija i neka kvantifikacija. Kvantifikacija, kao sravnivanje računa u trenutku smrti, pravda, kao poravnaje računa, kao jedna ekonomska kategorija.

Lihvara stize kazna, lihvar često ostaje bez sposobnosti govora prije same smrti. A to je strašna kazna pošto ne može da se ispovijedi, da se spasi, da poravna račun. Oduzeta mu je mogućnost da razmjenjuje, jer je razmjenom stekao bogatstvo. Ne može da razmjenjuje riječi: oduzeta mu je riječ, kao neka vrsta novca, kao novac. Stiže ga potpuno osiromašenje, mutizam, gori i teži nego potpun gubitak krzna.

Najčešća, i meni najzanimljivija je uporedba sa paukom. Pauk je najomraženiji i najbolje iskazuje suštinu lihvara jer pauk ostavlja iza sebe mrežu, u koju upliće potomstvo. Zlo se prenosi na djecu, na potomke, koji su već samim rođenjem upleteni u mrežu novca. Ovdje me figura pauka i simbolika paukove mreže zanima jer implicira vrijeme, mrežu, budućnost. Paukova mreža kaže se na našem jeziku: mreža, kao socijalna mreža, kao upletenost u vrijeme i ono socijalno. Mreža koja je neizbježnost socijalnog vremena.

Nasuprot ovoj osudi u jevrejskoj tradiciji – što možda nije sasvim bez značaja kada se radi o Levinasu – bilo bi drugačije – gdje, kako navodi Attali¹⁴, recimo, postoje čitave debate o tome da li kamata treba da bude niska ili

12 Le Goff 1981.

13 Le Goff 2010:105–106.

14 Attali 2002: 120.

visoka. Tako na primjer, nalazimo tvrdnju da je posuđivanje novca uz kamatu u stvari u interesu, da ide u korist, onoga koji posuđuje. Štaviše, kamata treba da bude što veća kako bi se potakao racionalan izbor, dok posuđivanje novca bez kamate umanjuje tu sposobnost i zamagljuje ekonomsku računicu.

Uz napomenu da je hrišćanski antisemitizam od početka nerazdvojiv od ekonomskih denoncijacija, Attali upozorava da se Jevrejima ne zabranjuje pozajmljivanje novca sa kamatom. Zabrana vazi samo za pozajmljivanje novca sa kamatom drugim Jevrejima.

Kako kaže verset: „Strancu ćeš posuđivati uz kamatu, a bratu tvome bez kamate“¹⁵ (*Drugi zakonik*, 23, 20)

Za Aristotela i hrišćanstvo, novac je po sebi sterilan, ne proizvodi ništa, zato postoji zabrana lihvarjenja. Nasuprot toj tradiciji, za koju je to protivprirodno – kaže Attali – za Jevreje, novac je kao stoka, plodno bogatstvo, a vrijeme je prostor koji treba valorizirati.

943

U tom smislu, recimo, Maurice Krigel, navodi rabinske tekstove, koji daju argumente u prilog lihvarjenja, a ja izdvajam samo ovaj: Lihvar može da se posveti Bogu u potpunosti, ukoliko ima obezbijeden materijalni život. Lihvar, ne mora da se bavi drugim poslom, drugim zanimanjem koje zahtijeva vrijeme. On može, naprotiv, zahvaljujući vremenu koje mu daje zarada od kamata da se posveti religioznom proučavanju, „i danju i noću“, kako zahtijeva biblijski verset.¹⁶ Tako on raspolaže onim što nije njegovo ali ga vraća, popravlja tu štetu, time što ga posvećuje Bogu. To vrijeme je u neku ruku vraćeno Bogu. Dan i noć, svjetlo i mir, vraćeni su pravom vlasniku.

U ovom primjeru – kojim se odobrava lihvarjenje – interveniše ideja računanja i neka vrsta ekonomije, kao poravnanje računa i kao pravda. Jednako kao i u samoj ideji čistilišta, gdje bankari i lihvari najviše strahuju da neće moći da budu u dobroj srazmjeri, da će njihovi grijehovi biti nesrazmjerno preveliki. Oko novca stalno se vrti neka ideja pravde kao mjere i neke kvantifikacije: kvantifikacija, novac i pravda.

Prvi Levinasov tekst koji bih sada komentarisao – *Ja i totalitet* iz 1953 godine – govori upravo o kvantifikaciji, novcu i pravdi.

15 Ovo mjesto Rafael Draï relativizira reinterpetirajući riječ „stranac“, zapravo, po njegovom tumačenju, lihvarjenje je dozvoljeno samo kao izuzetak, u slučajevima gdje je to manje zlo, kao jedini način da se saobraća sa onima koji još nisu prihvatili Toru i koji međusobno praktikuju lihvarjenje. Cf. *Topiques sinaïtiques*, Hermann 2013: 102–104. U stvari, Draï ovom mjestu preuzima interpretaciju koju daje Nelson u svom *The Idea of Usury*, 1969.

16 Krigel 1988: 119.

Kvantifikacija, pravda i novac

Levinas u ovom tekstu tematizira „dimenziju“ kvantifikacije, svojstvene novcu. U ekonomiji, putem novca, vrši se kvantifikacija osoba, kvantifikacija čovjeka. Onog nemjerljivog. Postoji nužnost računanja, kaže Levinas, i u tome leži pozitivna funkcija novca. „Pravda ne može imati drugi objekt nego ekonomsku jednakost“.¹⁷

Uloga novca jeste da kvantificira ono što se ne može kvantificirati. Da omogućava računanje sa onim neračunljivim. Novac je mjerenje nemjerljivog. Drugim riječima, novac otvara mogućnost društva, socijalnog, i onda pravde. Sa novcem, sa ekonomijom, nestaje trampa, subjektivan i neposredan odnos, i ulazimo u domen zajednice i društva.

