PARANIN FELSEFESİ

GEORG SIMMEL

"Bu, gerçekten *benim* kitabım."

İTHAKİ > KURAM

ithaki

Georg Simmel (1858-1918)

Uzun yıllar Berlin Üniversitesi'nde sosyoloji ve felsefe eğitimi verdi. 1914'te Strasbourg Üniversitesi'ne atandı ve üniversite hayatını orada devam ettirdi.

Georg Simmel

PARANIN FELSEFESİ

Almanca Orijinalinden ve İngilizcesinden Karşılaştırmalı Olarak Çevirenler:

Yavuz Alogan • Öykü Didem Aydın

Paranın Felsefesi
Georg Simmel

Özgün Adı
Philosophie des Geldes

İthaki Yayınları - 903

Yayına Hazırlayanlar: *Selçuk Aylar • Ahmet Öz • Gökhan Yavuz Demir*
Kapak Tasarımı: *Şükrü Karakoç*
Grafik Uygulama: *Şükrü Karakoç*
1. Baskı, Ocak 2014, İstanbul
ISBN: 978-605-375-348-3
Sertifika No: 11407

Türkçe Çeviri © Yavuz Alogan, Öykü Didem Aydın, 2012
Önsöz © Gökhan Yavuz Demir
Türkçe Telif Hakkı © İthaki, 2014

Yayıncının yazılı izni olmaksızın alıntı yapılamaz.

İthaki™ Penguen Kitap-Kaset Bas. Yay. Paz. Tic. Ltd. Şti.'nin yan kuruluşudur.
Bahariye Cad. Dr. İhsan Ünlüer Sok. Ersoy Apt. A Blok No: 16/15 Kadıköy - İstanbul
Tel: (0216) 348 36 97 Faks: (0216) 449 98 34
ithaki@ithaki. com. tr – www. ithaki. com. tr – www. ilknokta.com

Kapak, İç Baskı: Deniz Ofset Matbaacılık
Gümüşsuyu Cad. Topkapı Center, Odin İş Merkezi No: 403/2 Topkapı-İstanbul
Tel: (0212) 613 30 06 - Faks: (0212) 613 51 97
Sertifika No: 25001

İÇİNDEKİLER

Sunum: Çarmıhını Sırtında Taşıyan Sosyo-Filozof *Georg Simmel* 7

PARANIN FELSEFESİ 15

Önsöz 17

ANALİTİK BÖLÜM

BÖLÜM 1
Değer ve Para 23

BÖLÜM 2
Bir Töz Olarak Paranın Değeri 102

BÖLÜM 3
Amaçlar Sıralamasında Para 181

SENTETİK BÖLÜM

BÖLÜM 4
Bireysel Özgürlük 267

BÖLÜM 5
Kişisel Değerlerin Para Eşdeğeri 346

BÖLÜM 6
Hayat Tarzı 428

Sunum: Çarmıhını Sırtında Taşıyan Sosyo-Filozof *Georg Simmel*

"Bu, gerçekten *benim* kitabım."
Georg Simmel

Bazı yazarlar neredeyse tamamen kaderlerinin ürünleridir; hayatlarına kaderleri şekil verir ve kaderleri de hayatlarında tecessüm eder. Külliyatlarını o kaderin içinde ve o kadere rağmen var ederler. Kaderlerine mahkum olanlar, kaderlerine meydan okuyanlardır; ve tarih sadece onların adlarını hatırlar. Simmel de kaderine boyun eğerek meydan okumuş ve kaderiyle var olmuştur: Simmel'in kaderi, Simmel olmaktır ve Simmel olmuştur da. İşte bu nedenle *Paranın Felsefesi*, gerçekten *onun* kitabıdır ve yine tam da bu sebeple Simmel, gerçekten *kendisi* olabilmeyi başarmıştır.

"Olmak" fiili, dünyanın en zor fiilidir. Muhatapları ne yazık ki çağdaşları olan her Kassandra, "olmak" için kendi hayatının trajedisini yazmaya yazgılıdır. Bugün sosyolojinin kurucu babaları arasında sayılan ve modernliğin en kuşatıcı analizlerine imza atmış Simmel'in yazgısı da döneminin şimdi hatırlamadığımız akademik sosyologlarınca aforoz edilmek olmuştu. Halbuki, dünün parlak kariyerli sosyoloji profesörlerince "sosyoloji alanında başarılı sayılmayan" Simmel'in biricik sosyolojik muhayyilesi, yıllar sonra bugün gözlerimizi kamaştırıyor.

Yahudi ve yabancı Simmel, zamanının akademik sosyoloji standartlarına riayet etmemiş ve hatta meydan okumuştur. Edepli bir sosyoloğa yakışmayacak şekilde "toplum"un değil de "sosyalleşme"nin gizemli belirsizliğinin peşine düşen Simmel; uyumlu, fonksiyonel, bütüncül sosyal yapı veya sosyal düzen mabedlerinin değil, parçalı ve çoğul olan sosyalin insani inşa faaliyetinin sosyoloğudur. Dönemin saygın akademik eşik bekçilerince böyle spekülatif, felsefi, keyfi ve fragmental bir sosyoloji elbette ciddiye alınamazdı, çünkü onların ezberledikleri şekilde icra edilmeyen hiçbir entelektüel faaliyet sosyolojik açıdan kayda değer olamazdı.

Oysa Simmel çağdaşları arasındaki en üretken ve en çok okunan sosyologdu. Üç yüzden fazla makale ile bütün eserleri 25 ciltlik bir külliyatı bulan Simmel'in; *Paranın Felsefesi*, *Ahlak Bilimine Giriş*, *Sosyoloji* gibi devasa kitapları arasında, mesela *Felsefi Kültür*'ünün 1911'deki ilk 10.000'lik baskısı altı haftada tükenmişti. Çok okunan ama kabul görmeyen, çok yazan ama akademide tutunamayan Simmel, sınır çizgisinde trajik bir hayat sürmüştü. Ve efsanevi Max Weber'in referansı bile ona Alman üniversitelerinde bir profesörlük kadrosu sağlayamamıştı. Ancak 56 yaşındayken bir taşra üniversitesi olan Strasbourg Üniversitesi'nde bir kürsü sahibi olabilmişti. Eylül ayında trajik hayatının ölümüyle taçlanacağı 1918'de yazdığı bir mektupta, taşradaki bu dört yılın kendisini "normalden iki üç kat daha fazla yaşlandırdığı"ndan yakınmıştı. Tragedya ve komedyanın ayrılmaz diyalektik birliği, sanki Simmel'in şahsında tecessüm etmişti: hazin bir akademik başarısızlık ve göz kamaştıran bir entelektüel ölümsüzlük!

Belki de iki tür sosyolojiden ve bu sosyolojilerin dayandığı iki tür kontekstten bahsetmek çok yanlış olmaz: bir tarafta embriyo halindeki sosyoloji (embryonic sociology) ve onun keşif konteksti (the context of discovery); diğer taraftaysa tamamlanmış/gerçekleştirilmiş sosyoloji (fulfilled sociology) ve onun gerekçelendirme konteksti (the context of justification). Tamamlanmış/gerçekleştirilmiş formunda sosyoloji, gerekçelendirme kontekstine bilimsel bir yaklaşımın gerekliliğini şart koşar; yani, gözlemlerin yapılışında ve çıkarımların işlenmesinde sistematik ve kurallara dayanılıyor olmalıdır. Fakat iyi bir sosyoloji aynı zamanda problem yönelimli de olmak zorundadır; yani, sosyologlar sosyal gerçekliğe dair anlamlı ve yaratıcı sorular belirlemeye de mecburdur. Keşif kontekstine dayalı ve daha yaratıcı formdaki bu sosyolojinin hipotez formülasyonu da, sosyolojinin çok önemli ve anlamlı bir kısmını teşkil eder. Böyle bir sosyolojik yaklaşımda sosyologlar, sosyolojinin sınırları dışında kalan gözlemlerden, refleksiyonlardan ilham almak için felsefeye, edebiyata ve hatta tarihe yüzlerini dönmeli ve gündelik hayatın akışı içindeki ilişkiler ağına derinlemesine nüfuz edebilmek için bütün yaratıcılıklarını, sezgilerini ve edebi muhayyilelerini de kullanmalıdırlar.

Açıklamadan çok anlamaya öncelik veren bir keşif sosyolojisinin ilk temsilcilerinden ve modern zamanların ruhuna nüfuz eden ilk kâşif olan Simmel'in sevdiği metaforlardan biri "yüzeyden derinlere iskandil atmak"tır. "Derinlere iskandil atmak," Simmel'de "anlam"ı arama ve bulmanın metoduna işaret eden metafordur. Sosyal entitelerin, ilişkilerin,

etkileşimlerin derinliğine iskandil attığında, başlangıçta anlamsız olan veya anlamsız görünenin, esasında tahayyül edilemeyecek bir anlamın çerçevesi olduğunu görmek, kendi ifadesiyle, Simmel için daima pür sevinç anları olmuştur.

Simmel sosyolojisinde sosyal hayata temel teşkil eden, muhtelif güdü, amaç ve çıkarlarla etkileşim içinde olan bilinçli bireyler veya gruplardır. Bu nedenle toplum asla basitçe "orada" değildir, aynı zamanda bilinçli bireyin bir temsilidir de. Simmel, sosyal ve kültürel yapıların kendine has bağımsız bir varoluşa sahip olduğuna inanmakla beraber, bu yapıların bilince tâbi olduğunu da düşünür.

Düşüncesinin mikro-sosyolojik karakteriyle Simmel, etkileşim içindeki insan *tipleri* kadar etkileşim *formları*na da yönelmiştir. Bu tarz bir sosyolojik muhayyile için gerçek dünya sayısız olay, eylem ve etkileşimden mürekkeptir. İnsanlar bu gerçekliğin içinde yollarını bulabilmek için hayata formlar dayatırlar; formlar insanların ilişkilerini sergiler. Yabancı, yoksul, cimri, müsrif, maceraperest ve asilzade birer sosyal tip; mübadele, çatışma, fahişelik ve sosyallik ise sosyal formlardır. Simmel, gündelik hayatın ve somut ilişkilerin sosyoloğudur ve böyle bir sosyolojinin inceleme nesnesi de toplumun atomları arasındaki etkileşimdir.

Klasik sosyolojinin rasyonel bir tasarım olarak insani eylemden bağımsız toplum fikrine karşı, Simmel toplumu, sosyalleşmeyi bizzat gerçek kılan bireyler arası kompleks ilişkiler ve etkileşimler ağı olarak görüyordu: toplum, bu özel etkileşimler bütününün sentezi veya bu ilişkilerin toplamının genel adıydı. Simmel'in ifadesiyle toplum, "çok sayıda bireyin karşılıklı etkileşim içinde bulundukları her yerdedir." Bu nedenle, soyut toplum modelleri geliştirmektense, bizatihi toplumun kendisi olan somut etkileşim formlarına ve mikro-düzey moleküler süreçlere odaklanmayı tercih ediyordu.

Simmel'in analizinin merkezinde, capcanlı dinamizmiyle etkileşim yoğunluğu üzerinde yükselen metropol vardır. Metropol bütün unsurlarını sürekli olarak birbirleriyle etkileşime açtığı için modern kültürün kâbesidir; kompleks sosyal çevrelere çok boyutlu ve yönlü katılım metropolde mümkündür. İnsanların göz göze gelmesi, birbirlerini kıskanmaları, birbirlerine mektup yazmaları, akşam yemeğine misafir davet etmeleri, ağız dalaşına girmeleri, adres sormaları, birbirleri için giyinip süslenmeleri, sevdiklerine hediye vermeleri, ve daha binlercesi, gündelik hayatın içinde bireyler arasında sahnelenen ve gerçekleşen kompleks ilişkilerden sadece bazılarıdır. Geçici yahut kalıcı, bilinçli yahut bilinçsiz, kısa ömürlü yahut ciddi sorunlar yaratabilecek kadar uzun soluklu olabilirler; ancak sürekli

birbirini ören, söken, yeniden ören ve iç içe giren bir tür modern Penolope örgüsü olan bu ilişkiler, metropol insanını, muhatabı başka bir metropol insanına sürekli bağlar. Simmel, daima modern kültürün veya modern hayatın kendini metropolde ifşa ettiği bu momentlerin peşindedir.

Simmel'in sosyolojik muhayyilesinin iştahla anlamaya çalıştığı bir başka problem de "nesnel kültür"dür. İnsanlar kültürü yaratırlar; ama Simmel›e göre, sosyal dünya bir süre sonra kendini var eden ve her momentte yeniden var etmeye devam eden aktörleri egemenliği altına almaya başlar ve giderek kendine ait bağımsız bir varoluş kazanır. İnsanın kültür yaratma gücü, tarihin akışı içinde kültüre boyun eğmeye mahkumdur. Çünkü kültürün unsurları kendilerine has bir mantık ve yasallık edinir, ve Simmel'in ifadesiyle, "sanki ruhun yaratıcı hareketi kendi ürünüyle ölür."

Asıl problem, nesnel kültürün kendini yaratan aktörleri biçimlendirecek kadar kendine ait bir bağımsızlık kazanmasıdır. Nesnel kültürün unsurları arasında Simmel ulaşım araçları, bilimsel ürünler, teknoloji, güzel sanatlar, dini dogmalar, felsefi sistemler, hukuki sistemler ve ahlak kurallarını sayar. Modernliğin yükselişiyle birlikte nesnel kültürün mutlak büyüklüğü de artmıştır. Nesnel kültürün bu farklı unsurları giderek kendilerini var eden aktörlerin kontrolünden çıkan daha dominant formlar halini alır. Simmel'i rahatsız eden, nesnel kültürün bireyin aleyhine genişleyen etki alanının insanlığa yönelik yarattığı ciddi tehdittir. Gönlünden geçen her ne kadar bireysel kültürün egemenliğindeki bir dünya ise de, Simmel böyle bir dünya imkânının çoktan kaybedildiğinin farkındadır. Bu, kültürün özünü ve varoluşunu mahvetmeye yönelik güçlerin, bizatihi bu özün ve varoluşun en derin tabakasından fışkırması, yani "kültürün trajedisi"dir. "Kültürün trajedisi"nin insanlığın trajedisi olduğunun bilincindeki Simmel, bu nedenle Marx'ın optimist devrimciliğinden çok, Weber'in içinden hiçbir şekilde kaçılamayacak "demir kafes" metaforuna meyyaldir.

Bireysel kültürün güçten düştüğü ve nesnel kültürün egemenliğini ilan ettiği gerçek mekân metropoldür. Çünkü metropol, insan ilişkilerinde ciddi bir etkiye sahip para ekonomisinin ve paranın tiranlığının egemenlik sahasıdır. Paranın tiranlığı hayatın bütün alanlarına hesaplılık ve rasyonelliği dahil eder ve insani olan da modern metropol hayatının gündeminden düşer.

Paranın Felsefesi'ni müjdeleyen ilk çalışması "Paranın Psikolojisi Üzerine"yi 1899'da yayınlamadan üç sene önce, Simmel bir saldırıya uğ-

ramış ve 1 Kasım 1886 tarihli *Vossische Zeitung*'un akşam baskısına da haber olmuştu:

> "Fabrika sahibi Guggenbüchler'in altı aylık kira borcu vardı ve malikane sahibi Felsefe Doktoru Simmel'in şikayetçi olmasıyla tahliye edilecekti. 30 Ekim sabahı Guggenbüchler, Dr. Simmel'in yaşadığı Landgrafenstrasse 1 adresindeki eve geldi ve Dr. Simmel'le karşılaştı. Kendisine kira borcunu ödemesi durumunda evinde kalıp kalamayacağını sordu. Dr. Simmel, Guggenbüchler'in ciddi bir miktar tutan mahkeme masraflarını ödemesi şartıyla, evde kalabileceğini söyledi. Bu cevap karşısında, 'Ödemem mümkün değil, her şey bitmiştir,' diyen Guggenbüchler ceketinin cebinden tabancasını çıkardı ve bir adım mesafeden Simmel'e ateş etti. Iskalayınca, iki el daha ateş etti. Simmel arkasını dönüp kaçmaya başladı. Kurşunlardan biri başını sıyırarak şapkasına, ikincisi ise omzuna isabet etti. Revolverin çapı küçük olduğu için yara büyük değildi. Mermi kolayca çıkarıldı. Suçlu kaçtı ve tutuklanamadı."

Simmel'in hayatında para, hep bu kadar tehlikelere yol açmasa da, daima büyük bir problem olmuştur. Kadrosuz bir akademisyen olarak kendisine kalan mirası da tüketen Simmel, alışık olduğu ve sevdiği hayat tarzını sürdürmekte zorlanıyordu. Yüzyıl biterken miras suyunu çekmiş ve Simmel bir filozofa hiç yakıştırılmayan bir tutum sergilemeye mecbur kalmıştı: para için yazmak. Böylece felsefi denemeyi icat etti, ki daha sonra Ernst Bloch'un *İzler*'de ve Walter Benjamin'in *Tek Yön*'de takip edecekleri yeni bir felsefi üsluba da ilham verdi. 1896'da yayın hayatına atılan "resimli haftalık sanat dergisi" *Jugend*'e "G.S." veya "S." imzalı, içlerinde aforizmalar, şiirler, masallar, hikâyeler ve en önemlisi de *Moment Resimleri* [*Momentbilder sub specie aeternitatis*] adını verdiği sekiz felsefi deneme bulunan otuz civarında yazı kaleme aldı. Simmel'in üzerinde düşünemeyeceği ve yazamayacağı konu yoktu; aksine yazması için yeterince büyük ekonomik sıkıntıları vardı. Mevcut ekonomik darboğazdan çıkma gayreti çalışması hem bu yazılara hem de bu yazılarla birlikte sosyo-kültürel bir fenomen olarak parayı incelemesi, anlamaya çalışması ve modern zamanların ruhu üzerine bir refleksiyon geliştirme imkânlarını aramasına yol açmıştı.

Aslında Simmel parayla değil, paranın sosyal aktörlerin iç dünyası üzerindeki etkisi ve nesnel kültürün geniş yelpazesindeki rolüyle ilgilenir. Parayı mübadele, mülkiyet, hırs, müsriflik, bireysel özgürlük, hayat tar-

zı, karakterin anlamı gibi gündelik hayatın belli başlı unsurlarıyla ilişkili olarak kavramaya çalışır ve çağın ruhu kendini Simmel'in para analizinde ifşa eder.

Simmel'in para ekonomisinin yol açtığı problemlere ilgisi, yalnızca ilk bakışta, Marx'ın kapitalizme yönelik ilgisiyle paraleldir. Marx için mevcut ekonomik-sosyal problemler kapitalizme özgüdür; oysa Simmel'e göre bu çok daha büyük bir trajedinin sadece küçük bir sahnesidir: nesnel kültürün yükselişi karşısında bireyin güç kaybına uğramasının. Marx bu problemleri tarihsel-temelli ve kontekstüel gördüğü ve sadece kapitalist sosyal gerçekliğin çelişkileri olarak adlandırdığı için, nihayetinde tarihin akışı içinde çözülebileceklerine dair devrimci bir optimist inanca sahiptir. Simmel, Marx'ın bu optimizmini paylaşmaz. Çünkü bu problemlerin ontolojik olarak insan hayatında mündemiç olduğuna ve gelecekte de ortadan kalkmayacaklarına, hatta sosyalizmin durumu düzeltmekten çok işleri daha da içinden çıkılamaz hale getirebileceğine inanır.

Simmel'e göre değer, insanların nesneler yapması, yaptıkları nesnelerle aralarına mesafe koymaları ve böylece kendi yarattıkları uzaklık, engeller ve güçlükleri aşmaya çalışmalarının sonucu ortaya çıkar. Yakında ve kolay elde edilen ile uzakta ve zor elde edilen şeyler değerli değildir. Ancak çok yakında, ulaşılabilir ve bunun için de aynı zamanda büyük bir çaba gerektiren şeyler değerlidir. Değeri artıran, elde edilecek şeye yakınlık ve elde etme güçlüğüdür. Değer, insanlarla nesneler arasında ne çok uzak ne de çok yakın olan uygun bir mesafede ortaya çıkar. Böyle uygun bir mesafede o şeyi elde etmek için harcanan zaman, o şeyin kıtlığı, o şeyi elde etmek için alt edilmesi gereken güçlükler ve o şeyi elde etmek için başka birçok şeyden vazgeçmek veya fedakarlıkta bulunmak değeri oluşturan diğer faktörlerdir.

Modern ekonomide paranın fonksiyonu, hem bu mesafeyi tesis etmek hem de bütün güçlükleri aşmaya yönelik teçhizatı sağlamaktır. Modern ekonomide şeylerin câri fiyatları, onlarla bizim aramızda bir mesafe yaratır; bu mesafeyi aşmamızı ve onlara ulaşmamızı mümkün kılan paradır. Parayı ve ancak parayla elde edebileceğimiz şeyleri bizim gözümüzde değerli kılan, parayı ve para sayesinde şeyleri elde etmenin zorluğudur. Paramız olmadan bu nesnelere ulaşamayız. Sadece paramız varsa nesnelerle aramızdaki mesafeyi aşabiliriz. Paranın böyle bir ikili fonksiyonu vardır: nesnelerle aramızda mesafe yaratmak ve aynı zamanda bu mesafeyi aşacak teçhizatı tesis etmek.

Değer yaratma sürecinde para, takas ekonomisinde asla ortaya çıkmayacak kadar şeyleşmiş bir dünya yaratır. Çünkü takas ekonomisinde bir

nesnenin başka bir nesneyle değiştirilmesiyle mübadele sonlanırken, para ekonomisindeki işleyiş sonsuz bir mübadeleler serisini mümkün kılar. Bu sonsuz mübadele imkânı, kar topunu çığa çevirircesine, nesnel kültürün mutlak egemenliğine hizmet eder. Bu nedenle, Simmel açısından, bir mübadele formu olarak para, dünyanın daha fazla şeyleşmesine ve bu şeyleşmiş modern dünyada insanların yabancılaşmalarına yol açar.

Para, şeyleşmiş bir sosyal dünya yaratmakla kalmaz; niceliğin nitelik üzerindeki hakimiyetini artırarak, bu şeyleşmiş sosyal dünyanın giderek daha da rasyonelleşmesine neden olur. Para, niteliğin nicelik içinde çözülerek kaybolması, her şeyin niteliğinden bağımsız olarak renksiz sayılarla ölçülmesi, kısacası niteliğin niceliğe indirgenmesini en iyi ifade eden biricik semboldür. Her şeyi formsuzluğa, renksizliğe, salt nicel olgulara indirgeyen para; ruhun, bireyselliğin, yaratıcılığın, estetiğin ve düşünmenin de hakiki düşmanıdır. Paranın gri rengi, metropol insanının ruhunun rengidir. Simmel, para işlemlerinin toplumda gittikçe daha fazla alanı kapsadığını ve bu şeyleşmiş yapı ve ilişkilerin içinde, nesnelerin spesifik niteliklerinin kaybolmasıyla birlikte, bireyin öneminin de aynı hızda azaldığını düşünür. Kültürün kaçınılamaz trajedisinde bireysel kültür, nesnel kültür karşısında daimi bir ricat halindedir. Para ekonomisi bu süreci körükleyerek, bireyin mahkumiyetini ağırlaştırır; modern dünyada atomlaşan ve izole edilen bireyin karakteri giderek silinir.

Simmel, para ekonomisinin bütün bu negatifliklerle beraber özgürleştirici etkilerini de vurgulamaktan geri kalmaz. Genişlemiş piyasalarda çok fazla insanla ilişki kurmamız; birbirimize karşı yükümlülüklerimizin özel hizmetler ve ürünlerle sınırlanması; para ekonomisinden önceki ekonomik sistemlerde mümkün olmayan doyumlar sağlaması; işçinin üretim araçlarından kopartılması; ve içinde yaşadığımız sosyal grupların sınırlamalarından azat olmamız gibi birçok faydası da vardır. Ancak yine de Simmel'in analizinde para, onun "kültürün trajedisi" olarak adlandırdığı çok daha büyük bir yangını harlayan kaynak problem olma hüviyetini muhafaza eder.

İnsanlara "ne olduklarını" veya "ne düşündüklerini" soran ve aldığı cevaplarla sosyali nicelleştirerek açıkladığına inanan akademik sosyologların aksine, Simmel insanların, gündelik hayatın hareketliliğinde vücut bulan etkileşimin her momentinde "ne olduklarını" okuyarak anlayan zihindir. Bu zihin, modern insanlığın içine sıkışıp kaldığı durumu şöyle özetler: anlamsız denemeyecek ama birey için çok da anlamlı olduğu söylenemeyecek muazzam sayıda kültür unsurunca kuşatılmışlık

hissi. Yabancılaşma tam da nesnel kültürün bizatihi hayatın kendisini engelleyen bir güç haline gelme sürecidir.

Hayatın forma ihtiyacı vardır. Fakat bir kez ortaya çıkınca statik ve katı bir hal alan formlar, hayatın akışını engelleyecek denli bir hayat-üstü süreklilik talep eder. Hiçbir forma sığmayacak veya hiçbir formla tüketilemeyecek hayatın akışı, trajik bir dilemma ile, hem forma muhtaçtır hem de formla zapt edilemez. Sonuçta hayatın oluşturduğu formlar, yine hayatın kendisi tarafından yıkılır. Hayatın sürekli oluş halindeliği ve çok anlamlılığı, formların tek anlamlılığı içinde asla kaybolmaz. Hayat daima formlardan daha başka ve daha fazla bir şeydir. Bu, hayatın formla birlikte forma karşı savaşıdır.

Simmel, kültür ve uygarlıktaki ilerlemenin, ahlakın, geleneğin, hukukun, sosyal kurumların, devletin ve bilimlerin "yanlış" formlar içinde tortulaşıp bireylerden uzaklaşmasıyla ortaya çıkan bu yabancılaşmaya karşı sanata yönelir. Çünkü sadece sanat, hayattan çıkmış olmasına rağmen hayattan daha fazla bir şeydir; hayat ve form ancak sanat içinde birleşebilir: "la vie pour l'art und l'art pour la vie" (hayat sanat içindir ve sanat hayat içindir). Ve Simmel'in eseri de tıpkı hayat gibi oluş halinde ve tıpkı sanat gibi tamamlanmamış olmakla taçlanmıştır.

Bir hayat filozofu olarak Simmel; cansız formların kesinliğine değil de yaşayan hayatın belirsizliğine ve çoğulluğuna yönelmiştir. Sosyal hayat bizim kavramlaştırabileceğimizden çok daha kompleks ve belirsiz olduğu için, Simmel'in sosyolojisi belirsizliğin sosyolojisidir; belirsizliğin ve parçalanmış ruhların.

Yüzyılın sonlarında Simmel, modern hayatın akışının o kadar derinlerine iskandil atmıştı ki, Alman üniversitelerinin soğuk taş duvarları arasındaki mumyalanmış akademik formları içinde sosyoloji yaptıklarına iman etmiş profesörler bunu ne duydu, ne gördü. Oysa bugün hâlâ modern zihnin derinliğine nüfuz etmeye boyumuz yetmediğinde, Simmel'in iskandili bize yol gösteriyor.

Hiç kuşkusuz kader arzularımızı bazen yerine getirir ama daima kendi uslübunda. İşte Simmel'in hayatı ve sosyolojisinin en kısa takdimi budur!

Gökhan Yavuz Demir
Bursa, Aralık 2013

Önsöz

Her araştırma alanında, tefekkür sürecinin kesinliğinin son bulduğu ve felsefi bir form kazandığı noktayı belirleyen iki sınır vardır. Genel itibariyle bilişin [*cognition*] önkoşulları, her spesifik alanın aksiyomları gibi, sonraki adımın içinde sunulamaz ve test edilemez, daha ziyade, daha temel bir niteliğe sahip bir bilimi gerektirir. Sonsuzluğa yerleştirilen bu bilimin hedefi önkoşullar olmaksızın düşünmektir. Bu, tekil bilimlerin inkar ettikleri bir hedeftir, çünkü onlar kanıt olmaksızın, yani tözsel ve metodolojik bir yapıya sahip önkoşullar olmaksızın adım atmazlar. Felsefe de bu türden önkoşulları takdim ettiğinde ve sınadığında, kendi faaliyetiyle ilgili olarak bunları tamamen aşamaz. Fakat güvenilir bir kararın ve kanıtlanamaz olana duyulan merakın içimizde doğduğu yer, tam da bu son biliş noktasıdır. Ne var ki, kanıtlanabilir olan açısından sağlanan ilerlemeler göz önüne alındığında, bu nokta asla mutlak biçimde sabitlenmez. Felsefi alanın başlangıcı bir bakıma kesinlik alanının alt sınırını gösteriyorsa; bu durumda üst sınır, pozitif bilginin daima parçalar halindeki içeriklerinin kesin kavramlar aracılığıyla bir dünya resmi halinde büyütülmeye ve hayatın bütünlüğüyle ilişkilendirilmeye çalışıldığı noktada yatar. Eğer bilimler tarihi gerçekten felsefi biliş tarzının ilkel bir tarz olduğunu, sadece fenomenleri genel kavramlar halinde değerlendirdiğini açığa çıkarırsa; bu geçici prosedür, belirli sorularla, yani ne cevaplayabildiğimiz ne de göz ardı edebildiğimiz –özellikle değerlerle ve entelektüel hayatın en genel ilişkileriyle ilgili– sorularla yüz yüze geldiğinde vazgeçilmez hale gelir. Dahası, fenomenin mekanik yeniden üretiminin mükemmelleştirilmesi görsel sanatları gereksiz kılmayacağı gibi, ampirik olan, en mükemmelleştirilmiş haliyle bile, bir yorum, bir renklendirme ve neyin gerçek olduğuna ilişkin tekil olana yönelik bir vurgu olarak felsefenin yerini alamayabilir.

Felsefenin konumuna ilişkin bu genel değerlendirmeden, onun tekil nesneler konusunda sahip olduğu haklar ortaya çıkar. Bir para felsefesi olacaksa, bu ancak ekonomik para biliminin iki tarafından birinde konum alabilir. Bir yandan o, zihinsel [*mental*] durumlara, sosyal ilişkilere ve gerçeklik ile değerlerin mantık yapısına yerleşen, paraya anlamını ve

pratik konumunu sağlayan önkoşulları ortaya koyabilir. Bu, paranın kökeniyle [*origin*] ilgili bir sorun değildir, çünkü bu türden bir sorun felsefeye değil tarihe aittir. Ayrıca bir fenomene ilişkin, onun tarihsel gelişiminin incelenmesinden doğan anlayışın sağladığı kazanıma ne kadar kıymet verirsek verelim, fenomenin tözsel anlamı ve önemi genelde kavramsal, psikolojik ya da etik bir doğaya sahip bağlantılara dayanır ki, bu bağlantılar geçici değil, daha ziyade saf haliyle fiziki niteliktedir. Bu türden bağlantılar, kuşkusuz, tarihsel güçler tarafından gerçekleştirilmiş ve bu güçlerin rastlantısallığıyla tüketilmemiştir. Adaletin, dinin ya da bilginin anlamı, değeri ve özü, tarihsel olarak gerçekleşme tarzlarıyla ilgili sorunun tamamen ötesinde yatar. Bu nedenle, bu kitabın birinci bölümü parayı, onun özünü ve varoluşunun anlamını belirleyen koşullarla ilişkilendirir.

Düşüncesini ve yapısını değer duygularından, kendisinin bir önkoşulu olarak şeyler ile insanlar arasındaki karşılıklı ilişkilerdeki pratikten, geliştirmeye çalışacağım tarihsel para fenomeni, para düşüncesi ve yapısı, onun iç dünya –bireylerin canlılığı, kaderleri ve genel olarak kültür– üzerindeki etkileri bakımından kitabın ikinci bölümünde inceleniyor. Dolayısıyla buradaki sorun, bir yandan, kesin ve ayrıntılı araştırmaya özünde açık, fakat şimdiki bilgi durumu veri alındığında henüz incelenmemiş olan bağlantılarla ilgilidir. Bunlar ancak felsefi bir tarzda, yani genel bir değerlendirmeyle, soyut kavramlar arasındaki bağlantılar vasıtasıyla tekil oluşumlar gösterilerek ele alınabilir. Öte yandan bu, bireysel renkten asla tamamen arınamayacak bir hipotetik yorumlama ve sanatsal yeniden yapılanma meselesi olan zihinsel nedenlerle ilgili bir sorundur. Para prensibinin iç hayatın gelişimleri ve değerleriyle bu şekilde birleşmesi ekonomik para biliminin bir tarafında yer alırken, birinci bölümün ele aldığı alan da diğer tarafında yer almaktadır. Bir bölüm paranın özünü genel hayat koşul ve bağlantılarından hareketle anlaşılır kılmaya çalışır, diğer bölüm ise, tam aksine, hayatın koşul ve bağlantılarının özünü ve örgütlenmesini paranın etkinliğinden hareketle anlaşılır kılmaya çalışır.

Bu araştırmaların ekonomiye dair bir açıklama olarak yorumlanabilecek tek bir satırı bile yoktur. Yani ekonominin *tek bir* bakış açısından değerlendirdiği, değer belirleme ve kazanma, mübadele ve mübadele araçları, üretim biçimleri ve sahip olma değerleri gibi fenomenler, burada başka bir bakış açısından ele alınmaktadır. Sadece bu fenomenlerin ekonomiye en yakın yönlerinin en ilginç ve en kapsamlı biçimde incelenen ve en eksiksiz biçimde ele alınmış ve temsil edilmiş olmaları gerçeği; bunların sadece "ekonomik olgular" olarak değerlendirilmelerine görünüşte haklılık kazandırmıştır. Fakat nasıl ki bir din kurucusunun tezahürünün hiçbir şekilde sadece dini bir fenomen olmayıp, psikoloji, hatta patoloji, genel tarih ve sosyoloji kategorileri kullanılarak da incelenebilmesi; ya

da bir şiirin sadece bir edebiyat tarihi olgusu değil, estetik, filolojik ve biyografik bir olgu olması, ya da işbölümü üzerine kurulu tek bir bilimin bakış açısının gerçekliğin tümünü asla kapsayamaması gibi, iki insanın kendi ürünlerini mübadale etmeleri de asla tamamen ekonomik bir olgu değildir. Böyle bir olgu –yani içeriği, ekonominin sunduğu imaj içinde tüketilebilecek bir olgu– mevcut değildir. Ayrıca ve meşru bir biçimde böyle bir mübadele; psikolojik bir olgu olarak ya da ahlak tarihinden türeyen bir olgu, hatta estetik bir olgu olarak da ele alınabilir. Ekonomik bir olgu olarak ele alındığında bile bir çıkmaz sokağa saplanmaz; bu kisve içinde daha çok felsefi araştırma konusu haline gelir ve bu araştırma onun ekonomik olmayan kavram ve olgular bakımından önkoşullarını ve ekonomik olmayan değerler ve ilişkiler bakımından yarattığı sonuçları inceler.

Bu karmaşık sorunda para, en yüzeysel, "realist" ve rastlantısal fenomenler ile en idealleştirilmiş varoluş güçleri, bireysel hayatın ve tarihin en derin akıntıları arasında var olan ilişkilerin ortaya konulması yolunda sadece bir araç, bir malzeme [*materyal*] ya da bir örnektir. Bütün girişimin anlamı ve amacı, ekonomik meselelerin dış yüzeyinden, insani bakımdan önem taşıyan nihai değerlere ve şeylere götüren bir kılavuz yaratmaktır. Bir sistemin soyut felsefi inşası bireysel fenomenlerle, özellikle pratik varoluşla araya bir mesafe koyar. Aslında bu, onların ilk bakışta tecritten ve ruhsuzluktan [*lack of spirituality*]*, hatta iticilikten kurtuluşlarını *şart koşar*. Böyle bir kurtuluşun sağlanması ancak tek bir durumda, para gibi sadece saf anlamda ekonomik tekniklerin önemsizliğini açığa vurmakla kalmayan, aynı zamanda kendisi de önemsiz olan, bütün önemi kendisinde değil başka değerlere dönüşmesinde yatan bir durumda *örneklenecektir*. Fakat görünüşte en yüzeysel ve temelsiz olan ile hayatın içsel özü arasındaki zıtlık burada zirveye ulaştığı için, gayet etkin bir bağdaşmanın kurulması gerekir, çünkü bu özel olgu sadece entelektüel dünyanın tamamına etken ve edilgen olarak sızmakla kalmaz, kendisini bu dünyadaki temel hareket formlarının sembolü olarak da açığa vurur. Dolayısıyla bu araştırmaların bütünlüğü; belirli bir bilgi içeriği ve bu içeriğin kademeli olarak biriken kanıtları üzerine bir iddiada değil, daha çok hayatın ayrıntılarının her birinde hayatın anlam bütünlüğünü bulma imkânında yatar –ki bu imkân kanıtlanmalıdır.– Felsefe karşısında sanatın büyük avantajı, kendisini her seferinde tekil ve dar biçimde tanımlanmış bir sorun olarak ortaya koymasıdır: Bir kişi, bir manzara, bir ruh hali. Bunlardan birinin geneli

---

* *Spirit* ve *spirituality* kelimelerini kitapta *ruh/ruhsallık* ve *zihin/zihinsellik* şeklinde çevirdik. *Soul* da ruh olarak çevrildiğinden karışmamaları için, *spirit* sözcüğünün her kullanımında yanına İngilizce orijinalini ekledik. (Metin boyunca köşeli parantez içinde yer alan ifadeler yayına hazırlayanlara ve çevirmenlere aittir.) *–yhn*

kapsayacak şekilde genişletilmesi, dünyaya yönelik her bir cesur duygu dokunuşunun eklenmesi, bir zenginlik, bir armağan, hak edilmemiş bir fayda olarak ortaya konulur. Öte yandan, sorunu varlığın bütünlüğünden başka bir şey olmayan felsefe, kendisiyle kıyasladığında varlığın boyutunu azaltma eğilimindedir ve sunmak zorunda olduğu düşünülenden daha azını sunar. Burada, aksine, sorunu sınırlı ve küçük görme girişimi vardır. Amaç, en yüksek genelleme düzeyine ve bütünselliğe ulaştırarak sorunun hakkını vermektir.

Metodolojik olarak bu temel amaç şöyle ifade edilebilir: Ekonomik hayatın entelektüel kültürün nedenleriyle bütünleştirilmesinin açıklayıcı değeri korunurken, bizatihi bu ekonomik formların; psikolojik, hatta metafizik önkoşulların daha derin değerlemeleri ve akıntılarının sonucu olarak kabul edilmesini sağlayacak şekilde tarihsel materyalizmin altına yeni bir kat inşa etmeye çalışılır. Epistemolojik pratik bakımından bu, sınırsız karşılıklılık içinde gelişmelidir. Ekonomik bir yapı aracılığıyla oluşan ideal bir yapıya ilişkin her yorum ikincisinin daha ideal derinliklerden anlaşılması talebine yol açmak durumundayken, bizatihi bu derinliklerin genel ekonomik temelinin de araştırılması gerekir ve bu, böylece sürüp gider. Kavramsal olarak zıt biliş prensiplerinin bu şekilde birbirinin yerini almasında ve iç içe geçmesinde, bilişimiz için anlaşılmaz görünen fakat gene de kendi tutarlılığını kuran şeylerin bütünlüğü, bizim için pratik ve hayati hale gelir.

Burada değinilen niyetler ve metotlar, temel felsefi kanaatlerin tözsel çeşitliliğine hizmet edemediği takdirde, prensip olarak herhangi bir gerekçe oluşturma iddiasında bulunamaz. Hayatın ayrıntılarını ve yüzeyselliklerini onun en derin ve temel hareketleriyle ilişkilendirmek mümkündür ve hayatın bütün anlamına uygun biçimde yorumlanmaları, realizm kadar idealizm, varlığın iradi yorumu kadar rasyonel yorumu yahut göreli/rölativist yorumu kadar mutlakçı yorumu temelinde de gerçekleştirilebilir. Aşağıdaki araştırmaların; çağdaş bilim içeriklerinin ve duygusal akımların en uygun ifadesi olarak gördüğüm ve karşıt dünya görüşünü kesinlikle dışladığını düşündüğüm bu dünya resimlerinden birini temel alması gerçeği, en kötü ihtimalle, sadece tipik bir örnek rolünü oynayabilir. Bu örnek, olgusal bakımdan hatalı olsa da, kendi metodolojik anlamını geleceğin hakikat formu olarak ortaya koyar.

İkinci izlenime yapılan ekler hiçbir noktada temel motifleri etkilemez. Ne var ki, yeni örnekler ve tartışmalar aracılığıyla ve en önemlisi temellerde bir genişlemeyle bu motiflerin anlaşılabilir ve kabul edilebilir olma ihtimalini artırmaya çalıştım.

ANALİTİK BÖLÜM

BÖLÜM 1

Değer ve Para

I

Kavramlarımızın [conceptions] kendileri aracılığıyla dünya imajları haline geldiği karşılıklı bağımsız kategoriler olarak gerçeklik ve değer

Şeylerin doğal mevcudiyetler [*entities*] olarak içinde yer aldıkları düzen, onların çeşitli niteliklerinin tamamının bir-örnek bir varoluş yasasına dayandığı önermesinde temellenir. Onların doğa yasası, sürekli madde ve enerji hesabı, en farklı fenomenlerin birbirine dönüşebilirliği karşısında sergiledikleri eşitlik, ilk bakışta görülen farklılıkları genel bir benzerliğe, evrensel bir eşitliğe dönüştürür. Ancak daha yakından bakıldığında bu sadece doğal düzenin ortaya koyduğu ürünlerin her türlü yasanın ötesinde olduğunu gösterir. Onların mutlak belirlenmişliği, özel varlık niteliklerini doğrulayabilecek ya da bundan kuşku duyulmasına yol açabilecek bir vurguya izin vermez. Fakat doğa biliminin nesnelere atfettiği bu kayıtsız zorunluluk bizi tatmin etmez. Bu nedenle, bu dizilerdeki yerlerini göz ardı ederek onları, eşitliğin tamamen bertaraf edildiği, bir noktanın en yüksek düzeyinin diğerinin en alt düzeyine bitişik olduğu bir başka düzen –bir değer düzeni– içinde sıralayacağız; bu dizilerin temel niteliği, bir-örneklik değil, farklılıktır. Nesnelerin, düşüncelerin ve olayların değeri asla onların doğal varoluşlarından ve içeriklerinden çıkarılamaz ve değere göre dizilişleri doğal düzenlenişlerinden büyük ölçüde ayrılır. Doğa, çoğu kez, değerleri nedeniyle var olduğu ve korunduğu iddia edilebilecek nesneleri yok eder ve daha değerli olanların yerini işgal eden değersiz nesnelerin varlığını sürdürmesini sağlar. Bu, iki dizi arasında temel bir farklılık olduğu ya da onların karşılıklı olarak birbirini dışladığı anlamına gelmez. Bu anlayış iki dizi arasında bir ilişki olduğunu ima eder; aslında bu ilişki değerler tarafından, ters işaretlerle belirlenen Şeytani bir dünya oluşturur.

Bu diziler arasındaki ilişkiler aslında tamamen rastlantısaldır [*accidental*]. Doğa aynı kayıtsızlıkla bize bir süre yüksek değer verdiğimiz nesneler sunar, bir başka zaman ise bu nesneleri saklar. Seriler arasında nadiren oluşan uyum, değer serilerinden kaynaklanan taleplerin gerçeklik serileri aracılığıyla gerçekleşmesi, onlar arasında herhangi bir mantıksal ilişkinin olmadığını, bunun tam aksi kadar çarpıcı biçimde gösterir. Aynı hayat tecrübesinin hem hakiki hem de değerli olduğunun farkına varabiliriz, fakat tecrübe her iki durumda tamamen farklı bir anlam taşır. Doğal fenomenlerin oluşturduğu diziler, şeylerin değeri zikredilmeden kendi bütünlükleri içinde tasvir edilir ve bizim değer ölçeğimiz, sık sık, nesneler görünse de görünmese de anlamlı olmaya devam eder. Değer, ışık ve gölge gibi, tamamıyla belirlenmiş nesnel bir varlığa yapılan ektir, onun içinde bulunmaz ve farklı bir kaynaktan gelir. Ne var ki, yanlış bir yorumdan, yani psikolojik bir olgu olarak değer kavramlarının doğal süreçten tamamen ayrı oluştuğu yorumundan da kaçınmamız gerekir. Doğa yasalarıyla dünyada olan her şeyi anlayabilen bir insanüstü zihin *[ein übermenschlicher Geist]*, insanların değerlerle ilgili kavramlara sahip oldukları gerçeğini de kavrayacaktır. Fakat onları psikolojik varoluşlarının ötesinde tamamen teorik olarak bilen bir varlık için bunlar, hiçbir anlam ya da geçerlik taşımayacaktır. Mekanik bir nedensel sistem olarak doğa için değer kavramlarının anlamı yokken, değerleri bilincimizin bir parçası haline getiren psişik tecrübeler de doğal dünyaya aittir. Gerçek bir psikolojik oluşum olarak değer belirleme doğal dünyanın parçasıdır; fakat değer belirlemekten anladığımız, onun kavramsal anlamı, bu dünyadan bağımsız bir şeydir; onun bir parçası değil, daha çok uygun bir noktadan görülen bütün dünyadır. Bilincin bakış açısından baktığımızda bütün hayatımızın, değerleri tecrübe etmek ve yargılamaktan ibaret olduğunu, bunun da ancak mekanik olarak ortaya konulan gerçeklik ögelerinin kendi nesnel özlerinin ötesinde sınırsız bir değerler çeşitliliğine sahip olduğu gerçeğinden hareketle anlam ve önem kazandığını pek fark etmeyiz. Zihnimizin pasif bir ayna ya da gerçeklik olmadığı her an –bu belki de hiç olmaz, çünkü nesnel bilgi bile ancak değerlemeden kaynaklanabilir– gerçekliğin içeriklerini otonom bir düzene göre sıralayan bir değerler dünyasında yaşarız.

Demek ki değer bir bakıma varlığa emsaldir ve dünya görüşünün kapsayıcı bir formu ve kategorisi olarak varlıkla kıyaslanabilir. Kant'ın belirttiği gibi, varlık nesnelerin bir niteliği değildir; çünkü o ana kadar sadece benim düşüncelerimde var olan bir şeyin var olduğunu söylüyorsam, o nesne yeni bir nitelik kazanmaz, zira aksi durumda o, benim düşündü-

ğüm aynı nesne değil, bir başka nesne olacaktır. Aynı şekilde, bir nesne onun değerli olduğunu söylemem halinde yeni bir nitelik kazanmaz; o, sahip olduğu niteliklerden ötürü değerlidir. Değer alanına yükseltilen şey, zaten bütünüyle belirlenmiş olan varlığıdır. Düşüncemizin analizi bunu destekler. Dünya görüşümüzün içeriklerini onların gerçek varoluşuna ya da var olmayışına bakmaksızın kavrayabiliriz. Nesneler dediğimiz niteliklerin bir araya gelişlerini, karşılıklı ilişki ve gelişim yasaları dahil kendi nesnel ve mantıksal anlamları bakımından kavrayabiliriz ve bütün bu kavramların ya da içsel nosyonların –bundan tamamen bağımsız olarak– gerçekleşip gerçekleşmediklerini, nerede ve ne sıklıkla gerçekleştiklerini sorabiliriz. Nesnelerin kavramsal anlamı ve belirlenimleri onların var olup olmadıkları sorusundan ya da değerler skalasında nereye yerleştirildikleri sorusundan etkilenmez. Ne var ki, bir teori ya da pratik bir kural oluşturmak istersek, bu iki soruyu cevaplama zorunluluğundan kaçamayız. Her bir nesnenin var olduğunu ya da var olmadığını söyleyebilmeliyiz ve her nesne, en yüksek olanından farksız ve en negatif olanına kadar değerler ölçeğinde bizim için belirli bir yere sahip olmalıdır. Farksızlık bir pozitif değer reddiyesidir; çıkar *imkânı* atıl kalmaya devam etse de, daima arka planda varlığını sürdürür. Dünya görüşümüzün oluşumunu belirleyen bu gerekirliğin anlamı, kavrama yetilerimizin kavramların gerçekliği hakkında karar vermek için çoğu kez yetersiz kalması ya da duyularımızın kapsam ve kesinliğinin şeyleri değerlerine göre özellikle daimi ve evrensel bir tarzda sıralamak için genellikle yetersiz olması gerçeğiyle değişmez. Sadece kavramlar, nesnel nitelikler ve belirlenimlerden oluşan dünyanın karşısında, büyük varlık ve değer kategorileri, kendi malzemelerini [*materyals*] saf içerikler dünyasından alan kapsayıcı formlar yer alır. Her iki kategori de temel olma, yani birbirine ya da daha basit ögelere indirgenemezlik niteliğine sahiptir. Sonuç olarak, nesnelerin varlığı mantıksal olarak asla gösterilemez; varlık daha ziyade hissedilebilen, tecrübe edilebilen ve inanılabilen, fakat onu henüz tanımayan biri için çıkarsanamayan temel bir algı formudur. Bu algı formu bir kez spesifik bir içerik kazandığında –mantıksal olmayan bir eylemle– kendi mantıksal bağlamında yorumlanabilir ve bu mantıksal bağlamın uzandığı yere kadar geliştirilebilir. Bir kural olarak, belirli bir fenomenin gerçekliğini neden varsaydığımızı belirtebiliriz. Bunu, spesifik karakteristikleri nedeniyle fenomenimizle bağlantılı olan bir başka fenomenin gerçekliğini varsaydığımız için yaparız. Ne var ki, birincisinin gerçekliği ancak benzer bir tarzda daha temel bir fenomene kadar izlenerek gösterilebilir. Bu geri çekilme, varlığı sadece

bir ikna, olumlama ve kabul duygusuna, yani doğrudan verili bir duyguya bağlı olan bir son unsuru gerektirir. Değerleme nesnelerle tam da aynı ilişkiye sahiptir. Bir nesnenin değerini gösteren bütün kanıtlar, bir başka nesne için kesin olduğu farz edilen ve muvakkaten kabul edilen aynı değeri o nesne için de kabul etme gereğinden başka bir şey değildir. Bu eyleme yol açan dürtüleri daha sonra analiz edeceğiz. Burada bir değer kanıtı olduğunu düşündüğümüz şeyin, sadece mevcut bir değerin yeni bir nesneye aktarılması olduğunu söylemek yeterli olacaktır. Bu, henüz değerin özünü ya da değerin neden orijinal biçimde diğerlerine aktarıldığı nesneye bağlı olduğunu açıklamaz.

Bir değerin var olduğunu kabul edersek, onun gerçekleşme süreci ve evrimi rasyonel biçimde kavranabilir, çünkü genellikle gerçeklik içeriklerinin yapısını izler. Ne var ki, bir değerin hiç olmaması asli bir fenomendir. Değer çıkarsamaları sadece değerlerin gerçekleştiği koşulların, –bu koşullar tarafından üretilmeksizin, sadece koşulları olumlama ya da varoluş duygusu lehine hazırlayan teorik kanıtlar gibi– bilinmesini sağlar. Değerin gerçekte ne olduğu sorusu, tıpkı varlığın ne olduğu sorusu gibi, cevaplanamaz. Ve tam da nesnelerle aynı formel ilişkiye sahip oldukları için, Spinoza'ya göre düşünce ve yer kaplama kadar birbirine yabancıdırlar. Her ikisi de aynı mutlak tözü, her biri kendi tarzında ve kendi içinde mükemmel olarak ifade ettiği için, biri asla diğerinin hakkına tecavüz etmez. Onlar asla birbirini ihlal etmez, çünkü nesnelerle ilgili kavramları tamamen farklı bakış açılarından sorgularlar. Fakat gerçeklik ile değer arasındaki bu ayrıştırıcı paralellik, dünyayı, bütünlük ihtiyacı duyan zihnin asla kabul edemeyeceği steril bir ikiliğe ayırmaz –onun kaderi ve araştırma metodu durmaksızın ayrılıktan birliğe ve birlikten ayrılığa geçmek olsa da. Değer ve gerçeklikte ortak olan, onların üzerinde yer alır. Bunlar, Platon'un "idealar" dediği niteliksel içeriklerdir. Bunlar, gerçeklik ve değer kavramlarımızda gösterilebilir ve ifade edilebilir, bir ya da diğer diziye girebilirler. Bu iki kategorinin altında, her ikisi için de ortak olan şey yatar: kendi gizemli bütünlüğü içinde birini özümseyen ya da diğerini üreten ruh. Gerçeklik ve değer bir bakıma, ideal birlikleri içinde geçerli olan, dünyanın mantıksal olarak birbiriyle ilişkili içeriklerinin, bölünmez ruh için anlaşılır kılındığı iki farklı dildir. Ya da bunlar, ruhun, bu içeriklerin farklılıklarının ve zıtlıklarının ötesinde yatan saf imajı açıklayabileceği dillerdir. Algılama ve değerlemeyle ruh tarafından oluşturulan bu iki derleme metafizik bir bütünlük için belki bir kez daha

bir araya getirilebilir. Bu metafizik bütünlük için dini semboller dışında hiçbir linguistik terim yoktur. Belki de gerçeklik ile değer arasında tecrübe ettiğimiz heterojenlik ve farklılıkların artık var olmadığı yerde, her iki dizinin de tek olarak açığa çıktığı kozmik bir zemin vardır. Bu bütünlük ya iki kategoriden etkilenmez ve görkemli bir kayıtsızlıkla onların ötesinde yer alır ya da her ikisinin uyumlu biçimde iç içe geçtiğini gösterir. Öyle ki, bu uyum, kusurlu bir görme yeteneğine sahipmişiz gibi, sadece ona bakış tarzımızla fragmanlara ve zıtlıklara ayrılarak parçalanıp çarpıtılır.

Psikolojik nesnel değer olgusu

Gerçekliğe karşıt olarak görünen haliyle değerin karakteristik özelliğine genellikle onun öznelliği denir. Aynı nesne bir şahıs için en yüksek, bir diğeri için en düşük değere sahip olabilir ve bunun tersi de geçerlidir. Öte yandan, nesneler arasındaki en kapsamlı ve aşırı farklılıklar değerin eşitliğiyle uyumlu olduğu için, sadece öznenin alışılmış ya da istisnai, sürekli ya da değişen ruh halleri ve tepkilerinin değerlemenin zemini olarak kaldığı görülür. Bu öznelliğin, dünyanın bütünselliğine ilişkin "benim algım"a göndermede bulunan öznellikle hiçbir ilgisinin olmadığını söylemek gereksizdir. Zira değerin öznelliği, verili nesneleri olan değerle, kavranma tarzlarına bakılmaksızın çelişir. Başka deyişle, bütün nesneleri kapsayan özne, nesnelerle karşılaştırılan özneden farklıdır; değerin bütün diğer nesnelerle paylaştığı öznellik burada bir rol oynamaz. Ne de onun öznelliği kapristen ibarettir; gerçeklikten bağımsızlık, değere kısıtlanmamış ve kaprisli bir özgürlük bağışlanabileceği anlamına gelmez. Değer bizzat gerçeklikten daha fazla değiştirilemeyecek bir olgu olarak bilincimizde var olur. Bu nedenle değerin öznelliği, onun nesnelere renk ya da ısı gibi atfedilmesi anlamında her şeyden önce negatiftir. Renk ya da ısıya, duyularımızla belirlenmesine rağmen, nesneye doğrudan bağımlı olduklarına dair bir duygu eşlik eder; fakat değer örneğinde, bu duyguyu hemen göz ardı etmeyi öğreniriz, çünkü gerçeklik ve değerin oluşturduğu iki dizi birbirinden tamamen bağımsızdır. Bu genel nitelendirmeden daha ilginç olan örnekler, psikolojik olguların karşıt bir görüşe yol açtığı görülen örneklerdir.

Nesneler ile özneler arasındaki farklılığın kavranmasını sağlayan her türlü ampirik ya da aşkın duyuda, değer asla nesnelerin bir "niteliği" değil, öznenin kendi doğasından kaynaklanan bir yargıdır. Bununla birlikte değer kavramının ne daha derin anlamı ve içeriği, ne bireyin zihinsel ha-

yatı için taşıdığı önem, ne de onda temellenen pratik sosyal olaylar ve düzenlemeler "özne"ye değer atfedilerek yeterli biçimde anlaşılabilir. Değeri kavramanın yolu, öznelliğin sadece geçici ve fiilen fazla önemli olmadığı bir bölgede yatar.

Özne ile nesne arasındaki ayrım, pratik hayatta bu kategoriler için kabul edildiği ve bilimsel dünyada inandığımız kadar radikal değildir. Zihinsel hayat farklılaşmamış bir durumla başlar. Bu durumda, Ego ve onun nesneleri henüz ayrışmamıştır; bilinç izlenimler ve algılarla doludur ve bu içeriklerin taşıyıcısı, kendisini hâlâ onlardan ayırmamıştır. Belirli gerçek koşullarda bir öznenin bu koşullardaki bilincinin içeriğinden ayrılması bir ikinci-evre farkındalığın, sonraki analizin bir sonucu olarak gerçekleşir. Bu gelişme hiç kuşkusuz, insanın kendisinden "ben" diye söz ettiği ve bu "ben"e karşı dışsal olan diğer nesnelerin varlığını tanıdığı bir hale yol açar. Metafizik, zaman zaman, varlığın aşkın özünün tamamen bütünleştiğini, özne-nesne zıtlığının ötesinde olduğunu ve bunun kendisinden henüz "ben" diye söz etmeyen bir çocuk gibi ya da hayatın bütün evrelerinde ilkel bir form içinde gözlemlenebilen bir algı içeriğiyle edinilen, basit, primitif durumda, psikolojik bir emsale sahip olduğunu iddia eder. Özne ve nesne kategorilerinin birbiriyle ilişkisinden kaynaklanan bu bütünlük –daha sonra incelenecek bir süreç içinde– bize öznel bir bütünlük gibi görünür, çünkü ona daha sonra gelişen nesnellik kavramıyla yaklaşırız; ve çünkü bu türden bütünlükler için uygun bir terime sahip değiliz, fakat genellikle onları daha sonraki analizde ortaya çıkan kısmi ögelerden biriyle adlandırırız. Böylece, bütün eylemlerin özünde bencil olduğu, oysa bencilliğin ancak bir eylem sistemi içinde ve kendisiyle bağlantılı olan özgecilikle karşılaştırılarak bir anlam kazandığı doğrulanmış olur. Benzer biçimde, panteizm de, pozitif bir Tanrı kavramının ampirik olan her şeyle karşılaştırılmasına bağlı olmasına rağmen, varlığın evrenselliğini Tanrı olarak tasvir etmiştir. Özne ile nesne arasındaki bu evrimsel ilişki nihayet daha geniş bir ölçekte tekrarlanır: klasik antikitenin entelektüel dünyası modern zamanların dünyasından esas olarak sadece, ikincisinin, bir yandan kadim zamanlarda bilinmeyen özgürlük sorununun taşıdığı anlamın gösterdiği gibi kapsayıcı ve açık bir Ego kavramı geliştirmesiyle, ve öte yandan doğanın değişmez yasaları düşüncesiyle nesne kavramının bağımsızlığının ve gücünün ifade edilmesiyle farklılaşır. Antikite, dünyevi içeriklerin, olduğu gibi, özne ve nesne ayrımı olmaksızın kavrandığı kayıtsızlık evresine sonraki dönemlere kıyasla çok daha yakındı.

Öznel değerlerin bütünlüğü için standartlaşma ya da bir güvence olarak pratikte nesnellik

Özne ile nesneyi ayıran bu gelişmenin aynı temayla her iki tarafta sürdürüldüğü, fakat farklı düzeylerde işlediği görülür. Böylece bir öznenin farkındalığı daima bir nesnelleşmedir. Bu, zihnin kişilik olarak kendi formu içinde temel bir özelliğidir. Zihnimizin bir bütün olarak formunu belirleyen temel etkinliği, herhangi bir başka "nesne" gibi kendimizi gözlemleyebilmemiz, bilebilmemiz ve yargılayabilmemiz sayesinde, bir bütünlük olarak tecrübe edilen Egoyu, bütünlüğünü kaybetmeden –aksine onun içsel antagonizmi aracılığıyla bu bütünlüğün farkına varmasıyla– algılanan bir özneye ve algılanmış bir nesneye ayırırız. Özne ile nesnenin karşılıklı bağımlılığı burada tek bir noktaya çekilir; o, aksi halde nesne olarak dünyayla karşı karşıya gelecek olan özneyi etkiler. Böylece insan dünyayla ilişkisinin, dünyayı kabullenmesinin temel formunu gerçekleştirmiş olur ve hemen ardından kendisinin farkına varır ve kendisinden "ben" diye söz eder. Fakat bunun gerçekleşmesinden önce, zihinsel gelişimin yanı sıra anlama dair basit bir içerik algısı var olur. Bu algı, özne ile nesne arasında ayrım yapmaz ve henüz onlar arasında bölünmemiştir. Öteki taraftan bakıldığında, mantıksal ve kavramsal bir mevcudiyet [entity] olarak bizatihi bu içerik, özne ve nesne gerçekliği arasındaki ayrımın ötesinde yer alır. Herhangi bir nesneyi sadece nitelikleri ve bağlantısı açısından düşünebilir ve bunu söz konusu ideal nitelikler kompleksinin nesnel bir varoluşa sahip olup olmadığını sormaksızın yaparız. Elbette, böylesine saf bir nesnel içerik, düşünüldüğü kadarıyla bir kavrayış ve o ölçüde bir öznel yapı haline gelir. Fakat öznel olan burada sadece dinamik bir kavrayış eylemi, içeriği kavrayan fonksiyondur; kendi içinde bu içerik kavrama eylemini bağımsız olarak düşünür. Zihnimiz, içerikleri, düşünme eyleminden bağımsız olarak düşünme konusunda dikkat çekici bir yeteneğe sahiptir; bu, zihnimizin temel niteliklerinden biridir ve daha aşağı indirgenemez. İçerikler, kavranabilen fakat kavranarak bütünüyle özümsenemeyen kendi kavramsal ya da nesnel niteliklerine ve ilişkilerine sahiptir. Bunlar insanın kafasındaki temsilin parçası olarak ya da olmayarak ve nesnel gerçekliğin de parçaları olarak ya da olmayarak var olur. Bir temsilin içeriği, içeriklerin kendi temsilleriyle çakışmaz. Bir içeriğin sadece farkına varılmasından ibaret olan farklılaşmamış basit kavram, öznel olarak nitelendirilemez, çünkü henüz özne ile nesne arasındaki karşıtlığı bilmez. Aynı şekilde, nesnelerin ya da kavramların saf içeriği nesnel değildir, fa-

kat bu farklı form ve onun karşıtından eşit derecede kaçarken, kendini birinde ya da diğerinde ifade etmeye hazır hale gelir. Özne ve nesne aynı eylemde doğar: mantıksal olarak, önce kavramsal ideal içeriğin bir temsil içeriği olarak, daha sonra bir nesnel gerçeklik içeriği olarak sunulmasıyla; psikolojik olarak, kişinin ve nesnenin farklılaşmadığı egosuz temsil bölünmüş hale geldiğinde ve her birinin ayrı bir mevcudiyet [*entity*] haline geldiği benlik ile onun nesnesi arasına bir mesafe konulması sayesinde.

Öznel değerlerin nesnelleştirilmesi olarak ekonomik değer

Sonunda bizim entelektüel dünya görüşümüzü üreten bu süreç aynı zamanda iradi pratik etkinlik alanımızda gerçekleşir. Burada arzulayıcı, tüketici, değerleyici özne ile değerlenen nesne arasındaki ayrım da ne zihinsel hayatın bütün yönlerini kavrar, ne de pratik etkinliğin nesnel koşullarını kavrar. Bir nesneden insani olarak hoşlanma hiçbir şekilde bölünmemiş bir eylemdir. Bu anlarda karşılaştığımız bir nesneye ilişkin bir farkındalığı ya da şimdiki durumundan ayrı olarak benliğe ilişkin bir farkındalığı kapsamayan bir tecrübe ediniriz. Burada en temel ve en yüksek türden fenomenler karşılaşır. Ham dürtü, özellikle doğası itibariyle kişidışı, genel bir dürtü, kendisini bir nesneye yöneltmek ve tatmin edilmek ister. Bunun nasıl olacağı önemli değildir. Bilinç özel olarak tatminle ilgilenir ve onun taşıyıcısına ya da nesnesine dikkat sarf etmez. Öte yandan, yoğun estetik hoşlanma da aynı formu sergiler. Burada da "kendimizi unuturuz"; fakat aynı zamanda sanat eserini artık karşı karşıya geldiğimiz bir şey olarak tecrübe etmeyiz, çünkü zihnimiz tamamen onunla kaplanmış, teslim olarak onu özümsemiştir. Bu durumda, diğerinde olduğu gibi, psikolojik durumumuz özne ile nesne arasındaki karşıtlıktan henüz etkilenmemiştir ya da henüz etkilenmez. Sadece yeni bir farkındalık süreci bu kategorileri bozulmamış bütünlüklerinden özgürleştirebilir; ve ancak o zaman içerikten hoşlanma, bir nesneyle karşılaşan bir öznenin durumu ve diğer yandan özneden bağımsız bir nesnenin ürettiği etki olarak görülür. Özne ile nesnenin naif-pratik bütünlüğünü bozan ve ötekiyle ilişkide her birinin bilincine varmamızı sağlayan bu gerilim, orijinal biçimde arzu olgusuyla meydana gelir. Henüz bize ait olmayan ve henüz hazzını almadığımız şeyi arzularken, arzumuzun içeriğini kendi dışımıza yerleştiririz. Teslim etmek durumundayım ki ampirik hayatta tamamlanmış nesne önümüzde durur ve sadece o zaman arzulanır –ancak, arzumuza ek olarak, başka pek çok teorik ve duygusal olay, zihinsel içeriklerin nesnelleştirilmesine

katkıda bulunursa. Ne var ki, pratik dünyada, o dünyanın içsel düzeni ve anlaşılabilirliğiyle ilişki içinde, bizatihi nesnenin kökeni ve onun özne tarafından arzulanması, hoşlanma sürecinin dolaysız bütünlüğünü parçalayan farklılaşma sürecinin iki yönü ve birbiriyle bağlantılı terimlerdir. Nesnel gerçekliği algıyışımızın, özellikle dokunma duyumuz sayesinde nesnelerin bize gösterdiği dirençten kaynaklandığı doğrulanmıştır. Bunu rahatlıkla pratik soruna uygulayabiliriz. Nesneleri ancak kullanmamız ve hoşlanmamız için doğrudan bize verilmedikleri takdirde, yani arzumuza direndikleri ölçüde arzularız. Arzumuzun içeriği, bize karşıt olduğu anda, sadece bizim için nüfuz edilemez hale gelmesi anlamında değil, henüz hoşlanılmamış bir şey, arzulama durumunun öznel yönü olarak sergilediği mesafe anlamında da bir nesne haline gelir. Kant'ın dediği gibi: "Tecrübe imkânı tecrübe nesnelerinin imkânıdır — çünkü tecrübeler edinmek; bilincimizin, nesneleri duyu izlenimlerinden hareketle yarattığı anlamına gelir. Aynı şekilde, arzu imkânı da arzulanan nesnelerin imkânıdır. Onu oluşturan, arzusuyla onun üstesinden gelmeye çalışan özneden ayrılmasıyla nitelendirilen, bu şekilde oluşmuş nesne bizim için bir değerdir. Bizatihi hoşlanma anı, özne ile nesne arasındaki karşıtlık giderildiğinde, değeri tüketir. Değer sadece zıtlık olarak, özneden ayrılmış bir nesne olarak eski haline getirilir. Edindiklerimizin değerini ancak onları kaybettikten sonra anlayabildiğimiz bu türden önemsiz tecrübeler; arzulanan bir nesnenin sağlayabileceği mümkün hoşlanmayla tamamen orantısız bir değer bahşedilmiş olarak elde tutulması; hoşlandığımız nesnelerin lafzi veya figüratif anlamda uzaklığının onları farklı bir ışıkta ve abartılmış bir cazibeyle göstermesi — bütün bunlar, değerin hoşlanma anının bozulmamış bütünlüğünden değil, özne ile öznenin karşısında arzulanan ve ancak mesafenin, engellerin ve zorlukların aşılmasıyla ulaşılabilecek bir şey olarak duran bir nesne olarak hoşlanmanın içeriği arasındaki ayrımdan kaynaklanan temel olgunun türevleri, değişimleri ve melezleridir. Daha önceki analojiyi yineleyecek olursak: belki son analizde gerçeklik, fenomenlerin yarattığı direnç aracılığıyla bilincimize baskı yapmaz, fakat biz direnç duygularını ve bu duygularla birleşen engellemeyi taşıyan bu temsilleri, nesnel olarak gerçek, bağımsız ve kendimize dışsal olarak kaydederiz. Nesneleri elde etmenin zorluğu, değerli olmalarından kaynaklanmaz; fakat biz sahip olma arzumuza direnen nesnelere değerli deriz. Arzu, direnç ve düşkırıklığıyla karşılaştığı için, nesneler denetimsiz bir iradenin onlara asla atfetmeyeceği bir önem kazanır.

Arzulayan Ego ve onun bağlılaşığı/korelatifi olarak aynı zamanda ve

aynı farklılaşma süreci içinde ortaya çıkan değer, gene bir başka kategoriye tâbidir. O, teorik temsillerle kavranan nesneye uygulanan haliyle aynı kategoridir. O halde, nesnel dünyada gerçekleştirilen ve öznel temsiller olarak bizde var olan içeriklerin ek olarak orijinal bir ideal itibara sahip olduğu sonucuna vardık. Üçgen ya da organizma, nedensellik ya da yerçekimi yasası kavramları, mantıksal bir anlama, kendi gerçekleşimlerini aslında mekânda ve bilinçte belirleyen içsel bir yapısal geçerliliğe sahiptir; fakat onlar asla gerçekleşmeseler bile, nihai olarak analiz edilemeyen geçerlilik ve anlam kategorisine dahil olmaya devam eder ve fiziksel ve zihinsel gerçekdışına göndermeler itibariyle benzer olabildikleri fantastik ve çelişik kavramsal nosyonlardan tamamen farklılaşırlar. Öznel arzu nesnelerine atfedilen değer, farklı bir alanın gerektirdiği bütün nitelemelere rağmen buna benzer. Nasıl ki, doğruluklarının temsilimizden bağımsız olduğunu kabul etmekle birlikte, belirli ifadeleri doğru temsil ederiz; nesneler, insanlar ve olaylar da sadece bizim verdiğimiz değerle değerlenmez, hiç kimse değer vermese bile onlar değerli olmaya devam edeceklerdir. En çarpıcı örnek; ahlaklı, onurlu, güçlü ya da güzel olmak gibi insanların yaratılışlarına ya da karakterlerine atfettiğimiz değerlerdir. Bu türden içsel nitelikler kendilerini, tanımlanmayı mümkün kılan ya da talep eden şeyler halinde ortaya koysalar da koymasalar da ve bunların taşıyıcısı, kendi değerine ilişkin bir hissiyatla bunları düşünse de düşünmese de, bizim açımızdan kendi gerçek değerlerine ilgisiz görünürler; tanımlanmaya karşı bu ilgisizlik, bu değerlere karakteristik renklerini verir. Ayrıca entelektüel enerji ve onun doğanın en gizli güçlerini ve düzenlemelerini bilincin ışığına çıkarması; duyguların gücü ve ritminin bireysel ruhun sınırlı alanında dışsal dünyadan çok daha önemli olması, doğanın insanı dikkate almayarak güvenilir sabit normlara göre hareket etmesi; pek çok doğal formun bütünün daha derin birliğiyle bağdaşmaz olduğu, doğanın mekanizmasının fikirler aracılığıyla yorumlanabilmesi ve dünyaya acının hâkim olduğuna dair pesimist görüş doğru olsa bile aynı zamanda güzellik ve zarafet üretmesi gerçeği, dünyanın bu değerlerin bilinçli biçimde tecrübe edilip edilmediğine bakılmaksızın değerli olduğunu kavramamıza yol açar. Kimse fiyatı ödemeye istekli olmasa ve nesne talep edilmez ve satılamaz olsa bile bu, her defasında ekonomik bir değeri de kapsar. Zihnin temel becerisi burada da açığa çıkar: kendisini kavradığı fikirlerden ayırır ve bu fikirleri sanki onlar kendi temsilinden bağımsızmış gibi temsil eder. Tecrübe ettiğimiz her değerin bir duygu olduğu veya yarattığı doğrudur, fakat bu duyguya verdiğimiz anlam, ne onunla özdeş olan ne de

onun tarafından tüketilen duygu aracılığıyla psikolojik olarak gerçekleştirilebilen anlamlı bir içeriktir. Bu kategori elbette değerin öznelliğine ya da nesnelliğine ilişkin anlaşmazlığın ötesinde bulunur, çünkü bir "nesne"nin varoluşu için vazgeçilmez olan bir özneyle ilişkiyi inkar eder. Bu, düaliteye dahil olan fakat onun tarafından tüketilmeyen üçüncü bir terim, daha ziyade ideal bir kavramdır. Bu ideal kavram, ait olduğu pratik alanla uyum içinde, mevcudiyetinin sebebi teorik kavramlarımızın sadece soyut içeriğini tanımlamak olmayan özneyle belirli bir ilişki formuna sahiptir. Bu form, istek, veya talep olarak tasvir edilebilir. Bir nesneye, kişiye, ilişkiye ya da olaya bağlanan değer, bilmeyi gerektirir. Bu talep, bir vakıa olarak, sadece özne olan bizim içimizde var olur; fakat bunu kabul ederken sadece kendi kendimize dayattığımız bir isteği tatmin etmediğimizi ya da sadece bir nesnenin niteliğini tanımadığımızı hissederiz. Elle tutulabilir bir sembolün bizde dini duygular uyandırabilmesi; hayatın belirli koşullarında devrim yapmak ya da o koşulları terk etmek, geliştirmek ya da geciktirmek için verilen ahlaki mücadele; büyük olaylara kayıtsız kalmama, onlara tepki gösterme yükümlülüğü duygusu; estetik kontekstte yorumlanmak üzere algılananın doğruluğu — bütün bu sayılanlar, özellikle Ego içinde tecrübe edilen ya da gerçekleştirilen isteklerdir ve nesnelerde hiçbir emsali ya da nesnel hareket noktası yoktur, fakat bunlar iddia edilegeldiği gibi, Egoya ya da göndermede bulundukları nesnelere kadar geriye izlenemezler. Natüralist bakış açısından böyle bir istek öznel görülebilirken, öznenin bakış açısından nesnel olarak görülür; aslında o, ne özneden ne de nesneden türetilebilen, deyim yerindeyse bizimle nesneler arasında duran üçüncü bir kategoridir. Şeylerin değerinin, kavrandıkları sırada, hem kendi temsilimizin içinde hem bağımsız bir şey ve hem de sayesinde var olduğu fonksiyondan ayrı olarak tecrübe ettiğimiz zihinsel içeriklerin arasında yer aldığını ileri sürmüş bulunuyorum. İçeriği bir değer olan bu kabul, daha yakından bakıldığında, bir isteğin oluşmasını sağlayacak bir duyu olarak görülür. "Fonksiyon" bizim dışımızda var olmayan, fakat bizim içimizde de bulunmayan ideal alanda köklenen bir taleptir. O, değerlenecek nesnelerin özel bir niteliği olmayıp, nesnelerin bu ideal alanın düzeni içindeki konumları sayesinde özneler olarak bizim için sahip olduğu anlamdan ibarettir. Tanımından bağımsız olarak kavradığımız bu değer, metafizik bir kategoridir ve aslında altındaki dolaysız haz kadar özne ve nesne düalizminin de ötesinde yer alır. Aslında ikincisi farklılaşan kategorilere henüz uygulanmamış olan somut bir bütünlüktür, birincisi ise soyut ya da ideal bir bütünlüktür. Ampirik Ego ile ampirik Egodışı

arasındaki zıtlığın, Fichte'nin Ego dediği, her şeyi kapsayan bilinçlilik sistemi içinde ortadan kayboluşu gibi, bu bütünlüğün kendi anlamı içinde düalizm bir kez daha ortadan kaybolmuştur. Fonksiyon ile onun içeriğinin tam olarak kaynaşma anında, hazzın öznel olduğu söylenemez, çünkü bir özne kavramını haklı çıkaracak hiçbir dengeleyici nesne yoktur. Aynı şekilde, bu bağımsız, özne-gerekçeli değer de nesnel değildir, çünkü onu kavrayan özne tarafından bağımsız olarak kavranmaktadır; özne içinde bir tanıma isteği olarak kendini açığa vurmasına rağmen, bu tanımanın karşılanmaması halinde dahi gerçekliğine ve varoluşuna ilişkin herhangi bir şeyden yoksun kalmayacaktır.

Değerin metafizik anlamda yüceltilmesi, gündelik hayatın değerlemelerinde herhangi bir rol oynamaz. Gündelik hayat sadece öznenin bilincindeki değerlerle ve psikolojik değer verme sürecinde dengeleyici bir nesne olarak var olan nesnellikle ilgilenir. Değerlerin bu oluşum sürecinin tüketici ile onun hoşlanma nedeni arasındaki mesafe artışıyla geliştiğini daha önce gösterdim. Değer-vermede öznel ve nesnel olarak ayrılması gereken farklılıklar, bu türden mesafe varyasyonlarından kaynaklanır ve değerleme hoşlanma duygusuyla değil, mesafenin kayboluşu ve mesafe yüzünden ortaya çıkan ve giderilmeye çalışılan arzuyla ölçülür. En azından değerlenmelerinin ekonominin temelini oluşturduğu nesneler söz konusu olduğunda, değer, talebin sonucudur. Varlık dünyasının benim temsilim oluşu gibi, değer dünyası da benim talebimdir. Ne var ki, her talebin bir nesneyle tatmin edilmesini öngören mantıksal ve fiziksel ihtiyaca rağmen, talebin psikolojik yapısı pek çok durumda bizatihi tatmin üzerine odaklanır ve nesne, ihtiyacı tatmin ettiği sürece önemsizleşir. Bir adam bireysel bir tercih yapmaksızın herhangi bir kadın tarafından tatmin edildiğinde, çiğneyebileceği ve sindirebileceği bir şey yediğinde, rahat bir yerde uyuduğunda, kültürel ihtiyaçları doğanın sağladığı en basit maddelerle tatmin edilebildiğinde, o adamın pratik bilinci tamamen öznel-dir; kendi öznel durumunun heyecan ve tatminlerinden ilham almıştır ve nesnelere olan ilgisi onların bu etkilerin nedeni olmalarıyla sınırlanır. Bu olgu, hayatını dış dünyaya yönlendiren ve iç hayatını olduğu gibi kabul eden primitif insanın naif yansıtma gereksiniminde gözlemlenir. Fakat bilinçli arzu, her zaman yeterli ve gerçekten etkin bir değer-verme indeksi olarak ele alınamaz. Bir nesneyi değer verilebilir olarak görmemizi sağlayan pratik etkinliklerimizde genellikle yeterli sayılabilecek bir yarar vardır ve bizi heyecanlandıran aslında nesnenin önemi değil, muhtemel öznel tatmindir. Bu durumdan –zamansal bakımdan daima önce gelmez,

fakat deyim yerindeyse, en yalın ve temel, dolayısıyla sistematik anlamda önceliklidir– hareketle, bilinç, sonunda birleşen iki yolu izleyerek nesneye yönelir. Özdeş bir ihtiyaç pek çok mümkün tatmini, belki tek biri dışında istemediği ve bu nedenle genel olarak tatmin değil, arzulanan spesifik bir nesneyle tatmin söz konusu olduğu zaman, özneden nesneye doğru temel bir yeniden yönlenme başlar. Bunun da yine ihtiyacın öznel tatminiyle ilgili bir sorun olduğu söylenebilir, fakat ikinci örnekte ihtiyaç öyle bir boyutta farklılaşır ki ancak spesifik bir nesne onu tatmin edebilir. Bu durumda da ancak o nesne heyecan sebebi olup, kendi içinde değerli değildir. Bir reddediliş aslında farklılığı geçersiz kılar ama yine de bu durumda dürtü farklılaşması tek bir tatmin edici nesneye yönelir ve bir başka nesne aracılığıyla tatmin imkânı ortadan kalkar. Ne var ki bu çok nadir rastlanan, istisnai bir durumdur. En yüksek düzeyde farklılaşmış dürtülerin bile geliştiği daha geniş zemin ve henüz belirli tek bir amacı değil, sadece bir güdüyü kapsayan esas ihtiyaç dağılımı, tatmini artırmak için daha spesifik arzuların tekil karakterine dair bir bilinç üzerinde bir alt tabaka olarak kalır. Nesnelerin, öznenin ihtiyaçlarını karşılayabilen ortamı kişi daha gelişmiş hale geldikçe daralır ve arzulanan nesneler, ihtiyacı karşılayabilen fakat artık geçerli olmayan bütün diğerleriyle daha keskin bir zıtlık gösterir. Psikolojik araştırmalardan gayet iyi bilinmektedir ki nesneler arasındaki bu farklılık genellikle bilincin onlara yönelmesinden sorumludur ve bilinç onlara belirli bir anlam bahşeder. Bu evrede ihtiyacın nesne tarafından belirlendiği görülür; dürtünün artık mümkün her tatmine saldırmadığı ölçüde giderek onun *terminus a quo*'su [başlangıç noktası] yerine *terminus ad quem*'i [belirli bir bitiş noktası] duyguya yol gösterir. Sonuç olarak nesnenin bilincimizde işgal ettiği yer genişlemiş olur. Bunun bir nedeni daha vardır. İnsana dürtüleri hükmettiği sürece, dünya ona farklılaşmamış bir töz olarak görünür. O, insanın dürtülerinin tatmini için sadece ilgisiz bir araç sunduğu –ve bu sonuç her türlü nedenden kaynaklanabildiği– için, insan nesnelerin doğasıyla hiçbir şekilde ilgili değildir. Gerçek şudur ki bir nesneye olan ihtiyacımızın şiddetle farkına varmamızı sağlayan tek bir özel nesneye ihtiyaç duyabiliriz. Fakat bu türden farkındalık, deyim yerindeyse, daha teoriktir — ve sadece kendi yok oluşuna yönlendirilen kör dürtü enerjisini azaltır.

İhtiyacın farklılaşması onun temel gücünün azalmasıyla el ele gittiği için, bilinç nesneye alışma konusunda daha yetenekli hale gelir. Ya da bir başka açıdan bakıldığında: bilinç nesneyle daha fazla ilgilenmek için ihtiyacın incelmesi ve uzmanlaşmasıyla kısıtlandığından, belirli miktar-

da güç tekbenci/soliptik ihtiyaçtan ayrılır. Duyguların zayıfladığı, yani Egonun anlık duygulara mutlak anlamda teslim olduğu yer, temsillerin nesnelleştirilmesiyle, onların karşımızda duran bir varoluş formu içindeki görünüşleriyle ilişkilenir. Böylece, mesela, şeyler hakkında konuşmak duyguları yatıştırmanın en güçlü araçlarından biridir. İçsel süreç, bir bakıma, sözle dışsal dünyaya yansıtılır; o artık dokunulabilir bir yapı gibi bireyin karşısında durur ve duyguların yoğunluğu saptırılır. Tutkuların yatıştırılması ve varoluş ve anlam olarak nesnel dünyanın temsili tek ve aynı temel sürecin iki yanıdır. İç ilginin sadece ihtiyaç ve onun tatmininden nesnenin kendisine sapması, ihtiyacı tatmin etme imkânını azaltarak, nesneyi daha belirgin hale getirip güçlendirmiş olabilir ve nesnenin, tatmini zor ve nadir hale getirmesi halinde ise bu imkân ancak dolaylı olarak ya da istisnai bir çabayla sağlanabilir. Gayet farklılaşmış bir arzunun seçilmiş nesneler üzerinde yoğunlaşması halinde, tatmin hiçbir zorluk ya da direniş olmadıkça az çok doğal olarak görülebilir. Aslında önemli olan, nesnelerin bağımsız anlamını kavramak için, nesnelerle onlara ilişkin izlenimimiz arasındaki mesafedir. Kişinin, nesneler ile kendi arasına bir mesafe koymak, böylece haklarında nesnel bir görünüm edinmek için onlardan uzak durmak zorunda olması sayısız örneklerden biridir. Bu, mesafe çok büyük ya da çok küçük olduğu zaman sağlanan belirsiz veya çarpıtılmış görünümden daha az öznel bir bakış değildir; fakat bilişimizin içsel sebepleri bu uç durumlarda öznelliğe özel bir ağırlık verir. Önce, nesne sadece onunla ilişkimizde var olur ve bu ilişki içinde bütünüyle özümsenir; ancak bu ilişkiden kurtulduğu ölçüde bize dışsal ve karşıt bir şey haline gelir. Kendi otonomilerini onun üstesinden gelmeye çalışırken tanıyan nesnelere duyulan arzu bile ancak istek ve tatmin çakışmadığı zaman gelişir. Hoşlanma imkânı bir gelecek imajı olarak, bizden belirli bir mesafede duran şeyleri arzulamamız için şimdiki durumumuzdan ayrılmalıdır. Entelektüel alanda olduğu gibi, çocuklarda gözlemleyebileceğimiz orijinal algı tekliği ancak evreler halinde benlik ve nesne farkındalığına bölünür, böylece nesnelerden naif olarak hoşlanma, nesneler ancak biraz geri çekildiği zaman şeylerin anlamının farkına varmaya ve onlara saygı duymaya yol açar. Burada da arzunun zayıflaması ile değerleri nesnelleştirmenin başlangıcı arasındaki ilişki açığa çıkar, çünkü temel irade ve duygu gücünün azalması benliğe ilişkin artan bir farkındalık sağlar. Bir kişi anlık bir duyguya koşulsuz teslim olduğu ve onun tarafından tamamen ele geçirildiği sürece, Ego gelişemez. Muhtelif duyguların ötesinde var olan bir benlik farkındalığı ancak bütün bu değişikliklerin orta yerin-

de kalıcı bir mevcudiyet [*entity*] olarak göründüğünde ve duygular bütün benliği özümsemediğinde oluşabilir. Duygular benliğin bir bölümünü dokunulmadan, kendi zıtlıkları için tarafsız bir bölüm olarak bırakmalıdır. Bu durumda, duygularda belirli bir azalma ya da sınırlama benliğin farklı içeriklerin değişmez taşıyıcısı olarak gelişmesine izin verir. Hayatımızın bütün alanlarında, Ego ve nesne ilişkili kavramlardır. Bu kavramlar ilk temsil formlarında henüz ayrılmamışlardır ve ancak birbirlerinden farklılaşırlar; ve nesnelerin bağımsız değeri tam da aynı tarzda, ancak bağımsız hale gelen bir Ego ile kıyaslanarak gelişir. Fakat tecrübe ettiğimiz tepkiler, bir nesneye ulaşma zorlukları, bir arzu ile onu gerçekleştirme arasında duran bekleyiş ve çaba, Ego ile nesneyi uzaklaştırır; aksi durumda, ihtiyaç ve tatminin yakın benzerliğinde gelişmemiş ve farklılaşmamış olarak kalırlar. Nesnenin etkin tanımı, ister talep karşısında az bulunmasından, ister onu elde etmek için harcanan pozitif çabadan çıkmış olsun, nesne ile kendimiz arasında oluşan mesafenin, sadece hoşlanmanın ötesinde ona bir değer vermemizi sağladığı kuşku götürmez.

O halde, bir nesnenin değerinin ona yönelik talebe, ama artık saf anlamda içgüdüsel olmayan bir talebe bağlı olduğu söylenebilir. Öte yandan, nesne, ekonomik bir değer olarak kalmaktaysa onun değeri, mutlak hale gelmesini sağlayacak ölçüde yükseltilmemelidir. Benlik ile talebin nesnesi arasındaki mesafe öyle büyük olabilir ki –onu edinme zorlukları, aşırı yüksek fiyatı, onunla ilgili ahlaki ya da başka kaygılar nedeniyle– irade eylemi gelişmez ve arzu yok olur ya da sadece belirsiz bir arzu haline gelir. Özne ile nesne arasında, en azından ekonomik anlamda değeri oluşturan mesafenin bir alt bir de üst sınırı vardır; 'değer miktarı eşittir nesnelerin edinilmesine direniş derecesi' şeklindeki formül, doğal, üretken ve toplumsal fırsatlarla ilişki bağlamında doğru değildir. Elbette ki demirin edinilmesi, solunan havanın edinilmesi gibi hiçbir zorluk taşımasaydı, ekonomik bir değer olmazdı; fakat aletlerin imal edilmesi demiri değerli kılıyorsa bu zorlukların belirli sınırlar içinde kalması gereklidir. Bir başka örnek verelim: çok üretken bir ressamın resimleri aynı sanatsal yeteneğe sahip fakat daha az üreten bir ressamın resimleri kadar değerli olmayacaktır. Fakat bu ancak belirli bir niceliksel düzeyin üzerinde doğrudur. Bir ressam, kendi resimlerinin fiyatını yükselten bir ün kazanmak için belirli sayıda eser üretmek zorundadır. Gene bazı kâğıt para kullanan ülkelerde altın kıtlığı, sıradan insanlara sunulduğunda bile onların altını kabul etmeyecekleri bir durum yaratmıştır. Para materyali olarak uygunluğu genellikle kıtlığına atfedilen kıymetli metal örneklerinde, kıtlığın ancak belirli bir hacmin

ötesinde anlam taşıyabileceğini kaydetmek gerekir. Bu hacim olmaksızın bu metaller pratik para talebine hizmet edemez ve sonuçta para olarak değer edinemezler. Belki sadece sınırsız miktarda mala duyulan tamahkar arzu ve böylece bütün malların kıtlaşması bizi, tek başına kıtlığın değil, kıtlık ile bolluk arasında belirli bir oranın değerin koşulu olduğunu gözden kaçırmaya yöneltir. Kıtlık faktörünün farklılıklar duyusunun, bolluk faktörünün ise alışkanlığın önemiyle ilişkilenmesi gerekir. Genelde hayat şu iki olgunun oranlanmasıyla belirlenir: alışkanlığa ihtiyacımız olduğu kadar, içeriğin çeşitlenmesine ve değişmesine de ihtiyaç duyarız ve bu genel ihtiyaç burada spesifik bir form içinde görünür ve nesnelerin değeri, bir yandan kıtlığı –yani farklılaştırmayı ve seçiciliği–, öte yandan nesnelerin değerler alanına girebilmesi için belirli bir kapsamı, sıklığı ve sürekliliği gerektirir.

Estetik değerle bir analoji

Mesafenin nesnel değerleme açısından taşıdığı evrensel anlamı, ekonomik değerlerle ilgisi olmayan ve bu nedenle genel prensibi, yani estetik değerlemeyi ortaya koyan bir örnekle göstermek istiyorum: şeylerin güzelliğinden hoşlanma dediğimiz şey görece geç bir tarihte gelişmiştir. Günümüzde bile tekil bir durumda ne ölçüde duyusal bir hoşlanma olduğu bir yana, estetik hoşlanmanın spesifik niteliği, duyusal ya da duyu-ötesi bir dürtü tecrübesi değil, nesneyi değerlendirme ve ondan hoşlanma yeteneğidir. Görgülü kişi, kadın güzelliğinden estetik hoşlanma ile duyusal hoşlanma arasında, bu özel durumda edindiği izlenimin bileşenlerini ayırt edemese de, prensip olarak belirli bir ayrım yapabilir. Bir durumda nesneye teslim oluruz, diğerinde nesne bize teslim olur. Estetik değer, herhangi bir değer gibi nesnenin bütünleyici bir parçası değil, duygularımızın bir yansıması olsa da bu yansımanın tam olduğunu gösteren bir özelliğe sahiptir. Başka deyişle, duygunun içeriği bir bakıma nesne tarafından özümsenir ve özneyle, otonom anlama sahip ve nesnede içkin bir şey olarak, yüz yüze gelir. Şeylerdeki bu nesnel estetik hazzın içinde oluştuğu, daha gelişmiş bir değer vermenin temelini oluşturan primitif hoşlanmanın, doğrudan öznel tatmin ve faydaya bağlanmasını gerektiren tarihsel psikolojik süreç neydi? Belki çok basit bir gözlemle bir ipucu bulabiliriz. Eğer herhangi bir nesne bize büyük bir haz ya da avantaj sağlıyorsa, bu nesneyi daha sonraki her görüşümüzde, herhangi bir kullanım ya da hoşlanma söz konusu olmasa bile, bir hoşlanma duygusu yaşarız.

Bir yansımayı andıran bu hoşlanmanın, nesneden artık herhangi bir şey istemediğimiz gerçeğiyle belirlenen benzersiz bir psikolojik karakteri vardır. Nesneyle daha önceki somut ilişkinin yerini, bu kez sadece mutluluk veren duygu kaynağını oluşturan temaşa [*contemplation*] alır; nesnenin varlığına dokunmayız ve duygumuz onun bir biçimde tüketilebilir oluşuna değil, mutluluğa dış görünüşüne bağlanır. Kısacası, daha önce nesne pratik ve saadete yönelik amaçlarımız için bir araç olarak değerliyken, artık dokunmaksızın erteleme ve uzaklık sağlayarak haz elde ettiğimiz bir temaşa nesnesi haline gelir. Bana öyle geliyor ki estetik hoşlanmanın esas nitelikleri burada belirir, ancak bireysel psikoloji alanından bir bütün olarak türlerin alanına kadar görülen algı değişikliklerini izlersek, bu daha açık biçimde gösterilebilir. Teşebbüs genellikle güzelliği faydadan türetmeye yöneliktir, fakat bir kural olarak bu sadece güzelliğin bir cehalet zevksizliğiyle kabalaştırılmasına yol açmıştır. Pratik çare ve yakın duyusal mutluluk, türlerin tarihinde yeterince geriye yerleştirildiğinde, bu kabalaştırmadan kaçınılabilir. Böylece organizmamızda içgüdüsel, refleks benzeri bir hoşlanma duygusu nesnelerin görünüşüne bağlanmıştır. Bu fizyo-psişik bağlantı böylece genelleyici olur ve nesnenin faydasına ilişkin herhangi bir bilinç olmaksızın bireyde etkin hale gelir. Bu türden kazanılmış çağrışımların kalıtsallığına ilişkin tartışmalara girmemiz gerekmez; durumun, bu türden nitelikler kalıtsalmış gibi gerçekleştiğini belirtmek yeterlidir. Sonuç olarak, türler için bir zamanlar faydalı olduğu kanıtlanan şey bizim için güzel olacaktır; ve onu temaşa etmek, bireyler olarak nesnede herhangi bir çıkarımız olmaksızın bize haz verecektir. Elbette bu bireysel beğeninin bir-örnek [*uniformity*] olduğu, ortalama ya da kolektif bir düzeye indirgendiği anlamına gelmez. Daha erken bir genel faydanın bu yansımaları bireysel zihinlerin farklılığına özümsenir ve benzersiz yeni niteliklere dönüştürülür; öyle ki, haz veren duygunun, orijinal sebebine ilişkin gerçeklikten ayrılması, nihai olarak, ilk ortaya çıkışını sağlayan içeriklerden tamamen bağımsız ve psişik kümelenmenin izin verdiği herhangi bir başka içeriği özümsemeye hazır bir bilinç formumuz haline gelmiştir. Realist haz sağlayan bu örneklerde, nesneye değer verişimiz, spesifik olarak estetik değil pratiktir; ancak artan mesafe, soyutlama ve yüceltmenin bir sonucu olarak estetik hale gelir. Burada söz konusu olan, belirli bir ilişki bir kez kurulduktan sonra, bizatihi ilişki hattının artık gerekli olmadığı için ortadan kalktığı alelade bir fenomendir. Bazı faydalı nesneler ile haz duygusu arasındaki ilişki, kalıtım ya da diğer mekanizmalar aracılığıyla öylesine mükemmel biçimde kurulmuştur ki bu nesnelerin

sadece görünüşü herhangi bir faydanın yokluğunda bile haz verici olur. Bu, Kant'ın "estetik kayıtsızlık" dediği şeyi, "form"u, yani görünebilirliği verili olduğu sürece bir nesnenin gerçek varoluşuna ilgi eksikliğini açıklar. Dolayısıyla, güzel olanın parlaklığı ve aşkınlığı da, içinde estetiği keşfettiğimiz gerçek dürtülerin zamansal uzaklığından kaynaklanır. Dolayısıyla burada ortaya çıkan fikir; güzel olanın, tipik, birey-ötesi ve evrensel olarak geçerli olduğudur; çünkü türlerin evrimi, dürtü ve tecrübelerde spesifik ve bireysel olanı bu içsel zihin durumlarından çok önce tasfiye etmiştir. Sonuç olarak, onların zaman içinde birey için yararlı ve onaylanabilir olduğunu temsil ettikleri estetik karşıtlığı veya yargıları rasyonel gerekçelerle sorgulamak genellikle imkânsızdır. Nesnelerin fayda değerinden estetik değere doğru kaydettiği bütün gelişim, bir nesnelleştirme sürecidir. Bir nesnenin güzelliğinden söz ettiğimde onun niteliği ve anlamı, sadece yararlı olmasıyla kıyaslandığında öznenin düzenleme ve ihtiyaçlarından çok daha bağımsız hale gelir. Sadece yararlı oldukları sürece nesneler birbiriyle değiştirilebilir ve her şey aynı hizmeti sağlayan bir başka şeyin yerine geçebilir. Ancak onlar güzel olduklarında benzersiz bir tekil varoluşa sahiptir ve içlerinden biri kendi tarzında güzel olsa da bir diğerinin yerini alamaz. Estetik değerin kaynağı üzerine bu kısa açıklamaları, değerin nesnelleştirilmesinin, ona değer verilmesinin doğrudan öznel kaynağı ile ona ilişkin anlık duygumuz arasında oluşan göreli mesafeden kaynaklandığını kabul etmek için, öznenin bütün dallarına ilişkin bir tartışmayla geliştirmemiz gerekmez. Önce bir ilgi uyandıran ve bir değer oluşturan nesnenin faydası türden ne kadar uzaklaşırsa, sadece nesnenin formundan ve görünüşünden türetilen estetik tatmin o ölçüde saflaşır. O nesne kendi kıymetiyle karşımızda durdukça, ona gelişigüzel bir öznel hoşlanmayla tüketilemeyecek bir önem atfederiz ve nesnelere sadece araçlar olarak değer veren ilişki, onların bağımsız bir değere sahip olduklarına ilişkin bir duyguyla o ölçüde yer değiştirir.

Ekonomik faaliyet mesafeleri oluşturur ve onları aşar

Yukarıdaki örneği seçmemin sebebi, "mesafe" dediğim şeyin nesnelleştirici etkisinin, özellikle bu zamansal bir mesafe sorunu olduğu vakit belirgin olmasıdır. Süreç, kuşkusuz, yoğun ve nitelikseldir; öyle ki mesafe açısından her niceliksel tasarım az çok sembolik olur. Aynı etki, az önce zikrettiğim gibi, çok sayıda başka etken tarafından da meydana getirilebilir: Sözün gelişi bir nesnenin kıtlığı, edinme zorlukları, feragat zorunluluğu

tarafından. Ekonomik bakımdan önemli olan bu örneklerde nesnelerin anlamı *bize*, dolayısıyla bizim değerlendirmemize bağlı kalsa bile, kesin değişim, bu gelişmelerden sonra nesnelerin bağımsız güçler olarak ihtiyaçlarımızı karşılayıp karşılamadıklarına ve ne ölçüde karşıladıklarına göre kendi niteliklerince belirlenen bir tözler ve güçler dünyası olarak karşımıza çıktıklarında gerçekleşir; bu da onların bize teslim olmalarından önce çaba ve zorluklara katlanmayı gerektirir. Eğer sadece –gerçekten önemli olan bir duygudan– feragat sorunu ortaya çıkarsa, ilgiyi doğrudan nesneye yöneltmek gerekir. Öznenin ve nesnenin, arzunun ve tatminin birbirinden ayrılmadığı Cennet kavramıyla biçimlendirilen durum –spesifik bir tarihsel çağla sınırlı olmayan, her yerde çeşitli derecelerde görülen bir durum– dağılmaya ve keza yeni bir bağdaştırma çabasına yazgılıdır. Bir mesafe tesis etme amacı, aşılması gereken bir amaçtır. Bizi nesnelerden ayıran özlem, çaba ve fedakarlığın bizi onlara doğru çektiği de düşünülür. Çekilme ve yaklaşma pratikte tamamlayıcı nosyonlardır. Bunların her biri diğerini gerektirir; nesnelerle ilişkimizin iki yanı vardır, öznel olarak onları arzuladığımızdan ve nesnel olarak da onların değerinden söz ederiz. Nesneyi yeniden arzulamak için kendimizden biraz daha uzaklaştırmak zorunda kalırız ve uzak nesneyle ilişki bakımından bu arzu ona yaklaşmanın ilk evresi, onunla ilk ideal ilişkidir. Arzunun bu ikili anlamı –yani onun ancak nesnelerle bir mesafede, aşılmaya çalışılan bir mesafede ortaya çıkabilmesi ve gene de nesneler ile aramızda mesafenin hiçbir şekilde tecrübe edilemeyeceği bir yakınlık gerektirmesi– Platon'un, aşkın, sahip olma ile yoksunluk arasında bir ara durum olduğu ifadesiyle çok güzel dile getirilmiştir. Fedakarlık gereği, arzuyu tatmin etmenin bir bedeli olduğu tecrübesi, sadece bu ilişkinin vurgulanması ya da güçlendirilmesidir. Bu, bizim, mevcut benliğimiz ile nesnelerden hoşlanmamız arasındaki mesafenin daha ayırt edici biçimde farkına varmamızı sağlar, fakat bu ancak onu aşmaya giden yol boyunca gerçekleşir. Eşzamanlı olarak artan mesafe ve yaklaşmaya yönelen bu içsel gelişme, tarihsel bir farklılaştırma sürecinde de ortaya çıkar. Kültür genişleyen bir ilgi çemberi üretir; yani, ilgi nesnelerinin içine yerleştiği periferi, merkezden, yani Egodan giderek daha çok uzaklaşır. Ne var ki, mesafedeki bu artış eşzamanlı bir yakınlaşmaya bağlıdır. Birbirinden yüzlerce ve binlerce kilometre uzakta olan nesneler, kişiler ve olaylar modern insan için hayati bir önem taşıyorsa, primitif insana kıyasla bütün bunların ona daha fazla yaklaşması gerekirdi. Primitif insan için onlar, uzak ile yakın arasındaki pozitif ayrım henüz inşa edilmediği için mevcut değildir. Bu iki nosyon başlangıçta farklı-

laşmamış bir durumdan, karşılıklı bir ilişki içinde gelişir. Modern insan farklı bir tarzda çalışmak, primitif insandan daha fazla çaba göstermek zorundadır; onunla, çabalarının konusunu oluşturan nesneler arasındaki mesafe çok daha büyük ve yolundaki engeller çok daha fazladır; fakat öte yandan, ideal biçimiyle kendi arzusu ve çalışma pratiği sayesinde nicelik bakımından daha fazla nesne edinir. Öznel dürtü ve hoşlanma durumunu nesnelerin değerlenmesine aktaran kültürel süreç, yakınlık ve mesafeyle ikili ilişkimizin unsurlarını daha belirgin biçimde ayırır.

Öznel dürtü ve hoşlanma olayları değerde nesnelleştirilmiş hale gelir, yani burada dürtü ve hoşlanmanın sebep ya da içeriğinin önce bizden ayrılmasını ve bu ayrılma eylemi sayesinde bir nesne ve bir değer haline gelmesini sağlayan bir tür "bedel" için, nesnel koşullardan engeller, yoksunluklar ve talepler çıkıp gelişir. Değerin öznelliğine ya da nesnelliğine ilişkin temel kavramsal sorun yanlış anlaşılmıştır. Değerin öznelliği tamamen hatalı biçimde, hiçbir nesnenin asla evrensel bir değer edinemeyeceği, fakat değerin bir yerden diğerine, bir kişiden başka bir kişiye, hatta saat farkıyla değiştiği olgusunu temel alır. Bu, öznelliği değerin tekilliğiyle karıştırma durumudur. Bir şeyden hoşlanmak istediğim ya da hoşlanmakta olduğum olgusu, aslında nesnenin farkına varmadığım ya da ona ilgi duymadığım sürece özneldir. Fakat daha sonra yeni bir süreç başlar: değerleme süreci. İrade ve duygunun içeriği nesnenin formunu varsayar. Bu nesne artık belirli ölçülerde bağımsız olarak, kendini teslim ederek ya da reddederek, edinilmesi için gerekli koşulları sunarak özneyle karşılaşır; öznenin kendi orijinal, kaprisli tercihiyle yasaların yönettiği bir zorunlu oluşumlar ve kısıtlamalar alanına yerleştirilir. Burada nesnellik formlarının içeriklerinin bütün özneler için aynı olmaması hiçbir önem taşımaz. Bütün insanların nesneleri tam olarak aynı tarzda değerlendirdiklerini farz etseydik, nesnelliğin ölçüsü tekil bir durumdaki varoluşunun ötesinde artmazdı; çünkü sadece arzuyu tatmin etmesinin ötesinde bir değer verilmesi halinde, herhangi bir nesne bizden, gerçek engellerin ve zorunlu mücadelelerin, kazanç ve kaybın, avantaj ve bedel kaygılarının oluşturduğu nesnel bir mesafede durur. Değerin nesnelliğine ya da öznelliğine ilişkin aldatıcı sorunun tekrar tekrar ortaya atılmasının sebebi, ampirik olarak bütünüyle temsillerin ürünleri olan sonsuz sayıda nesne bulmamızdır. Ama eğer tamamlanmış formunda bir nesne önce bilincimizde ortaya çıkıyorsa, değerinin bütünüyle özne içinde yer aldığı görülür; başlamayı tercih ettiğim yönün –nesnelerin varlık ve değerden oluşan iki seri içinde sınıflandırılması yönünün– nesnellik ile öznellik arasındaki ayrımla öz-

deş olduğu görülür. Ancak bu, irade nesnesinin temsil nesnesinden farklı oluşunu hesaba katmayı başaramaz. Her ikisi de mekân, zaman ve nitelik serilerinde aynı yeri işgal edebilseler de, arzulanan nesne karşımıza farklı bir tarzda çıkar ve temsil edilen nesneden tamamen farklı bir önem taşır. Aşk analojisiyle düşünelim. Sevdiğimiz kişi mantığımızın temsil ettiği kişi değildir. Burada duyguların biliş nesnesinde üretebileceği çarpıtmalar ya da tahrifatlardan söz etmiyorum, çünkü bunlar, içerikleri değişse bile, temsil ve zihin kategorileri alanında kalır. Sevilen insan, zihinsel temsillerden tamamen farklı bir tarzda bizim için bir nesnedir. Mantıksal özdeşliğe rağmen o, tıpkı Milo Venüsü mermerinin kristalograf ile sanat eleştirmeni için farklı anlamlar taşıması gibi, bizim için farklı bir anlama sahiptir. Tek bir varlık ögesi, aynı şekilde tanınsa da bizim için tamamen farklı tarzlarda bir nesne haline gelebilir: Bir temsil nesnesi ve bir arzu nesnesi olarak. Bu kategorilerin her birinde özne ile nesne arasındaki karşılaşmanın başka nedenleri ve başka etkileri vardır, öyle ki ancak insan ile nesnesi arasındaki pratik ilişki sadece entelektüel temsil alanında geçerli olan öznellik ile nesnellik arasındaki alternatifle eşitlenmesi halinde karışıklığa yol açar. Bir nesnenin değeri renk ya da ağırlıkla aynı tarzda nesnel olmadığı içindir ki bu, nesnellik türüne tekabül etme anlamında asla öznel değildir; bu türden öznellik daha çok bir duyu yanılmasından kaynaklanan bir renk algısı yahut hatalı bir sonuç temelinde nesnenin bir başka niteliği ya da boş-inançla ortaya konulan başka bir nitelik için geçerlidir. Ne var ki, nesnelerle pratik ilişki tamamen farklı türden bir nesnellik üretir, çünkü gerçeklik koşulları arzu ve hoşlanmanın nesnesini öznel alandan geri çeker ve böylece değer dediğimiz spesifik kategoriyi üretir.

Ekonomik alanda bu süreç öyle gelişir ki insan ile talep ettiği nesne arasında devreye giren fedakarlık ya da feragatin içeriği aynı zamanda bir başkasının talep nesnesi olur. Kişi bir başkasını sahip olduğu ve kendisinin de istediği şeyden vazgeçmeye ikna etmek için ya ötekinin istediğine sahip olmaktan ya da ondan hoşlanmaktan vazgeçmek zorundadır. Tek bir üreticinin geçimlik ekonomisinin de aynı formüle indirgenebileceğini gösterebilirim. İki değer oluşumu iç içe geçer; bir değeri edinmek için bir değeri sunmak gerekir. Böylece nesnelerin değerine ilişkin *karşılıklı* bir belirlenim olduğu görülür. Her nesne değiştirilerek diğer nesne aracılığıyla kendi değerinin pratik gerçekleşim ve ölçümünü edinir. Nesneler ile özne arasında oluşan mesafenin en önemli ifadesi ve sonucu budur. Nesneler öznelere yaklaştıkça ve talep, kıtlık, zorluklar ve edinmeye direniş, nesneleri henüz özneden uzaklaştırmadığı sürece, nesneler deyim yerin-

deyse sadece arzu ve hoşlanmadır; fakat henüz arzunun ve hoşlanmanın nesneleri değildir. Ana hatlarıyla belirttiğim, onların nesneler haline gelme süreci, aynı zamanda uzak ve henüz mesafeyi aşmamış nesne, spesifik olarak bu amaç için üretildiğinde son aşamaya gelmiş olur. O halde, saf ekonomik nesnellik, nesnenin özneyle herhangi öznel bir ilişkiden ayrılmasıyla tesis edilir; ve üretim, benzer bir rolü olan başka bir nesneyle mübadele amacıyla gerçekleştirildiği için iki nesne karşılıklı bir nesnel ilişkiye girerler. Değerin mübadelede kazandığı form, değeri öznellik ve nesnelliğin katı anlamının ötesinde bir kategoriye yerleştirir. Mübadelede değer, nesnel bir nitelik ve bizatihi şeylerin gerçekliği haline gelmeksizin özne-üstü, birey-üstü hale gelir. Değer, kendisinde mündemiç gerçekliği aşarak, ancak benzer bir başka değerle değiştirilen ve onun için edinilen nesne talebi olarak görünür. Ego, değerlerin evrensel kaynağı olmakla birlikte, her durumda Egoya göndermede bulunmadan kendi anlamlarını birbiriyle ölçebilen nesnelerden bir yere kadar uzaklaşır. Fakat mübadeleyle gerçekleştirilen ve desteklenen değerler arasındaki bu gerçek ilişki, nihai öznel hoşlanmada kendi amacına sahiptir; yani gerçekte, değişim işlemleri olmaksızın mümkün olacak olandan daha büyük bir değerler niceliği ve yoğunluğu sağlarız. İlahi prensibin, dünyanın unsurlarını yarattıktan sonra çekildiği ve onları kendi güçleriyle diledikleri gibi davranmaları için serbest bıraktığı söylenmiştir. Biz de şimdi kendi ilişki ve yasalarına uyan nesnel bir kozmostan söz edebiliriz. Gene ilahi gücün, bu bağımsız kozmik süreci kendi dünya amaçlarını yerine getirme amacına en uygun araç olarak tercih ettiği söylenmiştir. Benzer şekilde, ekonomik nesnelere, içkin bir nitelikmiş gibi bir değer niceliği bahşeder, daha sonra onları değişim sürecine, o niceliklerin belirlediği bir mekanizmaya, değerler arasında kişidışı bir karşılaşmaya teslim ederiz. Onlar bu noktadan çoğalmış ve daha zevkli hale gelmiş olarak nihai amaca döner. Bu amaç aynı zamanda onların başlangıç noktasıdır: öznel tecrübe. Bu kendi ifadesini ekonomik hayatta bulan ve sonuçları paranın anlamını temsil eden değerlemenin temeli ve kaynağıdır. Şimdi bunların araştırılmasına dönebiliriz.

II

Nesnenin saf öznel değer anlamını aşma aracı olarak mübadale

Ekonomik işlemlerin teknik formu, öznel-kişisel altyapıdan belirli ölçülerde tamamen ayrılan bir değerler alanı üretir. Birey bir nesneyi değer

verdiği ve tüketmek istediği için satın alsa da, talebi ancak bir başka nesneyle mübadelede etkin biçimde ifadesini bulur. Böylece fonksiyon ile içerik arasındaki farklılaşma ve artan gerilimin bir "değer" olarak nesneyi yarattığı öznel süreç, nesneler arasındaki nesnel ve kişi-üstü [*supra-personal*] bir ilişkiyle değişir. Bireyler bunu hemen yapma arzuları ve değerlemeleriyle ayartılırlarken, mübadele sadece değer ilişkileri oluşturmanın bilincidir. Bu ilişkilerin içeriği nesnelerin bir bölümünü oluşturur. Bir nesnenin niceliği, değer bakımından, bir başka nesnenin verili niceliğine tekabül eder ve bu oran, ahlak alanının ve diğer alanların nesnel değerini kavrayışımızla aynı tarzda, nesnel açıdan uygun ve yasanın belirlediği bir şey olarak varolur. Bütünüyle gelişmiş bir ekonomik fenomen, en azından, bu ışıkta görünür. Burada nesneler, bireyle nesnel bir alan olarak karşılaşmalarına rağmen, belirli bir anda sabitlenmiş normlara ve ölçülere göre dolaşıma girer. Birey bu alana katılabilir ya da katılmayabilir, fakat katılmak istemesi halinde bunu ancak kendi dışında yatan bu etkenlerin bir temsilcisi ya da uygulayıcısı olarak yapabilir. Bu durumda ekonomi, asla bütünüyle gerçekdışı olmayan ve asla tam olarak gerçekleşmeyen bir gelişim evresine yönelir. Bu evrede nesnelerin değerleri otomatik bir mekanizmayla, bir önkoşul ya da bu mekanizmanın içeriği olarak ne kadar öznel duygunun devreye girdiğine bakılmaksızın belirlenir. Bir nesnenin değeri, o nesneye bir başka nesneyle değiştirilmek üzere sahip olunmasını sağlayacak ölçüde görülebilir ve dokunulabilir olmayı gerektirir. Her ekonomik nesnenin kendi değerini bir başka nesnede ifade etmesini sağlayan bu karşılıklı denge durumu, her iki nesneyi de öznel anlam alanından çekip alır. Değerlemenin göreliliği kendi nesnelleştirilmesine işaret eder. Burada, bütün bu değerleme süreçleri gerçekte kendi duygusal hayatında meydana gelen insanla olan temel ilişki önceden varsayılmıştır; bu ilişki, tabir caizse, nesneler tarafından özümsenmiş ve bu nedenle ekonomik değerlerinin değil, temsil veya içeriklerinin sonucu olan karşılıklı dengeleme alanına girmeleri sağlanmıştır.

Mübadelede nesneler karşılıklı olarak kendi değerlerini sergiler

Bu nedenle ekonomik mübadele olgusu, nesneleri kendi bağımlılıklarından sadece öznelerin öznelliğine doğru serbest bırakır ve nesnelere ekonomik bir fonksiyon yükleyerek kendilerini karşılıklı olarak belirlemelerine izin verir. Nesne kendi pratik değerini ancak talep edilerek, fakat

bir başka nesneye olan talep aracılığıyla edinir. Değer sadece talep eden özneyle kurulan ilişkiyle değil, bu ilişkinin bir fedakarlık maliyetine bağlı olması gerçeğiyle de belirlenir. Bu fedakarlık, öteki taraf için yararlanılacak bir nesne olarak görülürken, nesnenin kendisi için bir fedakarlık olarak görülür. Böylece nesneler birbirlerini dengeler ve değer çok spesifik bir tarzda bir nesne, içkin bir nitelik olarak görünür. Nesne üzerinde pazarlık devam ederken –başka deyişle, temsil ettiği fedakarlık belirlenmekteyken– her iki taraf için önemi, sanki her birey nesneyi sadece kendisiyle ilişki içinde tecrübe ediyormuş gibi, onlara dışsal bir şey olarak görünür. Daha sonra, tecrit edilmiş bir ekonominin de nesnenin edinilmesi için aynı fedakarlık zorunluluğunu dayattığını, çünkü ekonomik insanı doğanın talepleriyle karşı karşıya getirdiğini; dolayısıyla bu durumda da, aynı ilişkinin nesneye nesnel olarak koşullanan aynı anlamı bahşettiğini, gene de mübadelede tek bir katılımcı olduğunu göstereceğiz. Öznenin arzu ve duygusu geri planda işleyen itici güçtür, ancak bu nesnelerin birbirini dengelemesinin sonucu olan değer-formunu tek başına oluşturamaz. Ekonomi, bütün insan faaliyetinin kaynağı olan arzular ile onlarda zirveye ulaşan ihtiyaçların tatmini arasında bir ara bölge oluşturarak bütün değerlemeleri mübadele formu aracılığıyla nakleder. Özel bir davranış ve iletişim formu olarak ekonominin spesifik karakteri sadece mübadele edilen *değerler*den değil, aynı zamanda değerlerin *mübadelesi*nden de oluşur. Elbette, nesnelerin mübadelesine atfedilen anlam, aslında ilişkiyi belirleyen doğrudan öznel anlamlarından tamamen bağımsız değildir. İkisi, tıpkı form ve içerik gibi, ayrılmaz biçimde ilişkilidir. Fakat çoğu kez bireyin bilincini hâkimiyeti altına alan nesnel süreç, değerlerin onun maddesi olduğu gerçeğini göz ardı eder; onun spesifik karakteri değerlerin eşitliğiyle ilgilenmektir. Aynı şekilde geometri de nesnelerin büyüklüğü arasındaki ilişkinin belirlenmesini amaçlar ve bunu söz konusu ilişkilerin geçerli olduğu maddelere göndermede bulunmaksızın yapar. Zihinsel faaliyetin her alanında insan eyleminin ne ölçüde soyutlamalarla işlediği anlaşıldığında, sadece ekonomi incelemesinin değil bizatihi ekonominin de kuşatıcı değerlemeler gerçekliğinden gerçek bir soyutlamayla oluşması ilk bakışta göründüğü kadar tuhaf değildir. Şeylerin güçleri, ilişkileri ve nitelikleri –kendi doğamız dahil– nesnel olarak, bağımsız bir seriler ve motifler çokluğu tarafından onunla ilgilenmemizi sağlamak için parçalanmak zorunda olan birleşik bir bütün oluşturur. Her bilim homojen ve başka bilimlerin problemlerinden belirgin biçimde ayrılan fenomenleri araştırır; oysa gerçeklik, sınırları göz ardı eder ve dünyanın her kesimi bütün

bilimler için bir görevler bütünlüğü arz eder. Pratiğimiz tek yanlı serileri şeylerin dışsal ve içsel karmaşıklığından dışlar ve böylece büyük kültürel ilgi sistemleri inşa eder. Aynısı duygularımız için de geçerlidir. Dini ya da sosyal duyguları tecrübe ettiğimizde, melankoliye kapıldığımızda ya da neşelendiğimizde, duygumuzun nesneleri –ister genel bir kültürel alanda gerçekleşen izlenimlere yönelik tepkilerimiz yüzünden olsun, ister her nesneye, nesnel bir bütünlük oluşturmak için kendi geçerliliğini başka renklerle iç içe geçerek türeten belirli bir renk bahşetmiş olalım– daima total gerçeklikten soyutlamalardır. Bu durumda şu formül, insanın dünya ile ilişkisini ifade edebilmenin bir yoludur: teorimiz gibi pratiğimiz de sürekli olarak tekil unsurları mutlak bütünlükten ve nesnelerin, her birinin diğerini desteklediği, hepsinin eşit haklara sahip olduğu ve bu unsurları göreli mevcudiyetler [*entities*] ve bütünlükler halinde oluşturduğu bir içiçe-geçmişlikten soyutlar. Çok genel duygular dışında varoluşun bütünlüğüyle hiçbir ilişkimiz yoktur; dünyayla ancak kendi düşünce ve eylem ihtiyaçlarımıza uygun biçimde, fenomenlerden sürekli soyutlanarak ve bu soyutlamalara, dünyevi süreçlerin kesintisiz akışının nesnel gerçekliği yadsıdığı pür içsel bağlantının göreli bağımsızlığını bahşederek belirli bir ilişkiye gireriz. Ekonomik sistem aslında bir soyutlama, mübadelenin karşılıklılığı, fedakarlık ile kazanç arasındaki denge üzerinde temellenir; gerçek gelişim süreci içinde kendi temeli ve sonuçları, arzusu ve ihtiyacıyla ayrılmaz biçimde kaynaştırılır. Ancak bu varoluş formu onu, fenomenlerin bütünlüğünü kendi çıkarlarımız için böldüğümüz diğer alanlardan farklılaştırmaz.