Ova kvantifikacija, ma koliko to zvučalo šokantno, neophodan je uslov pravde. Neutralizacija putem novca je neophodna jer – pita se Levinas:

944

„Šta može da znači pravda i nepravda, kad individuumi poput različitih smislova bitka kod Aristotela, nemaju jedinstvo pojma i kad se mjera pravde nikako ne može dobiti prostim upoređivanjem individuuma“.¹⁸

O kakvoj je ovdje kvantifikaciji riječ? Ne radi se o dodavanju, pukom sabiranju. Ovdje ne važi, kaže Levinas, logika dijela i cjeline. Ovi odnosi ne podliježu zakonima formalne logike. „Osoba, ono ja“, ne povlači svoj identitet iz cjeline u koju se smješta, ne podudara se sa situacijom, sa bogatstvom ili djelom – putem kojih se, ipak, spaja sa cjelinom. Ovo „između nas“, *entre nous*, figurira kao specifičan prostor koji nije isključivo rezultat matematičke operacije. Ovo *mi* nije množina onoga *ja*.¹⁹ U svojoj apstraktnoj dimenziji kvantifikacije, opštosti, novac ipak ne briše individualnost. Naime, ova neutralizacija nužna za postojanje pravde nikad nije potpuna.

Svoj dignitet filozofske kategorije i originalnost – tvrdi Levinas – novac duguje činjenici da je on elemenat gdje se lično (*le personnel*) održava iako se kvantificira. Roba pretpostavlja ličnost i ličnost ostaje neodvojiva neotuđiva u transakciji, čak kad se osoba prodaje.²⁰ Specifičnost kvantifikacije čovjeka putem novca se manifestuje u odnosu prema „totalitetu“: ja sam i unutra i izvan. Izvan, jer posjedujem novac, posjedujem mogućnost posjedovanja; unutar, budući da mogu da budem i prodan, da postanem roba.

Bitan je poredak robe, ekonomski totalitet je poredak roba (*l'ordre de marchandises*) jer pretpostavlja osobe, i uvijek je neodvojiv od osoba, čak i u slučaju roba (*esclave*). Upravo stoga što to nije prirodan poredak, novac nije dakle nešto neutralno ili naprosto postvarujuće što prekriva odnose među

17 Levinas 1991: 50.

18 Ibid., 40.

19 Ibid., 48.

20 Ibid., 51.

osobama, nego je, naprotiv, ključan za njihovo postojanje. On ih pretpostavlja, kvantificira ali ih nikad u potpunosti ne ukida.

S jedne strane novac je apstrakcija, nivelacija, anonimnost, s druge on je uslov pravde: da li je moguće – pita se Levinas – zamisliti pravdu bez kvantiteta i bez reparacije?

Čitam ključni paragraf:

„Ali kvantifikacija čovjeka – takva kakvu dvosmislenost novca omogućava – obznanjuje novu pravdu. Da se radikalna razlika među ljudima (ona koja se ne tiče razlika u karakteru, socijalnom položaju, nego njihovog ličnog identiteta ili kako se kaže sada sopstva) ne prevazilazi kvantitativnom jednakošću ekonomije koja je mjerljiva novcem, ljudsko nasilje bi se moglo reparirati isključivo ili osvetom ili oprostom. Takva reparacija ne okončava nasilje: zlo rađa zlo, a beskrajno praštanje zlo ohrabruje. Takav je hod istorije. Mi smo insistirali upravo na prekidu te istorije gdje se konstituše ovo *Mi*. Novac omogućava da zamislimo pravdu iskupljenja koja zamjenjuje *circulum viciosus* ili pakleni krug osвете ili oprosta.“²¹

945

Novac, dakle, omogućava da se prekine istorija kao istorija osveta i oprosta. To što se pravda može kupiti, predstavlja civilizacijski napredak jer daje mogućnost da se razbije vječiti krug osвете i oprosta. Ukoliko to zvuči skandalozno, treba se prisjetiti, napominje Levinas, da kad država traži neku bolju pravdu ona traži upravo to, iskupljenje u doslovnom smislu riječi.

U tom smislu je onda moguće interpretirati Zakon taliona. Tako da mjesto iz *Drugog Zakonika*: „Život za život, oko za oko zub za zub, ruka za ruku“ (*Drugi zakonik*, 19.21) isto tako iz Mateja (5.38-40): „Čuli ste da je rečeno oko za oko, zub za zub, a ja vam kažem da se ne opirete zlu koje vam se želi nanijeti ; nego ako vas neko udari po desnom obrazu poturite mu i drugi“, može da se čita i „oko za novac, zub za novac...“.

Rafael Draï u svom *Le mythe de la loi de talion*²² pokazuje da je u versetu „oko za oko ...“ jedina semantička nepoznanica ovo „za“, *ta'hat*. Ono se može prevesti – zapravo po Draïju bi ga trebalo prevesti – kao *prema*. *Ta hat* se prevodi sa *halaf*, što doslovno znači konverziju, zamjenu jedne vrijednosti za drugu, pa bi se onda ovo „oko za oko“, moglo i trebalo čitati kao „oko prema oku“, odnosno ka mjera, nadoknada, kao vrijednost oka za vrijednost oka: „oko za oko“ trebalo bi čitati onda, „daćeš oko za vrijednost oka“. Dakle, nije smisao verseta osveta, nego isplata odštete, nadoknada, kompenzacija. Verset zapravo zahtijeva da se zadovolji novcem kad se izgubi krv. U tom smislu i Levinas interpretira verset, napominjući – sasvim sumarno – da postoje, talmudski tekstovi koji ukidaju Zakon taliona²³.

21 Levinas 1991: 50.

22 Draï 1996.

23 Levinas 1963: 194–196.

Ovdje bih se kratko osvrnuo na komentar tog istog mjesta koji daje rabin Gueđ.²⁴ Kako upozorava rabin Gueđ, u interpretacija ovoga „Oko za oko“ koje uključuje vrednovanje, nadoknadu, vrijednost oka za vrijednost oka, koje se odriče osвете, ne može da se prenebregne činjenica da izvorno ne postoji identitet između bića: naime, kako navodi Gueđ, Guemara se pita u slikovitoj formi „...Ako je moje oko veliko a tvoje malo, kako ćemo primjenjivati Zakon taliona?“ Radi se o tome da možda ova interpretacija taliona kao kompenzacije, već pretpostavlja jednakost između bića. Simetriju. Pitanje je, međutim, da li tu uopšte postoji simetrija ili ne. Ako postoji simetrija, onda može da se ili plati ili uzme oko. Simetrija kao kompenzacija ili kao osveta.

946

Upravo ova materijalna kompenzacija, „oko za novac“ izvlači iz nasilja i osвете, ali i ukida jedinstvenost, individualnost, jer novac generalizira. Jedinstvenost onog koji je povrijeđen nadoknađuje se novcem koji je po svojoj suštini bezličan. Jedinstvenost drugog nestaje. To je cijena koja se plaća, odricanjem od osвете i uvođenjem prava. I Levinas čini mi se to ima u vidu kad čita ovaj verset; zato može reći „pravda je prva nepravda“.

Ili – u interpretaciji Gueđa – simetrija, u stvari, izvorno uopšte ne postoji: u obje verzije, bilo u doslovnom interpretiranju „moje oko jednako tvom“ bilo „oko za novac“ simetrija se uspostavlja tamo gdje je izvorno nema. Možda bi se trebalo čitati: ne „tvoje oko za moje oko“, nego „tvoje oko ispod moga oka“, jer nista za žrtvu ne može nadoknaditi vrijednost izgubljenog vlastitog oka. Dakle, kao krik žrtve koja zahtijeva neizmjernu osvetu. Nasilje se tako pretvara u osvetu jer povrh jednog dijela tijela zahtijeva čitavu osobu. Dakle, nesrazmjerno nasilje, osveta bez mjere, zahtjev da se za moje oko da čitava osoba. Zašto bi onda jedno nasilje bilo bolje od drugoga, srazmjerno nasilje od nesrazmjernog nasilja, zasto bi „oko za oko“ bilo bolje od ovoga „oko za čitavu osobu?“, I kako onda može da novac bude kompenzacija za nenadoknadivo. Zato je potreban i oprost. Novac nikad nije dovoljan nego žrtva mora i da oprosti, kaze Gueđ.

Oprost je neophodan, kaze i Levinas, jer samo materijalna kompenzacija nikad nije dovoljna. Levinas, kada komentariše ovo mjesto, poziva se na odgovor svog učitelja Chouchania. Na pitanje: „Zašto je rečeno oko za oko, ako oko znači novac? Couchani odgovara: zbog toga što čak i kad smo platili novcem ipak ništa nije izbrisano. To je tako jer onaj koji ima mnogo novca može iskopati oči svima...Rotschild može svima iskopati oči“.²⁵

24 Gueđ 1988: 43–47.

25 „La genèse de *Socialié et argent*. Entretien préparatoire avec Emmanuel Levinas sur l'argent, l'épargne et le prêt“, in Burgraev 1997. O zagonetnom Levinasovom učitelju vidjeti Malka 1994: 11–114.

Od ove tri moguće varijante: „Oko za oko“, „oko za novac“, „tvoje oko ispod mog oka“, jedino formulacija „oko za novac“ razdvaja, oslobađa počinitelja od žrtve. I možda da dodamo ovdje jedan argument u prilog novca koji Levinas ne navodi: Novac i razdvaja – novac ne samo da izjednačava, nivelise, zbližava, nego, s druge strane, razdvaja, daje integritet. Plaćanjem, naime, zločinac se odvaja od žrtve i novac mu tako pomaže da očuva vlastiti identitet. „Novac je garant integriteta individuuma“²⁶. Zapravo, novac koji je anonimnost i opštost, može da bude i u službi individuacije.

Uostalom, riječ „platiti“, *leshalem*, može se vokalizirati i kao *schlemout* (integritet) i kao *shalom* (mir). Dakle, u jednom od svojih značenja riječ „novac“ znači i „mir“. Regulisanje dugova je zapravo način da se ostvari ili zadobije mir; razmjena novca kao način da se izbjegne sukob i rasprava. Novac onda – opet ovdje se pozivam na Draia – znači i zadovoljenje želje na civilizovan način, novcem, plaćanjem, a ne silom. Nenasilno zadovoljenje želje, naravno ukoliko, želja može da se kontroliše.²⁷

947

Dva vrjednosna poretka: Zainteresovanost i nezainteresovanost

Levinas, treba to ponoviti, ne dovodi u pitanje prokletu stranu novca, mogućnost da u razmjeni roba i usluga i sam čovjek postane roba. Mogućnost da može biti kupljen i prodan. U tome je dvosmislenost novca.

Novac može dakle uvijek da kupi čovjeka. Ali, i u tome leži originalnost Levinasove pozicije, novac nikad nije samo to: novcem upravljaju dvije različite aksiologije, dva raznorodna sistema vrijednosti koje Levinas naziva – u drugom tekstu koji ću sada komentarisati – *intér-esse-ment* i *dés-intéressement*, zainteresovanost i nezainteresovanost.

Ovo *intéressement* je višeznačno: *inter-esse*, zajedničko biće, zajedničnost, zainteresovanost. Ne treba previdati, da je tu u riječi i interes, kamata. Novac je tako uhvaćen u dva poretka označena terminima koja izražavaju suštinu Levinasove filozofske pozicije. Novac je, s jedne strane, u poretku *inter-essement*, kao glad za bitkom, apetit da se postoji, metafizika, bitak. Tu je Heidegger, sa svojim *Da-sein* i koncepcijom *Brige* (*Sorge*). Zainteresovanost, gdje su upisani i zločin, rat itd. S druge strane je nezainteresovanost, poredak, dimenzija koja je po svemu bliska Levinasovoj ideji o etici kao prvoj filozofiji. Tu su sučeljeni, s jedne strane, koncept *Brige* kod Heideggera, i s druge strane Levinasova teza da treba da se brine prije za drugoga negoli za sebe.

26 Gued 1988: 43–47.

27 Draï 1990.

Čitam paragraf iz drugog teksta:

„Posredstvom novca čovjek bi imao pristup drugom čovjeku u susretu koji nije ni prosto dodavanje osobe osobi, niti nasilje osvajanja, niti percepcija objekta koji se nudi u svojoj istini, nego jedno sve-nasuprot-licu drugog čovjeka koji ga već bez riječi poziva i kojem donosi odgovor: objava mira kao u „*shalom*“ ili želja za onim što je dobro, kao u „dobar dan“. Priznanje bez prethodnog poznavanja. Pozdrav. Odgovor ili izvorna odgovornost, ono „obratiti se“ svakog diskursa. U novcu se nikada ne smije zaboraviti ova međuljudska bliskost, transcendencija i zajedničnost koja je već prožima, od jedinstvenog ka jedinstvenom, od stranog ka stranom, trans-akcija kojoj svaki novac prethodi i koju svaki novac oživljava²⁸“.