Bir nesnenin değeri, bir başka nesneyle mübadelesinde nesnelleştirilmiş hale gelir

Ekonomiyi özel bir araştırma alanı haline getiren ekonomik değerin nesnelliğindeki belirleyici olgu, onun geçerliliğinin bireysel özneyi aşmasıdır. Nesnenin bir diğer nesneyle mübadele edilme gerekliliği, onun benim için değerli olmakla kalmadığını, benden bağımsız olarak, yani bir başka kişi için de değerli olduğunu gösterir. Genelde özneler için kurulan, nesnellik=geçerlilik, denklemi en belirgin biçimde ekonomik değerde doğrulanır. Farkına vardığımız ve mübadele yoluyla bir çıkar elde ettiğimiz denklem, değere kendi spesifik nesnelliğini katar. Mübadeledeki unsurların her biri kişisel ya da sadece öznel olarak değerli olabilse de birbirlerine eşit olmaları olgusu, bu unsurlardan herhangi birinde içeril-

meyen, ancak her ikisinin dışında da yer almayan nesnel bir faktördür. Mübadele, kronolojik öncelik anlamında değil, fakat her iki fenomenin de aynı eylemden kaynaklanması anlamında öznel değerlemelerin nesnel bir ölçümünü gerektirir.

Hayat formu olarak mübadele

İnsanlar arasındaki pek çok ilişkinin mübadele formları olarak yorumlanabileceği kabul edilmelidir. Mübadele, öz ve içerik edinme arayışında insan hayatını şekillendiren en saf ve en gelişmiş etkileşim [*interaction*] türüdür. Tek yanlı bir etkinliğin [*one-sided activity*] nasıl olup da karşılıklılığı temel aldığı ilk anda genellikle gözden kaçırılır; hatip topluluğa, öğretmen sınıfına, gazeteci kamuoyuna lider ve ilham kaynağı olarak görünür; fakat aslında, böyle bir konumda olan herkes, görünüşte pasif kitlenin kesin ve belirleyici tepkisini hisseder. Siyasi partiler örneğinde sık sık şu sözler işitilir: "Ben liderim, o halde onların peşinden gitmeliyim"; ve usta bir hipnozcu geçenlerde –kuşkusuz bir taraftan en açık etkinlik durumu, öte taraftansa ötekine mutlak bağımlılık olan– hipnotik telkinde hipnotize edilen kişinin hipnozcu üzerinde tanımlanması zor bir etki yarattığını, bu etki olmadan uygulamanın gerçekleştirilemeyeceğini belirtmiştir. Her etkileşimin [*interaction*] bir mübadele olarak görülmesi gerekir: her konuşma, her duygulanım (reddedilse bile), her oyun, ötekine her bakış. Etkileşimde kişinin sahip olmadığı bir şeyi sunarken, mübadelede sadece sahip olduğu şeyi sunması durumunda görülen farklılık sürdürülemez. Birinci durumda o daima kişisel enerji, etkileşim içinde ortaya çıkan kişisel özün teslimiyetidir; ve tam aksine, mübadele, diğer kişinin sahip olduğu nesne uğruna değil, kişinin sahip olmadığı kişisel duyguları gidermek için gerçekleştirilir. Mübadelenin amacı toplam değeri artırmaktır; her bir taraf diğerine daha önce sahip olduğundan fazlasını sunar. Etkileşimin daha kuşatıcı, mübadelenin ise daha dar bir kavram olduğu doğrudur; ne var ki, insan ilişkilerinde birincisi baskın bir şekilde mübadele olarak yorumlanabilen formlarda görünür. Hayatlarımızın her günü bir kazanma ve kaybetme, hayatın içeriğini artırma ve eksiltme sürecini içerir. Hayatın içeriği mübadele sırasında entelektüelleştirilir, çünkü bir nesnenin bir diğerinin yerini alması burada bilinçli hale gelir. Sadece şeylerin varoluşunu sistematik bir ilişkiye dönüştüren aynı sentezleştirici zihinsel işlem, maddi dünyaya kendi bütünlüğünü dayatan aynı Ego, varoluşun doğal ritmini benimsemiş ve mübadele aracılı-

ğıyla kendi unsurlarını anlamlı bir bağlantı içinde örgütlemiştir. Bunlar içinde en önemlisi fedakarlık nosyonunu gerektiren ekonomik değerlerin mübadelesidir. Aşkı aşkla değiştirdiğimiz zaman, onun içsel enerjisinin başka bir kullanımına sahip olmayız ve daha sonra ortaya çıkacak her türlü sonucu bir yana bırakarak herhangi bir kazanç feda etmeyiz. Bir tartışmada kendi entelektüel kaynaklarımızı paylaştığımız zaman, onlar azalmış olmaz; kendi kişiliğimize ilişkin bir imaj sergilediğimiz ve başkalarının imajını aldığımız zaman, kendiliğimize sahip oluşumuz bu mübadeleyle hiçbir şekilde eksilmez. Bütün bu mübadele örneklerinde, değerin artışı bir kazanç kayıp dengesini gerektirmez; her bir tarafın katkısı bu antitezin ötesinde yatar ya da zaten onu oluşturabilecek bir kazançtır ve aldığımız cevabı, kendi teklifimizden bağımsız oluşturulan bir armağan olarak kabul ederiz. Fakat ekonomik mübadele –ister emeğin nesneleri, ister nesnelerdeki emek gücü olsun– ne kadar mutluluk verici bir kazanç sağlarsa sağlasın, daima başka bakımlardan faydalı olacak bir malın feda edildiğini gösterir.

Ekonomik hayatın, spesifik bir fedakarlıklar mübadelesi anlamında etkileşim olarak yorumlanması, ekonomik değerin mübadele değerine eşitlenmesine karşı öne sürülen bir itirazla karşılanır. Hem satın alandan hem de satandan tamamen tecrit edilmiş üreticinin kendi ürünlerine ve üretim araçlarına paha biçmek ve maliyetleri ile çıktısı uygun biçimde ilişkileniyorsa mübadeleden bağımsız bir değer kavramı oluşturmak zorunda olduğu öne sürülmüştür. Fakat bu gerçek, tam da çürütüldüğü varsayılan şeyi kanıtlar. Belirli bir ürünün verili bir iş niceliği ya da diğer mallar yerine bu ürünün yapılan harcamayı haklı çıkarıp çıkarmadığını değerlendirmek, mübadelede alınana karşı sunulanın değerlendirilmesiyle tam olarak aynıdır. Mübadele kavramı ele aldığı unsurların dışında varolan bir ilişkiymiş gibi, genellikle yanlış anlaşılmıştır. Fakat o sadece bir nesnenin mekânsal olarak diğer iki nesne arasına yerleşebilmesi anlamında, onlar arasında varolan bir şeyi değil, sadece ilgili öznelerdeki bir durumu ya da bir değişimi işaret eder. Aslında "mübadele" kavramının altta süregiden iki olayı ya da durum değişikliğini kapsadığı ifade edilerek, sözleşen tarafların tecrübe ettiklerinin ötesinde bir başka şeyin gerçekleştiğini düşünmek ayartıcıdır. Bu, mesela aynı zamanda "mübadele edilen" bir şey de olan "buse" kavramının, bizi öpüşmenin iki çift dudağın hareketinin ve tecrübesinin ötesinde bir şey olarak görmeye ayartabilmesini andırır. Doğrudan içeriği söz konusu olduğu sürece, mübadele sadece nedensel olarak bağlantılı bir çifte olaydır. Bu olayda bir özne artık daha önce sahip

olmadığı bir şeye sahiptir ve daha önce sahip olduğu bir şeyden vazgeçmiştir. Böylece, belirli ürünleri üretmek için bir şeyi feda eden izole edilmiş birey, değiştiren özneyle tamamen aynı tarzda davranır. Tek farkla, muhatabı bir başka özne değil, doğal düzen ve kendi arzularını bir başka insan gibi herhangi bir fedakarlık olmaksızın tatmin etmeyen şeylerin düzenidir. Onun eylemini belirleyen değerlemeler mübadeleye katılanlarınkiyle genelde aynıdır. Sonucun kendisi için aynı olması halinde kendi taşınmaz malını ya da işgücünü toprağa yatırması veyahut da bir başkasına aktarması ekonomik özne için sorun değildir. Bireyin zihnindeki bu öznel fedakarlık ya da kazanç süreci bireyler arasındaki mübadele bakımından hiçbir şekilde ikincil değildir ya da bu değişimi taklit etmez; tam aksine, bireyde fedakarlık ile edinme arasındaki alışveriş temel önkoşuldur ve bir bakıma iki insan arasındaki mübadelenin esas özünü oluşturur. Mübadele sadece, fedakarlığın öteki bireyin talebiyle meydana getirildiği bir alt çeşitliliktir; fakat şeylerin teknik-doğal durumu nedeniyle özne açısından aynı sonucu vererek gerçekleştirilebilir. Ekonomik süreci her bir ekonomik öznenin zihninde olanlara indirgemek büyük önem taşır. Mübadele sürecinin karşılıklı olmasına aldanmamak gerekir; doğal ya da kendine yeterli ekonomi, iki kişi arasındaki mübadeleyle aynı temel forma, bireyin içindeki iki öznel sürecin birbirini dengeleme pratiğine kadar izlenebilir. Bu etkinlik, uyaranın şeylerin doğasından mı yoksa insanın doğasından mı geldiğine, geçimlik bir ekonomide mi yoksa bir piyasa ekonomisinde mi işlediğine dair ikincil sorudan etkilenmez. Ulaşılabilir nesneler aracılığıyla değerlerden yararlanmak ancak diğer değerlerden feragat edilerek sağlanabilir. Bu değerler sadece başkaları hesabına çalışarak kendimiz için dolaylı olarak çalışma şeklinde oluşmaz, kendi hedeflerimiz için doğrudan çalışmak da genellikle yeterli olur. Bu aynı zamanda mübadelenin bizatihi üretim kadar üretken ve değer yaratıcı olduğunu da gösterir. Her iki durumda kişi mübadeledeki diğer malların fiyatından mal almaya çalışır; böylelikle, nihai durum eylemden önceki duruma kıyasla bir artı tatmin sağlar. Ne madde ne de güç yaratabiliriz; mevcut madde ve gücü sadece gerçeklik alanından değerler alanına mümkün olduğu kadar yükselterek aktarabiliriz. Mevcut maddedeki bu formel değişim, insanlar arasındaki mübadelenin yanı sıra üretim diye adlandırdığımız doğayla yapılan mübadeleyle de tamamlanır. Her ikisi de aynı değer kavramına aittir; her iki durumda, vazgeçtiğimiz şeyin boş kalan yeri daha yüksek değerde bir nesneyle doldurulur ve ancak bu hareketle, daha önce Egoyla kaynaşan nesne kendisini ayırır ve bir değer haline gelir. Değer ile mübadele arasındaki

derin bağlantı ve bunun sonucu olarak gerçekleşen karşılıklı koşullanma, ikisinin de eşit ölçüde pratik hayatın temeli olduğunu gösterir. Hayatımız şeylerin mekanizması ve nesnelliğiyle belirlenmiş görünse de nesnelere eylemlerimizi yönlendiren değerleri bahşetmeden adım atamayız ve bir düşünceyi kavrayamayız. Bu eylemler mübadele şemasıyla uyum içinde gerçekleşir; isteklerin en alt tatmin düzeyinden en yüksek entelektüel ve dini yararlara kadar her değerin bir başka değer feda edilerek edinilmesi gerekir. Tam olarak neyin başlangıç noktası, neyin sonuç olduğunu belirlemek belki de imkânsızdır. Çünkü iki temel unsur pratik hayatın bütünlüğünü oluşturan temel süreçlerde ayrılamaz. Bu, bir bütün olarak kavrayamadığımız ve iki unsura ayırdığımız bir bütünlüktür. Ya da alternatif olarak, ikisi arasında asla sonuca ulaşmayan bir süreç oluşur: her mübadelenin arkasında bir değer ve her değerin arkasında da bir mübadele yatar. Amaçlarımız bakımından o değeri mübadeleye doğru izlemek daha aydınlatıcıdır, çünkü tersi daha çok bilinir ve daha barizdir. Değeri bir fedakarlığın sonucu olarak görmek sınırsız serveti açığa çıkarır ki hayatımız bu temel formdan kaynaklanır. Acı verici fedakarlık tecrübemiz ve onu küçültme çabamız bizi onun topyekün tasfiyesinin hayatı mükemmelleştireceği inancına yöneltir. Fakat burada fedakarlığın asla sürekli bir dışsal engel olmadığını, bizatihi hedefin içsel koşulu ve hedefe ulaşmayı sağlayan yol olduğunu gözden kaçırırız. Şeylerle pratik ilişkimizin anlaşılmaz bütünlüğünü fedakarlık ve acıya, engel ve beceriye ayırırız, ve engeller zaman içinde sık sık farklılaştığı için hedefin, üstesinden gelinecek güçlükler olmazsa aynı kalmayacağını unuturuz. Üstesinden gelmek zorunda olduğumuz direnç, gücümüzü kanıtlamamızı sağlar; ancak günahı aşması kişiye, doğru adamın yararlanacağı "cennet hazzı"nı sağlar. Her sentez, çürütmesine rağmen analitik prensibe muhtaçtır; zira bu prensip olmadan farklı unsurların bir sentezi değil, sadece mutlak bir bütünlük oluşur; öte yanda, her analiz bir senteze ihtiyaç duyar, çünkü analiz de belirli bir içsel bağlantıyı gerektirir ve bu bağlantı olmazsa yalnızca bir bağlantısızlık olur. En şiddetli düşmanlık bile salt kayıtsızlıktan daha güçlü bir ilişkidir ve kayıtsızlık da farkında olmama halinden daha güçlüdür. Özetle, bir fedakarlık gerektiren şeyi ortadan kaldırmak için engelleyici karşı-hareket genellikle, belki de her zaman hedefin pozitif önkoşuludur. Fedakarlık en azından, yüzeysellik ve açgözlülüğün bizi inandırdığı gibi, olmaması gereken kategorisi içinde yer almaz. Fedakarlık sadece spesifik değerlerin koşulu değil, aslında değerin koşuludur; burada bizi ilgilendiren ekonomik davranışa referansla, sadece belirli tesis edilmiş değerler

için ödenen bedel değil, sayesinde değerlerin tesis edilebildiği bedeldir de.

Mübadele iki şekilde tamamlanır. Burada bu formları emeğin değerine referansla aydınlatmayı öneriyorum. Boş zaman veya enerjiyi kişinin kendi yaratıcılığı için kullanma ya da acı veren çabadan sakınma arzusu var olduğu sürece, her türlü emek inkar edilemez biçimde bir fedakarlıktır. Ne var ki, belirli miktarda, nasıl kullanacağımızı bilemediğimiz yahut ihtiyaç veya etik güdülerle yönlendirilmeyen gönüllü bir emek dürtüsüyle açığa çıkan belirli miktarda bir gizil [*latent*] çalışma enerjisi de vardır. Pek çok talep emek gücünün niceliği için yarışır; bu gücün kullanılması, kendi başına bir fedakarlık değildir, ancak bu taleplerin hepsi de karşılanamaz. Her enerji kullanımı için bir ya da daha fazla başka muhtemel ve arzulanabilir kullanımın feda edilmesi gerekir. Emek A'yı gerçekleştirecek enerjiyi Emek B için de kullanmadıkça, emek A'nın icrasında herhangi bir fedakarlık olmaz; aynısı A'nın yerine kullanmamız halinde B için de geçerlidir. İstenerek feda edilen emek değil, daha çok emekdışıdır [*non-labour*]; bunu A için feda edilen emekle değil –çünkü varsaydığımız gibi, burada emek bir doymuşluk içermez– feragat edilen B'yle öderiz. Mübadelede emeğimizle yaptığımız fedakarlık, deyim yerindeyse, ya mutlak ya da göreli olabilir; doymuşluk, bunun meşakkat ya da acı olarak tecrübe edildiği yerde ya emekle doğrudan bağlantılıdır yahut da emeğin konudışı veya pozitif bir değerde olması, fakat bir nesneyi ancak bir diğerinden feragat ederek edinebileceğimiz durumda dolaylıdır. Dolayısıyla keyifli emek örneği ekonomiyi karakterize eden fedakarlık olarak değişim formuyla da ilişkilendirilebilir.

Nesnelerin, –işleme sokulan iki nesneden her birinin sözleşmeye katılan bir taraf için arzulanan kazanımı, diğer taraf için ise fedakarlığı gösterdiği– ekonomik bir ilişkiye girmeden önce spesifik bir değere sahip olduğu fikri, ekonominin dayandığı temel süreç için değil, sadece gelişmiş bir ekonomi için geçerlidir. İki şeyin hem ayrı ayrı kendi değerlerine hem de her birinin eşit değere sahip olabilmesindeki mantıksal zorluğu, iki çizgiden her birinin ancak belirli bir uzunluğa sahip olduklarında eşit uzunlukta olabileceği analojisiyle açıklamak mümkündür. Fakat kesin konuşmak gerekirse, bir çizgi ancak diğerleriyle kıyaslandığında uzunluk niteliği kazanır. Çünkü onun uzunluğu kendisiyle belirlenmez –yani o sadece "uzun değildir– ölçüldüğü bir başka uzunlukla belirlenir: ve aynı belirleme, ölçümün sonucunun bu kıyaslama eylemine değil, diğerinden bağımsız olarak varolan her bir çizgiye bağlı olmasına rağmen, bir başka çizgi için yerine getirilir. Metafizik olarak nitelemiş bulunduğum,

nesnel değer yargısını kapsayan kategoriyi hatırlayalım; bizimle nesneler arasındaki ilişkiden belirli bir yargıya geçme zorunluluğu gelişir. Ne var ki, bu yargının içeriği bizatihi şeylerde yatmaz. Aynısı yargılama uzunluğu bakımından da doğrudur; bizatihi nesneler onları yargılamamızı gerektirir fakat uzunluğun niteliği nesnelerle verili olmayıp, ancak kendi içimizdeki bir eylemle gerçekleştirilebilir. Uzunluğun sadece kıyaslama süreciyle oluştuğu, uzunluğun bağlı olduğu tekil nesnenin doğasında yer almadığı olgusunun farkına varmayız, çünkü belirli göreli uzunluklardan genel uzunluk kavramını soyutlamışızdır. Buradaki genel uzunluk kavramı spesifik uzunluğun onsuz var olmadığı kesinliği dışlar. Bu kavramı nesnelere yansıtarak, şeylerin tekil olarak kıyaslamayla belirlenebilmesinden önce belirli bir uzunluğa sahip olması gerektiğini varsayarız. Ayrıca, belirli standartlar sayısız uzunluk kıyaslamalarından çıkmıştır. Onlar bütün elle dokunulabilir nesnelerin uzunluğunu belirleyen temeli oluşturur. Bu standartlar bir bakıma soyut uzunluk kavramını oluşturur; artık göreli sayılmazlar, çünkü her şey onlarla ölçülürken, onların kendisi artık ölçülemez. Buradaki hata, kişinin düşen elmanın yer tarafından çekilirken, yerin düşen elma tarafından çekilmediğine inanması gibidir. Nihayet, aralarındaki ilişkinin özünü belirleyen unsurlar çokluğunun tekil bölümlerde zaten var olduğu olgusuyla, uzunluğun yapısal niteliği hakkında kendimizi aldatırız. Bütün dünyada sadece tek bir çizgi olduğunu farz etmemiz halinde o orijinal bir uzunluk olmayacaktır, çünkü dünyanın dışında, onunla ilişkisinde belirli bir büyüklüğü olabilen hiçbir şey yoktur. Bu diğerleriyle kıyaslanmadan düşünülen yahut parçaları birbiriyle kıyaslanmayan bir çizgi için de geçerlidir; bu çizgi ne uzun ne de kısadır fakat bütün kategorinin dışında yatar. Bu kıyas ekonomik değerin göreliliğini çürütmekten çok açıklığa kavuşturur.

Ekonomiye mübadelenin genel formunun özel bir örneği olarak bakarsak –bir şey kazanmak için bir şeyden vazgeçmek– bu durumda elde edilen şeyin değerinin yeterli olmadığından, bütün olarak ya da kısmen gereken fedakarlık ölçüsünün arzulanan nesnede yansıtıldığından kuşkulanırız. Sıklıkla verilen ve teorik bakımdan önemli örneklerin aslında içsel bir çelişkiyi içerdiği görülür: bir değerin değersiz nesneler için feda edilmesi gerekir mi? Makul bir insan eşit bir değer edinmeden bir değerden vazgeçmez ve arzulanan nesnenin kendi değerine ancak onun için ödenmesi gereken fiyatın bir sonucu olarak ulaştığı dünyada da muhakkak bir yanlışlık vardır. Bu, dolaysız bilinç söz konusu olduğu ölçüde önemli bir noktadır ve popüler bakış açısının teslim edeceğinden daha önemlidir.

Aslında, bir öznenin feda ettiği değer, özellikle mevcut koşullarda, onun karşılığında aldığı değerden asla daha büyük olamaz. Bunun tam tersini gösteren durumlar, özne tarafından tecrübe edilen değerin ve mübadeledeki nesnenin görünüşte nesnel olan diğer değerlendirme şekillerine göre sahip olduğu değerle karıştırılmasından kaynaklanır. Böylece, bir açlık durumunda kişi bir parça ekmek uğruna bir mücevherden vazgeçecektir, çünkü mevcut koşullarda ekmek onun için mücevherden daha değerlidir. Bu daima değerle ilgili duyguların bir nesneye yönelip yönelmediğine ilişkin koşullara bağlıdır, çünkü her değerleme daima bir akış, ayarlama ve değişim süreci içinde oluşan gelişmiş bir duygular kompleksiyle desteklenir. Koşulların anlık mı yoksa görece kalıcı mı olduğu prensipte hiçbir önem taşımaz. Eğer açlık çeken kişi mücevherden vazgeçiyorsa, bir parça ekmeğin kendisi için daha değerli olduğunu tartışmaya yer bırakmayacak şekilde kanıtlamış olur. Hiç kuşku yoktur ki mübadele anında feda edilen nesnenin değeri mübadele sırasında edinilen nesnenin değerinin yükselebileceği bir sınırı belirler. Alınan nesnenin kendi değerini nereden türettiği ve bunun yapılan fedakarlığın sonucu olup olmadığı bundan bağımsız bir sorudur, dolayısıyla kazanç ile maliyet arasındaki denge *a posteriori* olarak fedakarlık tarafından oluşturulur. İnsana mantıkdışı gelen bu durumda değerin genellikle psikolojik olarak oluştuğunu görürüz. Değer bir kez tesis edildiğinde –nasıl oluştuğu önem taşımaz– onu fedakarlıkla eşit değerde görmek gibi psikolojik bir zorunluluk oluşur.

Yüzeysel bir psikolojik gözlem bile fedakarlığın arzulanan nesnenin değerini artırmakla kalmadığını, aynı zamanda onu meydana getirdiğini de açığa çıkarır. Bu süreç kişinin gücünü kanıtlayan, zorlukların üstesinden gelen ya da bunun tam tersi olan arzuyu gösterir. Belirli şeyleri kazanmak için dolambaçlı bir yoldan gitme gereği, genellikle onların değerli olduğunu düşünme hali ve aynı zamanda sebebidir. İnsan ilişkilerinde, dahası en sık ve belirgin biçimde erotik ilişkilerde, çekince, kayıtsızlık ya da reddetmenin bu engelleri aşmak için en tutkulu arzuyu kışkırttığı ve hedefin hak etmeyeceği düşünülen çaba ve fedakarlıklara yol açtığı görülür. Dağa tırmanmaktan duyulan estetik haz, hoşlanma duygusu oluşturan ve ilham veren olağanüstü çaba ve tehlikeyi bir bedel olarak gerektirmeseydi pek çok insan tarafından yüksek değerde görülmezdi. Antikaların ve nadir bulunan şeylerin cazibesi de bu türdendir. Bunlara hiçbir tarihsel ve estetik önem atfedilmeseydi geriye sadece onları elde etmenin zorluğu kalırdı. Onlar maliyetleri kadar değerlidir. Maliyetlerinin yüksekliği onların değerli bulunmalarına yol açar. Ayrıca ahlaki değer da-

ima zıt dürtü ve arzuların fethedilmesi ve ahlaki olarak arzulanan eylem lehine feda edilmesi gerektiğini gösterir. Eğer böyle bir eylem doğal bir dürtünün sonucu olarak herhangi bir zorluk olmaksızın gerçekleştirilirse, nesnel içeriğinin ne kadar arzulanabilir olduğuna bakılmaksızın öznel bir ahlaki değere sahip olarak görülmeyecektir. Ahlaki değere ancak daha düşük olmakla birlikte çok ayartıcı olan faydalar feda edilerek ulaşılır ve ayartılar ne kadar davetkar ve kapsayıcı olursa onları feda etmek de o kadar zorlaşır. Bütün insani kazanımlar içinde en yüksek itibar ve değer azami bağlılık, enerji ve ısrar yoğunlaşmasına yol açan, uğruna bir başka şeyi reddetmeye, feda etmeye değer bulunan varlığa verilir. Tam tersine, doğal bir dürtüden kaynaklanan estetik performans, huzur ve cazibenin üstün bir çekiciliğe yol açtığı durumlarda bile bu, doğal olarak bu türden sonuçlar için gerekli olan çabaların ve fedakarlıkların yankılanmasından ötürüdür. Bir bağlantının önemi genellikle zihinsel hayatımızda hareketli ve tükenmez çağrışım gücüyle kendi zıddına aktarılır; mesela iki temsil arasındaki çağrışım, onların birbirini onaylamaları ya da birbirini reddetmeleri olgusunun bir sonucu olarak gerçekleşebilir. Zorlukla karşılaşmadan, talihimiz yaver gittiği için kazandığımız şeyin spesifik değerini, ancak kazanılması zor olanın ve fedakarlık gerektirenin önemi açısından anlarız; ikincisi, aynı değere negatif bir göstergeyle sahiptir ve birincisinin değerinin türetildiği temel kaynaktır.

Elbette bunlar abartılmış ve istisnai durumlar olabilir. Ekonomi alanında onların genel tipini keşfetmek için, her şeyden önce, özel bir karakteristik ya da form olarak ekonomik boyutu evrensel bir özün niteliği olarak değer olgusundan ayırmak gereklidir. Değeri verili kabul edersek, bundan daha önce sözünü ettiğimiz, ekonomik değerin nesnede mündemiç bir nitelik olmadığı, onunla mübadele edilmek istenen bir başka nesnenin maliyetiyle oluşturulduğu sonucu çıkar. Doğada yetişen, çaba sarf etmeden toplanabilen ve herhangi bir mübadeleye konu olmadan tüketilebilen tahıl, ancak tüketilmesi bir başka maliyetten tasarruf sağlıyorsa ekonomik bir faydadır. Fakat hayatın bütün gereklerinin hiçbir fedakarlık olmaksızın bu şekilde sağlanabilmesi halinde, kuşlar, balıklar ya da bolluk ve bereket diyarının sakinlerinden başka ekonomik bir sistem olmayacaktır. A ve B nesneleri her nasıl değer haline gelirlerse gelsinler, A ancak onu B'yle mübadele etmek zorunda kaldığım için, B ise onunla mübadele ederek A'yı kazanabildiğim için *ekonomik* bir değer haline gelir. Bireylerarası mübadele yoluyla ya da bu çabaları ve kazanımları bireyin kendi ilgi alanı içinde dengeleyerek, fedakarlığı bir değeri bir başka kişi-

ye aktararak gerçekleştirmiş olmak yahut olmamak hiçbir fark yaratmaz. Ekonomik nesneler, doğrudan ya da dolaylı olarak tüketmemiz ve birbiriyle mübadele etmemiz dışında hiçbir önem taşımaz. Tek başına birincisi nesneyi ekonomik bir nesne haline getirmeye yetmez; ancak ikincisi ona ekonomik dediğimiz spesifik karakteristiği verebilir. Ancak değer ile onun ekonomik formu arasındaki bu ayrım yapaydır. İlk planda, ekonomik fedakarlık ile mümkün olan kazanımı dengelemek için değeri kendi içeriği olarak öngörmesi anlamında sadece bir form olarak görülebilse de, gerçekte ekonomik sistemin öngörülen değerlerden hareketle inşa edildiği bu süreç ekonomik değerlerin yaratıcısı olarak yorumlanabilir.

Değerlerin ekonomik formu iki sınır arasında yer alır: bir yanda, sahip olmanın ya da hoşlanmanın vereceği tatminden kaynaklanan nesne arzusu; öte yanda, kesinlikle ekonomik bir eylem olduğu söylenemeyen hoşlanma duygusu yer alır. Eğer önceki görüş, yani doğada yetişen tahılın doğrudan tüketiminin ekonomik bir eylem olmadığı (ekonomik değerlerin üretimiyle ekonomikleştirilmesi dışında) kabul edilecek olursa, bu durumda gerçek ekonomik değerlerin tüketimi kendi başına ekonomik bir değer olmaz, çünkü bu iki tüketim eylemi birbirinden ayrılamaz. Bir kişi tahılı bulmuş, çalmış, ekmiş ya da satın almış olsun, bu durum tüketim eylemi ve bu eylemin doğrudan sonuçları bakımından en küçük bir fark bile yaratmaz. Nesne, gördüğümüz gibi, sadece doğrudan bir uyarıcı ya da öznel süreçten ayrılamayan duygularımızın doğal bir parçası olduğu sürece, henüz bir değer değildir. Değer dediğimiz spesifik anlamı kazanması için nesnenin bundan ayrılması zorunludur. Tek başına arzu engellerle karşılaşmaksızın değer oluşturamaz; eğer her arzu bir mücadele olmaksızın bütünüyle tatmin edilebilseydi, değerlerin ekonomik mübadelesi asla gelişmez ve bizatihi arzu asla yüksek bir düzeye ulaşmazdı. Ancak tatminin engeller yüzünden ertelenmesi, nesneye asla ulaşamama korkusu, onun için mücadele etmenin yarattığı gerilim, arzunun çeşitli unsurlarını, yoğun çaba ile sürekli edinmeyi bir araya getirir. Fakat arzunun en güçlü unsurları bireyin içinden gelse bile, o arzuyu tatmin eden nesne, bol miktarda sağlanması halinde de hiçbir değer taşımayacaktır. Arzuların tatminini güvence altına alan bütün şeyler bizim için önemli olacak, fakat edindiğimiz sınırlı bir bölüm bu etkiyi yaratmayacaktır, çünkü bu bir başka bölüm tarafından çabasız yerine getirilemeyecektir. Arzularımızın tatminini güvence altına alan şeylerin tamamının farkında olmamız, onun var olmadığı düşüncesinden kaynaklanacaktır. Bu örnekte, bilincimiz sadece aradaki nesneyi dikkate almadan öznel arzu ve tatminlerin ritmiyle

belirlenecektir. Tek başına ihtiyaç ve hoşlanma ne değeri ne de ekonomik hayatı kapsar. Ekonomik hayat, her birinin tatmin edilmek için diğerinin (yahut kendine yeterli ekonomide onun eşdeğerinin) feda edilmesini gerektiren iki özne arasındaki mübadele yoluyla eşzamanlı olarak gerçekleştirilir. Mübadele, yani ekonomi, ekonomik değerlerin kaynağıdır, çünkü mübadele, öznel duyguları nesnel değerlemeye dönüştüren özne ile nesne arasındaki mesafenin temsilcisidir. Yukarıda Kant'ın kendi epistemolojisine ilişkin özlü ifadesine yer verdim: tecrübenin koşulları aynı zamanda tecrübe nesnelerinin koşullarıdır. Kant'ın burada kastettiği, tecrübe dediğimiz sürecin ve onun içerikleri ile nesnelerini oluşturan temsillerin aynı idrak [*understanding*] yasalarına tâbi olduğudur. Nesneler, içimizde ifade bulmaları nedeniyle tecrübe edilir ve tecrübeyi belirleyen güç bu ifadelerin oluşumunu da belirler. Aynı şekilde şunu da belirtebiliriz: ekonominin mümkün olması aynı zamanda ekonomik nesnelerin mümkün olmasıdır. Nesnelerin iki sahibi (tözler, işgücü ya da haklar) arasındaki ekonomik dediğimiz ilişkiyi –yani karşılıklı feragati– oluşturan süreç, aynı zamanda bu nesneleri değer kategorisine yükseltir. Değerlerin, ekonominin form ve hareketine dahil olmak için değer olarak var olmasının icap etmesindeki mantıksal zorluk, kendimizle nesne arasındaki mesafe olarak tasarladığımız psişik ilişkinin önemiyle giderilir. Bu psişik ilişki, orijinal öznel duygu durumunu, arzulayan özne ile değere sahip olan karşıt nesneyi farklılaştırır. Bu mesafe ekonomide mübadeleyle, engellerin, zorlukların ve feragatin iki yanlı etkisiyle gerçekleştirilir. Ekonomik değerler, değerlerin ekonomik karakterini belirleyen aynı karşılıklı olma hali ve görelilikle üretilir.

Mübadele, vermekten ve almaktan oluşan iki sürecin birleşmesinden ibaret olmayıp üçüncü bir yeni fenomendir. Bu fenomende iki sürecin her biri eşzamanlı olarak neden ve sonuçtur. Nesnenin ertelemeyle kazandığı değer böylelikle ekonomik bir değer haline gelir. Genelde değer, engelleme, erteleme ve fedakarlığın arzu ile onun tatmini arasında oluşturduğu aralıkta gelişir. Mübadele süreci alma ve vermenin karşılıklı belirlenmesinden ibarettir ve daha önce belirli bir özne için değer kazanan belirli bir nesneye bağlı değildir. Gereken tek şey bizatihi mübadele eyleminde tamamlanır. Kuşkusuz, fiili bir ekonomik sistemde nesnelerin değeri genellikle mübadeleye girdikleri zaman ortaya çıkar. Burada, sadece değer ve mübadele kavramının basit formunda veya tarihsel fenomenlerde ideal bir anlam ya da onların ideal anlamı olarak var olan içsel, sistematik anlamı kastediyorum. Tarihsel genetik anlamda onların gerçek formundan değil, nesnel-mantıksal formundan söz ediyorum.

Ekonomik değer kavramının soyut alandan canlı ilişkiler alanına bu şekilde aktarılması, genellikle değerin oluşum unsurları olarak görülen fayda ve kıtlık kavramlarının yardımıyla biraz daha açıklığa kavuşturulabilir. Ekonomik bir nesnenin ekonomik özne temelinde var olmasının ilk gereği faydadır. Eğer nesne spesifik bir değer edinirse, ikinci bir belirleyici faktör olarak buna kıtlık da eklenmelidir. Eğer ekonomik değerler arz ve talep tarafından belirlenmiş olarak görülürse; arz kıtlığa, talep ise faydaya tekabül eder. Fayda nesnenin talep edilip edilmeyeceğini, kıtlık ise ödenmesi gereken bedeli belirleyecektir. Fayda ekonomik değerlerin mutlak bölümü olarak görülür ve ölçüsü nesnelerin ekonomik mübadeleye girebilmeleri halinde bilinmek durumundadır. Kıtlık yegane göreli faktördür, çünkü sadece söz konusu nesnenin elde bulunan toplam miktarla nicelik ilişkisini gösterir. Nesnenin niteliksel doğası burada herhangi bir rol oynamaz. Ne var ki, faydanın herhangi bir ekonomik sisteme, başka nesnelerle herhangi bir kıyaslama ya da ilişkiye öncelikli olarak var olduğu görülür; o ekonominin hareketini belirleyen temel faktördür.

Ne var ki bu durum fayda kavramıyla doğru biçimde tanımlanmaz. Buradaki gerçek anlam, nesne için duyulan arzudur. Aslında fayda talebe yol açmadığı takdirde, ki bu her zaman olmaz, asla ekonomik süreçleri oluşturamaz. Bir tür "istek" faydalı nesnelerin algılanmasına eşlik edebilir, fakat pratik anlama sahip ve faaliyetimizi etkileyen gerçek talep, müzmin yoksulluk, sürekli tembellik, ilginin başka alanlara dağılması, teorik olarak bilinen avantaja kayıtsızlık, edinme imkânsızlığına ilişkin farkındalık ya da diğer pozitif ve negatif etkenler böyle bir gelişmeye ters etkide bulunursa ortaya çıkamaz. Öte yanda, gündelik linguistik kullanımından keyfi biçimde çıkarmaksızın faydalı ya da yararlanılabilir olduğu söylenemeyecek her şeyi arzularız ve dolayısıyla onlara ekonomik olarak değer veririz. Eğer yararlı olma kavramı talep edilen her şeyi kapsarsa, nesne için duyulan talebi ekonomik faaliyetin belirleyici faktörü olarak kabul etmek mantıksal olarak gereklidir, ama faydalı olan her şey talep konusu olmaz. Bu nitelemeyle bile o mutlak bir faktör değildir ve değerlerin göreliliğini ortadan kaldırmaz. Gördüğümüz gibi, ilk planda talep, nesne ile özne arasında bu engeller, zorluklar ve fedakarlıklar olmadıkça belirgin biçimde bilinçli değildir. Gerçekte ancak, nesnenin sağlayacağı hoşlanma duygusu ara evrelerle ölçüldüğü zaman bir talebi ortaya koyarız; başka çabaların ya da hazların ertelenmesi ve sabrın bedeli nesneyi görüş ala-

nına yerleştirdiği ve arzu mesafenin aşılması çabasıyla eşitlendiği zaman bir şeyi talep ederiz. İkinci olarak, nesnenin, talebi temel alan ekonomik değeri, talebe yerleşmiş görelilikte bir yükselme ya da yücelme olarak yorumlanabilir. Talep edilen nesne, ekonomi için ancak o nesneye yönelik talep başka şeylere taleple kıyaslandığı zaman pratik önemi olan bir değer haline gelir; sadece bu kıyaslama bir talep ölçüsü oluşturur. Ancak birincisinden vazgeçmemi sağlayacak ölçüde istediğim ikinci bir nesne varsa, bu nesnelerin her biri ölçülebilir bir ekonomik değere sahip olur. Pratik dünyada aslen tekil olan hiçbir değer yoktur. Aynı şekilde bilinç dünyasında da orijinal olarak "bir" numara yoktur. "İki" kavramının "bir" kavramından önce var olduğu sık sık öne sürülmüştür. Kırık bir değneğin parçaları çoğul bir terim gerektirir. Bütün değnek bir değnektir ve birbiriyle ilişkili iki değnek söz konusu olmadıkça ona bir değnek demek için hiçbir neden yoktur. Dolayısıyla, sadece bir nesneye talep henüz ekonomik bir değer yaratmaz, çünkü gerekli ölçüyü içermez; ancak taleplerin kıyaslanması, yani talep nesnelerinin mübadele edilebilirliği onların her birine belirli bir iktisadi değer verir. Eşitlik kategorisi olmadan –parçacıklara ilişkin dünya görüşünü biçimlendiren bu temel kavramlardan biri psikolojik bir gerçekliği ancak evreler halinde edinir–, ne kadar büyük olursa olsun hiçbir "fayda" ve "kıtlık" ekonomik işlemleri oluşturmaz. Dışsal bir ölçünün yokluğu nedeniyle, iki nesnenin eşit olarak talep edilip edilmediği ve eşit olarak değerlenip değerlenmediği ancak onların düşüncede ve gerçeklikte birbiriyle mübadele edilmesiyle anlaşılabilir. Bu arada onlara ilişkin değer duygularında herhangi bir değişikliğin olmaması gerekir. Öyle ki mübadele edilebilirliğin aslında şeylerin nesnel bir niteliği olarak değer eşitliğini göstermediği, fakat eşitliğin mübadele edilebilirlik için kullanılan terim olduğu söylenebilir. Talep yoğunluğu tek başına nesnelerin ekonomik değerini zorunlu biçimde artırmaz; değer ancak mübadeleyle ifade edildiği için, talep, değeri ancak mübadeleyi gerçekleştirdiği ölçüde etkileyebilir. Bir nesneyi çok istesem bile, bu henüz onun mübadelede başka bir nesneye eşitliğini belirlemez. Ya nesneye henüz sahip değilimdir, ki bu durumda nesneye olan arzum, onu ortaya koymadığım sürece şimdiki sahibin arzı üzerinde herhangi bir etki yaratmayacak ve o nesneye olan ilgisine veya ortalama ilgiye uygun bir fiyat isteyecektir; ya da nesneye sahip olan benimdir ve benim önerdiğim fiyat o kadar yüksek olabilir ki nesne hiçbir şekilde mübadele edilemez (yani artık ekonomik bir değer değildir) ya da muhtemel bir alıcının gösterdiği ilgi derecesine uygun biçimde fiyatı düşürmek zorunda kalırım. Kesin olan şudur ki pra-

tik ekonomik değer genelde asla tam değer değil, doğası gereği kesin bir değer toplamıdır; bu toplam iki talebin yoğunluğunun ölçümünden çıkar; bu ölçümün ekonomi içinde kazandığı form fedakarlık ile kazancın mübadelesidir; sonuç olarak ekonomik nesne, ona yönelik talebin bir sonucu olarak –ilk bakışta sanıldığı kadar– mutlak bir değere sahip değildir, fakat gerçek ya da hayali bir mübadelenin temeli olarak talep nesneye değer bahşeder.

Değerin göreliliği –talep edilen nesnelerin ancak karşılıklı mübadele süreci içinde değer haline gelmesinin bir sonucu olarak– değerin fiyattan başka bir şey olmadığı ve onların düzeyinde de herhangi bir farklılığın olamayacağını gösteriyor gibidir; bu durumda, fiyat ile değer arasında sık sık görülen bir açılma teoriyi çürütecektir. Ancak teori, değerin fiyat dediğimiz genel fenomen olmaksızın asla oluşamayacağını iddia eder. Bir nesnenin ekonomik bakımdan değerli olması, benim için değerli olduğu, onun için bir şey vermek istediğim anlamına gelir. Bir değer ancak başka değerlere eşitlenerek, yani mübadele edilebilir olduğu için pratikte etkin hale gelebilir. Eşit olma ve mübadele edilebilirlik, iki farklı formda, deyim yerindeyse bir durgunluk ve hareket durumunda ifade edilen iki yanlı nosyonlardır. Sağladıkları saf ve öznel hoşlanma duygusunun ötesinde bizi nesnelere değer dediğimiz özel bir anlam bahşetmeye yönlendiren şey ne olabilir? Bu sadece onların kıtlığı olamaz. Çünkü kıtlık bizim değiştiremeyeceğimiz bir olgu olarak –aslında sadece üretken güçle değil mülkiyet değişiklikleriyle gerçekleştirdiğimiz gibi– varoluyorsa, onu dış dünyanın doğal bir niteliği olarak kabul etmemiz gerekir. Bu doğal niteliğin farkına bile varamayabiliriz ve nesneleri onların olgusal niteliklerinin ötesinde vurgulamaksızın kendi haline bırakırız. Bu vurgu, nesnelerin karşılığının, beklemenin sabrıyla, araştırma çabasıyla, emek sarf etmeyle, başka şeylere olan talebin ertelenmesiyle ödenmesi gerektiği olgusundan kaynaklanır. Fiyat yoksa –en genel anlamda– değer de yoktur. Bazı Güney Denizi Adalılarının bir inancı, bu duyguyu naif bir tarzda ifade eder: bir doktorun öngördüğü tedavi, ona para ödenmedikçe etkili olmaz. İki nesneden birinin diğerinden daha değerli olması, kişinin belirli bir nesneyi diğeriyle mübadele etmek istemesiyle temsil edilir. Pratik ilişkilerin basit ve ölçek bakımından sınırlı olduğu yerde, daha yüksek veya daha alçak değer, doğrudan ve pratik mübadele arzusunun sonucu ya da ifadesi olabilir. Birini belirli niteliklere sahip olduğu için sevdiğimize inandığımız, halbuki onu sevdiğimizden ötürü bu nitelikleri ona bizzat atfetmemiz yahut dini dogmalardan ahlaki kurallar türettiğimizde, gerçekte ahlaki kurallar bizi

hayati ölçüde ilgilendirdiğinden söz konusu dogmalara inanmamız gibi, şeyleri eşit değerde oldukları için mübadele ettiğimizi söylememiz de sadece yaygın bir kavramsal-linguistik tersine çevirme örneğidir.

Kavramsal bakımdan, fiyat ekonomik olarak nesnel değerle çakışır; fiyat olmazsa nesnel değer ile öznel hoşlanmayı ayıran çizgiyi çekmek imkânsız olur. Sözleşme yapan öznelerin bakış açısından, mübadelenin değerlerin eşitliğini gerektirdiği ifadesi doğru değildir. A ve B, sahip oldukları α ve β'yı mübadele eder, çünkü onlar eşit değerdedir. Fakat A'nın, ancak β'yla eşit bir değer ediniyorsa α'dan vazgeçmesi için herhangi bir nedeni yoktur. Onun için β'nin, daha önce sahip olduğu α'dan daha büyük bir değere sahip olması gerekir; aynı şekilde B'nin de mübadeleyle kaybettiğinden daha fazlasını kazanması gerekir. Dolayısıyla, eğer β, A için α'dan daha değerliyse ve α, B için β'dan daha değerliyse, farklılıklar nesnel olarak herhangi bir gözlemcinin fark edeceği gibi birbirini dengeler. Ancak bu değerler eşitliği, vazgeçtiğinden daha fazlasını alan taraf için var olmaz. Bununla birlikte, eğer o adil bir iş yaptığına ve eşit değerleri mübadele ettiğine ikna olursa, bu durum A için şu şekilde belirtilmelidir: Nesnel olarak o, B'ye bir eşdeğer, yani nesne (β) için bedel (α) ödemiştir, fakat öznel olarak β'nın değeri onun için α'nın değerinden daha büyüktür. Fakat A'nın β'ya atfettiği değerin anlamı bir birimdir ve nesnel değer ile öznel fazlayı ayıran çizgi artık fark edilebilir değildir. Ancak nesnenin mübadele edilmesi, onun bir bedeli olduğu fiyata mâl olduğu olgusudur ki bu çizgiyi çeker ve nesnenin, nesnel bir değer olarak mübadele sürecine girdiği öznel değerin tutarını belirler.

Bir diğer gözlem de mübadelenin hiçbir şekilde değerlerin nesnel eşitliğinin daha önceki bir temsiliyle koşullanmadığını kanıtlar. Çocukların, fevri bireylerin ve primitif insanların mübadeleyi nasıl gerçekleştirdiklerini gözlemlersek, değerli bir maldan belirli bir anda güçlü biçimde sahip olmayı arzuladıkları bir nesne için vazgeçecekleri görülür. Söz konusu kişiler sorunu sükünetle düşünme fırsatı bulabilmiş olsalardı fiyatın genel değerlendirme açısından, hatta kendileri için bile fiyatın çok yüksek olduğunu görürlerdi; ama söz konusu anda hiç aldırmadan bunu yaparlar. Bu, her mübadelenin bilinçli olarak öznenin yararına olduğu görüşüyle çelişir. Durum böyle değildir, çünkü bütün eylem öznel olarak mübadele edilen nesnelerin eşitliği ya da eşitsizliği sorununun ötesinde yatar. Bir fedakarlık ve kazanç dengesinin mübadeleden önce geldiği ve aralarında bir dengenin kurulması gerektiği fikri, hiçbir şekilde psikolojik olmayan o rasyonalist klişelerden biridir. Bu yaklaşım, burada tartıştığımız insan-

ların üstesinden gelemeyecekleri, bu kişilerin kendi arzularına yönelik bir nesnelliği gerektirir. Eğitimsiz ya da önyargılı kişi bir kıyaslama yapmak için kendisini anlık isteklerinden yeterince ayıramaz; o, belirli bir anda bir nesnenin, dahası başka bir nesneden fedakarlığın, arzulanan hazzın azalması, yani bedel olarak kendini etkilememesini ister. Saf, tecrübesiz ve fevri insanların arzulanan nesneyi "ne pahasına olursa olsun" arzulamasına yol açan düşüncesizlik dikkate alındığında, eşitlik fikrinin tam bir kazanç ve kayıp dengesi olmaksızın gerçekleştirilen pek çok mübadele tecrübesinin bir ürünü olması daha muhtemel görünür. Zihne takılan belirli bir arzunun önce, diğer nesnelerle bir kıyaslama olanağı olmadan nesnenin başarıyla edinilmesiyle yatıştırılması gerekir. Anlık istekler ile eğitimsiz ve dizginsiz zihni kaplayan bütün diğer fikirler ve değerlemeler arasındaki muazzam vurgu farkı; mübadelenin, değere ya da arzulanan çeşitli nesneler arasındaki ilişkiye dair herhangi bir yargının oluşmasından önce gerçekleşmesini sağlar. Değer kavramları yüksek düzeyde geliştiğinde ve makul bir özdenetim hâkim olduğunda, değerlerin eşitliğine ilişkin bir mübadeleyi, değişimi önceleyebilir, fakat bunun rasyonel ilişkinin –sık görüldüğü üzere– psikolojik bakımdan zıt bir ilişkiden hareketle gelişme ve saf anlamda öznel dürtülerden kaynaklanan mübadelenin daha sonra bize şeylerin göreli değerini öğretme ihtimalini karartmasına izin vermemek gerekir.

Değer ve fiyat

Değer, deyim yerindeyse, fiyatın epigonudur [*epigone*] ve ikisinin özdeş olduğu görüşü bir totolojidir. Bu görüşü, her tekil örnekte sözleşmenin bir tarafının verili koşullarda çok yüksek görülen bir bedel ödemediğine dair daha önce ifade ettiğim görüşe dayandırıyorum. Eğer –Chamisso'nun şiirindeki gibi– hırsız tabanca zoruyla birini saatini ve yüzüklerini üç kuruşa satmaya zorlarsa, kişinin bu koşullarda aldığı şey bedel ödemeye değer, çünkü hayatını ancak bu bedeli ödeyerek kurtarır. Açlık düzeyinde ücreti tercih edecek durumda olmayan hiç kimse o ücretle çalışmaz. Değer ile fiyatın her tekil örnekte eşit olduğu iddiasının görünürdeki paradoksu, diğer değer ve fiyat eşdeğerleriyle ilgili belirli fikirlerin her örneğe uygulanması olgusundan kaynaklanır. Çoğu mübadeleyi belirleyen koşulların göreli istikrarı ve ayrıca değer ilişkisini geleneksel normlara göre sabitleyen analojiler, belirli bir nesnenin değerinin mübadeledeki eşdeğeri olarak bir başka spesifik nesneyi gerektirdiği; bu iki nesnenin (veya nesne

kategorilerinin) eşit değere sahip olduğu, yani anormal koşullar bir nesneyi daha düşük ya da daha yüksek değerde bir nesneyle mübadele etmemize yol açarsa, bu durumda spesifik koşullarla ilişkide daima çakışsalar bile, değer ile fiyatın ayrılacağı yolundaki nosyona katkıda bulunur. Unutulmamalıdır ki bazı fiili durumlarda norm olarak gördüğümüz nesnel ve adil değer ve fiyat eşdeğerliği, ancak spesifik tarihsel ve teknik koşullarda geçerlidir ve bu koşullarda bir değişim olduğu anda bu anlayış çöker. Norm ile tekil örnekler arasında genel bir ayrım değil, sadece normdan sapma veya norma uygunluk olarak ayırt edilen sayısal [*numerical*] bir farklılık vardır. Gerçekte insan olmayan olağanüstü üstün veya aşağı bir bireyden söz edilebilir, ancak bu insan kavramı, insanların çoğunluğu bu olağanüstü tiplerden birinin düzeyine yükseldiğinde ya da düştüğünde, böylece bu tipler gerçekten "insan" olarak kabul edildiklerinde normatif statüsünü kaybedecek olan bir ortalamadan fazlası değildir. Ancak bu olguyu ortaya koyup anlayabilmek için, derin kökleri olan ve doğrulanan değer nosyonlarından kendimizi kurtarmamız gerekir. İleri koşullarda, bu nosyonlar üst üste gelen iki tabakayı kapsar: bunlardan biri sosyal gelenekler, alışılagelmiş tecrübeler, mantıklı görünen zorunluluklar tarafından; diğeri ise bireysel durumlar, anlık ihtiyaçlar ve koşulların gücüyle oluşur. Bu ikinci alanda meydana gelen hızlı değişimler birinci alanın yavaş evrimini ve onun ikincisinin yüceltilmesiyle oluşmasını algılayışımızdan gizlenir. O zaman ikinci alanın nesnel bir oranlamanın ifadesi olarak ampirik açıdan geçerli olduğu görülür. Verili koşullarda mübadele edilen fedakarlık ve kazanç değerlerinin en azından eşit olduğu –aksi halde hiç kimse mübadelede bulunamazdı– fakat daha genel terimlerle ölçüldüğünde farklı bulunduğu her defasında değer ile fiyat arasındaki açılmadan söz edilir. Bu en çok, genellikle bir arada bulunan iki durumda aşikardır: birincisi, tek bir değer özelliği ekonomik değer olarak kabul edilir ve iki nesne ancak aynı değer miktarını temsil ettikleri ölçüde eşit değerler olarak kabul edilir; ve ikincisi, iki değer arasındaki belirli bir oran ahlaki olmanın yanı sıra nesnel olarak da uygun görülür. Mesela, değerin temel özelliğinin, onda nesnelleşmiş sosyal olarak gerekli emek süresi olduğu düşüncesi, değerin fiyattan sapmasının bir ölçüsünü sağlamak için her iki anlamda da kullanılmıştır. Ancak bu bir-örnek değer standardı kavramı bizatihi işgücünün bir değer haline nasıl geldiği sorusunu cevaplamaz. Bu, her türlü malın üretiminde emek faaliyeti mübadele imkânı sağlamadıkça ve emeğin harcanması kendi ürünleri karşılığında sunulan bir fedakarlık olarak tecrübe edilmedikçe gerçekleşemez. Emek gücü de

ancak mübadele imkânı ve gerçekliği sayesinde –onun bu kategori içinde diğer değerleri ölçen bir standart sağlayıp sağlayamayacağı olgusu dikkate alınmaksızın– değer kategorisine girer. Emek gücü her değerin içeriği olsa bile, değer kendi formunu ancak bir fedakarlık ve kazanç ya da (burada dar anlamda) fiyat ve değer ilişkisine girerek kazanır. Bu teoriye göre, fiyat ve değer ayrılırsa, sözleşme taraflarından biri nesnelleşmiş bir emek gücü niceliğini daha küçük bir nitelikle mübadele eder; fakat bu mübadele emek gücünü kapsamayan, acil ihtiyaçları, geçici hevesleri, dolandırıcılığı, tekeli vb. tatmin etme ihtiyacı gibi başka koşullardan etkilenir. Daha geniş ve öznel bir anlamda, mübadele edilen değerlerin eşitliği burada muhafaza edilirken, açılmayı mümkün kılan bir-örnek emek gücü normu, mübadelede oluşmaz.

Nesnelerin öznel olarak talep edilmeleri anlamına gelen nitelik çeşitlilikleri mutlak bir değer niceliği oluşturmayı gerektiremez; o daima nesnelere ekonomik değer veren, mübadelede gerçekleşen taleplerarası bir ilişkidir. Bu görelilik değerin öteki temel unsuru tarafından gayet açık biçimde canlandırılır: göreli kıtlık. Mübadele sadece malların kıtlığından kaynaklanan koşulları iyileştirmeyi amaçlayan bireylerarası bir girişimdir. Aslında bu (meşru biçimde eleştirilen) kıtlık değeri denilen şey ile mübadele değeri denilen şey arasında genel bir korelasyonu gösterir. Ancak burada karşıt ilişkiyi görmek daha önemlidir. Mal kıtlığının insan çabasıyla değiştirilmedikçe değerlemeyi engellediğini zaten vurgulamıştım. Bu ancak iki şekilde mümkün olur: ya mal arzını artıran emek gücünün uygulanmasıyla, ya da talep edilen nesnenin kıtlığını ortadan kaldıracak zaten edinilmiş malların sunulmasıyla. Dolayısıyla şunu belirtmek gerekir ki malların kıtlığı, bu malların talebi bakımından mübadeleyi nesnel olarak şart koşar ve ancak mübadele, kıtlığı değer açısından bir unsur haline getirir. Ekonomik değeri –mübadele işlemlerini– bu öncüllerin kavramsal açıdan zorunlu sonucu, aşikar bir şey olarak, fayda ve kıtlık temelinde kavramak pek çok değer teorisinin hatasıdır. Bu kesinlikle doğru değildir. Eğer bu öncüller çileci feragatle ya da çatışma ve soygunla sonuçlanmasaydı –aslında durum genellikle budur– ekonomik değer ya da ekonomik hayat gelişmezdi.

Etnoloji, güncel olan en acil ihtiyaçlarımız dışında herhangi bir şey söz konusu olduğunda, primitif kültürde değer kavramlarının şaşırtıcı keyfiliğini, istikrarsızlığını ve yetersizliğini açığa çıkarır. Bu durumun primitif insanın mübadeleden hoşlanmamasının ya da en azından onunla ilişkisinin bir sonucu olarak ortaya çıktığı kuşku götürmez. Bu konuda çeşitli nedenler öne sürülmüştür: primitif insanın, nesnel ve genel bir değer

standardı olmadığı için mübadele sırasında aldatılmaktan korkması ya da emek ürününün daima kendisi tarafından ve kendisi için yaratılması nedeniyle mübadelede kendini kendi kişiliğinin bir bölümünden vazgeçiyor ve onu kötü güçlerin hâkimiyetine veriyor sayması. Primitif insanın işten hoşlanmaması da belki aynı kaynaktan gelmektedir. Burada da çaba ile sonuç arasında güvenilir bir mübadele standardı eksiktir; doğanın kendisini yanıltacağından korkar. Doğanın nesnelliği, onunla düzenli ve gerçek bir mübadele içinde kendi faaliyetini nesnel olarak gerçekleştirdiği ana kadar, kestirilemeyen ve korkutucu bir olgu olarak karşısına çıkar. Nesneyle ilişkisinin öznelliğine kapıldığından, şeylerin ve değerlerinin nesnelleşmesiyle örtüşen mübadele –doğayla ya da diğer bireylerle– ona uygunsuz gelir. Nesneye ilişkin ilk farkındalık onda, benliğinin bir parçası kopmuş gibi bir endişe duygusu uyandırır. Bu aynı zamanda nesnenin mitolojik ve fetişist yorumunu açıklar. Bu yorum, bir yandan, söz konusu endişenin varlığını kabul eder ve onu primitif insan için anlaşılır hale getirir, bir yandan da nesneyi insanileştirerek ve onu insanın öznelliğiyle bağdaştırarak endişeyi yatıştırır. Bu durum bir dizi başka fenomeni açıklar. Birincisi, hırsızlığın doğrudan arzulanan şeyin öznel ve normatif bakımdan kuralsız ele geçirilmesi olarak genel kabulü ve onaylanmasıdır. Homeros çağından çok sonra Yunanistan'ın geri tarım bölgelerinde korsanlık, meşru bir iş olarak görülmekteydi ve bazı primitif insanlar şiddet kullanılarak yapılan soygunun dürüstçe yapılan ödemeden daha soylu olduğunu düşünmektedir. Bu gayet anlaşılabilirdir; çünkü bir şeyi bir başka şeyle mübadele ederken ve o şeyin karşılığı ödenirken nesnel bir norma uyulur ve güçlü ve otonom bir kişilik kendisini geriye çekmek zorunda kalır ki bu kabul edebileceği bir şey değildir. İnatçı aristokratların ticaretten hoşlanmamalarının nedeni de budur. Öte yandan mübadele insanlar arasında barışçı ilişkilerin kurulmasına uygundur, zira bu durumda onlar kişi-üstü ve normatif bir düzenlemeyi kabul etmiş olurlar.