948

U suštini, Levinas nadopunjuje tezu iz prvog teksta, ali ova mi formulacija izgleda jača, jer je bliža sferi onoga što Levinas naziva ljubavlju, (*charite*), koju karakteriše dualni odnos, odnos ja-drugi, koji ne uključuje društvo. U prvom tekstu iz 1953, kako smo vidjeli, tema je bila veza novca i pravde, dakle podjela, računanje, sfera socijalnog itd., dok je sada tema ljubav i novac, dualni odnos, novac i milosrđe.

Treba najprije napomenuti ovdje, da se Levinas služi izrazom „pravda“ u dvojakom smislu. Upotreba ovog termina je kod Levinasa dvoznačna, tako da izraz „pravda“ pokriva i odnos ja – drugi, jednako kao i odnos prema trećem. „Treći“, izraz kojim se Levinas služi, označava društvo, zajednicu, ili najbolje čitavo čovječanstvo. Pravda je dakle najprije odnos prema drugom, kao odgovornost, odnos koji prethodi instituciji, što kasnije Levinas naziva milosrđe, ili ljubav. To je odnos licem u lice. U drugom značenju, pravda označava instituciju, trećeg, socijalno i uključuje uvijek kalkulisnje. Dakle, pravda kao institucija i država. Recipročnost. Pravda kao nužnost računanja, koje pretpostavlja recipročnost, organizovano društvo.

Ova dva poretka ne treba misliti kao nešto što vremenski dolazi jedno poslije drugoga. Ono socijalno je uvijek već tu, ako ni zbog čega drugog a ono onda jer je odnos prema licu (*visage*) jezički odnos. Ovdje dakle ne treba predstavljati pravdu i ljubav kao dva poretka koja dolaze jedan nakon drugoga, kao sukcesiju; ljubav, (*charité*) i pravda, nisu dvije vremenske dimenzije koje dolaze jedna poslije druge, nego su istovremene i neodvojive, osim ako se nalazimo – kaže u jednom razgovoru Levinas – na pustom ostrvu bez trećeg, bez čovječanstva. Što ipak ne sprječava razlikovanje ovih sfera, niti sprječava Levinasa da tvrdi da je ljubav ipak prvobitna (*originaire*). Zapravo: pravda je rođena iz ljubavi.²⁹

Dakle, iako neodvojive pravda i ljubav, ipak su različite, dva različita poretka, dva nivoa, dva aspekta – nisam siguran kako bi ih bilo najbolje nazvati.

28 Levinas 1988: 217.

29 Levinas 1991: 125.

Možda je najbolje ovu razliku ilustrovati primjerom koji daje sam Levinas: Sudija izriče presudu, oslobađa nevinog i kažnjava krivca, i opaža da je krivac koji mora platiti kaznu siromašan čovjek, i onda mu on, od svog ličnog novca, nadoknadi kaznu. To su pravda i ljubav, kaze Levinas.³⁰

U suštini – da se vratimo na komentar ovog paragrafa – samo posjedovanje novca, sama činjenica da on postoji, da je u opticaju, otvara me prema drugom, kao trans-akcija. Drugi je tu prije nego što ga poznajem. Priznanje prije poznavanja. Zapravo, ton, i terminologija koju Levinas upotrebljava naginje ka deskripcijama odnosa pred-institucionalnoga (izvorna odgovornost, itd).

Dakle, ne radi se o istini, o aktivnoj percepciji, o predmetu i njegovoj istinitosti. Nije u pitanju istina, nego ono što prethodi razlikovanju istinitog i lažnog, i što nije u domenu nasilja, i što ne pripada odnosu prezenta, predstave, percepcije, objektivnosti i istine predstave. Ova fenomenološka deskripcija bitnih karakteristika novca, ne samo da se približava deskripcijama sfere ljubavi, nego i svim onim pokušajima – koji u fenomenološkoj tradiciji – nastoje da dopru do jednog izvornog, predobjektivnog i predložičkog sloja, nivoa. Zato ovo „pozdrav“, itd... se može razumjeti u analogiji sa svim onim predlozima mislilaca koje bi da nađu neki pred-institucionalni nivo, pred-objektivni sloj. Bilo da se to traži na jednom predjezičkom nivou kao kod Husserla, Merleau-Pontya, bilo na jezičkom kao kod Heideggera i Gadamera³¹.

Poređenje novca sa jezikom ovdje nije slučajno, poređenje uostalom veoma često i neizbježno. Novac kao pozdrav, kao „mir“ ili kao „dobar dan“, kao prethodno uvažavanje – ali uvažavanje koje je univerzalno – i kao univerzalno, želio bih to podcrtati, ipak anonimno i kao takvo nužno preko dualnog odnosa ljubav, ja-drugi, i nužno institucionalno. Novac kao pozdrav, kao „dobar dan“, kao prva riječ. Kao prva riječ koja objavljuje moju raspoloživost drugome.

Novac znači, obratiti se unaprijed, ili biti spreman da se drugi saslušaju, kao u slučaju jezika. Ja prećutno kažem „da“. Zapravo, radi se je o jednoj izvornoj dimenziji jezika, originarnoj, gdje prije nego što se stvarno obratim, ja dajem svoj pristanak. Jedno „da“. „Zusage“, kaze Heidegger, prije bilo kakve konverzacije, ja kazem „da“, „da“ jeziku i dijalogu. Jedno „da“, pristajanje kao sam uslov govora i jezika. Pristanak koji nosi svaku buduću komunikaciju. Novac je jedno „da“, pristanak na socijalni odnos, apsolutna, prethodna otvorenost.

30 Levinas 1982: 129.

31 Kao kod Merleau-Ponty-a – perceptivna vjera, kao magma, element, ili *Urdoxa* kod kasnog Husserla.

Novac kao pravda, kao milosrđe i kao darivanje

Neposredno nakon ovog insistiranja na *désintéressement*, na nezainteresovanosti, Levinas govori o darovanju, mogućnosti da se novac daruje. Levinas smješta darovanje novca u ovu aksiologiju ne-zainteresovanosti, i šire, u sklopu vlastitog filozofskog projekta u domen dobrote i ljubavi. Štaviše, njegov vlastiti projekat, to su njegove riječi, nije ni sinteza ni negacija, nego je dobrota i darovanje.