Umulacağı gibi, hırsızlık ya da armağanla örneklenen mülkiyet değişiminde saf öznellik ile şeylerin içerdikleri eşit değere göre mübadele edildikleri mübadele formundaki nesnellik arasında pek çok ara fenomen vardır. Bu, armağan vermedeki geleneksel karşılıklı olma haliyle örneklenir. Pek çok insanda, bir armağanın ancak karşılıklı olabilmesi, deyim yerindeyse sonradan karşılanması halinde kabul edilebilir olacağına ilişkin bir fikir mevcuttur. Bu da Doğuda sık sık görüldüğü gibi doğrudan düzenli mübadeleye yol açar: satıcı nesneyi alıcıya bir "hediye" olarak verir, ancak bu kişi karşılığında uygun bir hediye vermezse vaziyet kötüdür. Acil

ihtiyaç halinde karşılıksız çalışma, komşular ya da arkadaşlar arasında ödemesiz işbirliği, aslında dünyanın her yerinde görülür ve burada da yeri vardır. Fakat genellikle bu emekçiler müsrif bir şekilde ağırlanırlar ve her fırsatta onlara ziyafet verilir. Mesela Sırplarda sadece hali vakti yerinde olan insanların bu türden gönüllü çalışanlara başvurdukları bildirilmiştir. Şimdiki Doğuda, hatta İtalya'da bile hem alıcının hem de satıcının çıkarlarına uygun sınırları belirleyen adil bir fiyat anlayışının var olmadığı doğrudur. Herkes elinden geldiğince pahalıya satar ve ucuza alır. Mübadele, iki kişi arasında gerçekleşen öznel bir eylemdir. Bu eylemin sonucu, nesneye ya da onun fiyatla birey dışında belirlenen ilişkisine değil, sadece iki tarafın uyanıklığına, şevkine ve ısrarına bağlıdır. Bir Roma antikaları satıcısı bir keresinde bana bir pazarlığın, çok fazla isteyen satıcı ile çok az teklif eden alıcının sonunda her ikisi için de kabul edilebilir bir noktada buluştukları zaman başarıyla gerçekleştiğini söyledi. Burada nesnel olarak uygun bir fiyatın özneler arasındaki pazarlıkla nasıl oluştuğu, bütün sürecin ağır basan fakat henüz tamamlanmamış bir mübadele ekonomisinde ön-mübadele [*pre-exchange*] koşullarının bir eseri olduğu açıkça görülür. Mübadele, değerler arasında nesnel bir eylem olarak zaten var olur, fakat onun gerçekleşmesi gene de özneldir, tarzı ve nicelikleri özel olarak kişisel nitelikler arasındaki bir ilişkiye bağlıdır. Burada muhtemelen kutsal formların, yasal kuralların ve erken kültürlerde ticari işlemlere eşlik eden aleniyet ve gelenekle korunmanın nihai sebebini buluruz. Nesneler arasındaki gerçek ilişkilerle henüz oluşturulamayan mübadele taleplerini karşılamak için öznelliği aşmanın bir yoluydu bu. Mübadele ve şeyler arasında değer eşitliği fikri çok yeni olduğu için, iki bireyin karara varmak durumunda oldukları bir anlaşmaya ulaşmaları imkânsızdı. Sonuç olarak, Ortaçağ'a kadar sadece kamusal mübadele işlemlerini değil, daha spesifik olarak geleneksel malların mübadele oranlarına ilişkin taraflardan hiçbirinin göz ardı edemeyeceği kesin bir düzenlemeyi de görüyoruz. Bu nesnelliğin, mekanik ve dışsal olduğu, özel bir mübadele işleminin dışında yer alan nedenleri ve güçleri temel aldığı doğrudur. Gerçekten yeterli bir nesnellik bu türden *a priori* belirlenimi gözden çıkarır ve bu örnekte göz ardı edilen bütün bu özel koşulları mübadele hesabında kapsar. Fakat niyet ve prensip aynıdır: daha sonra daha nesnel ve içkin araçlarla oluşturulan, mübadele değerinin öznellik-üstü belirlenmesi. Özgür ve bağımsız bireyler tarafından gerçekleştirilen mübadele nesnel standartlara göre bir yargıyı gerektirir, fakat daha erken bir tarihsel evrede mübadelenin sabitleştirilmesi ve toplum tarafından güvence altına alınması gerekir, aksi

halde birey nesnelerin değeri hakkında herhangi bir ipucundan yoksun kalır. Benzer nedenler primitif emeğin sosyal düzenlemesi bakımından da etkin olabilirdi. Bu düzenleme, mübadele ile emek arasındaki eşitliği ya da daha kesin olarak emeğin mübadeleye tâbi olduğunu da kanıtlar. Nesnel olarak –hem teoride hem de pratikte– geçerli olan ile onun sosyal anlamı ve kabulü arasındaki çoklu ilişki tarihsel olarak genellikle şu tarzda ortaya çıkar: sosyal etkileşim, dağılma ve standartlaşma bireye nesnel olarak adil olduğu daha sonra onaylanan bir hayat tarzının onur ve güvenilirliğini sağlar. Nitekim çocuk içsel nedenler temelinde bir açıklamayı kabul etmez, durumu açıklayan kişiye güvendiği için kabul eder; bir şeye değil bir kişiye inanır. Beğeni konusunda modayı, yani bir şey yapma ya da bir şeyi değerlendirme konusunda sosyal olarak kabul edilen tarzı esas alırız. Bu durum, nesneyi estetik olarak değerlendirmeyi öğrendiğimiz oldukça geç bir zamana kadar sürer. Böylece bireyin kendini aşma ve kişisel destek ve istikrardan daha fazlasını kazanma ihtiyacı; hukuk, bilgi ve ahlakta geleneğin gücü haline gelir. Genelde özneleri değil tekil özneyi aşan bu zorunlu standartlaşma yavaşça gerçeklik bilgisinden ve ideal normların kabulünden çıkıp gelişen bir standartlaşmayla yer değiştirir. Kendi yönelimimiz için ihtiyaç duyduğumuz, kendi dışımızda olan, onunla gerçekliğin ve fikirlerin nesnel kesinliği olarak karşılaşmamızdan önce sosyal evrenselliğin daha kolay kabul edilebilen formunu kazanır. Bir bütün olarak kültürel gelişmeyi de kapsaması anlamında, mübadele, orijinal olarak toplum tarafından belirlenir. Bu durum bireylerin nesneyi tanıdıkları ve kendi değerlemelerinin her durumda mübadele oranlarını belirlemeye yeterli olduğu ana kadar sürer. Bu, bütün primitif kültürlerde işlemleri denetleyen sosyal ve hukuksal olarak oluşmuş fiyatların sadece daha önce bireyler arasında kuralsız bir tarzda gerçekleşen pek çok tekil mübadele işleminin sonucu olduğunu gösterir. Fakat bu itiraz; bu örnekte, dil, âdetler, hukuk ve din, yani özetle grup içinde oluşan ve ağırlık kazanan, uzun süre bireylerin icadı olarak açıklanabilen bütün temel hayat formları örneğindekinden fazla bir geçerlilik taşımaz. Aslında başından itibaren onların birey ile çokluk arasındaki etkileşimde bireylerarası yapılar olarak geliştikleri kesindir. Bu nedenle kökenleri tek bir bireye atfedilemez. Sosyal olarak kurallara bağlanan mübadelenin ilk işaretlerinin bireysel mübadeleyle değil, sözgelimi hırsızlıkla sağlanan mülkiyetteki bir mübadele olmasının mümkün olduğunu düşünüyorum. Bu örnekte, bireylerarası mübadele sadece bir barış anlaşması olur ve hem mübadele hem de kurallara bağlı mübadele birlikte oluşurdu. Komşularla yapılan

ve kadınların satın alınmasını ve mübadelesini düzenleyen zor yoluyla egzogamik barış anlaşması öncesinde kadınların elde edilmesi buna bir örnek olabilir. Yeni uygulanan bu evlilik formu dolaysız biçimde bireyi kısıtlayan bir form içinde oluşturulur. Aynı türden özel serbest sözleşmelerin bunu öncelemesi tamamen gereksizdir; tam aksine, sosyal düzenleme bu tiple birlikte oluşur. Sosyal olarak düzenlenen her ilişkinin tarihsel olarak benzer bir formdan çıkıp geliştiğini, bunun da sosyal olarak değil bireysel olarak düzenlendiğini farz etmek bir önyargıdır. Daha önce olan biten, tamamen farklı bir ilişki biçiminde benzer bir içeriğe sahip olabilir. Mübadele, soygun ve armağanlar gibi –tıpkı şefe verilen armağanlar ve şefin hükmettiği, verginin ilk adımı olan para cezaları gibi– öznel edinme formlarını aşar, böylece öznellik-üstü ilk muhtemel formda sosyal olarak düzenlenir ve bu gerçek nesnelliğe yol açar. Sosyal standartlaşma, mübadelenin esasını oluşturan bireylerarası serbest mülkiyet mübadelesindeki nesnelliğe doğru atılan ilk adımdır.

Bütün bunlardan, mübadelenin *sui generis* bir sosyolojik fenomen, orijinal bir form ve sosyal hayatın bir fonksiyonu olduğu çıkar. Yalnızca mübadelenin varsayıldığı değerleme sürecinde kazandıkları anlama faydalı ve kıt diye adlandırılan şeylerin bu niteliksel ve niceliksel boyutlarının mantıksal sonucu, hiçbir şekilde bu değildir. Eğer mübadele, yani bir şeyi elde etmek için bir başka şeyi feda etme isteği engellenirse, bu durumda arzulanan nesnenin kıtlığı hiçbir ölçüde ekonomik bir değer üretemez. Nesnenin birey için önemi daima ona duyulan arzuyla belirlenir ve onun faydası sahip olduğu niteliklere bağlıdır; eğer nesneye sahip olursak, bu durumda onun önemi hiçbir şekilde çok veya az olmasından ya da aynı tür örneklerden etkilenmez. (Bizatihi kıtlığın nesnenin bir niteliği haline geldiği, böylece onu arzulanabilir hale getirdiği, hiçbir estetik ya da tarihsel değeri olmayan posta pulları, nadir mallar ve antikalar gibi örnekleri burada ele almıyorum.) Hoşlanma için gerekli olan farklılık duygusu, elbette, nesnenin kıtlığına, yani ondan her yerde ve her zaman hoşlanılamayacağı olgusuna bağlı olabilir. Ne var ki, hoşlanmanın bu içsel psikolojik koşulu pratik etkiler yaratmaz, zira yaratmış olsaydı, kıtlığın sürmesi ya da artmasıyla sonuçlanırdı ki tecrübeler böyle bir şey olmadığını gösterir. Burada bizi ilgilendiren, nesnelerin niteliğinin sağladığı doğrudan hoşlanma bir yana, onun elde edilmesini sağlayan araçtır. Sürecin; erteleme, hayal kırıklığı, iş, zahmet ve feragat biçiminde fedakarlıklar gerektirerek uzun ve karmaşık olması halinde, nesnenin "kıt" olduğunu söyleriz. Bunu şu şekilde formülleştirmek mümkündür: nesneler kıt ol-

dukları için elde edilmeleri zor değil, aksine elde edilmeleri zor olduğu için kıttır. Bazı malların arzının arzularımızı tatmin edemeyecek kadar az olması gibi esnek olmayan bir dışsal olgu kendi başına önemli değildir. İktisadi anlamda kıt olmamakla birlikte gerçek anlamda kıt olan pek çok şey vardır. Birinci anlamda kıt olup olmamaları onları mübadele yoluyla elde etmek için gerekli olan güç, sabır ve fedakarlık derecesiyle belirlenir ve bu türden fedakarlık nesneye talebi gerektirir. Edinme zorluğu, mübadelede sergilenen fedakarlık, değerin tek asli yapıcı unsurudur. Bu unsurun kıtlığı, dışsal bir tezahür [*manifestation*], onun nicelik formunda nesnelleşmesidir. Kıtlığın sadece negatif bir durum olduğu genellikle gözden kaçırılır. Bu durum var olmama haliyle nitelenir. Ne var ki, var olmama herhangi bir etki yaratmaz; her pozitif sonuç pozitif bir nitelik ve güçle başlatılmalıdır. Negatiflik bunun sadece gölgesidir. Bu pozitif güçler elbette mübadeleye dahil olan güçlerdir. Onların pozitif karakteri bireye bağlı olmadığı olgusundan ayrı olarak görülmelidir. Şeylerin göreliliği bireysel örneklerin ötesine geçen, ancak çeşitlilik içinde var olan, gene de sadece kavramsal bir genelleme ve soyutlamadan başka bir şey olan tekil özelliğe sahiptir.

Görelilik ile sosyalleşme arasındaki derin ilişki, ki insanlığın maddesini sunduğu göreliliğin doğrudan kanıtıdır bu, burada şu şekilde tanımlanır: toplum bireyi aşan, fakat soyut olmayan bir yapıdır. Böylece tarihsel hayat ya bireylerde ya da soyut genellemelerle oluşturulan bir alternatiften kurtulur. Toplum aynı zamanda somut biçimde canlı olan evrenseldir. Bundan, şeylerin göreliliğinin ekonomik-tarihsel gerçekleşimi olarak mübadelenin, toplum için sahip olduğu benzersiz anlam çıkar; mübadele, spesifik nesneyi ve onun birey için kendi tekilliğinin üzerinde taşıdığı anlamı soyutlama alanına değil, ekonomik değerin özünü oluşturan canlı etkileşim alanına yükseltir. Bir nesnenin içsel doğası ne kadar yakından araştırılırsa araştırılsın, kendi doğaları temelinde çeşitli nesneler arasında oluşan karşılıklı ilişkide özel olarak yer alan ekonomik değeri açığa vurmayacaktır. Bu ilişkilerin her biri diğerini şart koşar ve diğerinden aldığı anlamın karşılığını verir.

III

Ekonomik değer kavramının cisimleşmesi ve tam ifadesi olarak para kavramının gelişmesinden önce, paranın felsefi anlamının kavranması bakımından ikincisini teorik bir dünya görüşünün parçası olarak göstermek

gerekir. Ekonomik değer formülünün bir dünya formülüne denk düşmesi kaydıyla, onun en yüksek gerçekleşme evresi –doğrudan görünüşünün ötesinde ya da tam da bu görünüş sayesinde– varoluşun yorumlanmasına katkı iddiasında bulunabilir.

Ekonomik değer ve göreli bir dünya görüşü

Bir nesneye ilişkin düzensiz, parçalı ve karmaşık ilk algılarımızı, genellikle sabit ve temel bir özü, bu özü değişmeden bırakan hareketler, renkler ve rastlantılar akışından ayırarak sistemleştiririz. Dünyanın uçuşan görünümler içinde sabit bir çekirdek olarak bu şekilde eklemlenmesi ve bu türden görünümlerin kalıcı taşıyıcılarının tesadüfi tezahürleri, mutlak ile göreli arasında bir karşıtlık halinde gelişir. İçimizde, varoluşu ve karakteri kendimizde merkezlenen bir varlık, dış dünyadan bağımsız bir nihai otorite bulabileceğimizi; bu varlığı düşüncelerimizin varoluş ve karakterinden, ancak başkalarıyla kurduğumuz ilişkilerle gerçek ve onaylanabilir olan gelişme ve tecrübelerden ayırabileceğimizi düşündüğümüz gibi, mevcudiyetleri ve güçleri onların oluş ve anlamlarının özellikle içinde yer aldığı dünya tözlerinde ararız. Onları bütün göreli varoluşlardan ve oluşumlardan; ancak kıyaslama, temas ya da başkalarının tepkileriyle oluşan her şeyden ayırırız. Fiziksel-psikolojik eğilimimiz ve dünyayla olan ilişkimiz bu karşıtlığın içinde geliştiği yönü belirler. Hareket ve sükunet, dışsal faaliyet ve içsel tefekkür ancak birbirleriyle önem ve anlam kazanacak şekilde bağlantılı hale getirilebilse de, bu karşıtlıklardan birini –sükunet, töz, hayatımızın içeriğinin içsel istikrarı– değişen, hareketli ve dışsal olanla kıyaslayarak özünde değerli ve kusursuz buluruz. Sonuç olarak, düşüncelerimizin hedefi, geçici görünümlerin ve olayların akışının ardında sabit ve güvenilir olanı bulmak; ve karşılıklı bağımlılıktan özyeterlilik ve bağımsızlığa geçmektir. Bu yolla fenomenler labirentinde bize yol gösterebilen ve kendimizde değerli ve kusursuz olarak gördüğümüz şeyin karşılığını temsil eden sabit noktalara ulaşırız. Bu eğilime ilişkin bilinen bir örnekle başlayalım: ışık cisimlerden yayılan ince bir töz olarak; ısı bir töz olarak; fiziksel hayat cismani yaşayan ruhların [*spirit*] faaliyeti olarak; psikolojik süreçler ise ruhun [*soul*]* spesifik bir tözü tarafından desteklenir halde ele alınmıştır. Mitolojideki gibi, gökgürültüsünün ardına gürleyen birinin,

* *Soul* sözcüğünü çevirmenlerin tercihine uyarak metinde *ruh* biçiminde tuttuk. Geçerken not edelim: *soul* sözcüğü klasik kültürde *nefs* olarak karşılanmıştır ve bunun doğru bir tercih olduğunu düşünüyoruz. *–yhn*

yeryüzünün altına onu düşmekten koruyan sağlam bir zeminin yerleştirilmesi ya da yıldızlardaki ruhların [*spirit*] onların göksel yolculuklarını yönetmesi; bütün bunlar, sadece algılanan niteliklerin ve hareketlerin cisimleşmesi olarak değil, harekete geçirici aktif güç olarak bir töz arayışıdır. Nesneler arasındaki ilişkilerin, onların rastlantısal ve geçici varoluşlarının ötesinde, bir mutlak aranmaktadır. Erken dönem düşünme tarzları değişimle, fiziksel ve zihinsel hayatın bütün dünyevi formlarının gelişi ve gidişiyle kendilerini bağdaştıramazlar. Her türlü canlı yaratık onlar için benzersiz bir yaratma eylemini temsil eder; kurumlar, hayat formları, değerlemeler dışsal ve mutlak olarak tıpkı bugünkü gibi var olmuşlardır; dünyanın fenomenleri, sadece insan ve onun örgütlü hayatı için değil, algıladığımız halleriyle kendileri için de geçerlidir. Özetle, izlenimlerin düzensiz akışını düzenli bir kanala yöneltmeye ve onların dalgalanmalarında sabit bir yapı keşfetmeye çalıştığımız ilk düşünme eğilimi, töz ve mutlak üzerinde odaklanır. Bunun tersi tekil ilişkilerin ve kavrama yetisinin, aşmak zorunda olduğu bir başlangıç evresine havale edilmesidir.

Göreli bir dünya görüşünün epistemolojisi

Verili örnekler bu trendin tersine döndüğünü gösterir. Neredeyse bütün kültürler aslında böyle bir yaklaşımı benimsedilerse de, modern bilimin temel eğilimi artık fenomenleri spesifik tözler olarak ya da bu tözler aracılığıyla değil, taşıyıcılarının her türlü spesifik nitelikten giderek yoksun bırakıldığı hareketler olarak kavramak ve şeylerin niteliklerini niceliksel, yani göreli terimlerle ifade etmektir. Organik, psişik, etik ve toplumsal formların mutlak istikrarı yerine bilim, içindeki her unsurun kendi geçmişi ve geleceğiyle ilişkisi tarafından belirlenen sınırlı bir yere sahip olduğu sürekli bir gelişme varsayar. Artık şeylerin özünü araştırmaktan vazgeçmiş ve nesneler ile insan zihni arasında varolan ilişkileri insan zihni açısından belirtmeye razı edilmiştir. Yeryüzünün görünüşteki istikrarının sadece karmaşık bir hareket olmaması, onun evrendeki konumunun diğer madde kütleleriyle karşılıklı ilişkiyle tesis edilmesi, dünyanın içeriklerinin istikrarlılık ve mutlaklığından, hareketlere ve ilişkilere dağıtılmasına geçişin çok basit fakat çarpıcı bir örneğidir.

Fakat bütün bunlar, sonuca götürülse de, sabit bir noktaya, mutlak bir doğruya gene de izin verir, hatta bunu gerektirir. Bu dağılmayı ortaya koyan bilişin, sonsuz değişim akışını ve kendi içeriğinin sadece göreli belirlenimini anlayamadığı görülür. Kavranan şeyin mutlak nesnelliğinin

sadece insan zihni için geçerli olan kavrama tarzlarına dağılması, bir başka şeyden türetilemediği yerde nihai bir noktayı gerektirir. Psişik süreçlerin akışı ve göreliliği, bilişlerimiz şu ya da bu niteliğe sahip olsa da olmasa da kararlarımızı belirleyen bu varsayımları ve normları etkileyemez. Mutlak anlamda nesnel olan bütün bilginin indirgendiği, gene de, eğer bir kısır döngüye girmekten sakınacaksak sadece psikolojik öneme sahip olamayacak belirli aksiyomlara bağlandığı farz edilir. Bu sadece, aşağıdaki tartışmanın temelini oluşturan, şeylere ilişkin genel görüş için en önemli nokta değildir, aynı zamanda pek çok özel yön için bir model sağlar ve daha yakından incelenmeyi hak eder.

Kuşku yoktur ki bir ifadenin doğruluğu ancak tamamen kesin ve genel olan kriterler temelinde bilinebilir. Bu türden kriterler spesifik alanlarla sınırlanabilir ve daha yüksek düzeyli kriterlerle meşrulaştırılabilir. Buna bir örnek oluşturan moda, her birinin geçerliliğinin bir öncekine bağlı olduğu hiyerarşik bir bilişler serisi oluşturur. Ne var ki bu diziler havada asılı kalmayacaksa –aslında bu da mümkündür– bir yerlerde bizatihi meşrulaşmasına gerek kalmaksızın diğer serilerin üyelerine meşruluk sağlayan nihai bir temele, yüksek bir otoriteye sahip olmalıdır. Bu, ampirik bilgimizin bütünleştirilmesi gereken ve her türlü sınırlı ve göreli bilgiyi artık koşullu olmayan bilgiyle ilişkilendiren bir şemadır. Ancak bu mutlak bilginin ne olduğunu asla bilemeyiz. Onun gerçek içeriği, genel formel varoluşu hakkında kesin bir şey söylenebilecek biçimde asla saptanamaz, çünkü daha yüksek düzeyli bir prensiple bütünleşme süreci, nihai prensip olarak görülen şey için bir geçmiş bulma girişimi, sonsuzdur. Nihai olarak keşfettiğimiz, bütün diğer önermelerin göreliliğinin üstünde duran önerme ne olursa olsun, onu da sadece göreli ve daha üstün bir önermeyle koşullanmış olarak kabul etmemiz mümkündür. Bu ihtimal pozitif bir meydan okumadır ve düşünce tarihinde pek çok örneği vardır. Bir yerlerde bilgi mutlak bir temele sahip olabilir, fakat bu temelin nerede olduğunu asla değişmez biçimde ifade edemeyiz; sonuç olarak, dogmatik düşünceden kaçınmak için, ulaştığımız her konumu sondan bir öncekiymiş gibi ele almak zorunda kalırız.

Bilginin toplamı bu durumda septisizmle lekelenmiş hale gelir. Septisizmi görelilikle karıştırmak, zamanı ve mekanı tecrübemizin koşulları olarak ele aldığı için Kant'ı septik olmakla suçlamak kadar büyük bir hata olur. Her iki bakış açısı da, karşıtları bir kez mutlak doğru bir gerçeklik resmi olarak kabul görürse, bunu reddeden her teorinin "gerçekliğin" tahrifi gibi görüneceğine dair bir yargıya açıktır. Eğer görelilik kavramı bir

mutlağı gerektirecek tarzda yorumlanırsa, öz-çelişme [*self-contradiction*] olmaksızın mutlağı bertaraf etmek imkânsız olur. Ne var ki, araştırma çizgimiz bir mutlağın şeylerin göreliliğine kavramsal bir emsal olarak gerekli olmadığını gösterecektir. Bu türden bir postüla, ampirik koşullar alanından –aslında böyle bir ilişkinin dışında duran ve bu anlamda "mutlak" olan unsurlar arasında bir "ilişkinin" olduğu yer– bütün ampirizmin temelini dikkate alan bir alana doğru bir aktarımı gerektirir. Bilgimizin bir yerlerde mutlak bir norma, öz-gerekçeli [*self-justifying*] bir yüksek otoriteye sahip olduğunu, fakat içeriğinin sürekli bir akış halinde kaldığını, çünkü bilginin ilerlediğini ve eklenen her içeriğin görev açısından daha uygun ve daha derin olan bir başka içeriği önerdiğini teslim edersek, bu septisizm olmaz; genelde yapıldığı gibi, doğal fenomenlerin evrensel yasalara tâbi olduğunu, bu yasaların bilgimiz arttıkça sürekli olarak düzeltilmesi gerektiğini, içeriğin daima tarihsel olarak koşullandığını ve bu bilgilerin içeriğin gerektirdiği mutlak karakterden yoksun olduğunu teslim ettiğimiz zaman septisizmin ötesinde bir şey söz konusu olur. Aynı şekilde, mükemmelleşmiş bilginin nihai varsayımları sadece koşullanmış olarak ve sadece öznel ya da göreli doğru olarak görülemez; belirli bir anda elde edilebilen her tekil varsayımın da bu şekilde görülmesi gerekir ve görülmelidir.

Sonsuz serilerde kanıtların inşası

Her düşüncenin ancak bir başka düşünceyle ilişki içinde doğru olması –bizden sonsuz uzak olan ideal bilgi yapısı, koşullanmamış bir hakikati içerebilse de– davranışımızda, başka alanlara da uzanan bir göreliliği gösterir. Pratik etkinlik normlarının insan toplumlaşması [*sociation*] için var olması mümkündür. İnsanüstü bir zihinle kavranan bu normlara mutlak ve sonsuz doğru denebilir. Hukuk alanında bu bir *causa sui* olacak, yani meşruluğu kendinden gelecektir, çünkü onun meşruluğu üstün bir normdan türetildiyse, söz konusu norm her koşulda geçerli olarak hukukun mutlak belirleyici faktörü olacaktır. Aslında mutlak anlamda değiştirilemez olduğu iddia edilebilen tek bir hukuk kuralı yoktur, bu kuralların her biri, değişen tarihsel koşulların izin verdiği zamansal bir geçerliliğe sahiptir. Eğer yasal içerik keyfi değil meşru ise, onun geçerliliği daha önce varolan, kendisi de aynı tarzda ortaya konulan eski yasal içerikten vazgeçilmesini haklı çıkaran bir yasal normdan türer. Her hukuk sistemi, kendi içinde, değişimini, uzantısını ya da ilga edilmesini sağlayan –dışsal oldu-

ğu kadar ideal de olan– güçler içerir. Mesela, parlamentoya yasama yetkisi veren hukuk sadece, aynı parlamentonun çıkardığı B yasasını kaldırarak A yasasına meşru temel sağlamaz, aynı zamanda yasama gücünü bir başka yapıya devretmeyi parlamento için yasal bir edim haline de getirir. Öteki taraftan bakıldığında bu, her yasanın değerinin bir başka yasayla ilişkisine bağlı olduğu; hiçbir yasanın kendi başına değerli olmadığı anlamına gelir. Yeni, hatta devrimci bilginin ancak daha önceki bilginin içeriği, aksiyomları ve metotları aracılığıyla kanıtlanabilmesi gibi –kanıtlanamayan ve kendine yeterliliğini asla kesin olarak doğrulayamayacağımız bir ilk hakikat varsayımına rağmen– her birinin meşruluğu bir başka kurala dayalı bir dizi göreli hukuk kuralına bağlı olarak kavransa da, kendine yeterli bir doğrudan yoksun kalırız. Elbette, sahip olduğumuz bilgi belirli bir zamanda kanıtlanamayan ilk prensiplere dayanır, zira bu prensipler olmadan türetilmiş göreli kanıt serilerine ulaşamayız; ancak onlar kanıtlanmış olmanın mantıksal saygınlığına sahip değildir. Kanıtlanmış olma anlamında doğru değillerdir ve düşüncemiz onları ancak daha yüksek bir evreye varıldığı zaman nihai noktalar olarak kabul eder. Hangisinin aksiyomatik olarak kabul edildiği bu evrede kanıtlanabilir. Kuşkusuz mutlak ve göreli olarak ön-hukuksal koşullar da vardır. Bu koşullarda ampirik bir doğru, cebir ya da başka araçlarla oluşturulur. Ne var ki bu doğru yasal olarak oluşturulmaz; var olduğu anda yasa olarak kabul edilir, fakat varlığı yasal bir olgu değildir. Yasanın temelini oluşturan geçerlilikten tamamen yoksundur. Aslında, yasal olmayan böyle bir doğruyu oluşturan her güç, her türlü göreliliğin ötesinde olan ve ondan hiç etkilenmeyen ve bizim için mevcut olan her yasal kuralın bir öncekinden türetilerek sembolleştirildiği mutlak bir doğruymuş gibi, meşruluk ya da meşruluk kurgusu için mücadele eder.

Fakat bu sınırsız gerileme bilgimizi koşullanmış olarak oluşturmasa da, onu belki de başka tarzda tamamlar. Bir ifadenin kanıtı temellerine kadar, o temeller de kendi temellerine kadar vb. biçimde geri izlendiğinde orijinal ifadenin kanıtlanmış sayılması halinde, kanıtın mümkün, yani bizatihi kanıtlanabilir olduğu ortaya çıkar. Bu tümdengelim her tekil örnekte yanıltıcı olur, çünkü döngüsel muhakemeyi gerektirir, fakat bir bütün olarak alındığında bilgimizin bu örüntüye hapsedildiğini anlamak mümkündür. Hiyerarşik olarak düzenlenen, sonsuza uzanan, bütün özel bilginin bağlı olduğu çok sayıda varsayım düşünülecek olursa, A ifadesinin B ifadesiyle, B ifadesinin de C, D, E vb. ifadeleriyle kanıtlanması ve nihai olarak bunun sadece A'nın doğruluğunu kanıtlayabilmesi müm-

kün görünür. C, D, E muhakeme zincirinin, tıpkı yeryüzü büyüklüğünün onun küresel biçimini gizlemesi ve bizde sonsuzluğa uzanma yanılsaması yaratması gibi, başlangıç noktasına dönüşü tahayyül edilemeyecek kadar uzatması gerekir. Dünyaya ilişkin bilgimizde varsaydığımız karşılıklı ilişkinin –bir noktadan başka bir noktanın kanıtlamasına geçebilmemiz– bunu olası kıldığı görülür. Hiçbir kanıt gerektirmeyen tek bir hakikate ilk ve son kez dogmatik olarak bağlı kalmak istemiyorsak, bu karşılıklı kanıtların bilginin temel formu olduğunu ve onun mükemmel halini yansıttığını varsaymak gerekir. Bu durumda biliş yüzer-gezer bir süreçtir. Bu sürecin unsurları, madde kütlelerinin ağırlıkla belirlenmesi gibi, konumlarını karşılıklı olarak belirlerler. O halde, hakikat, ağırlık gibi görece bir kavramdır. Dolayısıyla dünya imajımızın "boşlukta uçuştuğu", çünkü bizatihi dünyanın da öyle olduğu rahatlıkla kabul edilebilir. Bu, kelimelerin tesadüfi bir rastlaşması değil, temel bir bağlantının imasıdır. Zihinlerimizin yapısında var olan hakikati kanıtlarla bilme gereği, hakikatin keşfini ya sonsuzluğa aktarır ya da onu bir döngüye yöneltir, böylece bir ifade ancak bir diğeriyle ilişki içinde doğru olur; ancak bu diğer ilişki de nihai olarak yalnızca birincisiyle ilişki içinde olur. Bilgimizin bütünselliği, maddenin bütünselliğinin "ağırlık" olması kadar küçük bir "doğru" olur. Parçaların kendi aralarındaki ilişkilere dair geçerliliğin doğrulanabildiği nitelikler, bütün için öne sürüldüğünde çelişkilere yol açacaktır.

Bilişsel sürecin içsel unsurlarının, hakikatin anlamını bu unsurların her biri için doğruladığı bu karşılıklı olma halinin, hayatımızın teorik ve pratik ilgi alanları arasında bir başka görelilik formuyla desteklendiği görülür. Mevcut olanın bütün temsillerinin, dış dünyayı mekanik bir tarzda yansıtmayan spesifik bir fiziksel ve psikolojik örgütlenmenin fonksiyonları olduğuna ikna ediliriz. Mozaik gözlü bir böceğin, anlaşılmaz biçimde keskin görüşe sahip bir kartalın; gözleri fonksiyonsuz, içe gömük olan bir semenderin, biz insanların ve diğer sayısız türlerin dünya imajları birbirinden derin biçimde farklı olmak durumundadır; ve hiçbirinin dünyanın içeriğini kendi içsel nesnelliği içinde yeniden üretmediği sonucuna varmamız gerekir. Bununla birlikte, en azından negatif biçimde nitelendirilen bu temsiller pratik etkinliğimizin varsayımlarını, malzemesini ve talimatlarını oluşturur. Onlar sayesinde dünyayla, onun öznel olarak belirlenen görüşümüzden görece bağımsız biçimde varolan haliyle ilişki kurarız. Eylemlerimize belirli tepkiler bekleriz ve bunlar her zaman uygun bir tarzda, yani genellikle bizim için faydalı olacak şekilde gerçekleşir. Aynısı doğanın, aynı dünyanın tamamen farklı resimleriyle belirlenen

hayvan davranışına tepkisi için de geçerlidir. Nesnel varlıkla tamamen özdeş olmasa da, içinde bulundukları nesnel koşulları bilmemiz halinde güvenilir, yararlı ve doğru sonuçlar veren temsiller temelinde eyleme geçilmesi, "sahte" temsilleri temel alan diğer faaliyetlerin ise bizi incitme eğilimi taşıması bana çok çarpıcı bir olgu gibi gelir. Hayvanların da aldatıldıklarını ve hatalarını düzelttiklerini görebiliriz. O halde hayvanlar ve bizler için tamamen farklı olduğunda, nesnel gerçekliğe uymadığında, ve gene de nesnel gerçekliğe uyuyormuş gibi kesin sonuçlar beklememize yol açtığında, "hakikat"in anlamı nedir? Bence bu sadece şu varsayımla açıklanabilir: örgütlenme farklılığı, her türün hayatta kalmak ve amaçlarına ulaşmak için diğer türlerden ayrı ve farklı bir tarzda davranmasını gerektirir. Bir temsilin yol açtığı bir eylemin yararlı bir sonuç verip vermeyeceği, mutlak nesnelliğe uygun olsa bile, bu temsilin içeriğiyle belirlenemez. Sonuç bütünüyle, neyin bu temsili, organizma içinde gerçek bir süreç olarak, diğer fiziksel ve psikolojik güçlerle birlikte ve hayatın spesifik gerekleri bakımından tamamlayabildiğine bağlı olacaktır. İnsanın ancak doğru temsiller temelinde hayatı sürdürdüğünü, desteklediğini ve onu sahte temsillerle yok ettiğini doğrularsak, –içeriği her tür için farklı olan ve doğru amacı asla yansıtmayan– bu "hakikat," bir temsilin belirli bir örgütlenmeyle anılması ve onun güçlerinin ve gereklerinin faydalı sonuçlara yol açması dışında ne anlama gelir? Önceleri hakikat, doğru olduğu için faydalı değildi ve bunun tersi geçerliydi. "Hakikat" ismini, içimizde gerçek güçler ve hareketler olarak etkinlik gösteren ve bizi yararlı davranışlara yönelten bu temsillerle yüceltiriz. Böylece farklı örgütlenmeler ve hayat koşulları kadar çok sayıda, temelde farklı hakikatler vardır. Böcek için doğru olan duyu algısı kartal için elbette doğru olmaz; böceğin içsel ve dışsal oluşumlarla ilişkisinde uygun olan bu algı, kendi koşullarıyla ilişkide kartalı makul olmayan, yok edici bir eyleme yöneltir. Bu algılar normatif düzenden yoksun değildir; aslında, algı yeteneği olan her varlık, genellikle onun temsilinin kavrayabileceği ya da ıskalayabileceği tesis edilmiş bir "hakikat"e sahiptir. Yerçekimi yasasının, farklı mekân kavramı, farklı düşünce kategorileri ve farklı bir sayılar sistemi olan varlıklar için geçerli olmayacağı gerçeğine rağmen, kabul etsek de etmesek de bizim için "doğru" olmaya devam eder. Bizim için "doğru" olan içerik, varoluş tarzımıza tamamen bağlı olmak gibi –diğer varlıklar tarafından paylaşılmadığı için– tuhaf bir özelliğe sahiptir, fakat onun hakikat değeri fiziksel gerçekleşiminden tamamen bağımsızdır. Bir yanda kendi oluşumu ve ihtiyaçları olan bir varlık, öte yanda nesnel bir varoluş verilidir;

böylece bu varlık için hakikat olan, ideal biçimde oluşturulur. Bu varlık için hakikat en elverişli temsiller anlamına geldiği için, onun psikolojik süreçleri arasında bir seleksiyon gerçekleşir: faydalı olanlar sıradan seçme metotlarıyla sabitleştirilir ve bütünüyle "doğru" bir temsiller dünyası olarak oluşurlar. Aslında, bir temsilin doğruluğu için, onu temel alan eylemlerin arzulanan sonuçlara götürmesi dışında kesin bir kriterimiz yoktur. Bu temsil tarzları seleksiyon ve işleme yoluyla nihai olarak bir kez tesis edildiğinde, kendi aralarında bir teori alanı oluşturur. Bu alan, içsel kriterlere uygun biçimde, her yeni sunumun kapsanmasını ve dışlanmasını belirler. Bu tıpkı geometri kurallarının katı bir içsel otonomiye göre birbirinin üzerine inşa edilmesine, buna mukabil aksiyomların ve bütün bu mümkün yapıyı oluşturan metodolojik normların geometrik olarak kanıtlanamaz oluşuna benzer. Bütün geometri sistemi tekil önermeleriyle aynı anlamda geçerli değildir. İkincisi bir diğeriyle kanıtlanabilirken, bütün ancak mekânın doğası, algı tarzımız ve düşünme metotlarımızın gücü gibi, dışsal bir şeyle ilişki içinde geçerlidir. Tekil yargılar birbirini destekleyebilir, çünkü yerleşik normlar ve olgular diğerlerini doğrular, fakat bu normların ve olguların bütünlüğü ancak spesifik fizyo-psikolojik örgütlenmelerle, onların hayat koşullarıyla ve etkinliklerinin sürdürülmesiyle ilişki içinde geçerliliğe sahip olur.

Öznel unsurlar arasında bir ilişki olarak görülen değerin yanı sıra hakikatin nesnelliği

Mutlak nitelik olarak değil karşılıklı bir temsiller ilişkisi olarak hakikat kavramı da belirli bir nesneye ilişkin olarak doğrulanır. Kant, bir nesneyi tanımanın, algıların çokluğuna birlik getirmek anlamına geldiğini öne sürer. Dünya imajlarımızın kaotik malzemesi ve sürekli izlenimler akışı dışında kimilerini bir arada değerlendirir ve onları birimler halinde gruplandırır, bu birimleri de "nesneler" olarak tasarlarız. Bir nesne, birbiriyle ilişkili bir izlenimler çokluğunu bir mevcudiyette [*entity*] topladığımız anda algılanır. Bu tekil izlenimlerin ve algı malzemelerinin birbirine fonksiyonel bağımlılığı dışında bu mevcudiyete anlam kazandıran ne olabilir? Bu unsurların bütünlüğü bizatihi o unsurlara dışsal değildir; onlar kendi ilişkilerinin sürekli formudur. Kendi bilincimle izlenimler oluşturarak – beyaz, sert, tatlı, kristaller halinde– "şeker" nesnesini bir bütünlük içinde tanıdığımda, bu, algı içeriklerini bir arada kavradığım anlamına gelir; verili koşullar altında bir bağlantı ya da karşılıklı etkileşim var olur, bu

noktada ve bu ilişki içinde bir nitelik oluşur ve bu karşılıklı olarak devam eder. Aynı tarzda, sosyal organizmanın bütünlüğü ya da bir birim olarak sosyal organizma, sadece çekim güçlerini ve tekil üyeler arasındaki bağıntıyı, tekil nesnenin bütünlüğünü ifade eder. Bu tekil nesnenin algılanması onun entelektüel gerçekleşimi, onun algılanmasına katılan unsurlar arasında bir etkileşimdir. Bir sanat eserinin "hakikat"inden, tasvir ettiği nesneyle ilişkisinden çok kendi unsurlarının karşılıklı ilişkisi olarak söz edilmesi, bu konudaki genel kabullerden çok daha anlamlıdır. Sorunun tamamen bireysel olan tema nedeniyle daha karmaşık hale geldiği yerde genel portreyi önemsemezsek, güzel sanatlar ya da edebiyat eserlerindeki tekil unsurlar ne doğru ne de sahte izlenimi verebilir; onlar soyutlanmış olarak bu kategorilerin dışında yer alır. Ya da soruna öteki taraftan bakacak olursak: sanatçı, sanat eserinin kaynaklandığı başlangıç unsurlarına bakarken özgürdür; ancak bir karakter, bir üslup, bir renk ve form unsuru, bir atmosfer seçtikten sonra diğer parçaları önceden belirlemiş olur. Şimdi onlar, fantastik, keyfi ve gerçekdışı olabilen ilk adımın yükselttiği beklentileri karşılamak durumundadır. Detaylandırma uyumlu ve tutarlı olduğunda, tekil bir bölüm dışsal gerçekliğe uyum sağlasa da sağlamasa da yahut "hakikat" talebini basit ve somut anlamda tatmin etse de etmese de, bütün bir "içsel hakikat" izlenimi üretecektir. Bir sanat eserinde hakikat, bir bütün olarak eserin vaadini yerine getirdiği anlamına gelir. Bir bölümün bize bir bakıma gönüllü olarak yaptığı bir vaattir bu. Bu herhangi bir bölüm olabilir, çünkü parçaların karşılıklı uyumu onların her birine doğruluk niteliği sağlar. Bu nedenle hakikat, belirli bir sanat konteksinde aynı zamanda göreli bir kavramdır. Bir sanat eserinin unsurları arasında bir ilişki olarak anlaşılır ve unsurlar arasında tam bir uyum olarak ya da mutlak norm oluşturan dışsal bir nesne olarak anlaşılmaz. Bir nesnenin kavranması onun bir "bütünlük" olarak anlaşılması anlamına geliyorsa, aynı zamanda onun kendi "gerekliliği" içinde kavranması anlamına da gelir. Bu iki şey arasında derin bir ilişki vardır. Gereklilik, iki unsurun heterojenliğinin bir bütünlük haline geldiği bir ilişkidir. Gereklilik formülü şudur: A varsa, B de vardır. Bu gereklilik ilişkisi, A'nın ve B'nin belirli bir varlık ya da oluşum biriminin unsurları olduğunu ve "zorunlu ilişki"nin ancak dille ayrıştırıldığı ve yeniden birleştirildiği tamamen tutarlı bir ilişkiyi gösterir. Bir sanat eserinin bütünlüğü, kuşku yok ki bu gereklilikle tam olarak aynıdır, çünkü farklı unsurların karşılıklı koşullanmasıyla gelişir. Bu unsurlardan biri veriliyse diğeri onu izler ya da tersi olur. Gereklilik sadece birbiriyle ilişkili şeylere göndermeyle değil, kendinde ve ken-

di kavramına göre bir ilişkiler fenomenidir. Dünyaya, varlığa ve yasalara ilişkin bilgimizin temeli olan en genel iki kategorinin hiçbiri gerekliliği içermez. Gerçek hayatın varoluşu herhangi bir yasa bakımından gerekli değildir; hiçbir şey var olmasaydı o mantıksal ya da doğal yasalarla çelişmezdi. Doğa yasalarının var olması da "gereklilik" değildir; onlar da varlığın sadece bir olgu olması gibi, olgulardan ibarettir ve ancak onlar var oldukları ölçüde, onlara "gereklilik" yükleyen, olaylardır. Doğa yasalarının var olmasını gerektiren hiçbir doğal yasa olamaz. Gereklilik dediğimiz şey ancak varlık ile yasalar arasında bir ilişki olarak var olur; bu onların ilişkisinin formudur. Her ikisi de birbirine sıkı biçimde bağımlı olan gerçekliklerdir; çünkü varlık, yasalara ihtiyaç olmaksızın kavranabilir ve yasalar sistemi, onlara denk düşen hiçbir varlık olmasa bile geçerli olur. Ancak her ikisinin var olması halinde, varlık formları gerekliliğe tâbi olur; varlık ve yasalar doğrudan değil ancak gereklilik ilişkisiyle kavrayabileceğimiz bütünlüğün unsurlarıdır. Bu bütünlük varlık ile yasaları birbirine bağlar; o hiçbirinde ayrı olarak var olmaz, fakat kurallar ancak yasalar mevcut olduğu için var olur ve sadece varlık var olduğu için yasalara anlam ve önem kazandırır.

Aynı soruna bir başka yönden bakıldığında, algı prensiplerine göndermeyle görelilik şu şekilde formüle edilebilir: nesnelerin özünü kesin olarak ifade etme iddiasında bulunan asli prensipler, bilginin gelişiminde sadece bakış açıları olan düzenleyici prensiplere aktarılır. Düşüncenin, en yüksek soyutlama, basitleştirme ve sentezlerinin bilgi alanında nihai yargılar olduğu şeklindeki dogmatik iddiayı reddetmek gerekir. Şeylerin belirli bir tarzda davrandığı iddiası, en gelişmiş ve genel görüşler kontekstinde, anlayışımızın şeylerin sanki şu ya da bu tarzda davranmak durumunda oldukları nosyonuyla yer değiştirmek durumundadır. Bu, anlayışımızın dünyayla gerçek ilişkisinde tarz ve metodun yeterli biçimde ifade edilmesini mümkün kılar. Varlığımızın çok yanlılığına ve şeylerle ilişkimizin kavramsal tek yanlılığına uygun düşen ve bu noktadan kaynaklanan hiçbir ifade evrensel ve sürekli olarak tatmin edici değildir, ancak tarihsel olarak, karşıt bir iddiayla tamamlanabilir. Bu da, pek çok örnekte, belirsiz bir duraksama, çelişkili bir karışım ya da her türlü kapsayıcı prensibi benimseme yönünde bir isteksizlik üretir. Şeylerin özünü saptama hedefinin, ideal sonuçları formülleştirerek sadece bilgiye ulaşma metotlarımızı belirlemeye çalışan bulgusal iddialarla değiştirilmesi halinde, bu, karşıt prensiplerin eşzamanlı geçerliliğini mümkün kılar. Sadece metodolojik önem taşımaları halinde, onlar alternatif olarak çelişkisiz kulla-

nılabilir; tümevarım metodundan tümdengelim metoduna geçişte hiçbir çelişki yoktur. Doğru kavrayış bütünlüğü ancak dogmatik katılığın canlı ve hareketli süreç içinde bu şekilde çözülmesiyle sağlanır. Onun nihai prensipleri karşılıklı dışlama formunda değil, karşılıklı bağımlılık, karşılıklı çağrışım ve birbirini tamamlama formunda gerçekleşmiş olur. Mesela, metafizik dünya görüşünün gelişmesi mutlak gerçekliğin bütünlüğü ile çokluğu arasında hareket eder ve bütün özel algılar burada temellenir. Düşüncemizin doğası öyledir ki özel algıların her biri için karar vermeden kesin bir sonuç olarak mücadele ederiz. Ancak bütün farklılıklar ve şeylerin çeşitliliği tek bir kümelenme içinde bağdaştırıldığı zaman entelektüel ve duygusal bütünleştirme çabası tatmin edilmiş olur. Ne var ki bu bütünlüğe ulaşıldığı anda, Spinoza'nın töz kavramında olduğu gibi, dünyayı anlamak için onunla hiçbir şey yapılamayacağı, onu verimli kılmak için en azından ikinci bir prensibin gerekli olduğu anlaşılır. Monizm, düalizme ya da plüralizme götürür ama bir kez daha bir bütünleşme arzusu yaratırlar; ve böylece felsefenin, bireysel düşüncenin gelişmesi çokluktan bütünlüğe ve bütünlükten çokluğa geçer. Düşünce tarihi bu bakış açılarından herhangi birini kesin kabul etmenin boşunalığını gösterir. Nesneyle ilişkisinde mantık yapımız her iki prensip için eşit geçerliliği gerektirir ve bunu bütünlüğü mümkün olduğu ölçüde çokluktan çıkarma çabasının monist prensibini formüle ederek –mesela, mutlak monizmle sonuca ulaşmamız gerekiyormuş gibi– içeriği bütünlüğe bırakmamayı öngören plüralist prensibi formülleştirerek, fakat daima, nihai sonucun plüralizm olması gerekiyormuş gibi, daha basit unsurlar ve yaratıcı güçleri arayarak yapar. Aynısı plüralizm, niteliksel anlamı açısından araştırıldığında da ortaya çıkar: şeylerin ve yazgıların bireysel farklılaşması, onların nitelik ve değere göre ayrılması. En içteki hayati bilincimiz, varoluşumuzun ögeleri içinde bu ayrılık ve dayanışma arasında yalpalar. Bazen hayat, acı ve depresyondan uzaklaşarak mutluluk ve neşeyle; ve nadiren yaşanan bu anlarda o kadar yüce olmayan, çelişkili tecrübeler hatırlanmadan katlanılabilir görünür. Sonra hayat bir kez daha hayranlık uyandırıcı ve meydan okuyucu görünür: Neşe ve üzüntü, güç ve zaaf, erdem ve suç canlı bir bütünlük halinde yaşanır. Her biri bir diğerinin koşulu olur, her biri diğerini kutsar. Bu karşıt eğilimlerdeki genel prensibin nadiren farkına varırız, fakat onlar kendi ortamımızda hayata ilişkin tutumumuzu, hedeflerimizi ve parçalı faaliyetlerimizi belirler. Bir kişinin karakteri tamamen bu yönlerden birine yönelmiş görüldüğünde bile, sapma, arkaplan ve ayartı olarak bir başka eğilim tarafından sürekli olarak azaltılır. İnsanlar, kendi

hayat tecrübelerinin farklılaşması ve bütünleşmesi arasındaki karşıtlıkla kategorilere ayrılmazlar. Bu karşıtlık her bireyde var olur. Ancak bireyin iç-kişisel oluşumu bireyselleşme ile sosyalleşme arasında hareket eden o kişinin sosyal formuyla etkileşim halinde gelişir. Esas nokta bu iki trendin hayatı oluşturması değil, onların bulgusal bir form içinde karşılıklı olarak bağımlı olmalarıdır. Hayatımız kendi bütünlüğü içinde kavrayamadığımız tek bir temel fonksiyonu kullanıyormuş ya da ondan ibaretmiş gibi görünür. Bu aykırılığın en genel formunu oluşturan ve hayatın bütünlüğünü sağlayan analiz ve sentezle onu ayırmamız gerekir. Fakat kendi ayrılığı içinde tekil varlık, üzerimizde mutlak bir talep oluşturur ve tekil olan her şeyi kapsayan bütünlük aynı talebi o şekilde oluşturur ki hayatın genellikle muzdarip olduğu bir çelişki çıkar ortaya. Bu çelişki mantıksal bir çelişki haline gelir, çünkü her iki unsur kendi varoluşlarında birbirini gerektirir: eğer diğeri karşısında durmuyorsa, hiçbiri nesnel bir anlama ya da entelektüel bir öneme sahip olmaz. Böylece, pek çok karşıt çiftte görüldüğü gibi, özel bir zorluk ortaya çıkar: koşullanmamış olan bir şey gene birincisine bağımlı olan bir başka koşullanmamış parçayla koşullanır. Mutlak olarak algıladığımız şeyin gene de göreli olması gerçeği ancak mutlak olanın sonsuzluğa uzanan bir yolu gösterdiğini kabul ederek çözümlenebilir. Bu yolun yönü alacağımız mesafenin ne kadar olduğunu göstermez. Her alt kesitteki hareket, devam ettiği sürece, bir uç noktaya gittiği görülen bir çizgi izler; bu yönün anlamı, bir noktada hareketin aynı norma maruz kaldığı bir başka yön varmış gibi, değişmeden kalır.

Bütün genel ve özel bilgi sistemleri düşünce süreçlerinin bu karşılıklı bağımlılık formunda buluşur. Eğer biri şimdiki zamanın politik, sosyal, dinsel ya da bir başka kültürel yönünü anlamaya çalışırsa, bu ancak tarih aracılığıyla, yani geçmişi bilerek ve anlayarak kazanılabilir. Fakat bize ancak parçalar halinde gelen bu geçmiş, sessiz tanıklar ve az çok güvenilir raporlar ve gelenekler aracılığıyla canlandırılabilir ve ancak şimdinin tecrübeleriyle yorumlanabilir. Ne kadar dönüşüm ve niceliksel değişimin gerekli olduğu bir yana, geçmiş için vazgeçilmez bir anahtar olan şimdi, ancak geçmiş aracılığıyla anlaşılabilir; şimdiyi anlamamıza tek başına yardımcı olabilen geçmişe de ancak şimdinin algıları ve duyarlıklarıyla ulaşılabilir. Bütün tarihsel imajlar bu karşılıklı olarak yorumsal olan unsurların sonucudur. Bunların hiçbiri diğerlerinin sabit durmasına izin vermez. Nihai kavrayış sonsuzluğa havale edilir, çünkü bir serideki her nokta anlaşılmak için diğer serilere göndermede bulunur. Psikolojik bilgi de benzer bir durumdur. Karşılaştığımız her insan, ona ilişkin doğrudan

tecrübemiz açısından sadece ses çıkaran ve jest yapan bir otomattır. Bu görüntünün ardında bir zihin olduğunu ve o zihnin içinde ne türden işlemlerin gerçekleştiğini ancak doğrudan bildiğimiz yegane zihinsel varlık olan kendi zihnimizle kıyas yaparak anlayabiliriz. Öte yandan, öz-bilgi [*self-knowledge*] ancak başkalarının bilgisiyle gelişir, ve benliğin gözlemlenen ve gözlemleyen bir bölüme ayrılması, ancak benlik ile diğer kişiler arasındaki ilişkinin kıyaslanmasıyla gerçekleşir. Kendimize ilişkin bilgi bu nedenle kendi yolunu ancak başka varlıklarla bulmak zorundadır. Bu varlıkların hayatlarını da ancak öz-bilgiden hareketle yorumlayabiliriz. Nitekim zihinsel fenomenlere ilişkin bilgi Ben ile Sen arasındaki bir etkileşimdir. Unsurların birbiriyle sürekli alışverişi ve değişimiyle her biri bir diğerine göndermede bulunur; ekonomik değerden aşağı kalmayan hakikat bu yolla üretilir.

Ve son olarak, daha kapsayıcı bir görüşü ele alalım: modern idealizm, Egodan dünya üretir. Zihin, algılama ve formları yorumlama yeteneğiyle dünyayı –tartışabileceğimiz ve bizim için gerçek olan yegane dünyayı– yaratır. Fakat öte yanda, bu dünya aynı zamanda zihnin asıl kaynağıdır. Yeryüzünün hayattan önceki durumunu kavrayabildiğimiz o parlak madde küresinde evreler halinde gerçekleşen bir gelişim, hayatın mümkün olmasıyla sonuçlanmıştır; ve önceleri zihni olmayan saf anlamda maddeden oluşan bu canlı varlıklar hâlâ bilinmeyen yollardan geçerek sonunda zihni üretmişlerdir. Tarihsel olarak düşünüldüğünde, bütün formları ve içerikleriyle zihin, dünyanın –kendisi de bir temsiller dünyası olduğu için zihnin bir ürünü olan aynı dünyanın– bir ürünüdür. Bu iki genetik olanak katı bir yaklaşımla kavramlaştırılırsa, rahatsız edici bir çelişkiyle sonuçlanır. Ancak, her ikisi bir değişim ve etkileşim ilişkisi içinde kalmaları halinde bulgusal prensipler olarak görülürlerse bu gerçekleşmez. Mevcut bir dünya halini bir algıyla, onun içeriği olarak ürettiğimiz zihinsel koşullar dünyasına kadar geri izlemeye çalışmaktan bizi hiçbir şey men edemez; bu koşulları, bu güçler ve formlarla donanmış bir zihne yol açabilecek kozmik, tarihsel ya da sosyal olgulara kadar izlemeyi engelleyecek hiçbir şeyin olmaması gibi. Zihne dışsal olan bu olguların imajı bir kez daha bilimsel ve tarihsel bilginin öznel varsayımlarından, bunlar da gene onların kökenlerinin nesnel koşullarından türetilebilir ve bu sonsuza kadar böylece gider. Kuşkusuz, bu bilgi kesin bir şema halinde gerçekleşmez; iki eğilim parçalı, kesintili ve rastlantısal bir tarzda karışır. Fakat esas çelişki bulgusal prensipler olarak her ikisinin yorumuyla çözülür; bu da onların

karşıtlığını bir etkileşime ve karşılıklı inkarlarını [*negation*] sonsuz bir etkileşme sürecine aktarır.

Burada biri çok spesifik, diğeri çok genel iki örnek vereceğim. Buradaki görelilik, yani bilgi kriterlerinin karşılıklı anlam karakteri, ardıllık ya da değişim formunda görünür. Dünya imajlarında kavramların ve temel unsurların birbirine tözsel bağımlılığı sıklıkla zaman içinde bir karşılıklı değişim ritmiyle temsil edilir. Ekonomide tarihsel ve bilimsel metot arasındaki ilişki bu tarzda yorumlanabilir. Her ekonomik sürecin ancak spesifik tarihsel-psikolojik bir kümelenme bağlamında anlaşılabileceği kesinlikle doğrudur. Fakat böyle bir içgörü daima kesin kurallara uyan ilişkilerin önvarsayımını temel alır. Bilimsel vakaların bir temeli olarak genel koşulları, evrensel dürtüleri ve düzenli sonuç serilerini varsaymasaydık, hiçbir tarihsel açıklama olmazdı; bütün, atomlara ayrılmış bir olaylar kaosu içinde dağılırdı. Bununla birlikte spesifik durum ya da olay ile onun muhtemel koşulları arasında bağlantı kuran evrensel sürekliliklerin de daha yüksek yasalara bağlı olduğu, dolayısıyla onların ancak tarihsel kombinasyonlar olarak geçerli olduğu; daha erken bir evrede gerçekleşen diğer olayların ve güçlerin bizdeki ve çevremizdeki, evrensel olarak geçerli görünen ve daha sonraki dönemin nedensel unsurlarına özel formlarını veren şeyleri biçimlendirdiği kabul edilebilir. Böylece dogmatik olarak ifade edilen ve her biri kendisi için nesnel hakikat iddiasında bulunan bu iki metot uzlaşmaz bir çelişki ve karşılıklı inkar haline gelirken, değişim formunda organik bir ilişki sağlayabilir. Her biri bulgusal bir prensip haline gelir, yani her biri bir diğerine başvurarak kendi uygulanımının her noktasında gerçekleşmek durumundadır. Aynısı, biliş sürecindeki en soyut ve evrensel karşılık için doğrudur: *a priori* ile tecrübe arasında. Kant'tan bu yana, duyusal izlenimler dışında her türlü tecrübenin zihinde yer alan belirli formları gerektirdiğini, böylece verili olanın biliş içinde biçimlendiğini biliyoruz. Bizim tarafımızdan tecrübe haline getirilen bu *a priori,* bu nedenle bütün biliş için mutlak olarak geçerli ve rastlantısal duyu tecrübesiyle her türlü değişikliğe ve her türlü düzeltme ihtimaline bağışık olmalıdır. Ancak bu türden normların, onların ne olduğuna ilişkin eşit bir kesinlikle eşleşmediği kesindir. Daha çok, bir kez *a priori* olarak düşünülen, daha sonra denenmiş ve tarihsel bir yapı olarak kabul edilmiştir. Bir yandan, duyu izlenimleriyle sağlanan içeriğin sayesinde oluştuğu her daim *a priori* normların ötesinde her fenomeni araştırmakla görevliyiz; fakat öte yandan, bu düstur her tekil *a priori*'yi (aslında bir *a priori* olmayan) tecrübedeki kaynağına kadar izlememiz gerektiğini gösterir.