U ovoj tematici darovanja, kod Levinasa, sve je tu odmah suprotstavljeno Heideggeru. Levinas uzima Heideggera kao najbolji primjer ovog *intéressement*, zainteresovanosti, i brige za sebe svoj vlastiti tu-bitak, Heidegger mu zapravo služi kao skraćunica za svaku ontologiju i istrajavanje u bitku.

950

Citiram: „Otuda treba ozbiljno uzeti u obzir potrebe drugoga, njegove zainteresovanosti, i novca koji se daruje. Treba li insistirati na važnosti koja u aksiologiji nezainteresovanosti pripada finansijskoj aktivnosti zaokupljenoj darovanjem?³²“ Riječ je znači, o finansijskoj aktivnosti, koja se stara, brine, oko darovanja kao najizrazitije karakteristike nezainteresovanosti. Dakle, darovanje novca.

Ovdje bih htio postaviti jedno pitanje koje se tiče, dara, darovanja, kod Levinasa. Tačnije, novca i mogućnosti darovanja. Kako se, naime, novac određuje u sklopu Levinasove ideje o pravdi i milosrđu? U kojoj mjeri je novac darovanje, da li je moguće uopšte govoriti o novcu i darovanju? Da li je to moguće, ponajprije u svjetlu onoga što sam Levinas kaže o darovanju i razlici između sfera darovanja i ekonomije, koje on sam uspostavlja?

Vidjeli smo, prvi nivo, kod Levinasa, koji je milosrđe, (*charité*), jeste odnos ja-drugi, dualni odnos, odnos koji prethodi ekonomskom odnosu, instituciji, kalkulisanju. Izvorno novac ne pripada sferi darovanja. Izvorno, novac nije darovanje, kaže Levinas ali, dodaje, on takođe jeste, i darovanje.

Šta je darovanje za Levinasa, pogledajmo u svjetlu dva primjera koja daje sam Levinas, i koje najbolje ilustruju njegovu ideju darovanja:

„Darovanje, inicijalno, tu još nema novca? – postavlja pitanje Levinasov sagovornik u jednom intervjuu. Inicijalno, nema potrebe za novcem – odgovara Levinas. Tu je briga za drugog, milosrđe prema drugom. Ukoliko se to iznova javlja u društvu, onda je to i novac. Inicijalno, radi se o tome da se okonča patnja drugoga, da ga ne pustimo da umre sam. Treba ga hraniti, prodavnica jos nije tu ! Mi smo sami ! Čin darovanja, to je takođe ne pustiti da se umre sam. Ne dopustiti da se umre sam, ne mirno posmatrati nego pohitati !³³“

32 Levinas 1988: 221.

33 „La genèse de *Socialié et argent*. Entretien préparatoire avec Emmanuel Levinas sur l'argent, l'épargne et le prêt“, in Burgraeve 1997: 61.

Znači, „darovanje, to je ne dopustiti da se umre sam.“ Zašto ovdje dar i umirati sam? Upravo stoga što u tom zahtjevu – koji Levinas formulise i drugdje – u zahtjevu da se „uključimo u smrt drugog“, nema trgovine, nema recipročnosti. Asimetričnost je apsolutna. Novac, naprotiv, jeste simetrija. Darovanje, prodavnica još nije tu: prodavnica je moguća samo kad simetrija već postoji, kad postoji razmjena. U smrti kao „ne dopustiti da se umre sam“ nema novca, nema kalkulisanja, nema srazmjernosti. Zahtjev da se uključim u smrt drugoga, dakle apsolutna nesimetričnost: smrt drugoga je prva smrt. Sve potpuno obrnuto od Heideggera.

Upravo u ovom umiranju za drugog, nema iskupljenja – kako insistira Levinas – to nipošto nije povezano sa idejom spasenja. Dakle, ono je izvan uračunljivoga, izračunljivog. Ovdje, kad Levinas još izričito kaže da je izvan svakog iskupljenja, onda opet moramo čuti ovo „kupiti“ u riječi iskupljenje.

Drugi primjer, uzet je iz Biblije, priča o Rebeki i Isaku. Radi se o testu, sluga traži ženu za Isaka i njegova buduća žena treba da odgovori: „Daću ti da piješ, ali ću isto tako napojiti i tvoje kamile“. (*Postanje, 14.14.*)

951

Levinas daje objašnjenje: darovati znaci, davati, darovati onima koji ne znaju da traže, i koji još povrh toga nemaju ni potrebu za onim što se daruje. Kako tumači Levinas, kamila nosi vodu sa sobom, ima zalihe, ne samo da ne zna da traži nego joj voda ni ne treba.

Dakle, inicijalno novac nije tu. Sa novcem, naprotiv, stvar postaje roba. Novac je stvar koja se uopšte ne može darivati, ali koja se isto tako može i darivati, dodaje Levinas (*pas du tout donnable, mais donnable aussi*). Darovanje nije inicijalno svijet ekonomije. Ali po Levinasu, ono jeste i to. Ova teza čini mi se već je najavljena u *Totalité et infini*. U *Totalité et infini* dar prethodi; prethodi ali se ne ukida u novčanoj sferi. On je uslov. „Priznati drugog jeste priznati glad. A dar je ukidanje neotuđivog posjedovanja. Prisustvo drugog znači dovođenje u pitanje mog radosnog posjedovanja svijeta. Ovo prvobitno razvlašćivanje uslovljava kasniju generalizaciju putem novca³⁴“.