Metotların bu karşılıklı iletişimi ve bağımlılığı, birleştirilen metotların sağladığı, bir yanda kaybedilenin diğer yanda kazanılandan genellikle çok daha büyük olduğu ucuz bağdaştırmadan tamamen farklı bir şeydir. Burada, kıyaslanan çiftin her birine sınırsız bir etki kazandırma imkânıyla ilgileniyoruz. Ve bu metotların her birinin uygulamalarının göreliliği nedeniyle bir ölçüde öznel olduğu, ancak bir arada kalsalar da şeylerin nesnel anlamını yeterince ortaya koydukları görülür. Böylece değer araştırmamızdaki genel prensibe denk düşerler: her biri kendi içeriğinde öznel olan unsurlar karşılıklı ilişkilerinin formuyla şimdiki nesnelliklerini kazanabilir. Yukarıda gördüğümüz gibi, sadece duyu algıları, bir diğerine bağlanarak nesneyi gösterir ya da oluştururlar. Kişilik –spesifik bir ruhsal [*spiritual*] tözün kendi temelini oluşturduğu sağlam yapı olarak– en azından ampirik psikoloji için tekil kavramlar arasında gerçekleşen karşılıklı çağrışımlar ve özalgılar aracılığıyla oluşur. Öznel ve uçucu olan bu oluşumlar kendi etkileşimleri sayesinde –hiçbirinde bağımsız olarak var olmayan– etkileşimleri; yani teorik ve pratik dünyanın nesnel bir unsuru olarak kişiliği üretir. Nesnel yasa böylece, bireylerin öznel ilgi ve güçlerini dengeleyerek, onların yerlerini ve boyutlarını belirleyerek, talep ve kısıtlamalar mübadelesiyle nesnel eşitlik ve adalet formunu sağlayarak gelişir. Böylelikle, nesnel ekonomik değer de, eşitlik ve mübadele formu baştan hazır olduğu ve bu ilişkiler tekil unsurlardan yoksun subjektivitenin ötesinde bir tarafsızlığa sahip olduğu için öznel bireysel taleplerden hareketle kristalleşir. Bu biliş metotları da pekala öznel ve bulgusal olabilir, fakat nesnel hakikat idealine, her birinin kendi bütünleyicisini, böylece diğeri aracılığıyla kendi meşruluğunu bulmasıyla –birbirini sınırsız uyarma süreciyle olsa da– yaklaşırlar.

Hakikat, algılar arasındaki ilişki anlamına gelir. Bu algılar sonsuz bir yapı olarak ortaya çıkabilir, çünkü bilgimiz artık göreli olmayan hakikatleri temel alsa bile, gerçekten son evreye varıp varmadığımızı ya da yolda daha genel ve derin bir anlayışa ulaşıp ulaşmadığımızı asla bilemeyiz; veyahut da o, bu temsil sistemleri içinde karşılıklı bir ilişkiden ibaret olabilir ve kanıtlanması karşılıklılığa bağlıdır. Fakat bu iki düşünce süreci özel bir tür fonksiyonlar ayrımıyla ilişkilenir. Zihinsel varoluşumuzu birbirini tamamlayan iki kategori altında düşünmek gerekir: içeriği bakımından ve bir bilinç olayı olarak onun içeriğini taşıyan ya da gerçekleştiren süreç bakımından. Bu kategorilerin yapısı olağanüstü farklıdır. Zihinsel süreci sürekli bir akış olarak kavramamız gerekir. Bu akışta belirgin kesintiler yoktur; öyle ki bir zihinsel durum bir diğerine kesintisiz biçimde, organik

büyüme tarzında geçer. Bu süreçten soyutlanan ve ideal bir bağımsızlık halinde var olan içerikler tamamen farklı bir özellikte görünür: bir toplanma, evreli bir şema, birbirinden belirgin biçimde ayrılan tekil bir kavramlar ve önermeler sistemi olarak. İki kavram arasındaki mantık bağı, tıpkı bir merdivenin basamaklarının birbirinden ayrı ama gene de vücudun sürekli hareketini sağlayan bir araç olması gibi, aralarındaki süreksizliği değil, mesafeyi azaltır. Düşünce içerikleri arasındaki ilişki, bir bütün olarak görülen düşünce temellerinin döngüler halinde hareket etmesiyle nitelendirilir, çünkü düşünce kendisini "boşlukta kalarak" desteklemek zorundadır ve kendisini dışarıdan destekleyen hiçbir dayanağa sahip değildir. Düşünce içerikleri birbirlerine bir arkaplan sağlar; öyle ki her biri kendi anlamını ve rengini bir diğerinden alır; onlar karşılıklı olarak birbirini dışlayan karşıtlık çiftleridir ve gene de birbirlerini mümkün bir dünya görüşünün yaratılması yolunda koyutlarlar. Her özel içerik bütün bir bilinebilir olan zinciriyle diğerinin kanıt zemini haline gelir. Ne var ki bu ilişkinin psikolojik olarak tamamlandığı düşünme süreçleri doğrudan ve sürekli bir kronolojik çizgi izler; bireyin ölümüyle sona erse bile kendi içsel anlamına göre varlığını sürdürür. İki refleksiyon kategorimiz, belirli durumlarda bilgiyi yanıltıcı fakat genelde mümkün hale getiren bu iki forma ayrılır. Bilgi sınırsız bir dönüş, sınırsız süreklilik, sınırsızlık çizgisi izler. Bu ancak belirli bir momentte sınırlanır. Oysa içerikler sonsuzluğun öteki formunu, çevrim formunu da sergileyebilirler ki burada her nokta bir başlangıç ve bir sondur ve bütün parçalar karşılıklı olarak birbirini şart koşar.

Karşılıklı doğrulama süreci genellikle öneminin karşılıklılık niteliğini dikkate almadığımız için bakış açımızdan gizlenir. Temsillerimizin büyük çoğunluğu nasılsa öyledir ve hakikat sorunu genellikle sadece özel bir duruma uygulanır. O halde bir yargı, zaten oluştuğu varsayılan bu temsillerin bir araya gelmesiyle bu örneğe uygun olarak ya da başka şekilde tesis edilir. Bir başka durumda, bütün bir kompleks içindeki her temsil tartışmalı hale gelebilir ve sorgulanacak olduğunda da, belirleyici çoğunluğa ait olabilir. Sorgulanabilir olan temsiller sayısı ile tamamlanmış olanlar arasındaki muazzam niceliksel oransızlık da karşılıklı ilişkinin gizlenmesine yardımcı olur. Böylelikle, ağırlıkların oransızlığı uzunca süre yerçekiminin elma üzerindeki çekim gücüne dikkat etmemize, fakat elmanın yeryüzünü çekimini gözden kaçırmamıza neden olur. Sonuç olarak, bir bedenin bağımsız bir nitelik olarak ağırlığa sahip olduğu görülür, çünkü ilişkinin sadece bir yanı gözlenmiştir. O halde hakikat, bireysel bir temsi-

lin unsurlar arasındaki karşılıklı ilişki nedeniyle spesifik bir niteliği olarak görülebilir. Burada yatan hakikat, şimdilik sorun olmayan temsiller toplamıyla ilişkide tekil unsurun parçalara ayrılamayan büyüklüğünden ötürü gözden kaçar.

Bütün bilgimiz kısmi ve düzeltilebilir olduğu için "hakikatin göreliliği" genellikle bu inkar edilemez olgunun barizliğiyle tuhaf biçimde oransız bir vurguyla ortaya konulur. Hakikatin göreliliği kavramından anladığımız şey tamamen farklıdır: görelilik aksi halde bağımsız bir hakikat nosyonuna ilişkin bir nitelendirme değil, hakikatin temel özelliğidir. Görelilik, tıpkı talep nesnelerinin değerler haline gelme tarzı gibi, temsillerin hakikat haline gelme tarzıdır. Görelilik, kendisinden daha çok şey beklenen hakikatte –genel kullanımdaki gibi– bir azalma anlamına gelmez; tam aksine, hakikat kavramının pozitif ve geçerli biçimde kullanıldığını gösterir. Hakikat, kendi göreliliğine rağmen değil, tam da görelilikten ötürü geçerlidir.

Büyük epistemolojik prensipler kendi içeriklerini genelde bilgiyle ilgili yargıya tâbi kılmak gibi bir zorluktan muzdariptir. Bu yüzden ya boşturlar ya da kendilerini inkar ederler. Dogmatizm bilginin kesinliğini bir kayaya kazınmış gibi ifade edebilir. Peki kayayı destekleyen nedir? Belirli bir bilginin ancak o bilginin bir kriterden türetilmesi halinde mümkün olduğunu varsaymak gerekir. Bilginin kesinliğinin iddia edilmesi, bilginin kesinliğini gerektirir. Aynı şekilde septisizm bilginin belirsizliğinin ve güvenilir olmayışının inkar edilemez olduğunu iddia edebilir ya da herhangi bir hakikatin imkânsızlığını –hakikat kavramındaki iç çelişkiyi– öne sürebilir. Fakat septisizmin kendisi de düşünceye dair bu düşüncenin bulgularına maruz kalmak durumundadır. Aslında burada bir kısır döngü vardır: Bütün bilgi yanıltıcıysa, septisizm de öyledir ve kendini inkar eder.

Nihayet, eleştirel felsefe bütün nesnelliği, bilgi içeriğinin bütün temel formlarını tecrübe koşullarından türetebilir, fakat bizatihi bu tecrübenin geçerli olduğunu kanıtlayamaz. Aşkın olan her şeyde eşitlenen eleştiri, arkasındaki zemin ortadan kaldırılmaksızın aynı eleştirel tarzda incelenemeyen bir varsayımı temel alır. Epistemoloji burada tipik bir tehlikeyle karşılaşır. Kendisini analizinde, kendi durumunu yargılar. Kendi dışında bir bakış noktasına ihtiyaç duyar ve ya kendisini sınamadan muaf tutmak ya da bütün bilgiye kural dayatmak arasında bir tercihte bulunmak durumunda kalır ve böylece kendisini arkadan gelecek saldırıya açık bırakır; veyahut da kendisini bizzat keşfettiği yasalara ve sürece maruz bırakarak, döngüsel bir akıl yürütmeye kapılır ki bu da septisizmin ken-

dini inkar edişiyle örneklenir. Ancak görelilikçi bir epistemoloji kendi prensibinden muaf olmayı iddia etmez; kendi geçerliliğinin ancak göreli olduğu gerçeğiyle yok edilmez. Kendisi geçerli olsa da –tarihsel, olgusal, psikolojik olarak– kendi karşıtıyla ilişkisi ancak diğer mutlak ya da tözsel prensiplerle dönüşüm ve uyum halinde görelidir. Sadece görelilik ilkesinin sonucu ya da bilgi kategorilerine uygulanması olan bulgusallar [*heuristics*], bizatihi bulgusal bir prensip olan çelişki olmaksızın kabul edilebilir. Prensibin kendisiyle bütünleşmeyen bu prensibin temeline ilişkin sorun görelilik açısından hiçbir zorluk yaratmaz, çünkü zemin sınırsızlığa çekilmiştir. Görelilik kendini sunan her mutlağı bir ilişki içinde çözmeye uğraşır ve kendisini bu yeni ilişkinin zemini olarak sunan mutlakla aynı şekilde yola devam eder. Bu, asla sona ermeyen bir süreçtir. Sürecin bulgusu şu alternatifi ortadan kaldırır: mutlağı inkar etmek ya da kabul etmek. Bunun nasıl ifade edildiği fark etmez: ya bir mutlak vardır, ve ancak sınırsız bir süreçle kavranabilir ya da sadece ilişkiler vardır, fakat ancak sınırsız bir süreç içinde mutlağın yerini alabilir. Görelilik zihnin kendisini kendi dışına yerleştirmesini mümkün kılan radikal bir ayrıcalık sağlayabilmektedir. Bir kavramla yetinen, böylece ilişkilerin sürekli olarak verimli biçimde gelişmesini önleyen epistemolojik prensipler, özçelişkisinde [*self-contradiction*] sonlanır: zihnin kendisini yargıladığının varsayılması, kendisine dair belirli ifadelere maruz kalması ya da bunlardan muaf tutulması, her bir alternatifin eşit derecede kendi geçerliliğini yok etmesi. Fakat görelilik, her bir önerme için bu önermenin doğru olup olmadığını belirleyen daha yüksek bir önermenin bulunduğu gerçeğini bütünüyle kabul eder. Fakat bu ikinci önerme, bizzat oluşturduğumuz mantıksal otorite, daha yüksek bir önermeyle daha ileri düzeyde –psikolojik bir süreç olarak dikkate alınan– meşruiyet gerektirir. Aynı süreç *ad infinitum* [sonsuza değin] tekrarlanır. Bu, ya geçerliliğin iki yargı arasında dönüşmesiyle ya da aynı içeriğe bir örnekte psikolojik gerçeklik olarak bir diğerinde ise mantıksal bir prensip olarak yaklaşılmasıyla gerçekleşir. Bu görüş de başka epistemolojik prensiplerin yüz yüze geldikleri zaman kendilerini, kendi ifadelerine tâbi kılmaları yüzünden sonunda kendilerini inkar etme, zorunda kalmaları tehlikesini ortadan kaldırır. Septisizmin, doğruluk imkânını reddettiği için kendisinin doğru olmadığını öne sürmek, var olan her şeyin kötülüğüne dair pesimistçe bir yaklaşımın, pesimizmin kendisini kötü bir teori haline getirdiği görüşünden daha doğru değildir. Çünkü septisizm, aslında zihnimizin kendini yargılama ve kendi yasasını oluşturma yolundaki temel yeteneğidir. Bu, temel öz-farkındalık

[*self-awareness*] olgusunun ifadesinden ya da genişlemesinden başka bir şey değildir. Zihnimiz hiçbir tözsel bütünlüğe sahip olmayıp, sadece zihnin kendini böldüğü özne ile nesne arasındaki etkileşimden kaynaklanan bütünlüğe sahiptir. Bu, temel niteliklerimiz değişmeksizin farklı olabilen rastlantısal bir zihin formu değildir. Daha çok zihnin belirleyici formudur. Bir zihne sahip olmak, bu içsel ayrımı gerçekleştirmenin, benliği bir nesne haline getirmenin ve kendini bilebilmenin ötesinde başka bir anlam taşımaz. "Nesnesiz öznenin ve öznesiz nesnenin olmayışı" ilk önce zihinde gerçekleşir. Zihin kendisini, bilen özne olduğu kadar bilinen nesne olarak da ortaya koyar; ve kendisine ilişkin bu bilgiyi bilen zihnin hayatı ister istemez *progressus ad infinitum* [hiç bitmeyen süreç] olarak sürer. Onun asıl formu, onun ara-kesiti, bir bakıma döngüsel bir harekettir. Özne kendini bir nesne olarak, nesneyi ise bir özne olarak tanır. Epistemolojik bir prensip olarak görelilik kendi prensibine boyun eğerek kendisini kanıtlar. Bu pek çok mutlak prensip için öldürücü bir süreçtir. O halde görelilik en belirgin biçimde başka prensiplere uygulanabilecek olanı ifade eder: Zihnin aldatıcı bir süreç olmaksızın kendini yargılama kapasitesinin meşruiyeti, bu yargılama sonucunun ne olabileceğini önemsemez. Çünkü bu kendini kendi dışına koyan zihnin temeli olarak görünür; zihin aynı anda hem özne hem de nesnedir. Ancak bu sınırsız kendini bilme ve kendini yargılama süreci her durumda bir bağlantıyı koparır. Daha sonra bütün diğerleriyle, bir mutlak olarak yüz yüze gelmesi, kendisini yargıladığı bilgisinin ve yargının içeriğinden, kendisi hakkında yargıda bulunabilmek için kendini kendinden muaf tutması gerektiğini iddia etmesi anlamında onu kendi kendisiyle çelişir hale getirir.

Göreli bakış genellikle değerin, şeylerin değerlerinin, güvenilirliklerinin ve anlamlarının azalması olarak görülmüştür. Burada tartışılan mutlak olana naif bağlılığın, göreliliği böyle bir konuma sokabileceği olgusu göz ardı edilir. Ne var ki, gerçekte bunun tam tersi doğrudur, katı bir ayrımı etkileşim içinde sürekli çözerek, her unsurun diğer her şeyi etkilediği evrenin bütün unsurlarının fonksiyonel birliğine yaklaşırız. Sonuç olarak görelilik, her şeyi kapsayan *substantia sive Deus* [madde veya Tanrı] yaklaşımıyla, kendisinin karşı kutbu olduğunu düşündüğü felsefeye –Spinoza'nın felsefesine– daha yakındır. Evrensel varlık kavramından başka bir içeriği olmayan bu mutlak, varolan her şeyi kendi bütünlüğünde kapsar. Tekil şeyler artık kendi başlarına herhangi bir varoluşa sahip değildir, çünkü bütün varlık soyut varlık kavramının bir bütünlük oluşturması gibi, gerçekte ilahi tözde birleşmiştir. Bütün özel süreklilikler

ve özler, bütün ikinci dereceden mutlaklıklar tek bir mutlak içinde tam olarak öylesine birleşirler ki şu denebilir: dünya görüşünün bütün içerikleri Spinoza'nınki gibi bir monizm içinde görelilikler haline gelmiştir. Her şeyi kapsayan töz, geriye kalan tek mutlak artık gerçekliğin içeriğini bu yolla etkilemeksizin gözden çıkarılabilir –Marx'ın form bakımından benzer bir süreç için dediği gibi, mülksüzleştiren mülksüzleştirilecektir– ve geriye şeylerin ilişkiler ve süreçler içinde göreli çözülmesi dışında hiçbir şey kalmaz. Özlerini göreliliğin tesis ettiği şeylerin birbirine bağımlılığı, sınırsızlık nosyonunu yüzeysel bir görüş kılmaz ya da görelilik sanki yeterince radikal bir tarzda kavranmamıştır. Aslında tam tersi doğrudur: Somut bir sınırsızlık bana sadece iki şekilde kavranabilir görünür: birincisi, yükselen ya da düşen seriler olarak. Burada her halka bir diğerine bağlıdır ve bir üçüncüsü de ona dayalıdır –mekânsal dağılım, enerjinin nedensel aktarımı, kronolojik ardıllıklar ya da mantıksal türetme örneklerindeki gibi. İkinci olarak, bu serilerin genişletilmiş bir formda temsil ettikleri şey etkileşimle kısa bir döngüsel formda sağlanır. Eğer bir unsurun diğeri üzerinde yarattığı etki geri dönerek birincisi üzerine yansıyan bir etkiye neden olur ve bir tepkiye yol açarak sürecin tekrarlanmasına yol açarsa, bu durumda sahici bir sonsuz faaliyet modeli söz konusudur. Burada çevriminkiyle kıyaslanabilir içkin bir sonsuzluk modeline sahip oluruz; çünkü ikincisi de ancak tam bir karşılıklı olma hali içinde gelişir ve böylece çevrimin her parçası diğer parçaların konumunu belirler– kendi başlangıç noktalarına dönen, fakat her noktanın bütün parçaların etkileşimiyle belirlenmediği diğer hatların aksine. Eğer sınırsızlık bir töz olarak ya da bir mutlağın ölçüsü olarak görülecek olursa, çok büyük de olsa sınırlı bir şey daima kalır. Varoluşun sınırlılığı her varlığın içeriğinin bir başka içerikle –ya aynı süreci izleyen bir üçüncü etkenle ya da ikisinin etkileşmesiyle– koşullanması yoluyla aşılır.

Bu, şeylerin çeşitliliğine göndermeyle nihai bir yorum bir-örnekliğini mümkün kılan ve ekonomik değerin yorumlanması için genel bir kontekst sağlayan felsefi bir bakış açısına işaret etmek için yeterli olabilir. Bilinen bütün varoluşun temel karakteristiği, her şeyin birbirine bağlı oluşu ve etkileşimi de ekonomik değere göndermede bulunduğu ve bu hayat prensibini ekonomik malzemeye aktardığı için paranın esas niteliği artık kavranabilir hale gelir. Zira şeylerin değeri onların ekonomik etkileşimi olarak yorumlandığında en saf anlatımını bulur ve bu da parada cisimleşir.

Paranın tarihsel kökeni her ne olursa olsun –ve bu açık biçimde saptanmış olmaktan uzaktır– en azından şu olgu kesindir: para kendi saf kavramına uygun düşen tamamlanmış bir unsur olarak ekonominin içinde ansızın ortaya çıkmadı. Para ancak daha önce varolan değerlerden, mübadele edilebilir her nesnenin bir parçasını oluşturan ve paranın sahip olduğu niteliğin büyük ölçüde belirli bir nesnede gerçekleştirilmesi şeklinde çıkıp gelişebilirdi. Paranın fonksiyonu önceleri daha önceki değeriyle yakından bağlantılı olarak gerçekleştiriliyordu. Sonraki bölümde, paranın para olmayan bir değerle bu genetik bağlantısının çözülmüş olup olmadığını ya da çözülüp çözülemeyeceğini inceleyeceğiz. Her halde, paranın esasının ve anlamının kavramsal olarak paranın niteliklerinden birini güçlendirerek geliştirdiği bu değerlerin niteliklerinden kavramsal olarak ayrılmaması gerçeği nedeniyle sayısız hata söz konusu olmuştur. Parayı önce, tözsel formda onu temsil eden maddeye değinmeksizin ele alacağız; çünkü maddenin paraya kattığı özel nitelikler onun para olarak karşıtlık içinde olduğu bu mallar altında toplanmasına yol açar. İlk bakışta paranın adeta bir taraf oluşturduğu ve parayla satın alınan mallar bütünlüğünün öteki tarafı oluşturduğu görülebilir; dolayısıyla saf özü söz konusu olduğunda, onu karşı tarafa bağlayan bütün ikincil niteliklerin tamamen dışında, sadece para olarak yorumlanması gerekir.

Bu anlamda para "soyut değer" olarak tanımlanmıştır. Görülebilir bir nesne olarak para, akustik-fizyolojik bir oluşum olan fakat bizim için kelimelerin sesi gibi sadece taşıdığı ya da sembolize ettiği temsil aracılığıyla anlam taşıyan soyut ekonomik değeri cisimleştiren tözdür. Nesnelerin ekonomik değeri karşılıklı mübadele edilebilirlik ilişkileriyle oluşturuluyorsa, bu durumda para bu ilişkinin otonom ifadesidir. Para soyut değerin temsilidir. Ekonomik ilişkiden, yani nesnelerin mübadele edilebilirliğinden hareketle, bu ilişki olgusu, bu nesnelerle karşıtlık içinde, görülebilen bir sembole bağlı kavramsal bir varoluşa aktarılmıştır ve bu varlığı gerektirir. Para, ekonomik nesnelere özgü olanın spesifik bir gerçekleşimidir –skolastiklerin diliyle, onun *universale ante rem* [tümeller şeyden önce gelir] ya da *in re* [şeylerin içinde onların evrensel maddi biçimi olarak bulunan] veyahut da *post rem* [insan zihninde evrensel bir kavram olarak öznel varoluş] olduğu söylenebilir ve insan hayatının genel sefaleti en mütekamil olarak bu sembolle, yani çoğu insanın muzdarip olduğu sürekli para yetersizliğiyle ifade edilir.

Bir metanın para fiyatı o metanın bütün diğer metaların tamamıyla mübadele edilebilirlik derecesini gösterir. Eğer kişi somut ifadesinin bütün sonuçlarından bağımsız olarak parayı soyut anlamda kavrarsa, para açısından fiyattaki bir değişiklik belirli bir meta ile bütün diğer metaların toplamı arasındaki mübadele ilişkisinin değiştiğini gösterir. Bir A niceliğinin fiyatı 1 mark'tan 2 mark'a çıkarken B, C, D ve E metalarının fiyatları sabit kalırsa, bu A ile B, C, D ve E arasındaki ilişkide bir değişikliği belirtir. Bu değişiklik, ikincisinin fiyatının düştüğü, bu arada A'nın fiyatının sabit kaldığı belirtilerek de ifade edilebilir. Bir beden konumunu –mesela doğudan batıya– değiştirirse hareket etmiş olur ifadesini andıran birinci versiyonu daha basit olduğu için tercih ederiz, oysa bu durum beden sabit kalırken, ortamda batıdan doğuya eşit derecede bir değişim olarak da tasvir edilebilir. Bir bedenin konumu bizatihi bedenin niteliği değil, öteki bedenlerle ilişkisidir; ve her konum değişikliğinde bu diğerleri, beden gibi aktif ya da pasif özne olarak görülebilir. Aynı tarzda, A'nın değeri ekonomik kozmosla ilişkisinden ibaret olduğu için A'nın değerindeki herhangi bir değişikliği B, C, D ve E'deki bir değişiklik olarak yorumlamak aynı ölçüde doğru olacak, ancak yeterince pratik olmayacaktır. Bu görelilik, takasta görüldüğü gibi, değerin ifadesi olarak parada kristalleşir. Bunun nasıl olabileceği daha sonra incelenecektir. A'nın değerinin 1 mark olduğu ifadesi A'yı ekonomik olmayan, yani B, C, D ve E'yle bir mübadele ilişkisi olmayan her şeyden arıtır. Değer olarak görülen bu norm, A'nın ekonominin diğer nesneleriyle ilişkide kendi taşıyıcısından ayrılan fonksiyonudur. A'nın kendi başına ve bu ilişkiden bağımsız olarak olabileceği başka her şey burada konudışıdır. Nitelik bakımından farklılaşan her A1 ya da A2 değeri 1 mark olduğu takdirde A'ya eşit olur ve niceliksel mübadele açısından B, C, D ve E'yle aynı ilişkiye sahiptir. Para, basit bir ifadeyle "değerli olan"dır ve ekonomik değer "bir başka şeyle mübadele edilebilir olmak" anlamına gelir. Bütün diğer nesneler, kendi değerlerini türettikleri spesifik bir içeriğe sahiptir. Para kendi içeriğini değerinden türetir; o bir töze dönüşen değer, şeylerin kendisi olmaksızın şeylerin değeridir. Paranın, şeylerin göreliliğini arıtarak görelilikten kaçındığı görülür. Bu tıpkı, gerçeklik normlarının, şeyler arasındaki ilişkilere rağmen değil bu ilişkiler nedeniyle gerçekliğe hâkim olan aynı göreliliğe maruz olmamaları, kendi bağımsız hayatları, anlam ve tutarlılıkları bakımından bu normların içeriği olmalarına benzer. Varolan her şey yasalara tâbidir, fakat yönetici yasalar yasaya tâbi değildir. Doğal yasaları gerektiren doğal bir yasa olduğunu farz etmek bir döngü içinde hareket etmek olur. Bu döngünün

gene de meşru olup olmadığı konusunu, temel düşünce süreçlerinin bir parçası olduğu için açık bırakıyor, bu süreçlerin kaynağına dönmeyi ya da sonsuzlukta yatan bir amacı hedefliyorum. Normlar spesifik gerçeklik formları arasında gelişen ve onlara biçim veren görelilik tipleri ve formlarıdır. Bunlara, Platon ve Schopenhauer'le birlikte idealar, Stoiklerle birlikte *logoi*, Kant'la birlikte *a priori* ya da Hegel'le birlikte aklın gelişimindeki evreler dememiz fark etmez. Bu normlar nesnelerin onlara tâbi olmasıyla aynı anlamda göreli değildir, çünkü nesnelerin göreliliğini temsil ederler. Böylece soyut değer olarak paranın, değeri oluşturan şeylerin göreliliğinden başka bir şeyi ifade etmediği anlaşılır hale gelir; ve aynı zamanda, sabit kutup olarak para nesnelerin sonsuz hareketleri, dalgalanmaları ve eşitlenmeleriyle çelişir. Para bunu gerçekleştiremediği takdirde, kendi saf kavramına uygun biçimde değil, bütün diğerleriyle eşgüdümlü spesifik bir nesne olarak fonksiyon icra eder. Faizle borç verme ve döviz işinde paranın para için satın alınmasını; ve bu durumda, –kavramsal saflığını korusa da– paranın, sahip olmadığı fakat sadece temsil ettiği tekil değer nesnelerinin göreliliğini edindiğini inkar etmek yanlış olur. Paranın değerli nesnelerin değer ilişkisini ifade etmesi olgusu onu bu ilişkiden muaf tutar ve farklı bir düzene yerleştirir. Para söz konusu ilişkiyi ya da onun pratik sonuçlarını temsil ederek bir değer edinir ve bu değerle ve sadece her türlü somut değerle ilişki kurmakla kalmaz, aynı zamanda dokunulabilir nesneleri dışlayan kendi alanı içindeki değer nicelikleri arasındaki ilişkileri de gösterebilir. Paranın ifadesi olarak bir tutar, gelecek vaadi olarak bir başka tutar belirlenir; bir tutar bir bölgede, başka bir tutar bir başka bölgede kabul edilir. Bunlar, değer ilişkilerini üreten, belirli bir miktarla ilişkilendirilen nesnenin değer bakımından anlamı tamamen farklı olan nesneler arasındaki ilişkiyi bir bütün olarak temsil etmesi gerçeğinden etkilenmeyen değişikliklerdir.

Değer istikrarı, gelişimi ve nesnelliğinden hareketle paranın mahiyetinin analizi

Belirttiğim gibi, bu ikili rolden –somut değer serilerinin dışında ve içinde– paranın pratik ve teorik bakımdan ele alınması açısından sayısız zorluk çıkar. Para, mallar arasındaki değer ilişkisini ifade ettiği, onları ölçtüğü ve mübadelelerini kolaylaştırdığı ölçüde tamamen farklı kaynakta bir güç olarak, faydalı mallar dünyasına girer ve bunu ya soyut bir ölçüm sistemi ya da bir mübadele aracı olarak yapar. Diğer bütün malların dışındaki pozis-

yonuna bağlı olan bu hizmetleri yerine getirmek için, paranın kendisinin somut veya spesifik bir değeri olmalıdır; zaten bu görevlerini icra ederken de böyle bir değer haline gelir. Bu anlamda o, aynı anda karşılaştırıldığı serilerdeki bağlantı ya da koşullardan biri haline gelir: değeri artık arz ve talebe bağlıdır; üretim maliyetleri küçük de olsa onun değeri üzerinde bir etki yaratır; o, niteliksel olarak farklı bir değerde görülür vb. Faiz ödemesi bu değerin paranın fonksiyonundan kaynaklanan bir ifadesidir. Ya da bir başka yönden bakıldığında: paranın iki rolü, bir yandan mübadele edilen malların değer ilişkilerinin ölçümünden ve öte yandan, bu mallarla mübadele edilmekten ve böylece ölçüm için bir nicelik öznesi haline gelmekten ibarettir. Para mübadele edildiği mallarla ve aynı zamanda paranın kendisiyle ölçülür. Çünkü para, para piyasasının ve faizle ödünç vermenin gösterdiği gibi, sadece parayla ödenmez, fakat bir ülkenin parası, döviz işlemlerinin gösterdiği gibi, bir başka ülkenin parası için değer ölçümü haline gelir. Bu nedenle para temsil ettiği normlara itaat eden normatif fikirlerden biridir. Bütün bu örnekler, çözülebilse de ilk anda ortaya çıkan zorluklarla ve çevrimli düşünce hareketleriyle sonuçlanır: bütün Giritlilerin yalancı olduğunu söyleyen ve kendi önermesinin altında kalan Giritli kendi sözünü de bir yalan olarak mahkum eder. Bütün dünyayı kötü gören pesimistin teorisi de aynı sonucu verir; septik bütün hakikatleri inkar ettiği için septisizmin hakikat olduğunu iddia edemez vb. Böylece para mübadelenin ölçümü ve aracı olarak değerli nesnelerin üzerinde yer alır; ve fonksiyonları başlangıçta değerli bir temsili gerektirdiği ve nesnelerin temsiline değer verdiği için, para bu nesnelerle aynı düzlemde yer alır ve kendileri de paradan türeyen normlar altında sınıflanır.

Neticede değer olarak ölçülen şey sadece değerin ifadesi olan para değil, nesnelerdir; fiyattaki değişmeler onların birbirleriyle ilişkilerindeki değişimi gösterir. Salt fonksiyonu bakımından değerlendirilen paranın değeri değişmez; fakat paranın daha çok ya da daha az niceliği, değişimin temsillerinden soyutlandığını ve bağımsız bir ifade formu kazandığını gösterir. Paranın bu durumu elbette onun niteliklerden yoksunluğu ve tekillikten yoksunluğu denilen şeyle aynıdır. Tekil nesneler arasında ve nesnelerin her biriyle eşit ilişki içinde durduğu için tamamen tarafsız olmak zorundadır. Burada da para sürekli bir seride gelişmenin en yüksek evresini temsil eder; bu seri mantıksal bakımdan zor olmakla birlikte, dünya görüşümüz için büyük önem taşır. Bu dünya görüşünün her bağlantısında, para, serinin formülüne ve onun içsel güçlerinin ifadesine göre oluşmuş olmakla birlikte, aynı zamanda tamamlayan, denetleyen ya da karşı çıkan

bir güç olarak serilerden farklılaşır. Serinin başlangıç noktası spesifik nitelikleri para eşdeğerleriyle kıyaslanarak kolayca karartılan, yeri bir başka şeyle doldurulamayan değerlerle oluşturulur. En azından kelimenin en geniş anlamında sahip olduğumuz pek çok şeyin yerini tutan bir şey vardır; öyle ki varoluşumuzun toplam değeri, bir şeyi kaybetmemiz ve onun yerine bir başka şeyi kazanmamız halinde aynı kalır. Mutluluğun toplamı bir unsurlar çeşitliliğiyle aynı düzeyde tutulabilir. Ne var ki, belirli nesnelerle ilişkide bu mübadele edilebilirlik gerçekleşmez. Bunun nedeni sadece, sahip olunan diğer şeylerin bize aynı ölçüde mutluluk verememesi değil, değer duyusunun nesnenin diğer nesnelerle ortak olarak sağladığı mutluluğa değil, bu tekil nesneye bağlanmış olmasıdır. Şeylerin değerini onların değerin genel bir paydasına indirgenmesiyle, değerlerin kendilerini niceliksel bakımdan farklı fakat temelde aynı biçimde sundukları bir değer merkezine göndermeyle tecrübe ettiğimize bizi inandıran kavramsal realizm –belirli bir gerçekliğin tamamen yeterli bir temsili olarak görülen genel kavram– bir hatadır. Tekil şeye genellikle başka bir şeyi değil de özellikle onu istediğimiz için değer veririz. Bir başka şeyin bize aynı tatmini ya da daha fazlasını sağlayacak olması durumu değiştirmez. Yüksek bir duyarlılık derecesi, belirli bir edinmenin, başka edinmelerle kıyaslanabilir ya da mübadele edilebilir olsa da sağladığı tatmin miktarı ile bizim için değerli ve bu nedenle değiştirilemez olabilen mutluluk yaratıcı etkilerinin ötesindeki spesifik nitelikleri arasında çok hassas biçimde ayrım yapar. Bazı küçük değişikliklerle, kişisel duygu ve tecrübelerin bizim için bir standart, yeri doldurulamaz ve başka şeyle değiştirilemez bir amaç haline geldiği örneklerle bu durum gayet iyi açıklanır. Tamamen farklı bir nitelikler ve duygular kategorisine ait, önceki bir nesneyi bize asla hatırlatmayan ve onunla kıyas gerektirmeyen bir nesneyle bu daha iyi gerçekleştirilebilir. Bu bireysel değer formu, nesneler değiştirilebilir olduğu ölçüde inkar edilir; öyle ki, –mübadele edilebilirliğin temsilcisi ve ifadesi– para, pratik dünyamızın asgari tekil yaratısıdır. Şeyler parayla değiştirilebilir olduğu ölçüde –takas edildiklerinde değil– bu tekillik ve biriciklik yoksunluğunu paylaşır. Bir nesnede o nesnenin doğasından kaynaklanan bir değerin yokluğu, bir yetersizlik duygusu olmaksızın, bir para eşdeğeriyle değiştirilmekten daha belirgin biçimde ifade edilemez. Para sadece, her miktarının herhangi bir başka miktarının yerini ayrımsız biçimde alabileceği mutlak anlamda değiştirilebilir yegane nesne değildir; deyim yerindeyse o, değiştirilebilirliği temsil eder. Bütün değerlerin konumlandığı iki kutup şudur: bir uçta, anlamı bir başka nesne tarafından

da temsil edilebilen genel bir değer niceliğinde yatmayan ve değer sistemimizdeki konumu herhangi bir başka nesne tarafından doldurulamayan mutlak bireysel değer; öteki uçta, kesinlikle değiştirilebilir olan. Şeyler bu iki kutup arasında, değiştirilebilir olma ölçülerine, yerlerini alabilecekleri nesnelerin çeşitliliğiyle belirlenen konumlarına göre dizilir. Bu aynı zamanda her nesnede değiştirilebilir olan ve olmayan parça ayırt edilerek de gösterilebilir. Çoğu şey her iki niteliğe dahildir, ancak bir yanda, işlemlerimizin değişkenliğiyle, karşıt tarafta ise darkafalılık ve inatçılıkla bu konuda çoğu kez yanıltılırız. Satın alınabilir ve parayla yer değiştirebilir olan şeyler bile, yakından incelendiğinde, muhtemelen değeri başka edinmelerle tam olarak doldurulamayan niteliklere sahiptir. Pratik dünyamızın sınırları bu niteliklerden birinin sınırsız biçimde küçük olduğu bu örneklerde gösterilir: bir yanda Egomuzun bireysel bütünlüğünün bağlı olduğu ve mübadele edilebilirliğin söz konusu olmadığı çok az sayıda değer; öte yanda, mutlak bireysellik eksikliği şeyler arasındaki *ilişki*yi, bizatihi şeylerdeki değişikliklere rağmen süren bir ilişkiyi ifade ettiği gerçeğinden kaynaklanan para.

Paranın her spesifik ekonomik değerin yerini alabilmesini sağlayan bu yeteneği –bu değerlerden herhangi biriyle değil, sadece girebileceği ilişkiyle bağlantılı olması nedeniyle– ekonomik olaylar serisinin sürekliliğini sağlar. Bu seri, malların hem üretiminde hem de tüketiminde varolur. Fakat bu sadece serilerin malzemesidir ve gene de süreklilik ve süreksizlik sorununu açıkta bırakır. Her tüketim eylemi başlangıçta ekonomik sürecin sürekliliğini ihlal eder ve onun üretimle olan ilişkisi de, gene şans eseri, gelişim çizgisinin sürekliliğini korumak için örgütsüzdür. Bu çizgi, kendisini engelleyen eterin içinden geçen bir ışık demetiyle kıyaslanacak şekilde somut nesnelerin içinden geçerek kendi yolunu oluşturan bir ideal olarak kavranabilir. Kesin biçimde ayrı nesneleri kaplayan ve onların değer bakımından taşıdıkları önemi denetleyen bu akım içinde para kesinti tehdidini önlemek için düzene girer. Tüketmek istediğim bir nesne için para vererek benim tüketimimden sonuçlanan ya da sonuçlanacak olan değer hareketindeki boşluğu doldururum. Edinilenlerin –hırsızlık ya da armağanlar– primitif mübadele formları sürekliliğin bu şekilde tamamlanmasına izin vermez; bu formlarda ekonomik sürecin ideal hattındaki mantıksal bağlantı, deyim yerindeyse, kesintiye uğratılır. Bu bağlantı prensip olarak ancak eşdeğerlerin mübadelesiyle ve sadece para aracılığıyla tesis edilir. Para her takas sisteminde var olan eşitsizliği telafi edebilir ve tüketilecek nesnenin ortadan kaldırılmasından kaynaklanan boşluğu doldurabilir. Elbette

para ancak serinin dışındaki ideal konumuyla ekonomik serideki bu pratik konuma ulaşabilir. Paranın kendisi spesifik bir nesneyse, her tekil nesneyi asla dengeleyemez ya da ayrı nesneler arasında köprü olamaz. Para, sadece somut bir değer olarak hiçbir şey değil, fakat sadece ekonomik değerler arasında dokunulabilir bir tözde cisimleşmiş ilişki olduğu için, ekonominin sürekliliğini oluşturan ilişkilere yeterince girebilir.

Paranın bu anlamı, ampirik tarzda, onun değiştirilebilirliği ve spesifik niteliklerden yoksunluğu nedeniyle kendini değer istikrarı olarak gösterir. Bu, paranın dikkate değer ve en yararlı özelliklerinden biri olarak görülür. Ekonominin sürekliliği, bütünlüğü ve üretkenliğinin bir önkoşulu olan ekonomik faaliyet serisinin uzunluğu, kapsamlı hesaplamalar, büyük ölçekli girişimler ve uzun vadeli krediler para değerinin istikrarına bağlıdır. Tek bir nesnenin sadece fiyat dalgalanmaları dikkate alındığında, o nesnenin değerinin değişip değişmediği ve paranın değerinin istikrarlı kalıp kalmadığı yahut bunun tersi belirlenemez. Para değerinin istikrarı ancak bir metanın veya metalar grubunun fiyat artışlarına başka yerlerdeki fiyat artışları eşlik ettiğinde nesnel bir olgu haline gelir. Genel bir fiyat artışı paranın değerinde bir azalmayı gösterir ve bu gerçekleştiğinde, paranın istikrarı ortadan kalkar. Bu ancak para belirli nesnelerin değer ilişkilerinin göstergesi olarak kendi fonksiyonunun ötesinde belirli niteliklere sahip olduğu için mümkündür; bu ayırt edici nitelikler parayı bir piyasa nesnesi haline getirir ve onu ticari döngülere, niceliksel değişimlere ve otonom hareketlere maruz bırakır. Onlar parayı bir ilişkinin ifadesi olarak mutlak konumundan yoksun bırakır ve göreli bir konuma zorlar; böylece o bir ilişkiyi yansıtmaz, ilişkilere sahip olur. Ancak para, kendi özüne uygun biçimde bu türden etkilerden tecrit edildiği ölçüde sabit bir değere sahip olur; bu sabit değerden, fiyat dalgalanmalarının paranın nesnelerle ilişkilerinde bir değişikliği değil, sadece nesneler arasında değişen ilişkileri gösterdiği sonucu çıkar. Bu da bir nesnenin fiyatındaki bir artışın bir diğerinin fiyatında bir düşüşe tekabül ettiğini gösterir. Para gerçekten temel değer istikrarı özelliğine sahip olduğu sürece, bu durum, soyut niceliksel terimlerle nesneler arasındaki ekonomik ilişkileri –ya da şeyleri ekonomik bakımdan değerli hale getiren ilişkileri– bizatihi bu ilişkilere girmeksizin ifade etme fonksiyonundan kaynaklanır. O halde paranın fonksiyonu ne kadar artarsa ekonomik değerlerdeki değişiklikler o kadar canlı ve kapsayıcı olur. Malların değerleri kesinlikle ve sürekli biçimde sabit olduğunda, ayni mübadele kolayca gerçekleştirilir. Para karşılıklı değer ilişkilerindeki değişim koşullarına tekabül eder, çünkü her değer

değişimi için tam ve esnek bir eşdeğer sunar. Bu ilişkilerin değişkenliği, bir nesnenin ekonomik değerinin bütün diğer nesnelerle mübadele ilişkilerinden ibaret olduğunu en açık biçimde gösterir; her kısmi dönüşüm başka dengeleyici hareketleri gerektirir ve bütünün içindeki göreliliğin farkına varmamızı sağlar. Para bu göreliliğin sembolünden başka bir şey değildir ve bu nedenle daha önce belirtilen olguyu, yani para ihtiyacının fiyat dalgalanmalarıyla bağlantılı olduğunu, oysa takasın sabit fiyatlar gerektirdiğini anlarız.

Paranın ayırt edici önemi, pratik olmanın yanı sıra teorik olarak da, ancak tam olarak gelişmiş bir para ekonomisiyle oluşur. Aşamalı gelişmenin ilk evresinde parayı temsil eden sembol aynı zamanda onu, yalnızca birbiriyle ilişkilerin sembolleştirmeyi anlamlı kıldığı nesneler arasında tutar. Ortaçağ teorisi değeri nesnel bir şey olarak görüyordu. Satıcının kendi malı için "adil fiyat" istemesini gerektiriyor ve zaman zaman bu fiyatı sabitleme girişiminde bulunuyordu. Değerin, ayrı varoluşunun bir niteliği olarak nesnede mündemiç olduğu düşünülüyordu. O varoluşla değer, alıcı ile satıcı arasındaki ilişkilere bakılmaksızın mübadele eylemine giriyordu. Bu değer kavramı bilhassa –çağın tözsel-mutlak dünya görüşüne tekabül eden– bir takas ekonomisine uygundur. Hizmet karşılığında bir parça toprak, bir çift ayakkabı karşılığında bir keçi, ölecek yirmi kişi için bir mücevher; bunlar, bazı değer duygularını sıkı biçimde birbirine bağlayan şeylerdi ve değerleri nesnel olarak birbirine tekabül ettiğinde görülebiliyordu. Koşullar basitleştikçe mübadele daha doğrudan bir hal alır –bu durumda nesnenin konumu kıyaslanabilir ilişkiler çokluğuyla belirlenmez– ve değer arttıkça, nesnenin bir niteliği olarak görülür. Bu tür bir mübadelenin doğrudan güvencesi, şeylerin nesnel niteliği hakkında oluşturulan düşüncede ifadesini bulur. Ancak tek bir nesnenin çeşitlendirilmiş üretimle ve çok yönlü mübadele hareketleriyle bütünleşmesi, onun ekonomik anlamının diğer nesnelerle ilişkisinde yattığını ve karşılıklı olduğunu gösterir; ve bu, bir para ekonomisinin gelişimiyle örtüşür. Ekonomik nesnenin anlamının bu görelilikle oluşturulması, paranın anlamının bu göreliliğin belirgin bir ifadesi haline gelmesi, onların karşılıklı etkisiyle gerçekleşen olgulardır. Ortaçağ'da, nesne ile para-fiyat arasında doğrudan bir ilişki, yani "adil" bir ifade bulabilen ve bulması gereken her bir şeyin bağımsız değerini temel alan bir ilişki olduğu varsayılmıştır. Bu tözcü yorumun hatası, bir birey ile herhangi bir hakkın içeriği arasında doğrudan bir bağlantı olduğu varsayımıyla aynıdır. Bundan, dışsal koşullara bakılmaksızın kişinin doğası "haklı" bir yetkinlik iddiasına sahipmiş

gibi bir anlam çıkar. Bireyselci insan hakları anlayışı bunun bir örneğidir. Aslında hak sadece insanlar arasında bir ilişkidir ve bir yasanın içeriği ancak daha dar anlamda "bir hak" dediğimiz çıkarlar, amaçlar ve mutlak güçlerle ilişki içinde gerçekleştirilir. Bu türden haklar "adil" veya "adil olmayan" olarak yorumlanabilen bir bireyle kestirilebilen bir ilişkiye sahip olmaz. Ancak böyle bir ilişki geliştiği ve norm haline geldiği zaman, normların –spesifik bir meselede tek bir insana referansla– kişinin bir şey üzerinde adil olarak tasarrufta bulunma gücünü nitelendirmek mümkündür. O halde bir meta için adil bir fiyat olabilir, fakat bu, metanın doğasının ya da birbiriyle hiçbir ilişkisi olmayan ve adil olan ile olmayana hiçbir referansda bulunmayan para miktarının bir sonucu olarak değil, meta ile bütün diğerleri arasında belirlenmiş, uygun biçimde düzenlenmiş bir mübadele ilişkisinin ifadesi olarak gerçekleşebilir.

Paranın nesnelerin ekonomik göreliliğini temsil etme –ki bu onun pratik fonksiyonlarının kaynağıdır– bakımından taşıdığı bu anlam halihazırda mevcut bir gerçeklik değildir; bütün tarihsel fenomenler gibi, saf para kavramı –ve onun fikirler alanındaki fonksiyonu ve yeri– ancak evreler halinde açığa çıkar. Aslında bu bütün metaların bir anlamda para olarak görülebilmesini andırır. C için B ile mübadele edilen her A nesnesi, dokunulabilir niteliklerinden bağımsız olarak para rolü oynar. Bu, B, A ve C'nin birbiriyle mübadele edilebilir olduğunu ve mübadele edilebilecekleri oranı ifade eder. Bu durum sayısız nesne için geçerlidir; aslında kültürel gelişmeyi geriye doğru izlediğimizde çok farklı nesnelerin sayıları ne kadar çoksa paranın fonksiyonunu o kadar basit bir tarzda gerçekleştirdiklerini keşfederiz. Nesneler birbiriyle ölçüldükleri veya birbirleriyle *in natura* [doğaları gereği] mübadele edildikleri sürece, onların öznel ve ekonomik, nesnel nitelikleri, mutlak ve göreli anlamları henüz ayrılmamış durumdadır; para olmaktan çıkar ya da para bir kullanım nesnesi olmaktan çıktığı ölçüde para olabilirler. Para giderek bir ekonomik değer sembolü haline gelir, çünkü ekonomik değer mübadele edilebilir nesnelerin göreliliğinden başka bir şey değildir. Bu görelilik de giderek para olarak evrilen nesnelerin diğer niteliklerine, bu nesneler sonunda cisimleşmiş görelilik haline gelmekten başka bir şey haline gelene kadar, egemen olur.

Kaynağı takasta yatan para, ancak tek bir nesne diğer tekil nesneyle değil başka çeşitli nesnelerle mübadele edilebilir olduğu zaman gelişmeye başlar. Eğer bir inek bir köleyle, bir giysi bir tılsımla, bir kayık bir silahla mübadele edilirse, değerleme süreci henüz kendi unsurlarına dağılmış değildir; bu, çeşitli birimlerin her biriminin değerini hesaplamanın bir teme-

li olarak nesnelerin bir ortak paydaya indirgenmesiyle gerçekleştirilir. Ne var ki, bir sığır sürüsü bir evle veya on yontulmuş kiriş bir parça mücevherle veyahut da üç içki bir emek hizmetiyle mübadele edilecek olursa, bu çoklukların birimi –bir inek, bir kiriş ve bir içki– ölçülür; bunların çokluğu mübadelenin diğer nesnesiyle özdeştir. Bölünmez nesneler durumunda, değerin psikolojik anlamı tekil nesnenin bütünlüğünden kolayca ayrılamaz. Fakat pazarlık başlar başlamaz –mücevher parçasının değeri on iki kiriş mi yoksa sadece sekiz kiriş midir?– mücevherin değeri bölünmezliğine rağmen, bir kirişin değer birimiyle ölçülür ve sonunda onun, kirişimizin sekiz, on iki ve nihayet on katıyla oluşmasının mümkün olduğu görülür. Böylece her iki mübadele nesnesinin değeri, bir nesnenin bölünebilir olması halinde daha kolay ölçülebilir; ve her iki nesnenin değerinin tek ve aynı birimle ifade edilmesi gerekmez. Bölünebilirliğin en gelişmiş formu para karşılığında mübadeleyle sağlanır. Para, bölünebilen, birimi her bölünmez nesnenin değeriyle ölçülebilen bir nesnedir; böylece, soyut değerin özel somut içeriğinden ayrılmasını kolaylaştırır ya da onu gerektirir. Bölünemez nesnelerin mübadelesinde ancak zorlukla anlaşılabilen ekonomik nesnelerin göreliliği –tarafların her biri, deyim yerindeyse, otonom bir değere sahip olduğu için– paranın en ayırt edici biçimini oluşturan bir ortak değer paydasına indirgendiğinde açığa çıkar.

Göreliliğin nesnelerin değerini nesnel bir anlamda yarattığını, çünkü ancak görelilikle şeylerin özneden uzak belirli bir mesafeye yerleştiğini daha önce göstermiştim. Para bu iki niteliğin esası ve zirvesidir ve gene onların kendi aralarındaki ilişkiyi canlandırır. Paradan asla doğrudan yararlanılamaz –bunun istisnaları onun spesifik karakterinin inkarıdır!– ve bu nedenle o her türlü öznel ilişkiden dışlanır. Para, genelde ekonomik işlemlerle temsil edilen öznenin dışsal etkinliklerinde cisimleşir ve bu durumda kendi içeriği olarak en nesnel pratikleri, en mantıksal, saf anlamda matematiksel normları, her türlü kişisellikten somut özgürlüğü geliştirir. Para basit anlamda nesnelere sahip olmanın aracı olduğu için doğası gereği arzulayan ve haz alan Egodan aşılmaz bir mesafede durur; ve Ego ile nesneler arasındaki zorunlu araç olduğu ölçüde, nesneleri de belirli bir mesafeye yerleştirir. Elbette para bu mesafeyi tekrar ortadan kaldırır; fakat bunu yaparken, nesneleri öznel kullanıma aktararak onları nesnel ekonomik kozmostan çıkarır. Öznel ve nesnelin asıl birliği içinde ortaya çıkan bu bölünme, bir bakıma, parada cisimleşir; fakat öte yanda, aksi halde elde edilemez olanı –uzaklık ve yakınlığın yukarıda belirtilen ilintisi gereğince– bize yakın kılmak paranın fonksiyonudur. Mübadele

edilebilirlik ekonomik değerlerin gereğidir. Bu sayede onlar kendi nesnel ve karşılıklı ilişkilerine katılmaktadır. Bu ilişki, mübadele edilecek olanın uzaklığını ve yakınlığını tek bir eylemde birleştirir; sadece teknik bakımdan mükemmel aracını değil, aynı zamanda bütün farklı yönlerini kapsayan ayrı, somut varoluşunu da para sayesinde edinir.

Şeylerin, anlamlarının birbirleriyle ilişkilerinden kaynaklanması uyarınca genel varoluş formunun şeyleşmesi olarak para

Paranın felsefi anlamı, pratik dünyada bütün varlıkların en kesin imajını ve bu varlıkların en somut formülünü temsil etmesidir. Şeyler onun sayesinde birbirlerine göre anlam kazanır ve varlıkları onunla kurdukları ilişkiyle belirlenir. Varoluşumuzun muhtelif unsurları arasındaki ilişkileri belirli nesnelerle sembolize etmemiz zihinsel hayatın temel bir olgusudur; onlar bizatihi tözsel varlıklardır, fakat ancak onlarla çeşitli derecelerde etkileşen bir ilişkinin görünebilir temsilcileri olarak bizim için anlam taşırlar. O halde, bir nikah yüzüğü, aynı zamanda her mektup, verilen her söz, her resmi üniforma insanlar arasındaki ahlaki veya entelektüel, yasal yahut politik ilişkinin bir sembolü veya temsilidir. Her kutsal nesne insan ile Tanrı'sı arasındaki ilişkiyi tözsel bir formda cisimleştirir. Farklı ülkeleri birbirine bağlayan, onların anlaşmazlıklarını en azından askeri silahlar kadar iyi biçimde ifade eden telgraf hatları, bu türden tözlerdir; onlar tekil birey için neredeyse hiçbir anlam taşımaz; ancak içinde kristalleştikleri insanlar ve insan grupları arasındaki ilişkilere referansla anlam kazanırlar. Elbette, bu ilişkilerin ve bağlantıların temsili kendi başına bir soyutlama olarak görülebilir. Onların karşılıklı olarak belirlenen koşulları ancak spesifik kavramlar halinde onları birleştirdiğimiz ölçüde gerçek olur. Ancak ampirizmin sınırlarının ötesinde bilişin peşine düşen metafizik araştırma, bütün hakiki unsurların etkileşim ve süreçler içinde çözülmesiyle, taşıyıcısının aynı kadere maruz kaldığı bu düalizmi muhtemelen ortadan kaldırabilir. Fakat pratik bilinç gerçekliğin içinde oluştuğu ilişki ve etkileşim süreciyle, sayesinde tözsel varoluşla birleştirilebildiği bir form, pratik içinde zorunlu bir soyut ilişkiler formu keşfetmiştir.

Salt ilişkilerin belirli nesnelere yansıtılması zihnin büyükbaşarılarından biridir; zihin nesnelerde cisimleştiği zaman, bunlar zihin için bir araç haline gelir ve ona daha canlı, daha kapsayıcı bir faaliyet bahşederler. Bu türden sembolik nesneleri oluşturma yeteneği en büyük zaferini para konusunda gerçekleştirir. Çünkü para en saf formundaki saf etkileşimi temsil

eder; en soyut kavramı kavranabilir hale getirir; esas anlamı, bireyselliklerin ötesine uzanan bireysel bir şeydir. O halde para insanın ancak tekil ve somut örneklerle kavranabilen dünya ile ilişkisinin yeterli ifadesidir ve ancak tekil olan faal zihinsel sürecin cisimleşmesi haline geldiği zaman gerçek anlamda kavranır; bütün tekillikleri birlikte dokur ve bu tarzda gerçekliği yaratır. Paranın bu anlamı, ekonomik nesnelerin değer göreliliği, gelişmenin bir başlangıç olgusu değil nihai bir evresidir. Bir fenomeni tanımladığımız kavram genellikle o fenomenin kendisinden değil daha gelişmiş ve daha saf bir formdan türetilir. Dilin mahiyetini çocuğun ilk konuşma çabasından çıkaramayız ve hayvan hayatını tanımlarken, onun bitki hayatından geçiş evresinde sadece kusurlu biçimde temsil edildiğini görmek bizi rahatsız etmez. Aynı şekilde, zihinsel hayatımızın ancak en yüksek fenomeninde zaman zaman daha alt fenomenlerin anlamını, onu bütün bunlarda izleyemeyecek olsak da, keşfedebiliriz. Bir dizi fenomene ilişkin saf bir kavram, genellikle, bütünüyle asla gerçekleştirilemeyen bir idealdir. Ne var ki, buna yaklaşmak, kavrama ilişkin geçerli bir yorumu mümkün kılar.

Paranın anlamı, yani onun talep nesnelerinin göreliliğini ifade ederek onları ekonomik değerler haline getirmesi, paranın bu anlamı azaltan ve karartan başka niteliklere de sahip olduğu gerçeğiyle ortadan kalkmaz. Bu nitelikler etkin olduğu sürece, o tam anlamıyla para değildir. Ekonomik değer nesnelere gösterdiğimiz öznel tepkiye göre onların mübadele ilişkisinden ibarettir, fakat nesnelerin ekonomik göreliliği ancak diğer anlamlarından evreler halinde çıkıp gelişir ve bir nesnenin bütün temsilinde ya da bütün değerinde bu anlamlara asla tümüyle hâkim olamaz. Nesnelerin mübadele edilebilirlikleriyle kazandıkları değer, yani kendi değerlerinin sayesinde ekonomik bir değer haline geldiği metamorfoz, daha açık ve güçlü biçimde ekonominin yaygın ve etkin büyümesiyle oluşur –Marx'ın meta üretimini temel alan bir toplumda kullanım değerinin mübadele değeri lehine ortadan kalkması olarak formüllendirdiği olgu– fakat bu gelişmenin gayesine ulaşamadığı görülür. Sadece para, saf anlamıyla, bu son evreye ulaşmıştır; o, mübadele edilebilirliğin saf formundan başka bir şey değildir. O, şeylerin kendisini ya da fonksiyonunu cisimleştirdiği içindir ki şeyler ekonomik olur. O şeylerin bütünlüğünü kavramaz, fakat paranın bütünlüğünü kavrar. Bir sonraki bölümde, tarihsel ifadeleri bakımından paranın bu para fikrini nasıl temsil ettiğini ve işlem sırasında paranın bir ölçüde bir başka referans noktasına yönelip yönelmediğini inceleyeceğiz.