Ova je dvosmislenost – paradoksalnost – stalno prisutna kod Levinasa: ako, naime, pravda i milosrđe nisu sukcesivne faze, a ono ipak ne bi se mogle brkati. S jedne strane, Levinas govori o mogućnosti darovanja novca eksplicitno, s druge strane, sam podcrtava razliku i nesvodivost između sfera darovanja i ekonomije. Tako recimo kaže: „Sud postoji tamo gdje je na snazi ekonomska interakcija među ljudima i koja nikako nije ona darovanja, nego je interakcija dijeljenja svijeta, izbora, kupovine i prodaje, razmjene.³⁵“

34 Levinas 1961:48.

35 Burgraeve 1997: 60.

Da li darovanje može uključiti i svijet ekonomije? Ovo mi se čini problematičnim. Ovo „*donnable aussi*“, tvrdnja da se novac može i darivati. Čini mi se, dakle, problematičnim darovanje, uzeto ne u uobičajenom smislu riječi, u kome ne samo da se može govoriti o darovanju novca nego se može i konstatovati – kako to pokazuju medijevalisti – da recimo, porast darovanja ide uporedo sa uvođenjem novca u Srednjem vijeku, da se uvećavaju broj i iznosa priloga podudara sa upotrebom novca i favorizira je.³⁶

Međutim, u smislu u kome darovanje razumijeva Levinas, ne vidim kako bi se moglo pomiriti darovanje i novac. Svijet ekonomije nije svijet darovanja ne samo inicijalno nego to ne može biti nikako. I to proizilazi iz same Levinsove filozofije, iz argumentacije koju sam Levinas daje. Novac ne može biti nikako darivanje. Sa novcem, prodavnica je neminovno uvijek već tu. U sferi darovanja, milosrđa, prvobitnog nivoa, darovanje novca nije moguće, u strogom smislu riječi, ukoliko želimo da očuvamo smisao Levinasovih razlikovanja.

952

Prije bih zato govorio o isključivosti novca i darovanja. Ili njihovoj nesvodivosti. Pogotovo mi se čini neodrživo njihovo približavanje –izjednačavanje – u onoj formulaciji, kad Levinas govori o darivanju novca i novcu kao nahraniti i napojiti: To je ista stvar, nema razlike. Ja samo čas govorim o novcu, čas o piti i jesti, „*C'est la même chose, il n'y a pas de différence.*“³⁷ Napojiti, nahraniti to je dar. Novac, naprotiv može biti samo posjedovanje posjedovanja. Ne jesti i piti. Jest i piti je nesto određeno i to već ukazuje na sav paradoks Levinasove pozicije. Napojiti i nahraniti, to je prije prodavnice.

Čini mi se da – nasuprot onome što kaže Levinas – ukoliko želimo da zadržimo razlikovanje ljubav – ekonomija onda se dar ne samo transformiše nego se briše u potpunosti u sferi ekonomije. Novac je anonimnost i univerzalnost, jesti i piti, nije ni anonimno ni univerzalno. U novčanom daru, naprosto, brišu se sve karakteristike dara, koje – upravo po Levinasu – dar posjeduje.

Posuđivati, poklanjati i lihvariti.

Novac bi se dakle, po Levinasu mogao darovati. Kakav je status posuđivanja novca ili prodaje, odnosno u staroj terminologiji lihvarjenja? Da li Levinas odobrava posuđivanje uz kamatu?

Da, kaže Levinas, odgovarajući na vrlo direktno pitanje, „ja odobravam posuđivanje uz kamatu“, ali ... to je već institucija. Nelagoda prati ovaj odgovor, i dodaje odmah Levinas, to je anonimno. Čini se da Levinas lakše dopušta ovo posuđivanje uz kamatu – lihvarjenje – kada je bezlično. Kada je institucija,

36 Chiffolleau 1980.

37 Burgraeve 1997: 34.

kada je anonimnost, poput kreditnih kartica u razvijenom bankarskom sistemu. Dakle, posuđivanje novca sa kamatom, nije zabranjeno, kaže Levinas.

Ali jeste među prijateljima. Tu je razlika. Među prijateljima dozvoljeno je samo posuđivanje. Posuđivanje je najprije odnos među braćom, prijateljima. To je akt prijateljstva. Treba razlikovati prijateljstvo i trgovinu „Kad se prijateljstvo plaća, onda je to skandal“, kaže Levinas. I onda odmah pravi razliku između posuđivanja i prodaje: „Prodaja je vlasništvo koje ustupamo, dok je posuđivanje neka, bilo koja stvar, koja se vraća. Inicijalno, posuđivanje je čin među braćom, bratski čin.“³⁸

Prodaja je posjedovanje koje ustupam, posuđivanje je nešto što se vraća. Levinas kaže, posuđivanje, neka, bilo koja stvar, koja se vraća i koja ne mijenja vlasništvo. Međutim, novac nije bilo koja stvar. Novac nije bilo koja stvar, najprije jer je novac posjedovanje posjedovanja. Posuditi čekić i posuditi novac nije isto.

953

Novac se ne može posuditi, ne mogu a da ga ne prodam, ne mogu a da ne ustupim vlasništvo; dužnik raspolaže novcem, čekić može samo da upotrebljava. Kad posudim novac ja ga dajem na raspolaganje, znači dajem ga i u vlasništvo i na upotrebu. Ne može se upotrebljavati a da ne promijeni vlasništvo. Dužnik upotrebljava novac jer je njegov vlasnik. Čekićem ne mogu raspolagati, nemam vlasništvo nad čekićem, čekić mogu samo da upotrebljavam. Kad vraćam čekić, vraćam isti čekić, kad vraćam novac vraćam istu količinu novca. U prvom slučaju treba da vratim isti kvantitet nekog dobra, u slučaju posuđivanja čekića ja vraćam to isto dobro. Prijatelju i braću mogu posuditi čekić, ali mu novac dajem u vlasništvo.

Drugo, možda bi trebalo postaviti pitanje zbog čega se, u principu – ne samo dakle zato što vlasništvo nužno ustupam – novac ne bi mogao pozajmljivati? Zašto je posuđivanje novca možda u principu nemoguće? Zašto je tu uvijek već uključena kamata? I onda kad posuđujem bez kamate, moguće je da ja lihvarim. Čini mi se da je tako zbog toga što ne mogu da osiguram da mi bude isto vraćeno.

Prijateljstvo bi bilo, u nekom smislu – ako treba vratiti isto – savršena simetrija. Prava mjera. Zapravo, posuđivanje bi bilo suština novca, mogućnost da se da pravedna cijena, izrazi prava mjera, jednakost. Da se vrati isto. Ista količina. Prijateljstvo kao tačan reciprocitet, primjer pravedne cijene, jedan naspram jedan. Međutim, u prijateljstvu, bratskom posuđivanju već se pojavljuje interes – makar samo na simboličkom nivou. Kad posuđujem ja se odričem aktuelne upotrebe u korist neke buduće, ja podnosim određenu žrtvu. Kad odbijam da to naplatim – to je jedan višak koji ostaje kao

38 Ibid., 42.

dug, koji ostaje i onda kad se vrati posuđeni novac. U svakom slučaju, ja zarađujem na simboličkom nivou. (Ovdje koristim i oslanjam se na ono što Derrida kaže drugdje o daru)³⁹ Zarađujem zahvalnost, osjećaj da sam solidaran. Ne mogu osigurati da mi je vraćeno isto. 1 za 1, zahvalnost, solidarnost je uvijek više. Onaj kome sam posudio, duguje mi uslugu. Dugovanje se ne izmiruje, on mi ostaje dužnik i kad je izmirio svoj novčani dug, duguje mi moje buduće dugovanje. Ja kod njega imam kredit. Imam posuđeno nazad i imam kredit da posudim u budućnosti. Kad posudim – makar samo jedanput – ja nekoga zadužujem: Zaduhujem i preko povratka posuđenog, on mi duguje i kad mi je vratio dug.