BÖLÜM 2

Bir Töz Olarak Paranın Değeri

I

Parada mündemiç değer ve değerin ölçülmesi

Burada paranın mahiyetine ilişkin bütün tartışmalar, paranın bizatihi bir değer olup olmadığı veya ölçme hizmetini yerine getirmesi için bir değer olmasının gerekip gerekmediği; veyahut da paranın bir varlık olmadan bir değeri gösteren bir tutar gibi kendinden değeri olmaksızın bir işaret ya da sembol olup olmadığı sorununu ele almaktadır. Para ve değer teorisinde en derin konuları kapsayan bu soruna dair bütün teknik ve tarihsel tartışma sıklıkla alıntı yapılan mantıksal bir argümanla belirlendiği takdirde yüzeysel olacaktır. Bir ölçme aracının ölçülen nesneyle aynı niteliğe sahip olması gerektiği söylenir: bir uzunluk ölçüsünün uzun olması, bir ağırlık ölçüsünün ağır olması, bir mekân ölçüsünün boyutlara sahip olması; dolayısıyla bir değer ölçüsünün de değerli olması gerektiği söylenir. İki şey bütün diğer bakımlardan birbiriyle ilişkisiz olsa da, birbirleriyle ölçtüğüm zaman her ikisinin de karşılaştırma yapmamı sağlayan bir niteliğe sahip olmaları gerekir. Varlığını iddia ettiğim herhangi bir niceliksel veya sayısal eşitlik ya da eşitsizlik aynı niteliğin göreli niceliklerine işaret etmiyorsa anlamsız olacaktır. Aslında niteliklerin özdeşliği doğası bakımından fazla genel olmamalıdır; mesela, mimari bir yapının güzelliğini bir kişinin güzelliğiyle, her ikisi de güzellik niteliğine sahip olmasına rağmen, karşılaştırmak imkânsızdır. Sadece güzelliğin özel mimari ya da özel insani nitelikleri bir kıyaslamayı mümkün kılar. Müşterek bir nitelik yoksa bile, bir mukayese temeli olarak tasarlayan öznenin reaksiyonu dikkate alınabilir. Eğer bir binanın güzelliği ve bir insanın güzelliği her birini dü-

şünmenin bize sağladığı hoşlanma miktarı bakımından kıyaslanabilir ise, niteliklerin özdeşliği, görüntü değişikliğine rağmen öne sürülebilir. Aynı özne üzerinde yaratılan eşit etki nesnelerin eşitliğini söz konusu ilişkiye referansla yansıtır. Bir özneye aynı hazzı veren tamamen farklı iki fenomen, farklılıklarına ek olarak, eşit bir güce ya da özneyle eşit bir ilişkiye sahiptir; tıpkı güçlü bir rüzgarın ve insan elinin bir ağacın dalını kırmasının, niteliklerinin kıyaslanamazlığına rağmen, eşit miktarda enerjiyi kanıtlaması gibi... Böylece paranın tözü ve onunla ölçülen her şey tamamen farklı olabilir, fakat onlar her ikisinin de değere sahip oldukları noktasında örtüşmek zorunda kalacaklardır; ve değer şeylerden alınan izlenimlere öznel bir tepkiden başka bir şey değilse, en azından onların insanlardaki değer duyusunu etkiledikleri nitelik –izole edilmese de– her ikisinde de aynı olmalıdır. Bu nedenle, paranın, değerlerle kıyaslandığı ve değerlerle niceliksel bir eşitliğe girdiği için değer niteliğine sahip olması gerektiği öne sürülmüştür.

Bu argüman çizgisini farklı sonuçlar veren bir başkasıyla karşılaştıracağım. Verilen örnekte, bir ağacın dalını kıran rüzgarın gücünü aynı şeyi yapan insan elinin gücüyle, sadece bu güç her ikisinde bir nicelik olarak var olduğu için karşılaştırabildiğimiz doğrudur. Fakat rüzgarın gücü kırılan dalın kalınlığıyla da ölçülebilir. Kırılan dalın rüzgarın enerji miktarını elin enerjisinin ifade edebileceği anlamda ifade etmediğini kabul ederiz, fakat rüzgarın iki esişinin karşılaştırmalı gücü ve böylece her birinin göreli gücü, birinin dalı kırması, diğerinin ise dala zarar verememesi olgusuyla ölçülebilir. Aşağıdaki örnek bana inandırıcı gelmektedir. Ne metafiziğin ne de bilimin birbirine indirgemeyi başardığı bildiğimiz en heterojen nesneler –dünya görüşünün iki kutbu– maddenin hareketleri ve bilinç halleridir. Birinin saf kapsamı ve diğerinin saf içselliği onlar için makul bir buluşma noktasının keşfedilmesine şimdiye kadar izin vermemiştir. Bununla birlikte, fizyolojik psikolog bilinç heyecanlarının gücündeki göreli değişiklikleri duyu organlarımızı etkileyen dışsal hareketlerdeki değişikliklerle ölçebilir. İki faktör arasında sürekli bir niceliksel ilişki olduğu için, birinin büyüklüğü ötekinin göreli büyüklüğünü herhangi bir niteliksel ilişki ya da aralarında var olan herhangi bir özdeşlik olmaksızın belirler. Paranın değeri ölçme yeteneğini kendi değerine bağımlı hale getirdiğini savunan mantık prensibi böylece bozulur. Farklı nesnelerin niceliklerinin, onların aynı nitelikte olması halinde kıyaslanabilecekleri aslında doğrudur; ölçmenin iki niceliğin doğrudan kıyaslanmasıyla yapıldığı her durum özdeş nitelikleri gerektirir. Fakat iki nicelik arasında

bir değişim, bir farklılık ya da bir ilişki ölçüldüğünde, ölçülen nesnelerin oranlarının ölçülmüş olanların oranlarıyla ifade edilmesi onların belirlenmesi için yeterlidir; ve burada nesnelerin nitelik bakımından özdeş olması gerekmez. Farklı nitelikleri olan iki nesne eşitlenemez, fakat niteliksel olarak farklı olan şeyler arasında iki oran olabilir. İki nesne, *m* ve *n* nitelik bakımından ilgisiz bir ilişki içinde olabilir. İlişki, bir neden sonuç ilişkisi, bir sembolizm, üçüncü bir faktör ya da bir başka şeyle ortak ilişki olabilir. Bir *a* nesnesinin, *m*'nin bir çeyreği, bir *b* nesnesinin ise *n*'nin niceliksel bir bölümü olarak bilindiğini düşünelim. *A* ile *b* arasında, *m* ve *n* ilişkisine denk düşen bir ilişki varsa, buradan *b*'nin *n*'nin bir çeyreğine eşit olduğu sonucu çıkar. A ile b arasındaki niteliksel farklılığa ve doğrudan kıyaslamanın imkânsızlığına rağmen, birinin niceliğini diğerinin niceliğiyle saptamak gene de mümkündür. Mesela, belirli miktarda yiyecek ile bu yiyeceğin tatmin edebileceği şiddetli bir yiyecek ihtiyacı arasında herhangi bir özdeşlik ilişkisi yoktur; fakat ihtiyacın yarısını karşılayacak kadar yiyecek varsa, eldeki yiyecek miktarının ihtiyacın yarısına eşit olduğunu saptayabilirim. Bu koşullar altında, bölümlerin niceliklerini ölçmek için kapsamlı bir ilişkinin var olması yeterlidir. Nesnelerin parayla bu tarzda ölçülmesi yorumlanabilirse, onların doğrudan kıyaslanabilir ve sonuç olarak bizatihi paranın değere sahip olmasının mantıksal bakımdan gerekli olduğu fikri savunulamaz hale gelir.

Bu mantıksal olasılıktan gerçekliğe geçmek için, sadece malların niceliği ile paranın niceliği arasında çok genel bir ilişki olduğunu varsaymamız gerekir. Paranın niceliği, artan para arzı ile yükselen fiyatlar, artan mal arzı ile düşen fiyatlar arasındaki –genellikle çarpıtılan ya da bozulan– bağlantıyla canlandırılır. Böylece tam boyutlarına ilişkin özelliklerle, metaların toplam arzına, paranın toplam arzına ve aralarındaki karşılıklı bağımlılık ilişkisine dair kavramları oluşturabiliriz.

Artık her tekil meta eldeki toplam metaların belirli bir bölümüdür; ikincisine *a* dersek, meta *1/m a* olur. Onun fiyatı toplam para miktarının belirli bir bölümüdür; eğer ikincisine *b* dersek, bu durumda fiyat *1/m b*'ye eşit olur. Eğer *a* ve *b*'nin miktarını ve spesifik bir nesnenin temsil ettiği bütün satılabilir malların oranını biliyorsak, bu durumda onun para olarak fiyatını ya da tersini de bilmemiz gerekir. Böylece belirli miktarda para, bir nesnenin değerini, paranın ve değerli nesnenin özdeş bir niteliğe sahip olup olmadığına ve bizatihi paranın değerli olup olmadığına bakmaksızın belirleyebilir ya da ölçebilir.

Ölçmenin tamamen göreli olduğunu her zaman akılda tutmak gerekir. Mutlak eşdeğer nicelikler birbirini burada söz konusu olan kısmi niceliklerden tamamen farklı bir anlamda ölçer. Toplam para miktarının satılacak toplam meta miktarının değerine eşit olduğunu varsayarsak –belirli niteliklerle– bu denklemin bir niceliğin diğeriyle ölçümü olarak ele alınmaması gerekir. Onlar ancak her ikisinin de değerleyici kişiye ve onun pratik amaçlarına ilişkin olarak bir denklem ilişkisi içinde olur. Aşağıda verilen bütünüyle genel örnekler, paraya ve metalara, bunlar birbirlerine denk düşüyorlarmış gibi davranma eğiliminin ne kadar güçlü olduğunu gösterir. Bir metayı bir mübadele birimi olarak kullanan primitif bir kabile para kullanan daha gelişmiş komşusuyla ticaret yaparsa, iki birime çoğu kez değer bakımından eşitmiş gibi davranılır. Nitekim kadim İrlandalılar Romalılarla ticari ilişkiye girdiklerinde, kendi değer birimleri olan ineği bir ons gümüşe eşitlemişlerdir. Sadece ayni ticaret yapan Annam'daki vahşi dağ kabileleri bufaloyu temel değer birimi olarak kullanırlar; daha gelişmiş ova sakinleriyle yaptıkları ticari işlemlerde kullandıkları değer birimi –belirli büyüklükte bir gümüş çubuk– bir bufaloya eşdeğer kabul edilir. Aynı temel yaklaşım ticaretle geçinen vahşi bir Laos kabilesinde de görülebilir. Değer birimleri demir çapadır, fakat aynı zamanda altın da üretirler. Komşu kabilelere sattıkları bu altın, tarttıkları tek nesnedir. Onu tartmak için mısırdan başka bir nesneleri yoktur ve dolayısıyla bir çapa için altın ölçüsünde mısır satarlar. Bire bir ölçek, bu müphem toplamlar arasında naif bir eşdeğer ifadesidir; takas edilen tek bir meta, tek bir para biriminin toplam para miktarı fikrini temsil etmesi gibi, bütün metaların değerini örneklediği için, tekil birimler arasındaki ilişkinin, en azından sembolik açıdan, toplamlar arasındaki bir ilişki olarak yorumlandığı varsayılabilir.

Bu toplam miktarların eşdeğeri, bilinçsiz *a priori* olmakla birlikte bir efektif olarak var olursa, kısmi nicelikler arasında öznellikten ayrı bir nesnel oran oluşur. Burada her iki tarafta da tam olarak aynı olan, gerçekten var olan bir şey oluşur; yani, iki kısmi niceliğin her biri ile ait oldukları toplam nicelik arasındaki bölünme ortaya çıkar. Tam bir fiyat dengesi varsayarsak, bu durumda her meta mübadele alanı içinde kendi fiyatıyla ilişkilendirilecek ve bu eldeki bütün metaların harcanabilir toplam para miktarıyla ilişkilendirilmesiyle aynı tarzda olacaktır. Paranın metalarla kavramsal, niteliksel bir ilişkiye sahip olup olmaması burada hiçbir

önem taşımaz. Eğer bir meta 20 *m*'ye mâl oluyorsa, bu, toplam para arzının *1/n*'sini temsil eder. Böylelikle 20 *m* jenerik olarak onlardan tamamen farklı olsa da metaların değerini ölçebilmektedir. Ancak şunu unutmamalıyız ki bütün metalar ile bütün para arasında basit bir ilişki varsayımı sadece başlangıç niteliğinde, kaba ve şematik bir adımdır. Eğer tek bir metanın doğrudan bir para değeriyle eşitlenmesi gerekirse, metanın ve onun ölçümünün ortak bir niteliğe sahip olması gerektiğini belirtmek mantıklı olur. Fakat mübadele ve değerleme amaçları için, sadece farklı (ya da bütün) metaların birbiriyle ilişkisini belirlemek (tekil metayı bütün diğerlerine bölmenin sonucu olarak) ve bunu mevcut para arzının denk düşen bölümüne eşitlemek gerekir. Bu sadece sayısal olarak belirlenebilir bir niceliğin varlığını gerektirir. Eğer *n* metası bütün satılabilir malların toplam *A*'sıyla, *a* para biriminin eldeki bütün para birimlerinin toplam *B*'siyle ilişkilendiği gibi ilişkilenirse, bu durumda *n*'nin ekonomik değeri *a/B*'yle ifade edilir. Sorun genellikle bu şekilde algılanmaz, çünkü *A*'nın yanı sıra *B* de verilidir. Onların değişimleri kolayca gözlemlenemez ve fonksiyonlarını da paydalar olarak düşünmeyiz; her tekil örnek için *n* ve *a* paylarıyla özel olarak ilgileniriz. Böylece *n* ve *a*'nın mutlak ve doğrudan bir tarzda birbirine tekabül ettiği fikri oluşabilir; eğer öyleyse, onlar özdeş bir niteliğe sahip olmak durumundadırlar. İlişkinin temelini oluşturan bu genel unsur unutulur, ilişki bilinçli olarak değil sadece pratik olarak işler kılınırsa, bu durumda insan doğasının derin bir özelliği açığa çıkar. İnsan bilincinin sınırlı algısı ve onun ekonomik ve çıkarcı bir tarzda kullanılması, bir nesnenin sayısız nitelik ve özelliklerinin sadece küçük bir bölümünü dikkate aldığımız anlamına gelir. Dikkatimizi çeken faktörlerin seçimini ve düzenlenmesini belirleyen farklı bakış açıları için ikincisinin sistematik bir seri olarak düzenlenebilmesi yeterlidir. Bu seriler bir fenomenler ardıllığıyla başlar. Burada sadece hepsi için ortak, bütün fenomenler için ise temel olan dikkate alınır. Yelpazenin öteki ucunda, her fenomenin sadece ayırt edici özellikleri mutlak tekillik bilincimize girerken, genel ve temel unsurlar bilinçdışında kalmaya devam eder. İki uç arasında, çeşitli düzeylerde en büyük dikkatin odaklandığı toplam fenomenin işaretleri ya da özellikleri yer alır. Genelde, teorik ilgilerin farkındalığının daha çok genelliklere, pratik ilgilerin ise şeylerin spesifik özelliklerine yöneltildiği söylenebilir. Metafizikle ilgilenen düşünür için şeyler arasındaki tekil farklılıklar genellikle önemsiz görünür ve düşünür "varlık" ve "olmak" gibi her şey için geçerli olan genel kavramlarla ilgilenir. Öte yanda, pratik hayat ilgilendiğimiz insanların ve durumların farklılıklarına, özelliklerine

ve nüanslarına dikkat etmemizi gerektirir. Bu arada genel insani nitelikler ve bütün problematik durumların ortak temeli açıkça görülür ve özel bir dikkati gerektirmez. Aslında, böyle bir dikkat onları ancak büyük bir zorlukla aydınlatabilir. Örnek vermek gerekirse, aile üyeleri arasındaki ilişkiler belirli kişisel niteliklerin tecrübe edilmesi temelinde gelişir. Ailenin her bir üyesi diğerlerinden bu niteliklerle ayrılır. Bu aile ilişkilerinin genel karakteri genellikle aile üyelerinin özel gözlemine konu olmaz. Onu ancak yabancıların tasvir edebildikleri görülür. Ne var ki bu genel bilinçdışı, temelin psikolojik bakımdan etkin olmadığı anlamına gelmez. Her ailede o aile üyelerinin tekil nitelikleri, aslında, bir bütün olarak aile içinde hüküm süren genel karaktere ve atmosfere göre çok farklı koşullar yaratır. Bu atmosfer çoğu kez dikkat edilmeyen temeli sağlar. Bireylerin nitelikleri bu temelde ve kendi spesifik tarzlarında gelişir. Daha geniş gruplar için de aynısı geçerlidir. İnsanlar arasındaki bütün ilişkiler her bireyin özel katkısına bağlı olsa da, aslında spesifik bir formda oluşur. Bunun sebebi evrensel insani fenomenlerin ve koşulların olmasıdır. Bunlar bireysel farklılıkların ilişkinin bütünlüğünü üreten paylar olarak eklendikleri paydayı oluşturur. Aynı psikolojik ilişki câri fiyatlar [*money prices*] için de geçerli görülebilir. Bir metanın değeri ile belirli miktar paranın değeri arasındaki eşitlik basit faktörler arasındaki bir eşitliği değil, bir oranı; verili bir ekonomik çağda paydası bir yanda bütün metaların toplamı, öte yanda toplam para miktarı olan iki kesir arasında bir eşitliği gösterir. Bu iki niceliği elbette daha kesin biçimde belirlemek gerekir. Pratik nedenlerden ötürü eşitlik bu iki toplamın *a priori* eşdeğerler olarak konulmasıyla oluşur; ya da daha kesin olarak belirtmek gerekirse, her iki kategoriyi ele aldığımız pratik koşullar bir eşitlik olarak teorik bilincimize yansır. Ne var ki bu spesifik metalar ile spesifik fiyatlar arasındaki bütün eşitliklerin genel temeli olduğu için bilincimize girmez ama tek başına ilginç olan ve bu nedenle bilince giren tekil örneklerin onsuz bir ilişki oluşturamayacağı bilinçsiz biçimde işleyen faktörün sahneye çıkmasını sağlar. Bu mutlak ve temel eşitliğin muazzam önemi, tanımladığım benzer örneklerdeki gibi, onun bilinçdışı kalması olgusunu gerçekleştirir.

Paranın hiçbir tözsel değere sahip olmadığını varsayacak olursak, tek bir câri fiyat değerinin bu iki faktörle sınırlı bir gözlem yapmamız halinde belirtildiği düşünülen metayla hiçbir ilişkisi olmaz; fakat mutlak bir varsayım olarak, satılabilir her şeyin toplamının toplam para miktarına –"toplam miktar"ın anlamı daha sonra araştırılacak– eşit olduğunu saptarsak, bu durumda her tekil metanın fiyatı, o metanın değeri ile meta-

ların toplam değeri arasındaki oran, fiyat ve paranın toplam miktarı bakımından tekrarlanan bir oran haline gelir. Bir kez daha vurgulamalıyım ki bu bir döngüsel akıl yürütme örneği değildir. Bu anlamda, belirli miktarda paranın spesifik bir metanın değerini ölçme yeteneği bütün para ile bütün metalar arasındaki bir eşitliği temel alır, bu da birinin diğeriyle ölçülebilirliğini gerektirir. Her ölçmenin nesnede bazı özdeş niteliklerin varlığını ve onun bu niteliklere göre ölçülmesini gerektirip gerektirmediği sorusu bu durumda spesifik örnekle ilişkili olmayacak, çözülmeden varsayımlarda özümsenecektir. Ne var ki, göreli niceliklerin ölçülmesi, ölçülebilirliği ya da özdeşliği gerektirmeyen mutlak nicelikler arasında bir ilişki varsa mümkündür. Bir demir borunun büyüklüğü ile belirli bir su basıncı arasında kesinlikle hiçbir özdeşlik ya da ikisini ölçme imkânı yoktur, fakat eğer bu ikisi spesifik bir enerji çıktısı olan mekanik bir sistemin ayrılmaz parçaları ise, su basıncının bilinen değişim koşulları altında enerji çıktısında meydana gelen değişikliklerden hareketle sistemdeki boruların çapını hesaplamak için bu ölçümü yapmak mümkündür. Aynı şekilde, metalar ve para da genelde birbiriyle ölçülemeyebilir. Her ikisinin de insanların pratik amaçlar sistemi içinde, birinin niceliksel değişiminin diğerinin dizini haline gelecek şekilde insan hayatında bir rol oynaması yeterlidir. Her para miktarının anlamının bu şekilde bir kesire indirgenmesi –bir parçanın mutlak miktarının ne olduğu belirlenmemiş kalsa da– Romalıların (haklı nedenlerden kaynaklanan bazı istisnalar hariç) kendi sikkelerini mutlak değil göreli ağırlıklarına göre işaretlemeleriyle ilgisiz değildir. Böylece o sadece on iki parçadan ibaret bir bütünü belirtirken, bir mirası, yanı sıra nicelikleri ve ağırlıkları, bir libreyi, keza librenin bir kısmını ifade edebilir. Ancak ölçmenin göreliliğinin bilince ulaşması ve etkili olması, eski çağlarda bir bakır çubuğun belirli bir ağırlığı ifade ettiği hipotezinden etkilenmez.

Efektif para miktarı

Şimdi toplam para miktarı kavramını nitelikleri bakımından daha spesifik olarak ele almak zorundayız. Elde bulunan bütün metalar ile elde bulunan bütün para arasındaki ölçülemeyecek kadar büyük niceliksel farklılık nedeniyledir ki satılacak mal kadar harcanacak para olduğunu öne sürmek imkânsızdır. İkisi arasında hiçbir doğrudan ilişki yoktur, çünkü onlar için, özdeş niteliklere sahip nesneler için olduğu kadar ortak bir ölçü bulunmaz. Malların miktarının belirli bir para miktarıyla hiçbir iliş-

kisi yoktur, çünkü paranın bütün amaçları, prensip olarak, arzulandığı ölçüde azalan bir para miktarıyla sağlanabilir. İşlemler sürerken pratikte bunun ne ölçüde gerçekleşebildiği aşağıdaki kaydedilmiş olguyla örneklenir: birkaç yüzyıl önce Rusya'daki gümüş sikkeler öyle küçüktü ki onları masadan elle almak imkânsızdı; bozuk para çantasından dökülür, ödenecek miktar ayrılır, taraflar paylarını dilleriyle alıp kendi bozuk para çantalarına tükürerek bırakırlardı. Eldeki mutlak para miktarı ne olursa olsun, kendisinden beklenen görevi yerine getirecek kadar "para"nın daima var olduğu söylenebilir. Bütün bu değişkenlikler bu madeni paraların ya da parçaların farklı bir bakımdan, yani belirli bir malzeme türü olarak niceliğidir; onların para olarak niceliğinin bundan etkilenmesi gerekmez. O halde bütün metalar ile bütün para arasında doğrudan bir kıyaslama herhangi bir sonuç vermez. Toplam para miktarı ile metaların miktarı arasındaki ilişkinin eksikliği –değeri ifade eden kesirlerin paydaları olarak– toplam para arzının metaların toplam miktarından çok daha hızlı biçimde devretmesi olgusundan kaynaklanır. Hiç kimse, sakınılabilir olsa ve genellikle sakınılabilse de, büyük miktarda parayı kullanılmadan bırakmayacaktır. Fakat hiçbir tüccar, stoğunun büyük bir bölümünü satılmadan önce elde tutmaktan kaçınamaz. Alıp satma hızındaki farklılaşma, satışa sunulmayan, sadece cazip bir teklif oldukça, zaman zaman satılan nesnelerin elde tutulması halinde daha da artar. Malların toplam arzının satışı için gerekli para miktarı bu mallar için fiilen ödenen fiyatlar temelinde hesaplanırsa, takdir edilen bedel fiili para arzını önemli ölçüde aşar. Bu bakış açısından, metalardan daha az para olduğu ve meta ile fiyatı arasındaki oranın bütün metalar ile bütün para arasındaki orana kesinlikle eşit değil, ondan önemli ölçüde daha küçük olduğu görülür. Ne var ki, temel önermemizi kurtarabilmemizin iki yolu vardır: birincisi, fiilen satış sürecindeki miktarı metaların toplam miktarı olarak görebiliriz. Aristotelesçi bir kavram kullanmak gerekirse: satılmayan meta sadece muhtemel bir metadır; ancak satış anında gerçek bir meta haline gelir. Paranın ancak bir şey satın alındığı, yani paranın fonksiyonunu yerine getirdiği zaman gerçek para olması gibi, meta da ancak satıldığı zaman meta haline gelir; o zamana kadar, satış için muhtemel bir nesne, bir ideal beklentidir. Bu bakış açısından, satılacak nesneler kadar para olması açık ve analitik bir ifadedir. Buradaki para, elbette, banka ve kredi sisteminin sağladığı bütün parayı da kapsar. Kuşkusuz, satış sürecinden geçici olarak dışlanan metalar da iktisadi bir etki yaratır ve toplam meta arzı para arzı gibi bütünüyle dolaşıma sokulursa ekonomik hayat muazzam bir değişikliğe uğrar. Daha

yakından incelendiğinde, durdurulan meta arzı fiili satışlar üzerinde bence sadece üç şekilde etki yaratır: paranın dolaşım hızı üzerinde, para ve para eşdeğerleri malzemesinin üretilmesi üzerinde ve para harcama ile para rezervleri arasındaki ilişki üzerinde. Fakat bu faktörler fiili satış işlemleri üzerinde etki yaratmışlardır; meta ile fiyat arasındaki ampirik ilişki onların etkisiyle oluşturulmuştur ve onlar verili bir anda toplam meta miktarının metaların fiili satışı olarak yorumlanmasını dışlamaz.

İkinci olarak bu, aynı miktarda paranın –para metalar gibi tüketilmediği için– sınırsız sayıda işlemi etkileyebilmesi ve herhangi bir anda önemsiz bir miktarının metaların niceliğiyle kıyaslandığında dolaşımın hızıyla telafi edilmesi olgusunun bir sonucu olarak da görülebilir. Daha yüksek finans düzeyleri, para tözünün değer işlemlerinde çok küçük bir rol oynadığını belirgin biçimde gösterir. 1890'da Fransız Bankası, fiilen yatırılan para miktarının 135 katını (400 milyon franka karşılık, 54 milyar frank) oluşturan bir câri işlem hacmine sahipti. Alman Reichsbank'ın oranı ise 190 idi. Metaların câri fiyatını belirleyen kullanımdaki paranın toplam miktarı içinde fiili para miktarı dolaşımdaki toplam paraya kıyasla ihmal edilebilir orandadır. O halde, tek bir an için değil belirli bir dönem için dolaşımdaki toplam para miktarının bu dönem içinde satılabilir nesnelerin toplam miktarına denk düştüğünü öne sürmek mümkündür.

Birey, belirli bir anda elinde bulunan para miktarıyla değil, uzun dönemdeki toplam geliriyle ilişkili olarak harcama yapabilir ve daha fazla mal satın almak için önerilen fiyatları kabul eder. Eşitliğimizde, paydası bir töz olarak elde bulunan para miktarı değil, verili bir dönemde para dolaşımını belirleyen şey bu miktarın çokluğu olsa da, para kesiri meta kesiriyle eşitlik sağlayabilir. Eldeki meta stoğu ile paranın değer emsalleri olan bu metalar arasındaki antinomi bu bakış açısından çözümlenebilir; ve otonom bir ekonomik alanda toplam meta ve para miktarı arasında hiçbir oransızlık olamayacağı öne sürülebilir. Belirli bir meta ile fiyatı arasındaki uygun ilişkiye dair anlaşmazlıklara rağmen; söz konusu kesirlerin belirli bir miktarı psikolojik olarak saptanırken, farklı bir miktar nesnel değişiklikler nedeniyle daha uygun olursa ortaya çıkabilecek dalgalanma ve tutarsızlıklara ve işlem sayısında hızlı bir artış nedeniyle değişim araçlarında geçici bir yetmezliğe rağmen, bu doğrudur. Belirli bir ülkede paranın meta değerleriyle ilişkide eksik ya da fazla olmasının sonucu olan metal ithalatı ve ihracatı, eyaletleri bulunan bazı ülkelerdeki daha geniş bir ekonomik alanda yapılan ayarlamalardan başka bir şey değildir; iki eyalet arasındaki uygun ilişkinin –birinde meydana gelen değişikliklerden son-

ra– yeniden düzenlendiğini gösterir. Bu koşullar altında, verili bir fiyatın uygun olup olmadığı sorusuna verilecek bir cevap, doğrudan doğruya daha önceki iki sorudan türetilebilir: birincisi, şu anda satış işlemi için ne kadar para miktarı ve toplam nesne olduğu; ve ikincisi, söz konusu nesnenin eldeki toplam meta miktarına oranının ne olduğudur. Belirleyici olan ikinci sorudur. Meta kesiri ile para kesiri arasındaki eşitlik nesnel ya da niceliksel olarak doğru veya yanlış olabilir; genelde nesneler ile genelde para arasındaki eşitlik sadece bir yarar meselesi olduğunda, mantıksal olarak tesis edilebilecek hiçbir hakikat yoktur. Bütünlükler arasındaki ilişki, bir bakıma, bir aksiyom olarak anlamlıdır. Bu aksiyom temelini oluşturan ifadelerle aynı anlamda doğru değildir; ancak ifadeler kanıtlanabilir, oysa aksiyomun kendisi mantıksal olarak türetilebildiği herhangi bir şeye dayandırılamaz. Burada, tamamen farklı bir değerler kategorisinden hareketle izah edeceğim çok önemli bir metodolojik kural oluşur. Pesimizmin temel iddiası şudur: hayatta acılar mutluluklardan daha çoktur; bir bütün ya da ortalama olarak ele alındığında canlı varlıklar hazdan çok acı yaşarlar. Haz ve acının dolaysız biçimde dengelenebileceğini, niteliksel olarak eşit iki büyüklük olarak bir çıkarma işlemine tâbi tutulabileceğini varsayan böyle bir iddiada bulunmak kesinlikle mümkün değildir. O halde böyle bir kıyaslamanın hep yapılmakta oluşunu; günlük olaylarda, tutarlı bir yoğunlukla, bireysel bir hayatın toplamında, hoşlanma miktarının acı miktarının altına düştüğünü ya da üzerine çıktığını nasıl açıklayabiliriz? Bu açıklama ancak hayat tecrübemiz az çok kesin biçimde talihin ve talihsizliğin fiilen nasıl dağıtıldığını, belirli miktarda haz elde etmek için ne kadar acı çekmeyi kabul etmek durumunda olduğumuzu ve her birinden ne kadarının insanın payına düştüğünü bize öğrettiği için mümkün olur. Ne kadar bilinçdışı ve belirsiz olduğu bir yana, ancak bu türden bir nosyon oluşturduğumuz zaman belirli bir durumda bir hazzın çok değerli bir karşılıkla ödendiğini –mesela, çok büyük miktarda acıyla– ya da kişinin bireysel hayatında acının mutluluğu aştığını söylemek mümkün olur. Ortalamanın kendisi "orantısız" olamaz, çünkü bireysel örnekte duygular arasındaki ilişkinin doğru ya da yanlış olup olmadığını belirlediğimiz standart budur. Aynı şekilde, insanların ortalamaya göre uzun ya da kısa olduğunu söylemek de imkânsızdır, çünkü ortalama, bireyin ölçüldüğü standardı sağlar; ve "zaman"ın hızlı ya da yavaş geçtiğini söylemek yanıltıcıdır, çünkü zamanın geçişi –sözün gelişi olayların tecrübe edilen ortalama hızı– tekil olayların geçişindeki hızın ya da yavaşlığın ölçüldüğü bir ölçme çubuğu oluştururken, ortalamanın kendisi ne hızlı ne de yavaştır.

Bu nedenle, ortalama insan hayatının hoşlanmadan çok acı içerdiğine ilişkin pesimist iddia, metodolojik bakımdan tam aksini öne süren optimist iddia kadar imkânsızdır. Haz ve acının toplam miktarlarının algılanması (yahut farklı biçimde ifade edersek, onların bir birey için veya bir zaman dönemi için ortalaması) orijinal bir fenomendir. Bu fenomenin bileşenleri birbiriyle kıyaslanamaz, çünkü bu her ikisinden bağımsız ve her ikisini eşit ölçüde kapsayan bir ölçü gerektirir.

Burada ele aldığımız bilgi tipini nitelemek için bu kadarı yeterli olsa gerektir. Yukarıda değinilen alanlarda ve gene pek çok başka alanda temel unsurlar kıyaslanamazdır, çünkü farklı niteliktedirler ve birbirleriyle ya da üçüncü bir faktörle ölçülemezler. Fakat bir unsurun belirli bir miktarının ve diğer bir unsurun da belirli bir miktarının sunulması olgusu, tekil durumlara, olaylara ve sorunlara, her iki unsurun kapsandığı noktada uygulanan bir ölçü sağlar. Tekil örneklerde, unsurlar toplam miktarlarda görülen oranları tekrarladıkları ölçüde, unsurlar bir "doğru" ya da normal, ortalama ya da tipik bir ilişkiye sahip olur ve sapmalar bir unsurun "ağır basması" veya "oransızlığı" olarak görülür. Tek başlarına alındığında, tekil örneklerdeki unsurlar artık bir doğruya ya da bir yanlışa, bir eşite ya da eşitsizliğe, bütünlükleri olan ilişkiye sahip değildir; böyle bir ilişkiyi ancak bir mutlak olarak saptanan toplam nicelikler aracılığıyla edinirler. Tekil ve göreli olan, bu mutlağa göre hesaplanır. Mutlak, görelilik için mümkün olan kıyaslama kurallarına tâbi değildir.

Satış nesnesi ile câri fiyatı arasındaki ilişki bu tipe girebilir. Belki de onlar içerik bakımından hiçbir ortak yöne sahip değildir ve belki de niteliksel bakımdan öylesine eşitsizdirler ki niceliksel bakımından da kıyaslanamazlar. Fakat her şey satılabilir olduğu ve toplam para miktarı ekonomik bir kozmos oluşturduğu için, bir metanın fiyatı toplam efektif para miktarının bir bölümünü, metanın toplam mal miktarının bir bölümünü oluşturduğu gibi oluşturuyorsa, "uygun fiyat" olabilir. Karşılıklı oransallığın nesnenin eşit "değer"ine ve spesifik para miktarına bağımlı olması gerekmez. Câri fiyat asla bir değeri ya da en azından aynı anlamda bir değeri temsil etmek zorunda değildir; sadece, tıpkı metanın bütün meta değerlerini oluşturması gibi bütün paranın belirli bir kesimini oluşturmak durumundadır. Bireysel ekonomik işlemler, bir metanın câri fiyatının toplam meta miktarıyla ilişkisine ne kadar bağlı olduğunu gösterir. Bu parayı feda etmek istediğimizi –ki bizim için gayet sıkıcı bir durumdur– ancak makul bir eşdeğer sağlıyorsak söyleriz. Bu fedakarlıktaki her azalma pozitif bir kazanım olarak değerlendirilir. Fakat o ancak para bir başka durumda

harcanabildiği ölçüde bir kârdır. Eğer parayla yapacağım hiçbir şey yoksa, sahip olduğum bütün parayı talep ettiğim bir nesne için duraksamadan harcarım. Fiyat oransızlığı sadece ortalama bir insan olarak istediğim başka şeyleri satın almak için yeterli miktarda para ayırdığımı gösterir. Her tekil nesne için yapılan harcamanın o nesnenin yanı sıra başka nesneleri de satın alma isteğime göre ayarlanması gerekir. Herkes özel harcamalarını her tip meta için yapılan ödemenin kendi toplam geliriyle orantılı olmasını sağlayacak şekilde düzenlerse, tekil nesne için yaptığı harcamanın toplam masraflarıyla ilişkili olduğu ortaya çıkar. Aynı şekilde tekil nesnenin önemi de arzulanan ve elde edilebilir olan nesneler toplamıyla ilişkilidir. Bir bireyin özel ekonomisine ilişkin bu şema elbette ki sadece bir genel ekonomi kıyası değildir; onun genel uygulanımı ortalama fiyatları belirler. Sürekli bir öznel dengeleme, meta ile fiyat arasındaki nesnel ilişkiyi hızlandırır; bu ilişki sadece toplam efektif mal arzı ile toplam para miktarı arasındaki orantıya değil, aynı zamanda –her türden değişikliğe maruz– bireyin toplam istekleri ile toplam câri geliri arasındaki orantıya bağlıdır.

Para içkin bir değere sahip midir?

Önceki tartışma paranın aslında değere sahip olup olmadığı sorusuna henüz dokunmamıştır. Sadece değerlerin ölçülmesinde paranın fonksiyonunun ona değerli bir nesne olarak var olma özelliği vermediği gösterilmiş oldu. Ne var ki, paranın değere sahip olma olasılığı bile sadece onun tarihsel gelişimini değil, en önemlisi, mahiyetini anlamanın yolunu açar. Ekonominin primitif evrelerinde kullanım değerleri para olarak görülür: sığır, tuz, köle, tütün, post vb. Paranın evrilme biçimi ne olursa olsun, başlangıçta onun tecrübe edilmiş bir değere sahip olması gerekiyordu. En değerli şeyleri basılı bir formla mübadele etmek ancak amaçlar zinciri çok kapsamlı ve güvenilir olduğu ve bize bir güvence sağladığı zaman mümkündür. Bu güvence dolaysız biçimde değersiz olanın başka değerleri kazanmak için bize yardımcı olacağına ilişkindir. Bu anlamda kişi, imkânsız ya da çelişkili evrelerle, geçerli ve bağlayıcı bir sonuca ulaşmak için, fakat ancak düşünce süreci kendi yönünü ve doğruluğunu sağladığı zaman bir dizi mantıksal tümdengelim serisi oluşturabilir. Primitif ve hâlâ kararsız düşünce, ara evrelerin birinde yönünü kaybedecektir; ve her birinin somut ve kesinlikle doğru olması gereken ifadelerinde kendi fonksiyonlarını –hedeflerinde fazla becerikli ve kapsamlı olmama pahası-

na– ifa etmelidir. Aynı şekilde değerlerin değersiz şeylerle izlenme boyutu onların alanını ve yararını muazzam ölçüde artırır, ancak bu bireylerin artan entelektüelliği ve grubun sürekli örgütlenmesiyle mümkündür. Hiç kimse değersiz olanın tekrar değerli olacağından emin olmaksızın değerli bir şeyi değersiz bir şeyle mübadele edecek kadar aptal değildir. Mübadele önceleri ister istemez ayni olarak, doğrudan değerler arasında bir mübadele olarak yapılıyordu. Genelde arzulanmaları nedeniyle sık sık mübadele edilen ve dolaşıma giren ve bu nedenle diğer nesnelerle ilişkilerinde sahip oldukları değer sıklıkla ölçülen nesneler genel değer standartları haline gelmeye psikolojik olarak en uygun olanlardı. Aslında paranın bir değere sahip olmadığı daha erken dönemlere ilişkin sonuçların tam aksine, bu çerçevede en ihtiyaç duyulan ve en değerli nesnenin para olmaya uygun olduğunu keşfederiz. Psikolojik anlamda bir ihtiyacı kastetmiyorum; mesela, güzelleştirme arzusu tecrübe edilen "zorunluluklar" arasında başat bir rol oynayabilir. Aslında bize primitif insanların kendi vücutlarını güzelleştirmelerinin ve bunun için kullandıkları nesnelerin, çok daha öncelikli olduğunu düşündüğümüz pek çok şeyden daha değerli olduğu söylenir. Şeylerin gerekliliği bizim için sadece duygularımızın, kendi başlarına eşdeğer ya da "nötr" ve tamamen amaçlarımıza bağımlı olan nesnelere atfettiği önemle ilgilidir. Bu nedenle zorunlu ve para fonksiyonunu yerine getirmeye uygun olan değerlerin ne olduğunu teorik olarak hesaplayamayız. Bana göre vazgeçilmez varsayım para niteliğinin, aslında pek çok farklı şeyle özel bir mübadele sıklığı gösteren ve bunu tecrübe edilmiş bir zorunluluğun sonucu olarak yapan nesnelere bağlı olmasıdır. Para, maddi içeriği dolaysız biçimde değerli olarak tecrübe edilmedikçe, bir mübadele aracı olarak ya da bir değer ölçümü olarak geliştirilemezdi.

Günümüzde para artık değerli değildir, çünkü onun özü bir zorunluluk, vazgeçilmez bir değer olarak görülür. Günümüzde hiçbir Avrupalı madeni bir parayı bir parça mücevherle değiştirilebileceği için değerli görmez. Paranın günümüzdeki değeri onun metal olarak değerine kadar izlenemez, çünkü değerli metaller çok büyük miktarlarda ancak süsleme ve teknik amaçlarla kârlı bir kullanım sağlamak için temin edilebilir. Metal olarak paranın değerine dair teoriyle kavranan sürecin tamamlanması değerli metalden yapılan bir nesneler çokluğuyla sonuçlanacak ve onların değeri asgariye indirgenecektir. Başka nesnelere dönüştürülme imkânı nedeniyle paranın değerlenmesi bunun ancak çok küçük ölçekte olması halinde mümkün olur. Gelişmenin başlangıcında, yani sınırlı bir kıymetli metal arzı olduğu zaman, paranın değeri süslemeye alternatif kullanımıy-

la belirlenmiş olabilir ve bu durum üretim arttıkça ortadan kalkar. Primitif insanların belirli bir süslenme tarzını hayati bir zorunluluk olarak görmelerine rağmen daha sonra oluşturulan değer ölçeklerinin bu ilgiyi "vazgeçilebilir" ya da "yapay" kategorisine yerleştirmesi, bu argümanı daha da destekler. Modern kültürde süslenme, etnolojik kayıtlarda ve hatta Ortaçağ anlatılarında bile hayretle keşfettiğimiz sosyal rolü hiçbir şekilde oynamaz. Bu olgu paranın oluşturduğu töz temelinde taşıdığı önemin azalmasına katkıda bulunmuş olmalıdır. Paranın değerinin giderek kendi *terminus a quo*'sundan [başlangıç noktasından] *terminus ad quem*'ine [bitiş noktasına] geçtiği ve metal olarak taşıdığı değere artan psikolojik kayıtsızlık nedeniyle metal paranın kâğıt parayla eşit bir zeminde durduğu söylenebilir. Basit bir metal kalıpla basılmasına dayanarak, kâğıt paranın değersiz olduğunu düşünmek yanlış olur. Bu, güvenli olmayan kâğıt paranın gene de para olarak değerli olması gerçeğiyle çürütülür. Kâğıt paranın câri döviz kurunu tek başına dayatan politik güce işaret edildiğinde, bunun anlamı tam olarak doğrudan maddi kullanımın yanındaki diğer nedenlerin para değerine özel bir töz verebilmesi ve fiilen vermesidir. Metal paranın yerini giderek kâğıt paranın alması ve çeşitli kredi formları kaçınılmaz biçimde paranın karakterini etkiler. Bu durum kabaca kişisel ilişkilerde birinin başkası tarafından temsil edilmeye izin vermesi ve bu kişinin temsil edilen kadar itibarlı olmasını andırır. Paranın fonksiyonel değeri onun bir töz olarak sahip olduğu değeri aştıkça paranın yerine getirdiği görevler daha kapsamlı hale gelir, çeşitlenir ve paranın dolaşım hızı artar. Modern ticaret, değerin tözsel cisimleşmesi olarak parayı giderek tasfiye etme eğilimindedir ve bu trend, değerli metal üretimi muazzam boyutlarda artsa bile bütün işlemlerin nakitle yapılmasına yetmeyeceği için kaçınılmazdır. Bir yanda takas odası işleri ve öte yanda uluslararası kambiyo işlemleri sadece bu genel eğilimin dikkat çekici örnekleridir. Bunun erken özellikleri bu bölümün son kısmında tartışılacaktır.

Genel olarak bakıldığında, ekonomik kavramlar ne kadar az gelişmişse, kıyaslanan değerler arasında doğrudan fiziksel ilişki gerektiren ölçme o kadar güçlü olur. Bir meta ile bir para toplamı arasındaki değer eşitliğinin, iki kesir –burada tekil meta ve para miktarı paylar, bütün metalar ile bütün paranın toplam miktarları paydalardır– arasındaki bir eşitlikten ibaret olduğuna ilişkin daha önce yapılan yorum evrensel olarak savunulur, çünkü belirli bir nesneyi paraya dönüştüren sadece bu yorumdur. Ne var ki, para ancak yavaş bir evrim gösterdiği için bu tarz da mübadeledeki nesnelerin doğrudan kıyaslanmasını sağlayan daha primitif bir tarzdan

kaynaklanır. En alt evre New Britain adasından bildirilen bir vakayla örneklenebilir. Burada yaşayan yerliler deniz kabuklarını birbirine bağlayarak, buna *dewarra*, yani para derler. Bu para lineer bir ölçüye (mesela bir kol boyuna) göre satın almalarda kullanılır; balık genellikle uzunluğuna eşit *dewarra*'yla ödenir. İki metanın eşit ölçülerinin eşit değer olarak görüldüğü bir satın alma biçimi de tespit edilmiştir. Böylece bir tahıl ölçüsü eşit bir deniz kabuğu değerindedir. Meta ile fiyatın doğrudan eşitliği burada en tam ve yalın ifadesini bulmuştur. Aralarında hiçbir niceliksel uyumun olmadığı değerlerin kıyaslanması daha gelişmiş bir zihinsel süreci temsil eder. Onsekizinci yüzyılda bazı Batı Afrika kabilelerine ilişkin Mungo Park'ın aktardığına göre değerin eşit miktarlarla eşitlenmesi gibi bir uygulama yoktur. Burada demir çubuklar para olarak dolaşıma girer ve diğer metaların niceliklerini tasarlamaya hizmet eder; böylece belirli bir tütün veya rom ölçeğine bir "tütün çubuğu" ya da bir "rom çubuğu" denilmektedir. Bu örnekte, primitif değer inşasında güçlü bir unsur olan –duyu izlenimlerinin sonucu olarak– değer eşitliğini miktarlar eşitliği olarak görme eğilimi linguistik bir ifadeye aktarılmıştır. Görünüş bakımından çok farklı olan diğer fenomenler aynı genel tutuma atfedilebilir. Bir Milet kolonisi olan Dinyeper üzerindeki Olbia kentinden gelen eski bronz sikkeler balık şeklindedir. Bu şekil muhtemelen ton balığını ya da balık kovasını temsil etmektedir. Bu balıkçı kabilenin ton balığını başından beri bir mübadele standardı olarak kullandığı ve kullanıma girdiğinde –muhtemelen daha az gelişmiş komşu kabilelerle alışverişte– her bir sikkenin bir ton balığını temsil ettiği, böylece aynı form kullanılarak aynı değer ve mübadele edilebilirliği sembolize ettiği düşünülür. Başka bölgelerde, aynı görülebilir bağlantı (boğa, balık, balta gibi) bir nesnenin resmiyle sağlanıyordu. Bu nesne takas döneminde temel mübadele birimiydi ve onun değeri sikkenin üzerindeki şekille ifade ediliyordu. Aynı temel düşünce Zend-Avesta'da hüküm sürer. Burada bir hekim bir ev sahibini tedavi ettiği zaman ücreti sıradan bir öküz, bir köyün efendisini tedavi ettiği zaman ortalama kalitede bir öküz, bir şehir meclisi üyesini tedavi ettiği zaman yüksek kalitede bir öküz, bir eyalet valisini tedavi ettiğinde ise dört öküzün çektiği bir araba olarak ödenir. Gene aynı hekim, bir köyün efendisinin karısını tedavi ettiğinde bir dişi eşeğe, bir soylunun karısı için bir kısrağa, valinin karısı için bir dişi deveye hak kazanır. Hastanın cinsiyeti ile değer-eşitinin cinsiyeti arasındaki bu özdeşlik değerler eşitliğinin doğrudan dışsal bir eşitliği temel alma eğilimini gösterir. Aslında bu, önceleri paranın büyük ve ağır nesneler –post, sığır, bakır, bronz– ya da

deniz kabuğundan para örneğindeki gibi büyük miktarlardan oluşmasıyla aynıdır. Ondördüncü yüzyılın sonunda Çin'de kullanılan bildiğimiz ilk banknot on sekiz inç uzunluğunda ve dokuz inç genişliğindedir. Köylünün "Çok olan daha fazla eder" sözü –ancak daha rafine ve refleksif bir ampirizm sayesinde yanlış olduğu kanıtlanan– doğal bir duyguyu yansıttığı için hâlâ etkilidir. Kıymetli metallerden yapılmış sikkeler bile neredeyse sadece takasın hâlâ hüküm sürdüğü daha az gelişmiş halklar arasında görülür. En büyük altın sikkeler, Annam'ın 880 mark değerindeki *lool*'u, Japon *obang*'ı (220 mark), Aşanti [*Gana*] *bentası*'dır. Annam'da 60 mark değerinde bir gümüş sikke de vardır. Miktarın önemine ilişkin aynı duygu en büyük sikkeyi basma ayrıcalığının en yüksek otoriteye, daha küçük sikkelerin ise daha düşük otoriteye verilmesini sağlıyordu. Pers İmparatoru daha büyük sikkeler, satraplar çeyrek değerden az küçük altın sikkeler bastırıyordu. Bu büyük miktar özelliği sadece metal paranın erken formlarının değil, bazı durumlarda önceki para türlerinin de karakteristiğidir. MS birinci yüzyılda Saale ile Elbe arasındaki bölgede yaşayan ve çok barbar bir primitif ırk olan Slavlar keten kumaşı para olarak kullandılar; bir kumaşın mübadele değeri 100 tavuk ya da on adama bir ay yetecek miktarda tahıl idi. Daha karmaşık para sistemlerinde bile, para kavramının, nasıl metalin değeriyle giderek daha az belirlenir hale geldiği kayda değerdir. Ortaçağ *gulden*'i, bugün sadece 100 çeyrek bakır peni ederken, bir *düka* değerinde altın paraydı; orijinal *groschen* [kuruş] kalın (*grossus*) bir gümüş sikkedir; orijinal mark bir pound gümüş ederdi ve pound-sterlin yetmiş mark'a eşitti. Primitif takas koşullarında, para işlemleri günlük hayatın küçük ihtiyaçları için değil, daha büyük ve daha değerli nesnelerin edinilmesi için yapılıyordu. Henüz tam olarak gelişmemiş bu kültürleri nitelendiren simetri arzusu da para mübadelesini düzenliyor ve büyük nesneler için büyük bir değer sembolü talep ediliyordu. Ancak daha yüksek kültürel gelişme evrelerinde, önemli bir niceliksel eşitsizliğin güç, anlam ve değer eşitliğine izin vermesi sağlanmıştır. Pratik hayatın nesnelerin eşitliğini temel aldığı yerde, doğrudan eşitlik önce primitif paranın mübadele edildiği nesnelerle ilişkideki büyüklüğü gerektirir. Aynı yönde, küçük bir metal parçasını herhangi bir büyüklükte bir nesnenin eşdeğeri olarak kabul eden soyutlama, eşitliğin bir tarafında artık bizatihi bir değer olarak fonksiyonu olmayan fakat öteki tarafında sadece değerin soyut ifadesi olan hedefe yaklaşır. Paranın, maddi içeriğine gevşek biçimde bağlı olan ölçme fonksiyonu, bu nedenle modern ekonominin her değişiminde çeşitlenmiştir.

İnsanlığın kaydettiği en büyük ilerlemelerden biri –eski materyalden yeni bir dünyanın keşfi– iki nicelik arasında doğrudan kıyaslamayla değil her birinin üçüncü bir nicelikle ilişkisi ve bu iki ilişkinin eşit ya da eşitsiz oluşu açısından bir orantı kurmaktır. Tamamen farklı nitelikte iki performans olsun; gerekli çabaya ilişkin aynı irade gücünü ve özveriyi sergiliyorlarsa kıyaslanabilir hale gelirler. İki kader çok farklı mutluluk derecelerini açığa vurur; ancak her birinin bu kadere sahip çıkma ölçülerine göre yorumlanması halinde, bir ölçme ilişkisi edinirler. Tamamen farklı hızlardaki iki hareket, eğer ilk evreden itibaren hızlanmanın her durumda özdeş olduğunu gözlemlersek, ilişkilenebilir ve eşitlenebilir. Bir tür homojenlik –sadece duygularımız için değil– özlerinde farklılaşarak üçüncü ya da dördüncü bir unsurla eşit bir ilişkiye sahip iki unsur arasında ortaya çıkar. Böylece biri diğerinin hesaplanabilirliği için bir faktör haline gelir. Ayrıca, iki insanın görülebilir nitelikleri bakımından ne kadar kıyaslanabilir oldukları bir yana, her birinin diğeriyle ilişkisi aralarında bir eşitlik oluşturur; biri üçüncü bir kişiye, diğeri ise dördüncü bir kişiye aynı ölçüde sevgi ve nefret duyduğu, hâkimiyet ya da tâbiyet sergilediği anda bu ilişkiler kişisel özdeşlik farkını meydana getirir. Son bir örnek olarak: farklı türden sanat eserlerinin mükemmelliği birbiriyle kıyaslanamaz ve değerleri, önce her biri kendi türünün özel idealiyle belirli bir ilişkiye sahip olmadıkça bir ölçek üzerinde dizilemez. Her bir sanat eserinin probleminden, malzemesinden ve üslubundan eserin az ya da çok yaklaştığı bir norm çıkıp gelişir; ve bu ilişkidir ki en farklı sanat eserlerini bile kıyaslamayı mümkün kılar. Bu türden ilişkilerin bir norma muhtemel uygunluğu, başlangıçta tamamen heterojen olan tekil eserlerden estetik bir kozmos, kesin bir düzen ve değerle ilişki bakımından ideal bir homojenlik üretir. Bu sadece sanat dünyası için geçerli değildir. Burada, soyutlanmış değerlemelerimizin malzemesinden, sınıflandırılmış bir anlam örüntüsü gelişir. Uyumsuzluk, ancak tutarlı bir düzen arzusunun ve içsel bir değerler ilişkisinin sonucu olarak tecrübe edilir. Dünya görüşümüzün bu temel özelliğini, sadece iki şeyi değil aynı zamanda bu iki şeyin diğer iki şeyle ilişkilerini dengelemek, böylelikle onları eşit ya da benzer olarak yargılamak suretiyle birleştirme yeteneğimize borçluyuz. Para, zihnimizin temel gücünün ya da formunun bir ürünü olarak sadece onun en uç örneği değil aynı zamanda onun bir bakıma saf anlamda cisimleşmiş halidir. Çünkü para, ancak spesifik bir toplam ile genel bir payda arasındaki

ilişkiyi uygun bir meta ve mübadele için elde bulunan metalar toplamı arasındaki ilişkiyle eşitleyerek şeyler arasındaki mübadelede gerçekleşen değer ilişkisini ifade edebilir. Para, doğası gereği, parçaları birbiriyle ya da bütünle aynı, başka değerlerin de birbirine karşı sahip olması gereken bir orantıya sahip değerli bir nesne değildir. Paranın anlamı sadece başka nesneler arasındaki değer ilişkilerini ifade eder. Bu insanın gelişmiş zekâsıyla sağlanır. İnsan zekâsı, bizatihi özdeş veya benzer olmasa da şeyler arasındaki ilişkileri eşitleyebilir. Bu yetenek iki nesnenin özdeşliğini ya da benzerliğini doğrudan yargılama ve ifade etme şeklindeki daha primitif kapasiteden evreler halinde çıkıp gelişir. Bu özdeşlik ya da benzerlik, daha önce değinilen para ile mübadele değerleri arasında doğrudan bir ilişki oluşturma girişimini yansıtan fenomenlerin kaynağıdır.

Modern ekonomilerde bu geçiş merkantilist sistemle başladı. Hükümetlerin ülkeye mümkün olduğu kadar çok sayıda sikke sokma çabalarına kuşkusuz, "çok olan daha fazla eder" prensibi de yol gösterir, ancak bu ölçümlerin geliştirilmek istendiği nihai amaç sanayinin ve piyasanın uyarılmasıydı. Bunun ötesinde, bir sonraki aşama bu amacı gerçekleştiren değerlerin bir töz olarak paradan değil, doğrudan doğruya emeğin ürününden kaynaklandığının keşfi oldu. Bu, daha erken dönemlerdeki mümkün olduğu kadar çok toprak edinme ve bu topraklara mümkün olduğu kadar çok sayıda insan "yerleştirme" şeklindeki devlet politikasıyla hemen hemen aynıydı. Onsekizinci yüzyıla kadar gerçek bir ulusal büyüklüğün yeni topraklar edinmekten başka bir yolla sağlanabileceğini düşünen devlet adamı yoktu. Ne var ki, belirli tarihsel koşullar altında bu türden amaçların haklı çıkarılması, bu bolluk türünün ancak dinamik gelişmenin zemini olarak önemli olduğu keşfini engellemedi. Bu dinamik gelişme aslında bu türden nesnelerin (toprak ya da para) sadece sınırlı ölçülerde kazanılmasını gerektiriyordu. Bir para eşdeğerinin fiziksel olarak elde edilebilirliğinin üretim ve servet artışının az çok temelini oluşturduğu anlaşılmıştır. Artık büyük miktarda para kendisi için değil, belirli fonksiyonel amaçlar için istenmektedir. Bu amaçlar, uluslararası mal mübadelesinin gösterdiği gibi, parayı tözsel bir forma sokmayan serbest süreçlerle gerçekleştirilebilir. Paranın metaların göreli değerinin ifadesi olarak taşıdığı anlam, daha önceki tartışmalarımıza göre, herhangi bir içkin değerden tamamen bağımsızdır. Ölçme için kullanılan ölçeğin, –bizi sadece onun parçalarının birbiriyle ya da bir başka ölçüyle ilişkilenmesi ilgilendirdiğinden– demir, kereste ya da camdan oluşması önemli olmadığı gibi paranın değerlerin belirlenmesi için sağladığı ölçeğin de paranın

tözsel değerinin mahiyetiyle alakası yoktur. Malların değerine ilişkin bir standart ve ifade olarak paranın bu ideal anlamı bütünüyle değişmeden kalmış ancak –bir aracı olarak– değerleri depolama ve nakletme aygıtı olarak karakteri bir ölçüde değişmiştir ve halen de değişme sürecindedir. Para, bu fonksiyonlarıyla ilk kez taşıdığı doğrudanlık ve tözsellik formundan ideal forma geçer; yani, kendi etkilerini ancak temsili bir sembol içinde cisimleştiren bir fikir olarak ifa eder.

Paranın gelişmesi derin bir kültürel trendin bir unsuru olarak görülür. Farklı kültür düzeyleri, ilgilendikleri nesnelerle doğrudan bir ilişkiye ne ölçüde ve hangi noktalarda sahip oldukları ve diğer taraftan da sembolleri ne ölçüde kullandıklarına bakılarak ayırt edilebilir. Hayat tarzı, dini ihtiyaçların sembolik hizmetler ve formüllerle ya da bireyin Tanrı'ya doğrudan yaklaşımıyla tatmin edilip edilmediğine; insanların birbirine olan saygısının belirli seremoniler veya enformel nezaket, bağlılık ve saygı aracılığıyla göreli konumları belirleyen yahut dinsel görevin dışsal bir sembolüyle oluşan yerleşik kurallar aracılığıyla dışavurulup vurulmadığına; teorik bilginin gerçeklik duygusuyla ya da onun genel kavramlar, metafizik veya mitolojik sembollerle ilişkili olup olmadığına göre radikal biçimde farklılaşır. Fakat bu farklılıklar elbette katı değildir. Daha çok, insanlık tarihi bunların arasında sürekli bir dalgalanma gösterir. Öte yanda, gerçekliğin sembolik temsili arttıkça, aynı zamanda ve bir karşı-hareket olarak semboller sürekli biçimde analiz edilir ve asıl temellerine indirgenir. Bunun tek bir örneğinden söz edeceğiz: cinsel nesneler uzun süre görgü kuralları ve utançla gizlenirken onlara atfedilen kelimeler duraksamaksızın kullanılır. Ancak son yüzyıllarda bu kelimeler yasaklanmıştır. Böylece sembol gerçekliğe yönelik duygusal tutumla birleştirilmiştir. Ancak son zamanlarda bu bağlantı yeniden çözülmeye başlamıştır. Sanatta naturalizm, dikkatimizi, aynı duyguların söze dökülmesi halinde algıda oluşacak farklılaşma ve özgürlük eksikliğine çekmiştir. Burada söz sadece sanatsal amaçlarla kullanılan bir semboldür. Müstehcenliğin sunumu ahlaksız bir dışavurumla asla aynı şey değildir; ve gerçeklik algısı, naturalizm dahil sanatın var olduğu sembolik dünyadan ayrılmalıdır. Belki de bu koşullar altında entelektüel insanlar arasında hassas konularda daha fazla konuşma ve ifade özgürlüğü oluşur. Nesnel ve erdemli bir tutum varsayılabildiği sürece, daha önce yasaklanana bu kez izin verilir; utanç duygusu sorunun kendisiyle daha fazla sınırlanır ve sadece bir sembol olarak kelimeyi etkilemez. Böylece gerçeklik ile sembol arasındaki ilişki daha dar olmakla birlikte daha genel olan alanlarda dalgalanır. Kültürün

her iki evresinin (ve nihai olarak her ulusun, her grubun ve her bireyin) kültürel ilgi alanlarına sembolik davranış ile doğrudan realist davranış arasında spesifik bir oran sergilediği ya da bu oranın genellikle istikrarlı olduğu ve sadece onun tarafından etkilenen nesnelerin değişime maruz kaldığı –bu tür genellemeler kanıtlanamasa da– düşünülebilir. Ancak daha spesifik olarak şu da belirtilebilir ki sembolizmin çarpıcı yaygınlığı kültürel gelişmenin çok yüksek düzeyde gelişmiş ve karmaşık evrelerinin olduğu kadar primitif ve naif olanın da parçasıdır. Mitolojik dünya görüşlerinin bulanık sembolizmiyle karşıtlık içinde olan modern felsefe, nesneleri yorumlayışında benzersiz bir doğrudanlık sergiler. Öte yanda, hayat tecrübelerinin yaygın ve yoğun çokluğu, onları daha basit ve daha kısıtlı koşullarda gerekli olandan daha büyük ölçüde sembolik formlarla özetlemek, yoğunlaştırmak ve temsil etmek zorunda kalmamızla sonuçlanmıştır. Daha alt kültürel evrelerde genellikle sapmalar ve enerji israfı anlamına gelen sembolizm amaca uygundur ve daha yüksek evrelerde enerji tasarruf eder. Burada akla parti siyasetinin yanı sıra uluslararası siyaset alanında da uygulanan diplomatik teknikler gelebilir. Fiili iktidar dereceleri arasındaki ilişki kesinlikle çıkarlar arasındaki mücadelenin sonucunu belirler. Ancak bunlar fiziksel bir mücadele içinde doğrudan birbiriyle ölçülmez; kavramsal olarak temsil edilirler. Her kolektif iktidar temsilinin ardında, yoğunlaştırılmış bir potansiyel form içinde, o tarafın gerçek iktidarı yer alır ve onun sesi gerçek iktidarıyla orantılı olarak etkili olur ve o ölçüde hüküm sürer. Kendisi ise bu iktidarın sembolüdür. Farklı iktidar gruplarının temsilcileri arasındaki entelektüel değişim gerçek bir kavganın verilişini sembolleştirir ve bunu öyle bir şekilde yapar ki hüsrana uğrayan gerçekten yenilmiş gibi sonucu kabul eder. Mesela yaklaşan bir grevden kaçınmak için, işverenler ile çalışanlar arasındaki müzakereler geliyor aklıma. Tarafların her biri diğerinin gücünü tartarak gerçek bir grevin zorunlu olacağı noktaya kadar gelir. *Ultima rationis* [son tahlilde], hayali imkânlarla sonuç beklemekten kaçınılır. Gerçek gücün bu şekilde temsili ve ölçülmesi muhayyile tarafından doğru biçimde yapılabilseydi, her çatışmadan kaçınılabilirdi. Gelecekteki savaşların sonucunun generaller arasında yapılacak bir satranç müsabakasıyla belirlenmesi gibi ütopik bir önerme saçma olur, çünkü bir satranç oyununun sonucu ordular arasındaki gerçek bir mücadelenin sonucuna ilişkin hiçbir gösterge sağlamaz ve bu nedenle onu geçerli bir tarzda sembolleştiremez ve temsil edemez. Ne var ki, bütün silahlı kuvvetlerin, bütün beklenmedik oluşumların ve liderlerin olanca zekâsının uygun sembolik anlatımını bulduğu

bir savaş oyunu, böyle bir oyunun kurulabilmesi halinde, fiziksel mücadeleyi gereksiz hale getirebilirdi.

Modern hayatta işleyen faktörlerin –güçlerin, tözlerin ve olayların– çokluğu kapsayıcı sembollerde bir yoğunlaşma gerektirir ve bu yoğunlaşma, bütün ayrıntılar göz önüne alındığında aynı sonucu verecekleri varsayımıyla maniple edilebilir. Bu durumda ortaya çıkacak sonuç bütün taraflar için uygulanabilir ve geçerli olacaktır. Bu durum, şeyler arasındaki niceliksel ilişkilerin, sözgelimi bağımsız hale gelmeleri ölçüsünde mümkün olur. Temsillerimiz arasındaki artan farklılaşma, "ne kadar" sorununun "ne" sorunundan psikolojik olarak belirli bir ölçüde ayrılmasıyla sonuçlanır — mantıksal bakış açısından bu ne kadar farklı görünse de. Bu öncelikle ve en başarılı biçimde, "çok fazla şey"den "şu ve şu kadar çok"un çıkarılması ve bağımsız kavramların oluşmasını mümkün kılan sayıların oluşumunda görülür. Kavramlar niteliksel içeriklerine referansla daha istikrarlı hale geldikçe, dikkatler daha çok onların niceliksel ilişkileri üzerinde odaklanır. Nihayet bilginin ideali, bütün niteliksel gerçeklik kategorileri saf anlamda niceliksel kategoriler içinde çözüldüğünde görülür. Niceliğin bu şekilde spesifikleşmesi ve vurgulanması şeylerin sembolik olarak değerlendirilmesini kolaylaştırır. İçerik bakımından farklılaşanlar nicelik bakımından çakışabildikleri için içlerinden birinin ilişkileri, özellikleri ve hareketleri diğerlerininkiler için geçerli bir temsil sağlayabilir. En basit örnekler bir nesnenin sayısal değerini temsil eden belirtiler ya da ısıyı dereceler halinde gösteren termometredir. Günümüzde sembollerin, şeylerin niceliksel yönleri ayrılarak yaratılmaları gerektiği açıkça görülebilir, fakat bu aslında insan zihninin dikkat çekici sonuçları olan bir kazanımıdır. Para kurumu, belirli bir nicelik para tarafından, değerli bir nesnenin spesifik niteliklerine bakılmaksızın sayısal bir formda temsil edildiği ölçüde ona bağımlıdır. Kadim Rusya'dan bir örnek, niteliksel sembolik temsilden niceliksel sembolik temsile geçişi gayet karakteristik biçimde örnekler. Orijinal olarak, sansar kürkü bir mübadele aracı olarak iş görüyordu. Ticaret geliştikçe tekil derilerin büyüklüğü ve niteliği mübadele değeri olarak bütün önemini kaybetti, her bir deri bir diğerine eşitlendi ve sadece derilerin sayısı önem kazandı. Nihayet sadece derilerin uçları para olarak kullanıldı ve sonunda, fiyatları muhtemelen hükümet tarafından belirlenen deriler bir mübadele aracı olarak dolaşıma sokuldu. Bu örnek niceliksel bir bakış açısına indirgemenin değerlerin sembolleştirilmesine nasıl katkıda bulunduğunu açıkça gösterir. Değerlerin sembolleştirilmesi paranın sahici olarak gerçekleşmesinin temelidir.

Ne var ki, en başlarda ideal paranın daha yüksek ekonomik ihtiyaçları karşılamadığı görülür. Gene de o, belirli değerlerle hiçbir ilişkisi olmadığı, fakat onların hepsiyle eşit bir ilişkisi olduğu için genel olarak kabule uygundur. Gerçekten bu denli ideal görülmeseydi, –Afrika'nın büyük bölümünde bin yıl, daha erken dönemlerde Hint Okyanusu'nda ve tarih-öncesi zamanlarda Avrupa'da kullanılan– deniz kabuğu paranın olağanüstü bir şekilde yayılması mümkün olmazdı. Daha alt ekonomik aşamalarda, para değerlerinin aşırı zıtları yan yana var olur; bir yanda, değer bakımından tamamen somut olan, sığır ya da pamuklu kumaş gibi büyük miktarda para gerektiğinde dolaşıma giren para vardır; ve öte yanda, Marco Polo'nun Çin'de keşfettiği deniz kabukları, dut ağacı kabuğu ya da Siyam'da dolaşıma giren Çin süslemeli porselen parçalar gibi tamamen hayali para vardır. Somut değeri olan para tiplerinin ötesinde belirli bir fonksiyonel gelişme, aynı zamanda ihraç kalemlerini oluşturan doğal ürünlerin mübadele araçları haline gelmesiyle başlar: Virginia'da tütün, Carolina'da pirinç, Newfoundland'de morina balığı, Çin'de çay ve Massachusetts'de kürk. İhraç kalemleri örneğinde değer, psikolojik olarak, paranın iç kullanımına hâkim olan doğrudanlıktan ayrılır. Ne var ki, yukarıda belirtilen soyut para türleri ile içkin değere sahip para arasındaki en yararlı bağdaşma gene de altın ve gümüşten oluşan mücevher paradır; bu ne birincisi kadar değişken ve saçma, ne de ikincisi kadar kaba ve tekildir. Altın ve gümüş elbette paranın en kolay biçimde oluşturulabildiği ve kesinlikle sembol haline gelen formlardır. Para en büyük etkilerini yaratmak için bu cisimleşmeden geçmek zorundadır ve öngörülebilir gelecekte bundan kaçması da muhtemel görünmemektedir.

İkincil semboller –zihnin naif ifadelerinin naif sembolizmine karşıt oldukları söylenebilen semboller– pratik hayatta şeyler ve değerlerin doğrudan özünün yerini aldıkça hayatın yönetilmesinde zekânın önemi olağanüstü artar. Hayat artık özel duyu izlenimleri arasında gidip gelmediği, fakat soyutlamalar, ortalamalar ve sinoptik görüşlerle belirlendiğinde, özellikle insan ilişkilerinde daha hızlı ve tam bir soyutlama süreci avantaj sağlayacaktır. Günümüzde kamu düzeni geçmişte fiziksel güç kullanımı gerektirirken artık sadece bir devlet görünümüyle güvence altına alınabiliyorsa; sadece bir imza bizi dışsal ve içsel olarak, kayıtsız şartsız bağlıyorsa; sadece bir ipucu ya da bir yüz ifadesi, azgelişmiş koşullarda ancak uzun açıklamalar ve uzun süreli davranışlarla gösterilebilen kalıcı bir ilişkinin uygar insanlar arasında hemen fark edilmesine yeterli oluyorsa; daha cahil insanlardan ancak çeşitli etkenlerin işlemesiyle alınabilen yazılı değer-

lendirmelerle bize fedakarlıklar dayatılabiliyorsa, bu durumda sembolik şeylerin ve eylemlerin taşıdığı bu anlam, elbette yalnızca büyük ölçüde gelişmiş entelektüelliğin ve fenomenlerin özel ayrıntılarına artık dikkat gerektirmeyen türden bağımsız zihinsel gücün varoluşunun bir sonucu olarak mümkündür.

Bu gözlemleri paranın rolünü bu kültürel gelişme trendi içinde de açıklığa kavuşturmak için yapmış bulunuyorum. Güç ve malzemelerin ekonomikleştirilmesine ilişkin etkisini giderek artıran prensip, temsil ettikleri şeyle fiilen hiçbir ilişkisi olmayan temsiller ve sembollerle gittikçe daha yaygın tecrübelere yol açar. Aynı çizgi, değerlerle ilgili işlemler kendi alanındaki spesifik fenomenlerle her türlü maddi ilişkisini giderek kaybeden ve sadece bir sembol haline gelen bir sembol tarafından gerçekleştirildiği zaman da izlenir. Bu hayat formu sadece zihinsel süreçlerde (mesela, banknotların nakit karşılığı olmasını gerektiren karmaşık psikolojik önkoşulları düşünelim) dikkat çekici bir genişlemeyi değil, aynı zamanda onların etkinleşmesini, temelde kültürün yeniden entelektüelliğe yönelmesini gerektirir. Hayatın esasında zekâyı temel aldığı ve zekânın pratik hayatın içinde zihinsel enerjilerimizin en değerlisi olarak kabul edildiği düşüncesi, daha sonraki tartışmamızın açıkça göstereceği gibi, bir para ekonomisinin büyümesiyle el ele gider. Zekâ aynı zamanda, ticaret ve özellikle mali işlemler alanında da kuşkuya yer bırakmayacak ölçüde egemendir. Entelektüel yeteneklerin ve soyut düşüncenin gelişmesi paranın giderek tam bir sembol ve kendi içkin değeri bakımından önemsiz hale geldiği çağı niteler.

II

Para materyalinin paradışı [non-monetary] kullanımlarının terk edilmesi

Şu ana kadar sadece, paranın içkin değeri bütün diğer değerlerle eşgüdümlü olduğu zaman başlayan bir gelişim trendi oluşturduğumuzu unutmamak gerekir. O halde paranın hiçbir içsel değere sahip olmadığına ilişkin teorimizin, görünüşte çakışan başka bazı kavramlara, –bu kavramlar para ile bütün diğer değerler arasındaki ayrımı vurguladıkça ve paranın aynı türden bir değer olamayacağını kanıtlamaya çalıştığı ölçüde– ters düşmesi zorunlu değildir. Çok sık görüldüğü gibi, bu katı bir form içinde ve sonsuz bir yakınlaşmayla sağlanabilen bir beklentiyle oluşur. Paranın

içkin değerine ilişkin dogmaya karşı çıkarken, paranın değersiz olduğu dogmasının kurbanları haline gelmememiz gerekir. Birazdan ele alacağımız nosyonların bizi yöneltebileceği bir hata olurdu bu. En yararlı nesnenin bile para olarak fonksiyon görmek için faydasını kaybetmek durumunda olduğu görülür. Mesela Habeşistan'da sikke olarak dolaşıma giren kaya tuzu parçaları, tuz olarak kullanılamayacağı için para olur. Somaliland sahilinde, her biri iki arşın uzunluğunda olan mavi pamuklu kumaş parçaları para olarak kullanılıyordu. Bu, kesilen ve keyfi olarak biçimlendirilen kumaş para kullanımıyla kıyaslandığında büyük bir ilerlemeydi, fakat aynı zamanda kumaşın kumaş olarak kullanılmasından vazgeçme yönünde bir değişimi gösteriyordu. Teknik ve estetik amaçlarla altın ve gümüş kullanma imkânı, bu iki metal, para olarak dolaşıma girdikleri sürece gerçekleşemez ve aynısı bütün diğer para türleri için de geçerlidir. Para materyalinin amaçlarımız bakımından sahip olduğu çeşitli kullanımlarından, para olarak kullanılmaları halinde vazgeçilmesi zorunludur. Bu türden malzemeler kendi pratik, estetik ya da başka değerlerini açığa vurdukları anda dolaşımdan çekilir ve artık para olmazlar. Bütün diğer değerler birbirleriyle kıyaslanabilir ve spesifik bir değer kazandıkları için kendi kullanım ölçülerine göre değiştirilebilir, fakat para bu diziden tamamen ayrı tutulur. Şeyler, satın aldıkları değerle aynı tarzda kullanılmaya başladıkları için para olmaktan çıkar. Başka bir formdan para formuna kolayca dönüştürülebilmeleri, kıymetli metallerin para materyali olmaya benzersiz uygunluklarının nedeni olabilir. Bununla birlikte, verili bir anda onlar para ya da mücevher olarak seçilirler ve böylece ya para ya da mücevher olarak fonksiyon görürler. Böylece paranın bir kez daha diğer değer kategorilerine özümsendiği görülebilir. Zira benzin karşılığında bir yarda odun satın alırsam, onun maddesini başka kullanımları için değil, sadece sağladığı ısınma için değerlendiririm. Ne var ki, gerçekte durum oldukça farklıdır. Paranın değerinin maddesinden ibaret olduğu iddia edilirse, bu sadece onun değerinin parada olmayan nitelikler ya da güçlerde cisimleştiği anlamına gelir. Görünürdeki paradoks paranın içsel olarak değerli olan, yani başka bazı bakımlardan değerli maddeler temelinde sahiplenilmesinin gerekli olmadığını gösterir. Para olarak sağlanan fonksiyonun herhangi bir maddeye aktarılması, onun diğer niteliklerinin tamamen önemsiz olması için yeterlidir. Paranın içsel bir değere sahip olması gerektiğini savunan teoriyi destekleyen bütün bu değer fonksiyonlarının terk edilmesinin paranın sadece para olabileceği ve paradan başka bir şey olamayacağı sonucunu haklı çıkarıp çıkarmadığını göreceğiz.

Söz konusu olan, çeşitli fonksiyonlarından sadece birinin gerçekleştirilebildiği bir nesneye ilişkin çok önemli bir fenomen; ve bu gerçekleşmiş fonksiyonun diğerlerinin geri çekilişiyle anlamı ve değeri bakımından değişikliğe uğrayıp uğramadığıdır. Farklı imkânların bir arada varoluşunu anlamak için önce birbirini izleyen farklı fonksiyonların, sonuna kadar yaşayan bir fonksiyonu nasıl etkilediğini göstermeye izin verilebilir. Pişman olmuş günahkara dünyanın ahlaki düzeninde asla günah işlememiş doğru adamdan daha yüksek bir değer verilirse, günahkarın ahlaki üstünlüğünün bu şekilde değerlenmesi şu anda var olan durumdan değil –çünkü bu durumun etik içeriği, varsayımlarımıza göre doğru adamınkiyle tam olarak aynıdır– ahlaki davranışın farklı olduğu önceki durumdan ve bu durumun artık var olmadığı gerçeğinden türetilir. Gene özgürlük ve otonomi, faaliyetimizin ve onun yönüne ilişkin dışsal zorlamanın engellenmesinden sonra iade edilirse, bu durumda eylemlerimiz, kendi içeriğinden ya da başarısından değil, özel olarak bağımlılık formunun ortadan kaldırılmış olmasından kaynaklanan belirli bir refah ve değer duygusu kazanır. Aynı etkinlik kesintisiz bir bağımsız eylemler dizisini izleyerek, önceki bir hayat formunun geçip gidişinden yayılan cazibeden yoksun olur. Var olmamanın varlık üzerindeki bu etkisi dolaysız duygusal hayatın şiir ya da müzik sanatı için sahip olduğu anlamda ortaya çıkar — içerik farklılıklarına rağmen bir ölçüde değişmiş ve daha bariz olarak. Şiir ve müzik içsel duyguların gücü üzerinde temellenmiş olsa dahi, onların sanat olarak nitelikleri, bu duyguların dolaysızlığının üstesinden gelinebilmesini gerektirir. Duygunun hammaddesi; delişmenliği, kişisel sınırları, dengesiz rastlantısallığıyla bir sanat eserinin önkoşuludur; sanatın saflığı duygudan bir uzaklığı, bir kurtuluşu gerektirir. Sanatçı kadar ondan hoşlananlar için de sanatın esas anlamı budur; yani o bizi kendimizle ve dünyayla ilişkimizin dolaysızlığının üzerine çıkarır. Sanatın değeri bu dolaysızlığın üstesinden gelişimize bağlıdır. O zaman dolaysızlık artık var olmuyormuş gibi işler. Sanat eserinin taşıdığı cazibenin her şeyden önce otokton duygunun, ruhun orijinal heyecanının yankısına bağlı olduğu iddia edilse de şunu kabul etmek gerekecektir ki sanatın spesifik unsuru duygunun doğrudan ve estetik formuyla ortak olanda değil, estetik formun dolaysız form ortadan kalktığı ölçüde aldığı yeni renkte yatar.

Son olarak, bizim temel değerlerimizin derinlerine gömülü olduğu için nadiren göz önünde tutulan en kesin ve en genel örneği ele alalım. Bana öyle geliyor ki yararlandığımız çok büyük sayıda hayat tecrübesi kendi yoğunluğunu, onlar uğruna keşfedilmemiş sayısız fırsatı başka zevkler ya

da başka imkânlar için terk etmemizden kaynaklanır. Şahane müsriflik, dikkatsiz bir varoluş azameti, insanların birbirini dikkate almayışı ya da kısa bir karşılaşmanın ardından çekip gidişleri, çok şey verebildiğimiz ve bize çok şey verebilen pek çok insana karşı tam bir kayıtsızlık içinde olmamızla açığa çıkar. Fakat bu benzersiz hoşlanmama değerinden, gerçekten sahip olduğumuz yeni, sağlam ve daha yoğunlaşmış bir cazibe çıkar. Sayısız imkân arasında yer alan bu imkânın gerçeklik halini alması ona muzaffer bir hava verir; hayatın denenmemiş, ihmal edilmiş zenginliğinin gölgeleri de galibinin maiyetini hazırlar. Ayrıca, başka insanlara verilen, kendi değerini genellikle elde tutulandan ya da kararlı biçimde esirgenenden türetir. Özellikle daha alt statüde olanlarla içten konuşkanlık, kişinin fazla ileri gitmesi ve pek az çekince koyması halinde değerini kaybeder. Kişi kendine ait bir şeyi hâlâ muhafaza ettiğini hissettiği zaman kendinden bir parça sunması halinde bu alıcı için daha önemlidir. Son tahlilde bu kendi eylemlerimizin ve faaliyetlerimizin önemiyle aynıdır. Ani ve zorlayıcı talepler şimdiye kadar bize uzak görülen görevler için gerekli yetenek ve güçlere sahip olduğumuzu; tesadüfen acil bir durum bizim için açığa çıkarmadığı sürece gizil kalacak enerjilere sahip olduğumuzu fark etmemizi sağlar. Bu da fiilen kullanılan enerjilerin yanı sıra, herkeste keşfedilmemiş olarak var olan belirsiz potansiyeller olduğunu gösterir; öyle ki her kişi gerçekte olduğu şeyden farklı biri haline gelebilir. Hayat ancak bu birçok imkân arasında çok sınırlı sayıdakilerin gerçekleşmesine izin verir; sonuç olarak bunlar ne kadar değerli ve önemli görünürse, onların pek çoğu arasından seçildiğini, pek çok etkinlik formunun gelişmeden kaldığını ve diğerlerinin gelişmesi için feda edildiğini anlarız. Pek çok muhtemel kazanım özel bir başarı uğruna feda edilmesi gerektiği için, bu özel başarı bir bakıma çok daha geniş bir hayat enerjileri dizisinin özünü temsil eder. Diğer enerjilerin gelişmesi engellendiğinde o anlam ve keskinlik, ayrı ve birikmiş bir güç özelliği kazanır. Bu güç, doğrudan ilgili olduğu alanı aşarak onu bütün kişiliğimizin odağı ve temsilcisi haline getirir.

Para bu genel değer oluşumu tipi altında sınıflandırılabilir. Paranın sahip olduğu tözün diğer değerlerini onun para haline gelmesi için dikkate almamak gerektiği kesinlikle doğrudur; fakat paranın sahip olduğu ve fonksiyonunu icra etmesini sağlayan değer, önceden saptanması gereken diğer mümkün kullanımlarla belirlenebilir. Yukarıda tartıştığımız örneklerdeki gibi gelişmiş fonksiyonun algılanan değeri onun pozitif içeriğiyle ve aynı zamanda bütün diğer fonksiyonların dışlanmasıyla oluşturulur.

Burada etkin olan diğer fonksiyonların etki göstermesi değil onların işlememesi olgusudur. Herhangi bir nesnenin değeri bir başka şeyin onun uğruna feda edilmesiyle belirleniyorsa, bu durumda para materyalinin değeri de onun bütün diğer kullanımlarından vazgeçilmesi, böylece onun para haline gelebilmesiyle belirlenir. Bu değerleme tarzı elbette karşılıklıdır; yani, para materyalinin diğer kullanımlar için taşıdığı değer, onun para olarak kullanılmasından vazgeçilse bile artacaktır. Kuzey Amerika Yerlileri midye kabuklarını para olarak kullanırlar. Bu kabuklar para olarak hizmet eder, fakat aynı zamanda kemer süslemesinde kullanılır. Bu fonksiyonlar elbette birbiriyle ilişkilidir; kabukların mücevher olarak oynadıkları rol, onların doğrudan para olarak kullanılmasından vazgeçilmesi için ayrı bir tutumu gerektirir. Bu değer tipi kıt bir değer örneği olarak görülebilir. Genellikle bu, bir nesnenin daha fazla birey tarafından ya da arzın karşılanması için yeterli olandan daha büyük miktarda talep edilmesini gerektirir. Aynı nesneyle tatmin edilebilen farklı ihtiyaçlar bunun için yarışırsa –bu ihtiyaçlar ister tek bir bireyde isterse çeşitli bireyler arasında oluşsun veya oluşmasın– durum doğal olarak arzın kısıtlanmasıyla sonuçlanır. Bu da bütün ihtiyaçların tatmin edilmesini imkânsız hale getirir. Tahılın mübadele değerinin aç olan herkesi doyurmaya yetmemesi gibi para materyalinin mübadele değeri de parayı gerektiren bütün ihtiyaçların karşılanması için yeterli değildir. Para için kullanılan metalin değerini tamamen değersiz materyalin değerine indirgeyerek diğer kullanımlardan vazgeçilmesi şöyle dursun, materyalin gerçekleşmemiş kullanımları bile paranın değerini büyük ölçüde etkiler.

Sadece bir sembol olarak paraya karşı ilk argüman

Paranın bir değer olamayacağı görüşünü çürütmemizi sağlayan argümana kıyasla bizi daha doğrudan ikna etmeye çalışan bir başka argüman vardır. Belirli bir grup içinde arzuladığı her şey üzerinde despotça bir otorite kuran çok yetkili bir bireyi; mesela, haklarında "çalmazlar", çünkü her şey zaten onlara aittir, denilen Okyanusya şefleri gibi birini düşünelim. Böyle bir bireyin grubun parasına el koyması için hiçbir neden yoktur, çünkü paranın satın alabileceği her şeye zaten sahiptir. Eğer para diğer elde edilebilir değerlere ek olarak bizatihi bir değer olsa, söz konusu kişi onu bütün diğer değerler kadar arzulayacaktır. Tasvir ettiğim kurgusal örnekte bunun olmadığı açıksa, bundan paranın aslında sadece gerçek değerlerin bir temsilcisi olduğu ve gerçek değerlere parasız ulaşıldığında

gereksiz olduğu çıkar. Fakat bu basit fikir, kanıtlamak istediği şeyi, yani paranın tözünün para olarak fonksiyonundan ayrı hiçbir gerçek değere sahip olmadığını varsayar. Zira o böyle bir değere sahip olsaydı, iktidara sahip olan tarafından para olarak değil, daha çok onun bir töz olan diğer değeri için arzulanacaktır. Böyle bir değer var olmazsa, onun yokluğunu tekrar kanıtlamak gerekmez. Ne var ki, mantıksal eksikliğini bir yana bıraktığımızda bu örnek spesifik para değer tipinin sahip olduğu şeyi canlandırır. Para bir mübadele aracı olarak sahip olduğu değeri edinmiştir; eğer mübadele edilecek hiçbir şey yoksa, para hiçbir değere sahip değildir. Elbette onun değerleri biriktirme ve aktarma aracı olarak taşıdığı önem, aynı önemde olmasa da paranın mübadele aracı olarak fonksiyonunun bir türevidir, ikincisi olmadan diğer fonksiyonlar tecrübe edilemezdi; oysa mübadele aracı olarak fonksiyonu bunlardan bağımsızdır. Para, satın alabileceği malların kendisi açısından değersiz olduğu bir kişi için ya da onları edinmek için paraya ihtiyacı olmayan bir kişi için hiçbir değere sahip değildir. Özetle para bir kişinin tatminini bir başka kişiye daima karşılıklı olarak bağımlı hale getiren ilişkinin ifadesi ve failidir. Karşılıklı bir ilişki yoksa paraya yer yoktur, çünkü bu durumda kişi öteki kişiden bir şey istemez ya da kişi –başkalarıyla herhangi bir ilişkisi olmaksızın– farklı bir düzlemde yaşar ve karşılığında herhangi bir hizmet sunmaksızın her ihtiyacı tatmin edebilir. Bu şekilde bakıldığında, paranın dünyası somut değerler dünyasıyla, düşüncenin Spinoza'nın sistemindeki yer kaplama ile ilişkili oluşu gibi ilişkilidir: her iki durumda da kişinin diğerine müdahale etmesi imkânsızdır, çünkü onların her biri kendi başına ve kendi dilinde bütün dünyayı ifade eder. Nitekim, toplam değer miktarı, şeylerin toplam değeri artı paranın toplam değerinden oluşmaz; her iki formda da, şeyler ya da para olarak gerçekleştirilebilecek belirli bir değer miktarı vardır.

Paranın bütünüyle bu değere indirgenmesi ve kendini değerli şeylerle her türlü eşgüdümden yoksun bırakması halinde, ekonomi alanında Platon'un idealar teorisinin temelini oluşturan olağanüstü anlayış gerçekleşir. Platon içine kapalı olduğumuz tecrübe dünyasına yönelik derin bir tatminsizlikle, zaman ve mekânın dışında şeylerin gerçek, uyumlu, mutlak özünün içinde var olduğu metafizik bir alanı kavramaya yöneldi. Bu durumda dünyevi gerçeklik bütün gerçek varlık ve anlamından boşalmış hale geldi; fakat öte yanda, idealar alanından dönüp ona yansıyan bir şey vardı ki en azından mutlak olanın canlı alanında onun soluk gölgesi olan bir şeye sahipti ve bu nedenle ilk anda inkar ettiği bir anlam edindi. Bu ilişki değerler alanında da tekrarlanır ve doğrulanır. Algılayan zihinle

karşı karşıya gelen şeylerin gerçekliği, bu araştırmanın başında öne sürdüğümüz gibi değerlerden yoksundur; o, değerler için, en soylu olanı yok ederek ve en temel olanı muhafaza ederek farklı bir formda gelişir, çünkü bir kıymet, çıkarlar ve değerler hiyerarşisine göre gerçekleşmez. Bu doğal nesnel varoluşu, iyi ve kötü, soylu ve sıradan, değerli ve değersiz şeklinde oluşan bir değerler hiyerarşisine sonradan tâbi kılarız. Bu yapı kendi dokunulabilir ve elle tutulabilir gerçekliği içinde varlığı herhangi bir biçimde etkilemez, fakat gerçekliğin bizim için sahip olabileceği bütün anlamın kaynağı olur; ve biz onu –insani kaynağına ilişkin farkındalığımıza rağmen– salt beğeninin ve öznelliğin tamamen zıddı olarak tecrübe ederiz. Şeylerin –evdemonistik olduğu kadar etik, estetik olduğu kadar dini– değerleri, tıpkı Platonik idealar gibi dünyanın üzerinde asılı durur; kendi yabancı ve dokunulamaz içsel normlarıyla yönetilen fakat gerçekliğe ferahlık ve renk veren bir alandır bu. Ekonomik değer bu temel ve doğrudan tecrübe edilen değerlerden türeyerek, değerlerin birleştirildiği nesnelerin mübadele edilebilir oldukları ölçüde birbiriyle tartılmasından kaynaklanır. Ne var ki bu alanda ekonomik değer, kendisini nasıl oluşturduğuna bakılmaksızın, genelde değerli olduğu kadar tekil nesnelerle de aynı özel ilişkiye sahiptir. O, içindeki nesnelerin nesnelerde mündemiç olmayan belirli normlara göre sınıflandırıldığı ve düzenlendiği ayrı bir dünyadır. Kendi ekonomik değerleriyle düzenlenen ve ilişkilendirilen nesneler kendi doğal ve dolaysız gerçeklikleriyle oluşturulan bütünüyle farklı formda bir kozmos oluşturur. Eğer para gerçekten paraya dışsal şeylerin sahip oldukları değerlerin ifadesinden başka bir şey değilse, Platon'un da tözsel, metafizik bir mevcudiyet [*entity*] olarak kavradığı ideanın ampirik gerçeklikle ilişkili olması kadar şeylerle ilişkili olacaktır. Paranın hareketleri –dengeleme, birikme, dışa akma– şeyler arasındaki değer ilişkisini doğrudan temsil eder. Gerçek dünyanın üzerinde uçuşan ve şüphesiz o dünyayı yöneten değerler dünyası görünüşte bağlantısız olmakla birlikte, para tarafından "saf form"unda temsil edilir. Ve Platon'un gerçek dünyayı gözlemden ve ideaların oluştuğu yüceltimden hareketle yorumlaması gibi, ekonomik ilişkiler de somut şeylerin evrelerinin ve dalgalanmalarının kendi türevlerinden türetilmiş olarak, yani onların para eşdeğerlerinin sahip olduğu anlamın temsilcileri ve gölgeleri olarak belirmesini sağlar. Diğer değer türlerinin hiçbiri bu bakımdan ekonomik değerlerden daha elverişli biçimde yerleşmemiştir. Dini değerler rahiplerde ve kiliselerde, etik-sosyal değerler yönetimlerde ve devlet gücünün görülebilir kurumlarında, bilginin değerleri ise mantık normlarında ci-

simleştirilir; fakat bunların hiçbiri ekonomik değerlerin somut olarak değerli nesnelerden ya da süreçlerden ayrıldığı kadar birbirinden ayrılmaz; hiçbiri somut olarak değerli nesnelerden ya da süreçlerden ekonomik değerlerden daha fazla ayrılmaz; hiçbiri değerin somut taşıyıcısından daha bütünlüklü değildir; hiçbiri bütün değerler dünyasını böylesine sadık biçimde yansıtmaz.

Paranın gelişimi asla ulaşılmayan saf bir ekonomik değer sembolü idealine doğru bir çabalamadır. En başta, hatırlamak durumunda olduğumuz gibi, para bütün diğer değer nesneleriyle aynı serilere aittir ve onun somut maddi değeri bunlarla dengelenir. Mübadele araçlarına ve değer standartlarına ihtiyaç duyulmasıyla birlikte, giderek değer eşitlikleri arasındaki bağlantı bu eşitlikleri ifade eden bir sembole dönüşür ve böylece kendi maddesinin değerinden daha da bağımsız hale gelir. Gene de para, maddi ve öze ilişkin bir değer kalıntısını başından atamaz. Bunu yapısında olan nedenlerden ötürü değil, ekonomik tekniğin bazı eksiklikleri nedeniyle yapamaz. Bunlardan biri parayla bir değişim aracı oluşturma zorunluluğudur. Sembolik anlamın paranın içkin değerinin yerine geçmesi ancak daha önce belirttiğimiz bir dizi faktörle mümkün olur. Bunlar, tekil meta ile metaların ekonomik bakımdan etkin toplam miktarı arasındaki orantının belirli niteliklere sahip bir miktar para ile ekonomik bakımdan etkin toplam para miktarı arasındaki orantıya eşit olması; sadece değişen paylar işlemlerin belirlenmesinde gerçek bir önem taşıdıkları için, bu kesirlerin paydalarının bilinçli olarak değil pratik olarak etkin olması; ve bu işlemde meta ile para miktarı arasında doğrudan bir eşitliğin, elbette nesne ile paranın maddi değeri arasındaki asıl eşitlikten tamamen farklı bir temelde olmakla birlikte, oluşmasıdır. Bu gelişme kabul edilse bile ayrı ayrı değer miktarlarından kaynaklanan faktörlerin dalgalanan sınırlar içinde oluştuğu ve büyüklüklerine ilişkin içgüdüsel değerlemenin daima daha isabetsiz olacağı doğrudur. Metalar ile para arasında doğrudan bir değer eşitliği olmaksızın bunu yapmanın imkânsız oluşu belki de bu yüzdendir. Parada içerilen maddi değer oranı ihtiyaç duyduğumuz bir destek ve tamamlama sağlar, çünkü doğru orana ilişkin bilgimiz yetersizdir; aksi halde ölçülen değer ile standart arasında bir özdeşlik, yani içsel bir para değeri gerekmezdi. Tecrübe ve ekonomik pratik orantının kesin olmadığını gösterdiği sürece, ölçme süreci belirli bir niteliksel standart birimi ve bizatihi değerleri gerektirecektir. Kıymetli metallerin estetik kullanımında buna uygun düşen bir örnek vermek ilginç olabilir. Bir uzman, 1851 Londra Fuarı'ndan İngiliz ve Hint altın ve gümüş sofra takımları ara-

sındaki farklılıkları bildirmiştir. Buna göre İngiliz zanaatkarların mümkün olduğu kadar büyük miktarda metali mümkün olduğu kadar küçük formda işlemeye çalıştıkları görülmektedir. Ne var ki, Hintli zanaatkarlar, "mümkün olan en yüksek düzeyde kalifiye işle mümkün olan en küçük miktarda metali işleyecek şekilde, sırlama, damalama ve filigran vb. kullanıyorlardı". İkinci örnekte bile, az miktarda kullanılan metalin kıymetli metal olması, mücevherin estetik önemi bakımından kesinlikle önemsiz değildir. Bu pratik, metal miktarının ancak asgari değer taşıdığı noktaya taşınsa bile, bu asgarinin gene de süsleme ve estetik haz amacıyla kıymetli metalden yapılması gerekir. Burada önemli olan, maddenin içsel değeri değil, parçalar arasında mükemmel bir formel ilişkiyi yeterli biçimde ve tek başına taşıyanın çok değerli bir malzeme olması gerçeğidir.

Bu arada, paranın maddi değerinin, tamamlayıcı ve destekleyici bir prensibe, belirsiz ilişkilere göndermeyle yapılan bu atfın, bizatihi ekonomik öznelerin bilincinde meydana gelen süreçlerin sadece bir yorumu olduğu gayet açıktır. Ekonomik etkileşimler öylesine hayranlık uyandırıcı bir tarzda gerçekleşir ki insan türünün bilinçdışı gücüne başvurulmadığı takdirde, onların sayısız ayrıntının incelikle düzenlenmesi ve insanüstü bilgelikle işleyen üstün bir zihinle bütünleştirildiğini varsaymak gerekecektir. Bireylerin bilinçli niyetleri ve öngörüleri, ekonomik etkinliğin korku verici uyumsuzlukları ve yetersizlikleriyle sergilediği uyumu korumaya yeterli olmayacaktır. Ekonominin tarihsel gelişimi sırasında birikmiş, gidişatını düzenleyen bilinçdışı tecrübelerin ve hesaplamaların var olduğunu düşünmek durumundayız. Ne var ki, bilinçdışı kavramların, tatmin edici bir açıklama sağlamadığını, aslında bir safsatayı temel alan anlayışa sadece yardımcı olduğunu hatırlamamız gerekir. Belirli kavramlardan, zincirleme akıl yürütmelerden vb. hareketle belirleyici düşünce ve eylemlere ulaşırız. Ancak bu sonuçlar öncülleri olmaksızın oluşursa bu öncüllerin onlara ilişkin varlık bilincimiz olmadan da var oldukları sonucuna varırız. Mantıksal bakış açısından bu, belirgin biçimde yersizdir. Nedensel kavramlar hakkındaki cehaletimiz gibi negatif bir olguyu telaşla bilinçdışı temsillerin var olduğuna dair pozitif bir iddiaya çevirirız. Aslında bilinçli öncelleri olmaksızın ruhsal bir etki üreten süreçler hakkında hiçbir şey bilmeyiz ve bilinçdışı temsiller, tecrübeler ve çıkarsamalar nosyonu sadece, etkilerin bilinçli güdülenmeler ve fikirlerin sonucuymuş gibi oluşmasını ifade eder. Açıklama arzusu, bu süreçler sadece olayların gerçek gidişatını sembolize etse de, onları soruşturmakla ve (bilinçdışı olarak) etkin nedenler olarak ele almakla yetinmek durumundadır. Şim-

diki bilgi durumumuz bakımından değerlerin oluşumunu –onların pekişmesini ve dalgalanmasını– bilinçli akıl yürütme normlarını ve formlarını izleyen bilinçdışı süreçler olarak yorumlamak kaçınılmazdır.

Salt bir sembol olarak paraya karşı ikinci argüman

Parayı sadece bir sembol olarak görmemenin ikinci nedeni onun bir mübadele unsuru olarak taşıdığı anlamla bağlantılıdır. Prensip olarak paranın mübadele fonksiyonu sadece itibari parayla gerçekleştirilebilse de, hiçbir insani güç olası kötüye kullanıma karşı yeterli bir güvence sağlayamaz. Mübadele ve hesaplama fonksiyonları hiç kuşkusuz para miktarının sınırına, onun "kıtlığı"na bağlıdır. Metaların ve paranın tekil miktarı ile toplamı arasındaki orantı geçerli olarak kabul edilirse, bu durumda orantının para miktarındaki keyfi bir artışla değişmez olduğu ve fiyatların belirlenmesi açısından taşıdığı önemi koruyabildiği görülür. Para kesri, hem payda hem de paydada, kesrin değeri değişmeksizin oransal bir artış gösterir. Ne var ki, gerçekte bu değişiklikler para miktarı önemli ölçüde artsa da aynı oranlarda olmaz. Aslında para kesrinin paydası artırılır, fakat pay bütün mübadele işlemleri yeni temele uyum sağlayana kadar değiştirilmez. Payın mutlak büyüklüğüne eşit olan fiyat bu nedenle şimdilik değişmez, oysa toplam para miktarının bir kesri olarak daha da küçülmüştür. Sonuç olarak yeni para miktarlarının sahibi ve ilk planda hükümet bütün meta satıcılarıyla ilişkide gayet ayrıcalıklı bir konumda yer alır. Mübadele işlemleri üzerine en ciddi tepkiler, –özellikle hükümetin yeni gelirlerinin devalüe edilmiş parayla ödendiği anda– bu durumdan kaynaklanacaktır. Para kesrinin payı –metaların fiyatı– ancak büyük miktarda yeni para hükümet tarafından harcandıktan sonra, oransal olarak artan para arzıyla yükselir. Daha sonra hükümet kendisini bir kez daha azalan para arzıyla yüz yüze bulur. Bunun ardından yeni para basma ayartısı genellikle dayanılmaz olur ve süreç yeniden başlar. Bunu sadece keyfi kâğıt para basmanın sayısız ve sık tartışılan başarısızlıklarına bir örnek olarak ifade ediyorum. Kâğıt para basma sınırlı bir madde arzıyla yakından bağlantılı olmadığında, kendini bir ayartı olarak sunar. Bu durum en açık biçimde görünüşte çelişkin bir örnekle gösterilir. XVI. yüzyılda bir Fransız devlet adamı gümüşün para için kullanılmaması, sikkelerin artık demirden yapılması gerektiğini, çünkü Amerika'dan bol miktarda ithal edilen gümüşün bu metalin kıtlığını ortadan kaldırdığını öne sürdü. Ancak resmi madeni para olarak değerli hale gelen bir metalin kullanımı para mikta-

rının zorunlu olarak sınırlanması için daha iyi bir güvence sağlar, çünkü her gümüş sahibi otomatikman para sahibi olursa para arzı sınırsız hale gelir. Bu tuhaf önerme, değerli bir metalin para için uygun bir materyal olmaması ancak para arzına sorunlu bir sınır getirilmesi halinde böyle bir fonksiyon görmesi gerçeğine çok farklı bir anlayışla yaklaşır. Eğer bir metal bu fonksiyonu yerine getiremezse, arzı daha etkin biçimde denetlenebilen bir başka maddeyle yer değiştirmek zorundadır. Metalin bir mübadele aracı olarak tercih edilmesi bazı fonksiyonel niteliklerin sonucudur; bu niteliklerden yoksun olması halinde metal bu bakımdan daha nitelikli bir başka para birimiyle yer değiştirir. 1673 yılında Cenova'ya gelen kötü durumda ve hesaplanamayacak kadar çeşitli sikkeler yüzünden işlemler kambiyo senetleriyle yapıldı. Günümüzde sadece kıymetli metallerin ve aslında sadece altının gerekli nitelikleri ve özellikle miktarın sınırlanmasını sağladığını; kâğıt paranın yasalarla ya da ekonominin bir gereği olarak belirlenen bir metal değere bağlanması halinde geçici enflasyon tarafından kötüye kullanım tehlikelerinden kurtulabileceğini biliyoruz. Sıradaki örnek bu kısıtlamanın bireysel spekülasyonun denetlenmesinde bile nasıl etkili olduğunu gösterir. Amerikan İç Savaşı sırasında Konfedere kâğıt paranın –"yeşil Amerikan doları"– dolaşıma girmesi Batılı ülkelerde yasaklandı ve yasal para olmasına rağmen hiç kimse altın olarak aldığı bir borcu kâğıt parayla ödemeye cesaret edemedi. Oysa bu yolla %150 oranında kâr etmek mümkündü. XVIII. yüzyılda durum, Fransız hükümetinin acil gelir ihtiyacını karşılamak için hazine bonosu çıkarmasına benzerdi. Bir ödemenin sadece %25'inin bu bonolarla yapılabileceği yasaya bağlandıysa da bonoların değeri nominal değerlerinin çok küçük bir yüzdesine düştü. Bu türden örnekler nakit paranın taşıdığı önemin mübadele yasalarınca askıya alındığını gösterir. Bu sadece ele aldığım örnekte görülmez. İngiltere Merkez Bankası 1796 ve 1819'da kâğıt para itfasını durdurduğunda, altının değerindeki düşüş sadece %3-5 kadardı, fakat meta fiyatları bu nedenle %20-50 kadar yükseldi! Her ne zaman zorunlu bir mübadele oranı dolaşımda sadece kâğıt parayı ve küçük sikkeleri bırakırsa, ancak mübadele oranlarının uzun dönemlerde asgari bir dalgalanma göstermesi halinde ağır bir hasardan kaçınılabilir ve bunu sağlamak için kâğıt para basmanın sıkı biçimde sınırlanması gerekir. Altının ve daha önce gümüşün bu vazgeçilmez düzenleyici fonksiyonu, onun değeri ile değiştirildiği nesnelerin değeri arasındaki mütekabiliyetten değil, piyasanın parayla dolup taşmasını ve sonuç olarak bir metanın belirli miktarda parayla eşitliğini temel alan orantının zayıflamasını önleyen göreli metal kıtlığı sayesinde

gerçekleşir. Bu orantının bozulması her iki taraftan da gelebilir. Aşırı para artışı insanlar arasında pesimizm ve güvensizlik yaratır; öyle ki paradan ayrılmaya ve takasa ya da senetlere dönmeye çalışırlar. Para talebindeki bu azalma dolaşımdaki paranın değerinde daha fazla azalmaya yol açar. Para basmaktan sorumlu otorite para arzını biraz daha artırarak değerdeki azalmayı telafi etmeye çalışır, böylece arz ve talep birbirinden biraz daha uzaklaşır ve kaydettiğimiz karşılıklı etkiler paranın değerinde kümülatif bir azalmaya yol açar. Hükümetin para basmasıyla ortaya çıkan, paranın değerine yönelik –madeni paranın değerine duyulan güvenin aksine– bu güvensizlik, daha sonra Roma Cumhuriyeti'ndeki gibi, sikkenin sadece perakende ticarette dolaşıma girdiği, oysa büyük ölçekli işlemlerin, ağırlığıyla ölçülen parayla yapıldığı bir formu varsayabilir. Ticaretin ancak bu şekilde siyasal krizlere, parti çıkarlarına ve hükümet müdahalesine karşı korunabildiğine inanılıyordu.

Para arzı

Paranın hacminde sınırsız bir artışın yol açtığı sıkıntıların bizatihi bu artışa değil, daha çok paranın dağıtılma tarzına atfedilebilir olduğu yukarıda anlatılanlardan çıkarılabilir. Şoklar, hipertrofi [aşırı büyüme] ve stagnasyon [ekonomik durgunluk] ancak yeni yaratılan paranın başlangıçta tek bir elde olması ve buradan eşitsiz ve elverişsiz bir tarzda yayılması nedeniyle gerçekleşir. Parayı eşit olarak ya da bir eşitlik prensibine uygun biçimde dağıtabilecek bir metodun bulunabilmesi halinde bundan kaçınılabilir. Bu nedenle, her İngilizin ansızın cebindeki paranın iki katına çıktığını görmesi halinde, bütün fiyatların buna uygun biçimde artacağı, fakat hiç kimsenin herhangi bir avantaj sağlayamayacağı söylenmektedir; tek fark, pound, şilin ve penslerin daha büyük miktarlarda hesaplanması olacaktır. Bu, itibari paraya itirazı bertaraf etmez, para hacmindeki bir artışın avantajlarını da gösterir. Bu da daha fazla paranın daha fazla işlem, daha fazla refah, güç ve kültür anlamına gelmesini sağlayan ampirik gerçekten kaynaklanır.

Hiçbir şekilde gerçekleşmeyen varsayımlar temelinde bu türden hipotezlere ilişkin bir tartışmadan çıkan pek az şey vardır, ancak bunlar paranın içsel değerinin evreler halinde tasfiye edilmesini imkânsızlaştıran gerçek koşulların daha iyi anlaşılmasına yol açar. Para hacminde meydana gelen bir artışın her bireyin sahip olduklarında eşit bir artış meydana getirdiği ideal bir durum düşünelim: bu durumda ortaya çıkacak bir so-

nuç –bütün fiyatlar eşit derecede yükseldiği için hiçbir şeyin değişmediği– diğer bir sonuçla –para hacmindeki artışın ticaretin uyarılmasını ve genişlemesini sağlamasıyla– çelişir. Bireyler arasındaki ilişkilerin, yani yukarıdakiler ile aşağıdakilerin göreli sosyal konumlarının bu durumda değişmeden kalacağını, bu arada nesnel kültürel mallar toplamının artacağını, mutlak anlamda hayattan memnuniyetin hem genel olarak hem de her birey için artacağını, bunun da karşılıklı olarak birbirini belirleyen zenginlik ile yoksulluk arasındaki ilişkide herhangi bir değişiklik olmadan gerçekleşeceğini varsaymak ayartıcıdır. Modern ticaret kültürünün yoksullara daha önceleri zengin insanların bile yararlanamadığı pek çok malı –kamusal imkânlar, eğitim fırsatları, geçim yolları vb.– zengin ile yoksulun göreli konumunu değiştirmeksizin sağlamış olduğu belirtilebilir. Oransız biçimde dağıtılan para miktarındaki bir artışın nesnel kültürü ve bireysel hayatın kültürel içeriğini mutlak anlamda genişletmesi, bu arada bireyler arasındaki ilişkilerin aynı kalması da incelenmesi gereken bir ihtimaldir. Ne var ki, daha yakından bakıldığında asıl başarının ancak artan para arzının en azından ilk anda eşitsiz dağılımıyla kazanılabileceği görünür. Bütünüyle sosyal bir kurum ve bir bireyle sınırlı kalması halinde tamamen anlamsız olan para, ancak bireyler arasındaki ilişkileri değiştirerek genel koşullarda bir değişim sağlayabilir. Paranın toplanmasını sağlayarak artan ticari canlılık ve yoğunluk, para arzının artışı olgusuna kadar izlenebilir. Başka insanlardan mümkün olduğu kadar çok miktarda para alma arzusu her zaman var olmakla birlikte –birey ancak başkalarından daha azına sahip olduğunu fark ettiği zaman– olağanüstü çaba ve gayrete yol açacak kadar zorlayıcı hale gelir; *'Les affaires—c'est l'argent des autres'* ['İş, başkalarının parasıdır'] ifadesinin anlamı budur. Yukarıdaki teorinin varsaydığı doğruysa –yani para hacmindeki bir artış insanların birbirleriyle ilişkilerini ve göreli emtia fiyatlarını değişmeden bırakıyorsa– iş enerjilerinde bu türden hiçbir uyarı olamayacaktır. Ayrıca, para hacminin sihirli biçimde iki katına çıkması da bireylerin mali durumu başından itibaren farklı olduğu için bireyler arasındaki ilişkileri etkileyecektir. Mesela, 1000, 10 000 ve 100 000 mark gibi üç farklı gelirin katlanması alıcılar arasındaki ilişkiyi değiştirir, çünkü ikinci 1000, 10 000 mark vb. ile satın alınan nesneler ilk 1000 markla satın alınanın basitçe iki katı değildir vb. Birinci örnekte belki beslenmede bir iyileşme, ikincisinde sanatsal kültürde bir incelme ve üçüncüsünde mali spekülasyonda daha büyük bir genişleme olacaktır. Bireyler arasında daha önce mutlak bir eşitlik olduğunu varsayarsak hayatlarının ne öznel ne de nesnel yönlerinde herhangi bir

değişiklik olacaktır, çünkü ikincisinin değişmesi önceden kestirilemeyen bir tarzda olacaktır; ancak bireysel gelirlerde farklılıklar öncekinden daha önemli olur ya da bu şekilde hissedilirse faaliyette yukarı doğru bir artış sergileyeceklerdir.

Bu teorinin olgusal içerimleriyle ilgili kaygılar amaçlarımızla da ilgilidir; yani mevcut para gelirlerinin iki katına çıkması hiçbir şeyi değiştirmeyecektir, çünkü bütün meta fiyatları eşzamanlı olarak katlanacaktır. Bu akıl yürütme yanlıştır, çünkü göreli esneksizliğiyle anılabilen paranın özel ve kesin karakteristiğini gözden kaçırır. Aslında bu, mevcut bir ekonomik bölgede ek bir miktar para dağılımının oransal olarak bütün fiyatları yükseltmemesi, fakat bireysel çıkarların gücünden zorunlu olarak kaynaklanması gerekmeyen yeni fiyat ilişkileri yaratması gerçeğinden ibarettir. Esneksizlik, bir metanın para fiyatının, göreliliğine ve metayla içsel bir bağlantının yokluğuna rağmen, belirli bir istikrar edinir ve nesnel olarak yeterli bir eşdeğer olarak görünür. Bir nesnenin fiyatı belirli sınırlar içinde istikrarlı kalırsa direnç olmaksızın değişmez, çünkü paranın değeri değişmemiştir. Nesne ile fiyatı arasındaki birliktelik –yanı sıra çıkarlar kavramı– psikolojik bakımdan öylesine katı biçimde sabitlenmiştir ki satıcı bir azalmayı, alıcı ise bir artışı kolay kolay kabul etmeyecektir. Para değerinin ve meta değerinin dengelenmesi de doğal olarak aynı sınırlanmamış mekanizmayla tamamlanır. Termometrenin harekete direnç derecesindeki değişimden kaynaklanan neden ve sonuç ilişkisinden etkilenmeksizin yükselmesi ve alçalması da bu mekanizma sayesinde gerçekleşir. Eğer kişinin cebindeki para kısa süre önce ansızın iki katına çıkarsa bu kişi her meta için hemen iki kat ödeme yapma eğiliminde olmaz. Ya da yeni zengin gösterişçiliğiyle yeni zenginliği önceki standartlarla değerlendirerek fiyatları sorun etmeyecektir. Ne var ki, hem daha fazla ödeme arzusu hem de fazla ödeme isteksizliği, fiyatların oransal olarak düzenlenmesinin bol paranın ilk döneminde söz konusu olmadığını ve bir meta ile geleneksel fiyatlar dizisi arasında oluşan birliğin sürekli olarak bozucu bir etki yarattığını gösterir. Ayrıca, para miktarında görülen bir artış ya da azalmayı takiben metalara olan talep, durumdan herkesin eşit olarak etkilenmesi halinde bile önemli ölçüde değişecektir. Mesela bir azalma varsa yeterince istikrarlı bir satışı olan nesneler gene yarı fiyatına satılabilir ya da bolluk durumunda bile, belirli bir sınırın ötesinde alıcı bulamayabilir. Öte yanda, para miktarında genel bir artış halinde halk kitlesi tarafından arzulanan bu mallara, yani mevcut yaşama standardının üstündeki mallara canlı bir talep gelişecektir. Sınırlı bir arzla karşılanabilen temel ihtiyaçları tatmin

eden mallara ya da sadece az harcayan bir çevre için önemli olan en incelmiş ve gelişmiş ihtiyaçları tatmin eden mallara talep fazla artmayacaktır. Fiyat artışları, esas olarak fiyatların görece istikrarlı kalacağı bu aşırı uçlar arasında kalan malları etkileyecektir. Bütün fiyatları eşit olarak etkileyen artan bir para arzı söz konusu olmaz. Genel olarak bakıldığında, fiyatların göreliliğinin mutlak para miktarını önemsizleştirdiğini öne süren teori yanlıştır, çünkü bu görelilik pratikte belirli metaların fiyatlarını katı ve mutlak hale getiren psikolojik bir süreç tarafından sürekli biçimde kesintiye uğratılır.

Şu da öne sürülebilir ki para arzındaki sınırlanmamış bir artışın zararsızlığıyla ilgili bu kuşkular ancak iki farklı fiyat düzeyi arasındaki geçici ayarlama dönemleri için geçerlidir. Bütün sürecin mal ve para miktarları arasında oransal bir ilişkiden çıkıp geliştiğini varsayarlar. Farklı bir düzeyde bu ilişkiyi oluşturmak mümkün olmaz ve gelecekteki dalgalanmalar öncekiler gibi tasfiye edilebilir. Bu kuşkular ancak gerçekleştirilen değişikliklere değil geçiş döneminin ayarsızlıkları, altüst oluşları ve zorluklarından sorumlu tutulamayan değişim dönemine atfedilebilir. Nihai olarak bir ayarlamayı zorlayan herhangi bir mübadele aracını anlamak imkânsızdır; öyle ki bir metanın câri fiyatı onun değeri ile toplam meta miktarının değeri arasındaki oranı ifade eder ve bu nedenle paradaki keyfi bir artış bu oranı sürekli biçimde bozamaz. Bu akıl yürütme doğrudur, fakat insani koşulların yetersizliğinden hareketle para arzındaki artışın üzerindeki bütün kısıtlamaların mümkün olduğunu kanıtlamaz. Geçiş dönemi için kabul edilen istikrarsızlık ve zorluklar böylece sürekli bir durum haline gelir ve prensip olarak para miktarı için ulaşılabilir olan ayarlama durumuna asla ulaşılmaz.