954

Ovaj dug, kao zahvalnost, važi naravno i za čekić, međutim, razlika je u tome što kad posuđujem novac ja posuđujem vrijeme. Ja posuđujem posjedovanje posjedovanja, i to nije jednostavno posuđivanje čekića. Ja posuđujem vrijeme: raspolaganje vremenom, posuđujem drugom mogućnost da raspoláže vremenom. Dajem mu vrijeme. Posuđivanje novca je posuđivanje posuđivanja. Nasuprot Levinasu, koji za novac kaže da se može prodavati, posuđivati i darovati, čini mi se da može imati samo ovu treću figuru. Novac ne može biti dar, ne može biti posuđivanje, nego može biti samo specifična prodaja. Ne kaže li drugdje i sam Levinas „novac je kupovina?“.

Kad poklanjam novac, ja sam uvijek već u socijalnom, i brišem dualan – asimetričan – odnos darivanja. Kad darujem novac, ja posuđujem, jer već pretpostavljam recipročnost, simetriju, već uključujem trećeg. Kad posuđujem ja lihvarim jer simetrija – sada kada je zahtijevana – nikad nije garantovana, i imam makar simbolički visak. U svakom slučaju, brojanje je uvijek već tu: više, manje, jednako. Ali sve se dešava kao da je novac uvijek više, kao da uvijek unosi neki višak: sa novcem sam uvijek u socijalnom i uvijek u nesrazmjeri. Sa novcem dar se briše, a kad posuđujem već lihvarim.

Ako se novac – kako meni izgleda – ne može darivati, posuđivati nego samo prodavati – a to ponajprije usljed onoga što proizilazi iz same Levinasove filozofije – šta onda znači kad novac samo posjedujem?

Temporalizacija novca: posjedovati, štediti, lihvariti

Novac nije naprosto posjedovanje, on je „posjedovanje posjedovanja“ – kaže Levinas. Posjedovanje posjedovanja, novac pretpostavlja ljude koji raspolážu vremenom, ljude prisutne u svijetu koji traje preko trenutnih odnosa, ljude koji sebi daju kredit i formiraju društvo.

Najprije, novac uspostavlja kredit, mogućnost budućeg zadovoljavanja neke potrebe. Novac je garant neke buduće, eventualne usluge, ili zadovoljavanje

39 Derida 1991.

buduće potrebe, ili odlaganje sadašnje potrebe za neko buduće vrijeme. Novac tako otvara dimenziju budućnosti. Ne radi se više o odnosu koji je neposrednost, ljudi koji posjeduju novac se oslobađaju pritiska sadašnjosti. Novac stvara relacije koje traju preko zadovoljavanja potrebe putem razmjene predmeta. On je svojstven ljudima koji mogu da ostave svoje želje da čekaju. Novac je virtuelno bilo koja upotrebna vrijednost, koju mogu dobiti u posjed bilo kada. Posjedovati novac je posjedovati bilo koji predmet bilo kada: novac je uvijek ono „već plaćeno“.

Novac uspostavlja socijalnu vezu, već kod Aristotela, novac je nešto što nije prirodno, samo ime, *nomisma*, kaže da je ta mjera stvar dogovora, ljudi, institucija. Kao mreža. Novac dakle implicira postojanje ljudi koji sebi daju kredit, kredit u dvostrukom smislu riječi: kredit shvaćen kao međusobno povjerenje i kao vrijeme. Buduće vrijeme. Povjerenje u buduće vrijeme.

Vrijeme je dakle već sadržano u novcu. Novcem kupujem vrijeme, kupujem budućnost, intervenišem unutar protoka vremena. U tom smislu možda je moguće i preokretanje one Franaklinove teze o vremenu i novcu: novac daje vrijeme. Novac je vrijeme.

Ja dajem sebi vrijeme, vjerujem, u budućnost, ovo vrijeme je odmah socijalno vrijeme, *Mitzeit*. Pretostavljam postojanje društva, vjerujem da ću moći kupiti uslugu ili zadovoljenje potrebe, u trenutku kada to odlučim. Posjedujem novac, kao kredit, kao budućnost, kao unaprijed plaćeno. Novac je u tom smislu trans-akcija: djelovanje preko, preko u vremenskom smislu, preko sadašnjeg trenutka, i preko mjesta, preko određenog vrijeme-prostor. Djelovanje na daljinu, vremensku i prostornu, ono je zagarantovano obećanjem ili povjerenjem u postojanje buduće zajednice. Odnos povjerenja ne postoji samo između povjerioca i dužnika. Odnos povjerenja je impliciran samim činom posjedovanja novca.

U toj optici, moglo bi se reći da smo svi – samo pukim posjedovanjem novca – pomalo, u neku ruku, lihvari. Ovaj kredit, posjedovanje posjedovanja, ne nosi li već nesto u sebi od lihvarjenja, uzimanja vremena od Boga, ili je možda, obrnuto, već ovo samo oslobađanje od prezenta nešto specifično ljudsko, specifično ljudsko vrijeme?

Levinas odgovara na poziv belgijske štedionice – i tu, u razgovoru, kaže, štednja „to nije moje pitanje, to me ne interesuje“. Ipak, pitanje je interesantno. Štednja, kada štedim, recimo kod banke, i u tom slučaju, lihvarim. Kad posuđujem banci uz kamatu, instituciji, bezlično – ili pak ako ga posjedujem, ako držim kući, ako ga gomilam, uvećavam, ja uvećavam posjedovanje posjedovanja. Ipak intervenišem, vršim upliv u vrijeme, uzimam vrijeme, preraspoređujem ga, kalkulišem sa vremenom, i možda zarađujem i kad ne kalkulišem neku buduću zaradu. Homogeniziram, gomilam, „zgušnjavam“, vrijeme. Odlučujem kad ću da potrošim vrijeme, kad da ga aktueliziram.

Emeric Deutsch, u jednom tekstu gdje navodi koja sve značenja riječi novac ima u Hebrejskom, kao i različite riječi koje Hebrejski jezik koristi da označi novac, kaže da riječ „*maot*“, novac, novac-kao kovanica, metalni novac može da se vokalizira kao „*meet*“, i onda znači „ono što zavisi od vremena“, ⁴⁰ tako da riječ novac znači zahvatanje u vrijeme. Recimo, povjerilac i dužnik ne žive u istom vremenu: vrijeme za dužnika je uvijek kratko, za povjerioca uvijek dugo. Ovo može da važi i za bratsko posuđivanje, a ne samo za lihvarjenje.

Darovanje, posuđivanje, lihvarjenje, posjedovanje. Uvijek postoji neka intervencija u pogledu vremena, uticaj na vrijeme; u svakoj od ovih figura koje može poprimiti novac, temporalizacija je na različite načine implicirana. Sve se dešava kao da je darovati sa novcem nemoguće, a u svim ostalim figurama se lihvari.

956

Već je u samom postojanju novca, naime, izgleda upisano to lihvarjenje. Uvijek se posuđuje sa kamatom. Uvijek se štedi sa kamatom. Samo posjedovanje već uključuje kamatu. Kad se radi o novcu, onda možda nije zabranjeno pitati se da li uopšte postoji vrijeme koje ne bi bilo lihvarsko vrijeme.

Sa novcem, uvijek već smo zapleteni u paukovu mrežu, i u nju neumitno uplićemo i potomstvo. Novac brka sfere darovanja, posuđivanja i samog posjedovanja, i čini njihovo razlikovanje možda nemogućim. U tom smislu on ne može biti neutralan, jer uvijek unosi neki višak, jer briše i zamagluje sva ova razlikovanja. „Novac je kao krv, imati i biti“⁴¹. Biće i posjedovanje. Novac je cirkulacija. Način na koji novac daje vrijeme i na koji se temporalizira nikad nije neutralan: Novac nužno brka dan i noć, svjetlost i mir. A bez novca kao mjere i pravde možda ne možemo nikad ni znati kome treba pripasti vječita svjetlost i vječiti mir.

Literatura

- Attali, Jacques (2002), *Les juifs, Le monde et l'Argent*. Paris: Fayard.
 Burgraeve, Roger (1997), *Levinas et la socialité de l'argent*. Leuven: Peeters.
 Chiffolleau, Jacques (1980), *La comptabilité de l'Au-delà*. Paris: École française de Rome.
 Derrida, Jacques (1991), *Donner le temps, 1. La fausse monnaie*. Paris: Galilée.
 Draï, Raphael (1996), *Le mythe de la loi de talion*. Paris: Anthropos.
 Draï Raphael (1990), *Le Dieu caché et sa révélation*. Paris: Fayard.
 Draï, Rafael (2013), *Topiques sinitiques*. Paris: Hermann.
 Droit, Roger-Paul (1992), *Comment penser l'argent?* Paris: Le monde éditions.
 Épicure (1977), „Lettre à Ménécée“, in: Marcel Conche, *Epicure, Lettres et maximes*, Paris: Ed. de Megare.
 Ibanès, Jean (1966), *La doctrine de l'église et les réalités économiques au XIII siècle*. Paris: P.U.F.
 Le Goff, Jacques (1981), *La naissance du purgatoire*. Paris: Gallimard.

40 Deutch 1988: 82.

41 Ibid., 83.

- Le Goff, Jacques (1976), *Pour un autre Moyen Age*. Paris: Gallimard
- Le Goff, Jacques (2010), *Le Moyen Âge et l'argent*. Paris: Perrin.
- Le Goff, Jacques (1999), *Saint Francois d'Assise*. Paris: Gallimard.
- Levinas, Emmanuel (1961), *Totalité et l'infini*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Levinas, Emmanuel (1963), „La loi de talion“, in: *Difficile liberté*. Paris: Albin Michel, pp. 194–196.
- Levinas, Emmanuel (1982), *L'au-delà du verset*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Levinas, Emmanuel (1991), „Le Moi et totalité“, in *Entre nous*. Paris: Bernard Grasset.
- Levinas, Emmanuel (1991), „Philosophie, justice, amour“, in *Entre nous*. Paris: Bernard Grasset.
- Lescourret, Marie Anne (1994), *Emmanuel Levinas*. Paris: Flammarion.
- Moreau, Joseph (1969), „Aristote et la monnaie“, *Revue des Études Grecques*, tome 82, fascicule 391-393: 349–364.
- Malka, Samuel (1994), *Monsieur Chouchani. Lénigme d'un maître du XXe siècle. Entretiens avec Elie Wiesel suivis d'une enquête*. Paris: Éditions Jean-Claude, pp. 111–114.
- Nelson, Benjamin (1969), *The Idea of Usury*. Chicago: The University of Chicago Pres.

957

Zoran Janković

Money and Sociality: Measuring the Unmeasurable Money as Justice, Time and Usury

Abstract

Levinas confirms: a reflection about a money as a social and economical reality is not possible without a serious analysis of empirical data. On the other hand, this reflection always involves something else, so a money is never a merely economical category. In that sense, Levinas proposes an intriguing meditation about some “dimensions” of a money in the western tradition.

Contrary to the traditional moral condemnation of a money – which however remains unquestionable because of the fact that a man always carries a risk of becoming a merchandise – Levinas suggests that money never simply means a reification, but always implies some positive dimensions.

Levinas suggests that a money is not something morally bad or simply neutral covering human relationships, but rather a condition of human community. Furthermore, he claims that a money is a fundament of the justice. A money makes possible a community, he explains, because it opens up the dimension of the future, and implies the existence of human beings who give themselves a credit; a credit understood as a time and a confidence. We shall try to address some problems implied by this thesis, particularly the problem of the relationship between time, money and credit. Finally, we are going to ask whether this credit – inseparable from the very essence of the money – is not always already a sort of usury.

Keywords: Levinas, money, sociality, usury, gift, justice, love