Gerçeklik ve saf kavramlar

Bu argüman şu şekilde özetlenebilir. Para, basit biçimde para olmadığında, yani sadece saf anlamda bir soyutlama halinde şeylerin değerini temsil etmediği zaman en iyi şekilde hizmet eder. Kıymetli metaller de mücevherler kadar ya da teknik amaçlarla değerlidir, fakat bunun temel bir olgu olarak hesaba katılması gereken ikincil bir olgudan ayrılması gerekir; oysa paranın birinci ve tek niteliği değerli olmaktır. Kavramsal olarak neyin doğru olduğunu saptamak, yani para fonksiyonunu saf anlamda itibari paraya dönüştürmek ve paranın gerçek gelişimi bunun nihai sonuç olacağını gösterse bile, para miktarını sınırlayan her tözsel değerden onu tamamen

ayırmak teknik olarak uygulanabilir değildir. Bu bir çelişki de değildir. Çok sayıda süreç aynı tarzda işler; onlar kendi çizgilerinin belirgin olmayan biçimde belirlendiği kesin bir hedefe yaklaşır, ancak gerçekten varacaklarsa onları hedefe doğru yönlendiren bu nitelikleri kaybederler. Para ekonomisinin bariz karakteristiği olan bir fenomen bu noktada ortaya çıkar ve aynı zamanda bireysel koşullara göndermeyle sınırsız para arzının sonuçları için bir kıyas imkânı sağlar. Bireyin daha fazla para kazanmak için gösterdiği çaba çok büyük bir sosyo-ekonomik önem taşır. Mümkün olan en büyük kazancı sağlamaya çalışan banker; işlemlerin canlılığını, arz ve talebin uyumunu, aksi halde etkisiz olacak değerlerin ekonomik dolaşıma girmesini sağlar. Ne var ki, menkul kıymetler borsasındaki çok yüksek kârlar, ancak mübadele oranlarında aşırı kârların olduğu ve tamamen spekülatif unsurların ağır bastığı bir durumda gerçekleştirilebilir. Bu türden koşullarda toplumun en fazla ilgilendiği malların üretimi ve tüketimi bir bölgede aşırı derecede uyarılır, diğer bir bölgede ihmal edilir ve her durumda spesifik içsel koşullarına ve gerçek ihtiyaçlara tekabül eden gelişim çizgisinden saptırılır. Burada paranın spesifik niteliği, daha önce bir noktaya kadar çakışan birey ile sosyal çıkar arasındaki ayrılmanın temeli haline gelir. Ancak şeylerin değerinin nesnelerden ayrılması ve spesifik bir töz içinde bağımsız bir varoluş edinmesi halinde paranın sembolleştirilmiş nesnelere ters düşen çıkarları, hareketleri ve normları geliştirmesi mümkün olur. Özel girişimin parayla bağlantılı faaliyetleri, malların üretim ve tüketiminden sağlanan sosyal çıkarı sadece çaba düzeyinde kaldığı sürece geliştirir, oysa onların amaçlarına nihai olarak ulaşmaları toplumun hedeflerini zayıflatabilir. Bu durum, en sık ve kesin biçimde duygusal dürtülerin umulan her türlü tatminin göreli ilerlemelerin sonucu olduğu ve hedefe varıldığında belki de tersine döneceği fark edilmeksizin nihai bir nesne için uğraşılan durumlarda oluşturulur. İçeriğini ve rengini en yakın ve sürekli birlikten alan ve genellikle kendi nesnesine ulaşıldığında yitirilen aşka; ya da bütün kuşakların hayatında güç ve ruhsal [*spiritual*] coşku sağlayan fakat bir kez gerçekleştirildiğinde ideal bir durum değil pratik materyalizm, durağanlık ve filistinizm yaratan politik ideallere; ya da her türlü çaba ve emeğin hedefi olan ama genellikle aylaklık ve ruhsal tatminsizlik yaratan sakin ve huzurlu bir hayat özlemine dikkatinizi çekmek isterim. Bütün çabalarımızın hedefi olmakla birlikte mutluluğun bile sürekli bir durum olarak elde edilmesi halinde sadece sıkıcı olacağını söylemek için pek çok neden vardır. İrademiz bizi o yöne sevk etse bile böyle bir durumun sağlanması o durum için sergilenen çabayla çelişecektir ve ancak ka-

çınmak istediğimiz acının devreye girmesi mutlu olma isteğine bir anlam katabilir. Bu türden süreç bir hayatın bir ya da belki bütün unsurlarının yaratacağı etkinin zıt unsurların oluşumuna bağlı olduğu söylenerek özetlenebilir. Bir unsur ile zıddının birleşme ve ortaklaşma oranı doğal olarak değişir ve bu değişim zaman zaman bir unsurun sürekli artması, diğerinin ise azalması biçiminde gerçekleşir; öyle ki gelişim trendi, bir unsurun nihai olarak diğerini alt ettiği bir biçim alır. Fakat bu gerçekleştiği ve ikinci unsurdan her bir iz ortadan kalktığında, birinci unsurun duyumu ve etkisi de felce uğrayacaktır. Örneğin bireycilik ile sosyalizm arasında vuku bulan budur. İkincisinin, sadece gerçekte değil aynı zamanda ideal fikir ve kanaatlerden bir çıkarsama ve mükemmelliğe doğru değişen bir toplum kavramının ifadesi olarak tarihsel gelişimi belirlediği dönemler vardır. Fakat bu türden bir çağın parti siyasetinde her türlü ilerleme sosyalist unsurların gelişimine bağlı olduğu için onların kazanacağı zaferin en ileri ve ideal durumu yaratacağı sonucuna varılacak olursa, bu sonuç sosyalist önlemlerin başarısının, bireyci ekonomi sistemine uyguladığı koşullara bağlı olacağı gerçeğini göz ardı eder. Sosyalist önlemlerin göreli artışından kaynaklanan ilerleme, onların tam olarak gerçekleştirilmesinin daha büyük bir ilerlemeyi temsil edeceği sonucunu haklı çıkarmaz. Aynısı artan bireycilik dönemleri için de geçerlidir. Bireyci önlemlerin anlamı merkezileştirilmiş sosyalist kurumların var olmaya devam etmesine bağlıdır; bunlar ileri derecede azaltılabilirler, fakat tamamen ortadan kaybolmaları bireyciliğin daha önce gerçekleştirdiklerinden önemli ölçüde farklılaşan beklenmedik sonuçlara yol açacaktır. Sanat alanında, natüralizme ve maniyerizme yönelen karşıt eğilimler benzer bir örüntü gösterir. Sanatın gelişimindeki her özel anda gerçeklik ile öznel dönüşümün karma bir yalın yansıması vardır. Realizm bakış açısından sanat, nesnel unsurun gelişmesi sayesinde daha da mükemmel hale gelir. Fakat bu bir sanat eserinin yegane içeriği haline geldiği momentte, artan ilgi birden kayıtsızlığa dönüşür, çünkü sanat eseri artık gerçeklikten ayrılmaz, ayrı bir mevcudiyet [*entity*] olarak anlamını kaybeder. Öte yandan, genelleştirici ve idealleştirici unsurun güçlenmesi bir süre daha sanatı geliştirebilse de idealist hareketin daha saf ve daha mükemmel bir formda temsil ettiği varsayılan gerçeklikle ilişkinin bütün bireysel zorunsuzluğunun [*contingency*] ortadan kalkışının sonucu olarak tamamen yitirildiği bir noktaya ulaşması gerekir. Özetle, en önemli süreçlerin pek çoğu bu örüntüyü izledikçe, bir unsurun artan önemi daha büyükbaşarıya yol açar, fakat bu unsurun tam hegemonyası ve çelişen unsurların tümüyle tasfiyesi tam bir başarıyla sonuçlanmaz; tam aksine,

spesifik karakterinin başlangıçtaki unsurundan yoksun kalır. Paranın içsel değeri ile saf anlamda fonksiyonel ve sembolik mahiyeti arasındaki ilişki benzer bir tarzda gelişebilir; ikincisi giderek birincisinin yerini alır fakat birincisi de belirli bir ölçüde muhafaza edilir, çünkü paranın fonksiyonel ve sembolik niteliği, bu trendin nihai sonucuna varması halinde temelini ve anlamını yitirir.

Burada söz konusu olan sadece formel bir analoji değil, bu dışsal benzerlik içinde ifadesini bulan hayata ilişkin daha derin bir anlam birliğidir. Pratikte, her kontekst ve her dönemde davranışımızın bir-örnek ve tek yanlı bir prensiple yönetilmesine izin vererek hayatı oluşturan çeşitli unsurlarla ve eğilimlerle başa çıkabiliriz. Fakat gerçekliğin çeşitlenmesi bu şekilde bizi tekrar tekrar yakalar ve özel alandaki uğraşımız ona karşı çıkan bütün bu faktörler boyunca idealin gerçekliğe katılmasına izin veren ampirik bir varoluş içinde dalgalanır. Bu, idealin inkarı anlamına gelmez. Hayat bu türden mutlak uğraşılara kendi unsurları olarak uyum sağlar, aynı şekilde fiziksel dünya olarak engellenmemesi halinde kavranamayacak sonuçlara yol açacak hareketlere uyum sağlar, fakat karşıt güçlerin buluşmasının bir sonucu olarak doğal olayların düzenli dünyasını üretir. Eğer pratik dünya, irademizin sonsuzluk üzerinde odaklandığı bir tarzda oluşuyorsa ve sadece yön değiştirme ve başarısızlıkla gerçeklik dünyasına katılıyorsa, burada da pratik hayatın yapısı teorik yapıyı önceden belirlemiştir. Sayısız durumda şeylere ilişkin kavramlarımız öylesine katışıksız ve mutlaktır ki tecrübeyi yansıtmaz ve ancak zıt kavramlarla nitelendirilmeleri ve değişime uğratılmaları onlara ampirik bir form kazandırabilir. Ne var ki bu kavramlar bu mantık bakımından tamamen zararlı değildir; kavramların ve düsturların oluşumundaki gerilemenin izlediği bu benzersiz abartma prosedürüyledir ki anlayışımıza uygun bir dünya görüşü oluşur. Zihnimizin doğrudan ulaşılamaz şeylerin tekliğiyle onu bütünleyerek ve yeniden üreterek sayesinde ilişki tesis ettiği formül, teoride olduğu kadar pratikte de esas olarak çok fazla, çok yüksek ve çok saftır. O ancak karşıtlıkları kısıtlamak suretiyle gerçekliğin ve hakikatin tutarlılığını ve kapsamını edinir. Böylece, sadece kendisine ait hiçbir içkin değeri olmayan şeylerin karşılıklı ölçülen değerinin ifadesi olarak saf para kavramı tam bir gerekçe bulur ve tarihsel gerçeklik içinde bu kavram içkin değere sahip olan karşıt para kavramıyla sürekli olarak aşağılanır ve sınırlanır. Zekâmız gerçekliği ancak saf kavramların geçirdiği bir değişimle kavrayabilir. Gerçeklikten ne kadar uzak olduklarına bakılmaksızın bu saf kavramlar, gerçekliğin yorumuna hizmetleriyle meşrulaştırılır.

III

Tözden fonksiyona paranın tarihsel gelişimi

Şimdi teorik yapılarımızın tarihsel dışavurumlarını ele almak durumundayız. Doğanın çok çeşitli ve yaygın kültürel dalları ve paranın anlamı, parayı kendi saf kavramına yönelten ve belirli tözlere bağlılığından uzaklaştıran –gelişimin çizgisini belirleyen hedefe asla ulaşmasa da– hareketlerde görülmektedir. Böylece para, hayatın her alanında ve her anlamda tözü boşta salınan süreçler içinde çözmeye çalışan genel gelişme içinde evrilir. Bir yandan para bu kapsayıcı gelişmenin bir parçasını oluşturur; öte yandan, somut değerlerle onları temsil ettiği ölçüde özel bir ilişkiye sahiptir. Ayrıca para geniş kültürel trendlerden etkilenir ve aynı zamanda bu trendlerin bağımsız bir nedeni olur. Burada paranın formu insan toplumunun koşulları ve ihtiyaçlarıyla belirlendiği ölçüde bu içsel ilişkiyle ilgileniyoruz. Bu sürecin asla hedefe ulaşmadığı çekincesiyle şimdi paranın bir töz olarak anlamını aşan bir fonksiyon ya da sembol olarak artan önemini inceleyeceğiz.

Daha derin bir incelemede, bir töz olarak para kavramının çözülmesi ilk bakışta göründüğünden çok daha az radikaldir; zira, kesin olarak belirtmek gerekirse, paranın tözsel değeri aynı zamanda fonksiyonel bir değerdir. Ne kadar kıymetli metalin töz olarak değerlendirildiği bir yana; onlar aslında sadece süsledikleri, ayırt ettikleri, teknik olarak yararlı oldukları, estetik haz verdikleri vb., yani fonksiyon gördükleri için değerlendirilir. Değerleri her zaman için, otonom varlıklarından değil performanslarından ibarettir. Aslında onların tözü, performanslarından ayrı olarak, bütün pratik nesnelerin tözü gibi bize tamamen kayıtsızdır. Değerli olmayan fakat değerli hale gelen pek çok nesneden söz edilebilir; ve bunu gerçekleştirmek için onlar sürekli biçimde kendi kendilerinden oluşmak ve diğer nesnelerle etkileşmek durumundadır. Değer duygumuz nesnelerin ürettiği etkilere bağlıdır. Belirli bir estetik ruh hali, kıymetli metallere, bütün itibarları ve istifade edilebilirliklerinden ayrı, yalnızca varoluşlarının dünyayı zenginleştirmesi sebebiyle nesnel değer atfetse de, onlar bu tür bir değer vasıtasıyla asla ekonomik sisteme giremez. Ekonomide bütün değerler performansla bağlantılıdır ve kıymetli metallerin para olarak performanslarından ayrı tözsel bir değere sahip olduğunu söylemek gerçek durumu gizleyen keyfi bir konuşma tarzıdır. Kıymetli metallerin tözler olarak sahip oldukları her değer aynı zamanda para olarak fonksiyonları

dışında da fonksiyonel bir değerdir. Kıymetli metallerin bütün değerleri sadece bir fonksiyonlar serisi olan bir seri oluşturur. Doğal olarak bu biraz zor kavranır ve bu fonksiyonlar da aslında pek canlı değildir. Ortaçağ'da her türlü çıkar kaygısı paranın başka şeylerle kıyaslandığında çok daha sağlam ve kalıcı göründüğü ve gerçekte de öyle olduğu olgusundan kaynaklanır. O döneme kıyasla modern çağda para çok daha dinamik, değişken ve bükülgen bir tarzda ortaya çıkar ve fonksiyon görür. Aristotelesçi doktrinin paranın para doğurmasının doğal olmadığını benimsemesi; geri ödenen sermaye ödünç alınan sermayeye eşit olduğu için faizin hırsızlık olarak kınanması; Halesli Alexander'ın bu yorum lehine geliştirdiği, paranın kullanılmakla yıpranmadığı, alacaklı için bir kira sözleşmesi gibi kârlı olmadığı tezi; Aquinas'ın paranın kullanılmasının ve harcanmasının özdeş olduğu ve bu nedenle paranın satılan bir ev gibi kullanılamayacağı doktrini; bütün bu doktrinler paranın ne kadar az esnek ve hayatın dalgalanmalarından uzak göründüğünü, bir üretici güç olarak görülmediğini ortaya koyar. Paranın yarattığı etkilerin fiili önemsizliği, fonksiyonel karakterini gizliyordu. Bu, paranın metalik bir cevher olarak görülmesi gibi, parayla ilgili aynı temel duygudur. Bu görüş, tıpkı Ortaçağ'daki görüş gibi, dolaşıma giren ve neyi temsil ederse etsin bir fonksiyona *sahip olmayan*, bizatihi bir fonksiyon *olan* para yerine, ekonomik nesnelerin dolaşımında kendi başına bir mevcudiyet [*entity*] olarak para fikrine karşı çıkar.

Ortaçağ zihniyetinin tam zıt kutbunda tahvilin para olarak hizmet ettiği kredi ekonomisi yer alır. Ortaçağ'da başat fikir, paranın, tamamen kaybolmasa da asgariye indirgendiği etkisinden çok tözünü esas alır. Metali temel alan modern para kavramında hayati nokta tözün işlemesidir; ve nihai olarak kredi ekonomisinde tözü bütünüyle ortadan kaldırmaya ve etkileri sadece önemli olduğunda görmeye yönelik bir eğilim vardır.

Bu yüzeysel görüş töz ile rastlantı arasındaki bütün fenomenlerde ayırt edilen daha erken bir düşünce şemasına bir şeyler borçludur. Bunun tarihsel önemi kesinlikle muazzamdır: her fenomenin tözsel bir çekirdek ve göreli, değişebilir görüntü ve nitelikler içinde analizi bir ilk yönelimdir. Böylece şeylerin gizemli formsuzluğuna ulaşmak için bir ipucu bulunur ve aklımızla uyumlu bir genel kategoriye sokulur. İlk önce sadece duyu farklılıkları görülür, daha sonra karşılıklı ilişkileri içinde örgütlü ve belirlenmiş hale gelirler. Fakat sosyal örgütlenmeler gibi, sonsuz görünme ve sonsuzluk iddiası bu türden formların doğasıdır. Bir sosyal düzenin bir diğeri lehine yok oluşunun her türlü düzen ve düzenlemenin terk edildiği izlenimini vermesi gibi burada da entelektüel alanda bir yeniden inşa

söz konusudur. Dünyanın nesnel istikrarının yanı sıra ona ilişkin öznel kavrayışın da, bir dünya görüşünün bel kemiğini oluşturan bir kategori iptal edildiğinde, yıkıldığı görülür. Fakat para değeri, kendi fonksiyonel değerine indirgenmeye tıpkı ışık, ısı veya hayatın kendi özel töz niteliğini muhafaza edebilmesi veyahut da onların hareketin formları içinde dağılmasına direnmesi kadar az direnebilecektir.

Sosyal etkileşimler ve onların ayrı yapılar içinde kristalleşmesi

Şimdi ekonominin bazı yapı ilişkilerini inceleyeceğim. Paranın gerçekten para olarak fonksiyon gördüğü yerde paranın tözüne değil de bu ilişkilere ne ölçüde bağımlı olduğu, genel bir gözleme dayanan negatif bir örnekle gösterilebilir. İki insan arasındaki ilişkide dışsal formun nadiren onun içsel yoğunluğunun yeterli bir ifadesi olduğu dikkatimizi çeker. Bu yetersizlik içsel ilişkilerin sürekli olarak, oysa dışsal ilişkilerin spazmodik [*çalkantılı*] bir tarzda gelişmesi olgusundan kaynaklanır. İkisinin verili bir zamana denk gelmesi halinde bile ikincisi kendi geleneksel formunda direnirken birincisi gelişir. Belirli bir noktada, dışsal ilişkide ani bir gelişme olur ve genellikle, bu, karakteristik biçimde içsel ilişkiye tekabül eden noktada durmaz, fakat daha ileri bir mahremiyeti öngörür. Uzun süredir var olan bir duygunun nihai ifadesi olarak arkadaşlara hitapta samimi bir formun –"sen"in– kullanılması, ilk anda genellikle abartma olarak görülür ve duruma uygun düşen bir içsel mahremiyetin genellikle yavaşça izlediği dışsal bir yakınlığı ansızın üretir. Bazen bu süreç hiç de böyle işlemez. Bazı ilişkiler, belirli bir ölçüde doğrulanmakla birlikte form içsel ilişkiyi bastırdığı için bozulur. Denk düşen bir fenomen kişidışı alanda da bulunabilir. Bazı yasalarda, değişim tarzlarında ve yönetim koşullarında ifadesini arayan sosyal güçler genellikle başarısızlığa uğrar, çünkü bu alanlardaki geleneksel formlar kolayca katılaşır. Eğer arzulanan dışsal değişim gene de gerçekleşirse bu durumda o genellikle içsel güçlerin hazır olduğu halden öteye geçer ve onların daha sonraki meşruluğu her zaman başarılı olmaz. Bazı örneklerde para ekonomisine bu şekilde geçilmiştir. Genel ekonomik koşullar uzun süre bu yönde bir eğilim sergilediğinde öyle güçlü bir fenomen biçimlenir ki genel koşullar artık onu düzenleyemez hale gelir ve eğer içsel ekonomik güçlerin büyümesi, beklenen formlarla yeterince hızlı biçimde arayı kapatmazsa, yeni kurumlar trajik biçimde sonlanabilir. Fugger'lar ve aslında güney Almanya'nın bütün büyük bankerleri dara düştüklerinde olan buydu. Onların modern dünya

bankerlerinkiyle kıyaslanabilen mali uygulamaları Ortaçağ takas ekonomisinin geliştiği fakat bu türden işlemlerin ayrılmaz bir parçasını oluşturan iletişim, güvence ya da ticari pratiklerin henüz olmadığı bir çağda gerçekleşmiştir. Genel koşullar öyleydi ki borçlar fazla tartışılmaksızın İspanya'da ya da yönetici prensliklerden toplanabiliyordu. Yeni para ekonomisi formları Anton Fugger'ı Avrupa'daki fiili koşulların doğruladığı şeyin ötesine geçmeye yönlendirdi. Aynı nedenlerden ötürü bu mali devlere borç verenler de iyi durumda değildi. XVI. yüzyılda İspanya'daki mali kriz, genel olarak İspanya'da para olmasına rağmen paraya büyük ihtiyaç duyulan Hollanda'da olmaması gerçeğinden kaynaklanıyordu. Sonuç olarak zorluklar, ertelemeler ve masraflar İspanyol maliyesinin yıkımına yol açacak şekilde yükseldi. Başka yerel koşullarda para tamamen farklı bir tarzda fonksiyon görüyordu. Hollanda gerektiğinde para kullanabildiği için İspanya'yla savaşta muazzam bir avantaja sahipti. Hollandalıların elinde gerçekten para vardı, çünkü paranın fonksiyonu engellenmeden sürüyordu. Ancak Hollandalılar maddi formda İspanya'dan daha az paraya sahiptiler çünkü ekonomik hayatları krediye dayanıyordu. Paranın fonksiyonu daha az para materyaliyle, daha uygun yerel koşullarla sağlanabilir; ve paradoksal olarak denebilir ki esas önemi bakımından para ne kadar çoksa maddi anlamda para olduğu için ona daha az ihtiyaç duyulur.

Yerel koşulların yarattığı etkinin yanı sıra, paranın bir töz olarak çözülmesini hazırlayan, sosyal etkileşimin istikrarı ve güvenilirliği ya da bir bakıma ekonomik alanın tutarlılığıdır. Paranın sürekli olarak artan sayıda etki yaratırken hareketsiz kalması olgusu bunu gayet iyi canlandırır. Paranın ekonomik anlamının sadece verili bir dönemdeki değerinden ve dolaşım sıklığından kaynaklandığı düşüncesi, onun beraberinde getirdiği umut ve korkuyla, arzu ve kaygıyla ürettiği güçlü etkileri gözden kaçırır. O, ekonomik bakımdan önemli olan bu duyguları, tıpkı cennet ve cehennemin yaydığı duygular gibi fakat saf anlamda fikirler olarak yayar. Verili bir zamanda paranın elde edilebilirliği veya eksikliği düşüncesi gayret ya da felç hali yaratır; ve bankaların kasalarında banknotların karşılığı olarak yatan altın rezervleri paranın sadece psikolojik temsilinin tam olarak etkin olduğunu açık biçimde kanıtlar. Bu örnekte para, "hareket etmeyen taşıyıcı" olarak doğru biçimde tanımlanabilir. Sadece potansiyel olarak var olan bu para etkisinin ekonomik örgütlenmenin gelişmişliğine ve istikrarına bağlı olduğu açıktır. Sosyal ilişkilerin gevşek, sporadik ve durgun olduğu durumlarda, satışlar sadece nakitle yapılacak ve hareketsiz paranın içinden geçerek işleyebildiği pek çok psikolojik kanalın kullanımını

sağlamayacaktır. Ödünç verilmiş paranın ikili rolünün de burada, önce aktif borçların ideal fakat çok önemli formu bakımından ve ikincileyin de borçlunun elindeki bir gerçeklik olarak ele alınması gerekir. Bir iddia olarak, borç, alacaklıların servetleri arasında sayılır ve dolaysız biçimde elde edilmemesine rağmen gene de çok etkilidir; öte yandan o borçlunun mülkünün bir parçasını oluşturmasa da borçlu aynı ekonomik etkileri öyleymiş gibi sağlayabilir. Paranın borç olarak verilmesi onun etkinliğini iki bölüme ayırır ve onun ekonomik enerjisinin ürününü muazzam biçimde artırır. Ancak bu sürecin dayandığı entelektüel soyutlama sadece sağlam biçimde yerleşik ve uygarlaşmış bir sosyal düzende sonuç verir. Bu düzende göreli bir güvenlikle ödünç para vermek ve ekonomik faaliyeti paranın bu kısmi fonksiyonunda temellendirmek mümkündür. Sosyal ilişkilerde belirli bir bütünlük ve yoğunluk paranın etkin olması –aksi halde para değiştirilen diğer mallardan hiçbir şekilde ayrılmayacağı– için; sosyal ilişkilerin daha ileri düzeyde etkinleşmesi ise onun etkilerini entelektüelleştirmek için gereklidir. Bu bariz fenomenler, paranın içsel doğasının onun maddi temeliyle ancak gevşek biçimde bağlantılı olduğunu açıkça ortaya koyar, çünkü para bütünüyle sosyolojik bir fenomen ve bir insan etkileşimi formudur ve onun karakteri sosyal ilişkiler birbirlerine bağlanılabilir ve onaylanabilir olduğu ölçüde yoğunlaşır ve daha belirgin bir hal alır. Aslında, kültürel etkileşimin genel istikrarı ve güvenilirliği paranın bütün dışsal yönlerini etkiler. Kâğıt gibi hassas ve kolayca tahrip olabilen bir malzemenin en yüksek para değerinin temsilcisi olması ancak karşılıklı koruma güvencesi veren ve hem dışsal hem de psikolojik pek çok temel tehlikeye karşı koruma sağlayan istikrarlı ve iyi örgütlenmiş bir toplumda mümkündür. Ortaçağ'da deri para karakteristik biçimde çok sık kullanılıyordu. Kâğıt para, para değerinin saf anlamda fonksiyonel değer içinde ileri ölçüde çözülmesi anlamına geliyorsa, deri para ona doğru atılan ilk adımın sembolleştirilmesi olarak görülebilir. Deri para, bir töz olarak parayı karakterize eden bütün niteliklerin dışında göreli olarak tahrip edilemezlik niteliğini korur; bu nitelik ancak bireysel ve sosyal ilişkilerin sahip olduğu yapı daha ileri bir evreye ulaştığı zaman terk edilebilir.

Para politikası

Para politikasının teori ve pratiği, paranın tözsel anlamından fonksiyonel anlamına doğru gelişim çizgisini, bunun yanı sıra ikincisinin sosyolojik

koşullara bağımlılığını doğrular. Ortaçağ'ın fiskalizmi ve merkantilizm materyalist para politikası olarak görülebilir. Materyalizmin ruh [*spirit*] fenomen ve değerlerini maddeyle bütünleştirmesi gibi, fiskalizm ve merkantilizm de sosyopolitik hayatın doğasını ve enerjisini paranın maddesine bağlı görüyordu. Ne var ki, aralarındaki farklılık, materyalizmin ham ve gelişmiş formu arasındaki farklılık kadardır. Birincisi bizatihi algının bir maddi süreç olduğunu iddia eder. Buna göre beyin tıpkı karaciğerin öd salgılaması gibi düşünceler üretir. İkincisi ise bizatihi algının maddi olmadığını fakat maddenin bir hareket formu; ışık, ısı ya da elektrik gibi maddi unsurların özel bir salınım türünden ibaret olduğunu doğrular. Bu farklı entelektüel bakışa uygun biçimde fiskalizm, hükümetin çıkarını yönetimdeki prenslerin doğrudan kullanımı için mümkün olduğu kadar büyük miktarda hazır paranın elde edilmesinde görür. Öte yanda merkantilizm en çok paranın birikmesine değil, ekonomik faaliyetin harekete geçirilmesine dayanır. Bu materyalist para politikası trendleri, para materyalinin aslında değeri temsil ettiği fikriyle yakından bağlantılıdır, fakat bu materyalin sadece fonksiyonel anlamının hedeflenmesinden bir sapma da ayırt edilebilir. Bu dönemlerin politik yapıları bu duruma tekabül eder. Ortaçağ'ın mali yapısının hâkim olduğu yerde, prens ülkesiyle evlilik ya da fetih yoluyla kurulan ve ülkeden mümkün olduğu kadar para sağlama eğilimiyle ayırt edilen, organik değil dışsal bir ilişkiye sahiptir. Sık sık para için yapılan toprak satışları bu eğilimin mantıksal bir sonucuydu. Monark ile teba arasındaki saf anlamda mali bağlantı bir başka ilişkinin yokluğunu kanıtlıyordu. Ortaçağ monarklarının paranın değerini sürekli düşürmeleri böyle bir sosyolojik ilişki içinde uygun bir teknikti; bütün faydaların bir tarafa sağlandığı, diğer tarafın ise tamamen kaybettiği bu metotlar ancak organik bir ilişki eksik olduğunda mümkündür. Doğulu halkların içsel bir özelliği olarak görülen hazır para sevgisi, devalüasyonun sonuçlarını düşünmeksizin madeni paranın büyük ayrıcalığını bir vergilendirme aracı olarak kullanan monarkların uyguladıkları fiskal yönetime kadar izlenmiştir. Bu yönetimin zorunlu bir parçası tebalarının altın ve gümüş olarak para biriktirme tutkusudur. Merkezileşmiş despotik devletin oluşumu, çeşitli siyasal unsurlar arasında çok daha yakın ve daha hayati bir ilişkiyi gerektiriyordu ve bir organik bütün fikri, "*l'état c'est moi*"dan ["devlet benim"] halkının birinci hizmetkarı olarak kral nosyonuna kadar monarşi ideali için ortak bir temel sağlıyordu. Bu örnekte hükümetin çıkarı bol miktarda para materyali (yani külçe) ithal etmeye yöneltilse de devletin başı ile üyeleri arasındaki daha canlı etkileşim ve

siyasal hayatın daha fazla canlanması, edinmenin nihai amacının artık sadece mülkiyet değil sanayinin parayla beslenmesi ve büyümesi olduğu olgusunda yansır. Bu liberal eğilimler siyasal hayatın daha serbest akışını, unsurların engellenmemiş esnekliğini ve fazla sabit olmasa da dengesini sağladığı zaman, Adam Smith'in altın ve gümüşün sadece araçlar olduğu, mutfak aletlerinden farklı olmadığı ve onları ithal etmenin ülkenin servetini ancak tıpkı mutfak aletlerinin daha fazla yiyecek sağlaması gibi artırdığı yolundaki teorisine maddi bir temel sağladı. Para materyalinin geleneksel düzeni kaldırıldığı zaman, bu yeni para teorisi eğilimi daha anarşik fikirlere yol açmak için, umulacağı gibi, bir başka aşırı uca götürür. Devletin bütün yerleşik formlarını ortadan kaldırmak ve sosyal hayatın uygun formu olarak sadece bireylerin özgür ve doğrudan etkileşimini tanımak isteyen Proudhon paranın kullanımına genelde saldırır ve onu bireylerin canlı etkileşimini özümseyen ve kendi içinde kristalleştiren bu otorite formlarına benzer görür. Değerlerin mübadele edilebilirliği bir aracı olarak para olmaksızın örgütlenmelidir. Bu tıpkı toplumun yönetiminin kralın müdahalesi olmaksızın bütün yurttaşlar tarafından gerçekleştirilmesi gibidir. Aynı şekilde her yurttaşın oy verme hakkına sahip olması gibi her metanın da paranın aracılığı olmaksızın değeri temsil etmesi gerekir. Materyalist teorinin aksine aşkın olarak nitelendirilebilecek bu para teorisi trendi Adam Smith'in görüşleriyle başladı. Materyalizm zihnin madde olduğunu iddia ederken, aşkın felsefe bizatihi maddenin zihin olduğunu öğretir. Burada ruhsal [*spiritualist*] anlamda, bir töz, (maddi olmasa da) otonom bir varlık olarak zihinden değil, ister fiziksel ister zihinsel olsun, her nesnenin ancak fiili bir zihinsel işlemle ya da daha kesin bir ifadeyle zihnin bir fonksiyonu olarak kavranabildiği ölçüde bizim için var olduğundan söz edilmektedir. Materyalist para yorumu artık bir hata olarak görülse de tarihsel analiz, bu hatanın rastlantı değil, teorik karşıtının teoride aşılabilmesinden önce gerçek güçler tarafından aşılması gereken güncel bir sosyolojik durumun uygun teorik ifadesi olduğunu gösterir.

Sosyal etkileşim ve mübadele ilişkileri: Paranın fonksiyonları

Paranın sosyolojik karakterinin ortaya çıktığı ilave bir kontekst vardır. Bireyler arasındaki etkileşim bütün sosyal formasyonların başlangıç noktasıdır. Sosyal hayatın gerçek tarihsel kökenleri hâlâ karanlıktır, ancak her durumda, sistematik bir genetik analizin en basit ve dolaysız ilişkiden hareketle başlaması gerekir. Bu ilişki, günümüzde bile sayısız yeni sosyal

formasyonun kaynağıdır. Daha ileri düzeyde gelişme, etkileşen güçlerin dolaysızlığını daha yüksek birey-üstü formasyonların yaratılmasıyla değiştirir. Bu oluşumlar bu güçlerin bağımsız temsilcileri olarak ortaya çıkar ve bireyler arasındaki ilişkilere aracılık eder. Bu formasyonlar; somut gerçekliklerden salt idealar ve muhayyilenin ürünlerine ve kompleks organizasyonlardan bireysel varoluşlara kadar geniş bir yelpazede varolur. Böylelikle âdet, yasa ve ahlaka ilişkin nesnel yasalar grup üyeleri arasındaki ilişkilerde köklenen ve sonunda sabit hale gelen zorunluluklardan ve pratiklerden çıkıp gelişmiştir. Onlar, zihnimizde "saf formlar" olarak bireyin irade ve eyleminin ötesinde duran insani kavramların ve değerlemenin ideal ürünleridir. Böylece bu sürecin devamında; devletin hukuku, yargıçlarda ve bütün yönetim hiyerarşisinde cisimleşir; siyasal bir partinin birleştirici gücü yürütme kurulunda ve parlamenter temsilcilerinde yatar; bir alayın birliği sancağında; gizemli bir birliğin birleştirici gücü ise Kutsal Kâse'sinde ifadesini bulur vb. Sosyal birimi üreten temel unsurlar arasındaki etkileşimlerin yerine bu unsurların her birinin daha yüksek ya da aracı bir organla bağımsız bir ilişki kurma olgusu geçer. Para bu şeyleşmiş sosyal fonksiyonlar kategorisine aittir. Bireyler arasında doğrudan etkileşim olarak mübadelenin fonksiyonu, fonksiyonu bağımsız bir yapı olarak para formunda kristalleşmiş hale gelir. Emek ürünlerinin ya da diğer edinimlerin mübadelesi, kuşkusuz insan sosyalleşmesinin, "toplum"un zaten var olması ve mübadele eylemlerini gerçekleştirmesi anlamında değil, tam aksine, mübadelenin insanlar arasında içsel bir bağ –bir araya gelmiş bireyler değil bir toplum– yaratan fonksiyonlardan birisi olması anlamında en saf ve en ilkel formlarından biridir. Toplum, başlangıçta üyelerinin bütün bireysel ilişkilerinin –üstünlük, tâbiyet, bağlılık, taklit, işbölümü, mübadele, ortak saldırı ve savunma, dini cemaat, parti oluşumları ve daha pek çoğu– kendi çerçevesi içinde gelişebilmesi ya da bu çerçeve tarafından temsil edilebilmesi halinde var olması gereken mutlak bir mevcudiyet [*entity*] değil, sadece bu spesifik etkileşimler bütünlüğünün sentezi ya da genel terimidir. Etkileşimlerden herhangi biri elbette ortadan kaldırılabilir ve "toplum", diğerlerinin yeterince büyük bir bölümünün olduğu gibi kalması halinde, gene de var olur. Bütün etkileşimin durması halinde artık toplum yoktur. Aynı şekilde, canlı bir organizma fonksiyonlarından –bu parçalar arasında bir etkileşimdir– biri ya da diğeri sona ererse varlığını sürdürebilir fakat bütün fonksiyonları durursa yaşayamaz, çünkü "hayat" organizmanın atomları arasında etkileşen güçlerin toplamından başka bir şey değildir. Bu nedenle, mübadelenin sosyalleş-

meyi sağladığını söylemek neredeyse bir totolojidir: çünkü mübadele bir sosyalleşme formudur. Sayesinde çok sayıda bireyin bir sosyal grup haline geldiği ilişkilerden biridir ve "toplum" bu ilişkilerin toplamıyla özdeştir.

Takasın sık sık vurgulanan zorlukları ve kusurları hâlâ doğrudanlık evresinde oldukları zaman diğer sosyal etkileşimlerde görülenlerle kıyaslanabilir. Bütün hükümet önlemlerinin bir yurttaşlar kurumu tarafından tartışılması ve onaylanması gerekirse; dış düşmanlara karşı grubun savunulması toplumun bütün üyelerinin askerlik hizmetiyle sağlanırsa; kolektif çaba ve örgütlenme tamamen kişisel otorite ve güce bağımlı olursa; adaletin yönetimi bütün toplumun kararını gerektirirse; bütün bunlar zorunlu olursa, o zaman grubun artan büyüklüğü ve karmaşıklığı, sonunda, bir yandan bu fonksiyonların spesifik organlara aktarılmasını ve öte yandan temsili ve bütünleştirici ideallerin ve sembollerin yaratılmasını gerektiren bütün bu yetersizlikleri, engelleri ve arızaları üretir. Mübadele fonksiyonu aslında her iki yapı türüne yol açar: bir tüccarlar sınıfına ve paraya. Tüccar, aksi halde doğrudan üreticiler tarafından gerçekleştirilen mübadele fonksiyonlarının farklılaşmış temsilcisidir. Üreticiler arasındaki basit etkileşimin yerine onların her birinin tüccarla yeni bir ilişkisi kurulur. Bu, grup üyelerinin doğrudan birlik ve denetimi yerine onların hükümet organlarıyla ilişkilerinin geçmesi gibidir. Daha da açık ve tam ifade edilmesi gerekirse, paranın mübadele nesneleri arasında duruşu gibi tüccarın da mübadele edilen nesneler arasında durduğu söylenebilir. Mübadele nesneleri arasındaki eşitlenme artık doğrudan etkilenmez ve dalgalanmaları artık gizlenmez; bunun yerine, her nesne parayla bir eşitlenme ve mübadele ilişkisi gerektirir. Tüccar mübadelenin kişileşmiş fonksiyonudur ve para mübadele edilen şeyleşmiş fonksiyondur. Para, daha önce belirttiğim gibi, şeylerin ekonomik hareketlerinde ifade edilmiş olarak onlar arasındaki saf ilişkinin şeyleşmesidir. Para onunla ilişkili tekil nesnelerin ötesinde, bizatihi nesneler tarafından orijinal olarak gerçekleştirilen dengeleme ve mübadele hareketlerinin nesnelleşmesi olan kendi normlarına göre örgütlenmiş alan içinde durur. Ne var ki bu sadece bir başlangıç görüşüdür. Zira son tahlilde bu süreçleri taşıyan nesneler değil insanlardır ve nesneler arasındaki ilişkiler aslında insanlar arasındaki ilişkilerdir. Bireyler arasındaki mübadele etkinliği, hükümetin bir komünite üyelerinin karşılıklı olarak düzenlenmesini temsil etmesi, paladyum [şehri koruyan kutsal obje] veya Ahit Sandığı'nın grubun birliğini yahut askeri düzenin onun kendini müdafaasını temsil etmesiyle aynı anlamda; somut, bağımsız ve bir bakıma donmuş bir formda para tarafından temsil

edilir. Bütün bunlar genel bir tipin örnekleridir. Bu tipte belirli bir özellik, bir niteliğin kendi tözüne veya eylemin öznesine bağlı oluşuyla aynı tarzda bağlı olduğu temel fenomenlerden, tözlerden ya da olaylardan ayrılır. Bu özellik daha sonra kendine ait bir yapıyı gerektirir ve soyutlama süreci somut bir formasyon içinde kristalleştiğinde bir sonuca ulaşır. Mübadelenin dışında para, komünal saldırı ve savunma ihtiyaçlarının dışında alayların veya sancakların veyahut da komünal dindarlığından bağımsız olarak rahiplerin ve tapınakların taşıdığı kadar küçük bir anlam taşır. Somut ve değerli bir töz ve aynı zamanda kendi anlamını tözün hareket ve fonksiyon içinde tamamen çözülmesine borçlu bir şey olarak paranın ikili doğası, paranın insanlar arasındaki mübadelenin somutlaşması, saf bir fonksiyonun cisimleşmesi olmasından kaynaklanır türer.

Para materyalindeki gelişmeler onun sosyolojik karakterini gittikçe daha açık biçimde ortaya koyar. Tuz, sığır, tütün ve tahıl gibi basit mübadele araçlarının kullanılması saf anlamda bireysel bir çıkarla, tekbenci bir tarzda belirlenir; yani, nihai olarak tek bir kişi tarafından tüketilirler, çünkü başka birinin belirli bir zamanda bu maddelerden çıkarı vardır. Öte yanda mücevherler için değerli metallerin kullanılması bireyler arasında bir ilişkiyi gösterir: insanlar başkaları için süslenirler. Süslenme sosyal bir ihtiyaçtır ve kıymetli metaller kendi parıltılarıyla başkalarının dikkatini çekmeye özellikle uygundur. Sonuç olarak, bazı süs türleri belirli sosyal konumlara ayrılmıştır: Ortaçağ Fransası'nda altının bazı sosyal kesimlerde kullanılmasına izin verilmiyordu. Süslenmenin bütün anlamı giyimle başka insanları heyecanlandıran psikolojik süreçte yattığı için kıymetli metaller primitif, bir bakıma merkezcil mübadele araçlarından temelde ayrılır. Saf anlamda sosyolojik bir olgu, etkileşimin en tam biçimi olarak mübadele, uygun temsilini, sahibi için taşıdığı anlam sadece dolaylı olan mücevher malzemesinde, yani başka insanlarla ilişki olarak bulur.

Mübadele eyleminin özel bir formda cisimleşmesi, teknik olarak her nesnenin önce bir başka nesneyle değil bu formla mübadele edilmesini sağlıyorsa şu soru ortaya çıkar: daha yakından incelendiğinde, nesnelerin ardındaki uygun insan davranışı nedir? Onların tüccarlarla ilişkide genel davranışı, para işlemlerinin bir neden ve sonucu olsa da bu durum sadece bir analoji sağlar. Bana öyle geliyor ki nesneler ile para arasındaki ilişkinin temeli ve sosyolojik temsilcisi ekonomik bakımdan faal bireyler ile para basan ve güvence veren merkezi güç arasındaki ilişkidir. Para bütün metalar arasında mutlak bir aracı olarak hizmet eder. Metal para, sadece bir miktar olarak taşıdığı kendi niteliğinin, sözgelimi daha basit para

türlerinin üzerine çıkıyormuş gibidir. Mübadele sürecinin spesifik gerçek mübadelelerden soyutlanması ve ayırt edici bir form içinde cisimleşmesi, ancak mübadele bireysel eylemlerle sınırlı olan iki birey arasındaki özel bir süreçten başka bir şey haline gelirse mümkün olabilir. Mübadelenin bu yeni ve daha kapsamlı niteliği, bir tarafın verdiği mübadele değeri diğer taraf için doğrudan bir değere sahip olmadığı, başka belirli değerler üzerinde bir talep olduğu zaman oluşur. Bu talebin gerçekleşmesi bir bütün olarak ekonomik komüniteye veya onun temsilcisi olarak hükümete bağlanır. Takas, para işlemlerinin yerini aldığında iki taraf arasında üçüncü bir faktörü devreye sokar: paraya tekabül eden gerçek bir değer sağlayan bir bütün olarak komünite. İki tarafın etkileşmesinde merkezi nokta aralarında kurulan doğrudan temas hattından çıkar ve her birinin parayla ilgili çıkarları nedeniyle, parayı kabul eden ve bu olguyu temsil kabiliyeti daha yüksek bir para basarak kanıtlayan ekonomik komüniteyle kurulan ilişkiye geçer. Paranın sadece sosyal bir talep olduğu teorisinin gerçek özü budur. Para, deyim yerindeyse, borçlunun ismini taşımayan ya da alternatif olarak garantili bir çek olarak görünür. Bu teoriye karşı; metal paranın kredi içerdiği, kredinin bir yükümlülük yarattığı, oysa metal paranın her türlü sorumluluğu ortadan kaldırdığı öne sürülmüştür; fakat bu tez, bireyin yükümlülüğünü kaldırmanın gene de komünite için bir yükümlülük gerektirebileceği olgusunu gözden kaçırır. Paranın her türlü özel yükümlülüğü ortadan kaldırması, komünitenin artık alacaklıya yönelik bu yükümlülüğü sağladığı anlamına gelir. Ayni bir hizmetten kaynaklanan bu yükümlülük ancak iki biçimde ortadan kaldırılabilir: Ya eşdeğer bir hizmet sağlanarak ya da eşdeğer bir hizmet talebi yaratılarak. Paranın sahibi bu türden bir talebe sahiptir ve onu hizmeti yerine getiren kişiye aktararak anonim bir üreticiye yöneltir. Bu üretici komünite üyeliği temelinde gerekli olan hizmeti para karşılığında sunar. Bir biçimde (örn. altınla) desteklenen kâğıt para ile desteklenmeyen fakat paranın kredi niteliğiyle bağlı olan para arasında yapılan ayrım burada tamamen konudışıdır. Sadece itfa edilemeyen kâğıt paranın gerçekten para olduğu, itfa edilebilen kâğıt paranın ise sadece bir ödeme talebi olduğu varsayılmıştır; fakat öte yanda, bu farklılığın alıcı ile satıcı arasındaki işlemler için anlamsız olduğu, çünkü güvenceli kâğıt paranın bile alıcı ile satıcı arasında sadece bir vaat olan çekin aksine bir ödeme vaadi olarak değil nihai ödeme olarak fonksiyon gördüğü de öne sürülmüştür. Sorun bu şekilde ortaya konulduğunda sosyolojik arka-plana nüfuz edilmiş olmaz. Sosyolojik perspektiften bakıldığında, hiç kuşkusuz, metal para aynı zamanda

bir vaattir ve sadece kabul edileceğini garanti eden grubun büyüklüğü bakımından çekten ayrılır. Paranın sahibi ile satıcının bir sosyal grupla olan ortak ilişkisi –birincisinin hizmet talebi ve ikincisinin bu talebin bir karşılığı olacağına dair güveni– para işlemlerinin takastan ayrı olarak yapıldığı sosyolojik ortamı sağlar.

Genellikle kredi-paranın mutlak karşıtı olarak görülen metal para aslında özel olarak iç içe geçmiş iki kredi varsayımını içerir. Birincisi, sikkenin metalik özünün incelenmesinin gündelik işlemlerde uygulanabilir olmamasıdır. Nakit işlemleri, hükümete ya da belki sikkenin gerçek değerini nominal değerine uygun biçimde belirleyebilecek kişilere kamusal güven olmaksızın gelişemez. Malta sikkelerinin üzerindeki yazı –*non aes sed fides* [para değil itimat]– güven unsurunu gayet iyi gösterir. Bu unsur olmaksızın, tam değerli bir sikke çoğu durumda fonksiyonunu yerine getiremez. Bir sikkeyi kabul etmenin çoğu kez birbiriyle çelişen çeşitli nedenleri, esas alınan nesnel bir kanıtın olmadığını gösterir. Afrika'nın bazı kesimlerinde Maria-Theresa talerinin sahici olarak kabul edilmesi için beyaz ve temiz olması, başka kesimlerinde ise yağlı ve kirli olması gerekir.

İkinci olarak, kabul edilen paranın aynı değerde yeniden harcanabileceğine güvenilmesi gerekir. Vazgeçilemez ve inandırıcı olan *non aes sed fides*; yani bir ekonomik komünitenin, değerin muvakkat bir değerle, bir sikkeyle mübadelesinin kayıp olmaksızın gerçekleştirilmesini sağlama yeteneğine güvendir. Her iki bakımdan güvence sağlamayan bir sikkeyi hiç kimse kullanamaz. Ancak bu ikili güven; kirli, belki de kabul edilemez bir sikkeye belirli miktarda değer kazandırır. İnsanların birbirine genel güveni olmazsa bizatihi toplum dağılır, çünkü çok az ilişki bir diğer kişi hakkında kesinlikle bilinen şeyi bütünüyle temel alır ve eğer güven rasyonel kanıt veya kişisel gözlem kadar güçlü yahut daha güçlü değilse pek az ilişki kalıcı olur. Aynı şekilde para işlemleri güven yoksa çöker. Bu güvenin çeşitli nüansları vardır. Paranın daima kredi olduğu, çünkü değerinin alıcının güvenine dayandığı ve alıcının para karşılığında belirli bir miktar mal edinebileceği ifadesi tamamen yeterli değildir. Zira sadece bir para ekonomisi değil her ekonomi bu türden bir güvene dayanır. Eğer bir çiftçi bu yıl tarlasının geçmiş yıllardaki kadar ürün vereceğine güvenmiyorsa o tarlayı ekmez, eğer bir tüccar mallarının halk tarafından arzulandığına inanmıyorsa o malları piyasaya sürmez vb. Bu türden güven ancak tümevarımsal bilginin zayıf bir formudur. Fakat kredi ve birine güven örneğinde, tanımlanması zor bir ek örnek vardır ve bu, en belirgin biçimde dini inançta cisimleşmiştir. Birisi Tanrı'ya inandığını söylediğinde, bu sözler

o kişinin sadece Tanrı'ya ilişkin eksik bir bilgi evresinde olduğunu değil; bilgiyle hiçbir işi olmayan, bilgiden hem daha az hem de daha çok olan bir zihin durumunun içinde olduğunu ifade eder. "Birine inanmak" kişinin onunla ilgili olarak inandığı şeyin ne olduğunu teslim etmeksizin hatta kavramaksızın, çok ince ve derin bir deyimi kullanmaktır. O, bir varlık olma fikrimiz ile bizatihi varlık arasında belirli bir bağlantı ve birliğin, onu kavrayışımızda belirli bir tutarlılığın; Egonun, özel nedenleri olabilen fakat bu nedenlerle açıklanamayan bu kavrama teslimiyetinde belirli bir güvencenin ve direniş yokluğunun ifadesidir. Ekonomik kredi bu üst teorik inancın bir unsurunu içerir ve böylece komünitenin emeğimizin ürününü maddi mallarla mübadele etmemizi sağlama alan sembollerin geçerliliğini sağlayacağına ilişkin bir güven duygusu verir. Daha önce belirttiğim gibi bu basit bir tümevarımdır; fakat daha ileri bir sosyo-politik din-benzeri unsuru içerir. Para sahipliğinin sağladığı güven belki de en yoğunlaşmış ve anlamlı bir form ve sosyo-politik örgütlenme ve düzene duyulan güvenin dışavurumudur. Bu sürecin öznelliği, deyim yerindeyse, ilk planda kıymetli metallerin değerini yaratan daha yüksek bir öznellik gücüdür. İkincisi önceden tahmin edilmiştir fakat şimdi iki yanlı inanç aracılığıyla para işlemlerinde pratik bir sonuca sahiptir. Bu aynı zamanda maddi paradan itibari paraya doğru gelişmenin ilk planda göründüğü kadar radikal olmadığını, çünkü aslında maddi parada var olan bu kredi unsurlarının giderek bağımsızlaşması ve soyutlanmasıyla itibari paranın bir evrim olarak yorumlanması gerektiğini gösterir.

Ekonomik çevrenin mahiyeti ve para için taşıdığı anlam

Ne var ki, sözleşme taraflarının bütün sosyal grupla ilişkisinin esası olan paranın sürekli kullanımının güvencesi özel bir forma sahiptir. Soyut bir bakış açısından bu güvence mevcut değildir, çünkü paranın sahibi herhangi birini para karşılığında, hatta inkar edilemeyecek ölçüde muktedir olan para karşılığında bile, bir şey vermeye zorlayamaz; bu, boykot örneklerinde gayet açık biçimde ortaya çıkar. Alacaklı ancak yükümlülüklerin var olduğu yerde, parayla ilgili yükümlülüğün belirlenmiş olması halinde parayı kabul etmeye zorlanabilir. Ancak bütün hukuki rejimlerde durum böyle değildir. Paranın temsil ettiği isteğin tatmin edilmeme ihtimali paranın sadece kredi olma niteliğini doğrular, çünkü gerçekleşme imkânının asla yüzde yüz olmaması, buna ne kadar yaklaşılacağı önem taşımaksızın, kredinin özüdür. Aslında birey kendi ürününü veya sahip olduğu diğer

şeyleri paranın sahibine aktarmakta yahut elde tutmakta özgürdür, oysa komünite ona ilişkin görevine bağlıdır. Bu çerçevede özgürlüğün ve bağımlılığın dağılımı, paradoksal olmakla birlikte, bir bilgi kategorisi fonksiyonu görür. Böylece "istatistik yasaları"nın savunucuları verili koşullarda toplumun belirli sayıda katil, hırsız ve gayrimeşru çocuk üretmek durumunda olduğunu fakat bireyin bu türden davranışlarla kısıtlanmadığını, ahlaki ve ahlakdışı davranmakta özgür olmaya devam ettiğini öne sürmüşlerdir. İstatistik yasaları belirli bir bireyin bu türden eylemlerde bulunması gerektiğini belirlemez, sadece o bireyin mensup olduğu sosyal bütünün belirli bir sayı üretmek durumunda olduğunu ortaya koyar. Ya da toplumun veya bir bütün olarak türün, evrenin ilahi şemasında, onun nihai aşkın amaçlarına yönelen varlığın evriminde belirleyici bir role sahip olduğunu öne sürebiliriz. Ancak bu amaçların bireysel ifadeleri önemli değildir. Bu türden ifadeler bireyler arasında serbestçe dağılır ve belirli bir birey, toplam performansı bozmaksızın tercihte bulunabilir. Son olarak, bir grubun eylemlerinin doğa yasası anlamında daima –maddi kütlelerin yerçekimiyle belirlenmesi gibi– kendi çıkarları yönünde katı biçimde belirlendiği fakat bireyin teoriler ve çatışmalarla yanıltılabileceği, doğru ya da yanlış seçim yapabileceği sayısız alternatifle yüz yüze geldiği de öne sürülmüştür. Bu durum, farklı güdülerin ve amaçların rehberliğinde olduğu için özgür olmayan kolektif mevcudiyetin [*collective entity*] eylemleriyle karşıtlık halindedir. Bu fikirlerin doğru mu yoksa yanlış mı olduğunu burada soruşturmak zorunda değiliz. Ben sadece kolektif mevcudiyet ile birey arasındaki ilişki modelinin pek çok farklı kontekstte kabul edildiğini; birincisinin zorunlu, ikincisinin ise özgür olduğunu ve bu özgürlüğün kolektif kısıtlamayla sınırlandırıldığını ve toplam sonucun zorunluluğuna uyarlandığını göstermek istiyorum. Monarkın ya da bir başka komünite temsilcisinin metal veya kâğıt parayla üstlendiği paranın genel kullanımına ilişkin güvence sağlama görevi, parayı reddetme özgürlüğüne karşın her bireyin büyük olasılıkla kabul edeceği bir durumdur.

Bu koşullar paranın onu değerli sayan grup genişledikçe daha yüksek bir değerde olması gerektiği sonucuna götürür. Küçük bir grupta düşük değerli para dolaşıma girebilir. Bu en primitif kültürde olur: Darfur'da, yerel mübadele araçları –çapalar, tütün, pamuk balyaları vb.– her bölgede dolaşıma giriyordu; daha iyi para –kumaş, inek, köle– hepsi için geçerliydi. Hatta bir devlet tarafından çıkarılan para tek bir bölgeyle sınırlı olabiliyordu. 1853'te Türkiye, sadece *Konstantiniyye* ile sınırlı olması düşünülen banknotlar çıkardı. Çok küçük ve yakın ittifak içindeki birlikler

zaman zaman bir sembolü, hatta bir markayı bile para olarak kabul etmek için anlaşma yaparlar. Ne var ki, ticaret ilişkilerinin gelişmesi değerli bir parayı gerektirir. Bunun nedeni paranın uzak mesafelere aktarılması ve değerin küçük bir hacimde yoğunlaştırılmasıdır. Böylece, geniş pazarları olan tarihsel imparatorluklar ve ticaret devletleri daima maddi değeri yüksek paraya yönelmiştir. Bazı karşıt eğilimler de aynı kuralı oluşturur. Ortaçağ'da metal paranın başlıca avantajları, egemenin herhangi bir zamanda kendi bölgesinde metal para basmasına, ticaret nedeniyle bölgeye giren eski paraların ya da yabancı sikkelerin yenileriyle değiştirilmesine izin vermesinden ibarettir; sikkelerinin değerinin düşürülmesi durumunda egemen, yeni ve eski sikke arasındaki farktan kâr eder. Fakat bu avantaj geniş bir mülke bağlıdır, çünkü küçük bölgelerde metal paranın avantajı sikke pazarı çok küçük olduğu için fazla değildi. Metal sikkenin değer kaybından sağlanan kâr bölgenin büyüklüğüne bağlı olmamıştı. Almanya'da yaşanan sikke kaosu, metal para ayrıcalığının her manastıra ve her küçük şehre tanınması gibi müthiş bir saçmalık nedeniyle çok daha kötü olacaktı. Bir mülkün sosyo-ekonomik yapısının istikrarlı parayı gerektirmesi gibi zorla değeri düşürülmüş paradan sağlanan kâr da hatırı sayılır miktardadır. Yine, XIV. yüzyılda Avrupa ticaretinin kaydettiği büyümenin *gulden*'in genel bir metal para birimi olarak kabul edilmesine ve gümüş standardının yerini altın standardının almasına yol açması, bu durumu biraz daha da ileri bir düzeyde gözler önüne serer. Her küçük devletin ya da şehrin içsel işlemler için bastığı küçük sikkelerden oluşan şilinler ve peniler arzulanan temeli sağlayabiliyordu. Ortaçağ'da metal para ayrıcalığı önceleri gümüş sikkelerle sınırlandı; altın sikke basma ayrıcalığı sadece daha geniş bölgelerin hükümetlerine sağlanan özel izni gerektiriyordu. Roma dominyonunun Bizans Sarayı'nın altı yüzyıl kadar elde tuttuğu son kalıntısının altın sikke basma hakkı olması çok karakteristiktir. Sonunda bu ilişki aşağıdaki örnekle doğrulanır. Kâğıt paranın onu çıkaran devletin içindeki belirli bir bölgeyle sınırlanmasına ilişkin örnekler arasında Fransa da bulunmaktadır. Burada kâğıt para, bir ara geniş kapsamlı ticaretin yapıldığı limanlar dışında ülkenin tamamında yasal paraydı. Ticaret alanı genişlediğinde, paranın da kabul edilebilir hale gelmesinin, yabancılar ve ticari ortaklar için cazip olması gerekiyordu. Ekonomik bölgesinin genişlemesi, doğrudan *ceteris paribus* [diğer bütün koşulların eşit kalması kaydıyla], doğrudan temasın azalmasına yol açar; koşullar karşılıklı olarak artık daha az bilinmekte, güven daha da sınırlanmakta ve taleplerin tatmin edici biçimde karşılanma imkânı belirsizleş-

mektedir. Bu koşullar altında hiç kimse, verili para miktarının ancak alıcının bölgesinde kullanılabilmesi ve başka yerlerde değeri kuşkulu olması halinde meta arz etmez. Satıcı kendi başına değerli, yani başka yerlerde de kabul edilen parayı talep eder. Paranın maddi değerindeki artış, onu genel olarak kabul eden bölgelerin çevriminde genişlemeyi ifade ederken, daha küçük bir ortamda paranın tedavül edilebilirliği sosyal, hukuki ve kişisel teminat ve ilişkilerle güvence altına alınabilir. Paranın faydasının onun kabul edilme nedeni olduğunu varsayarsak, maddi değeri bu fayda için bir güvence olarak görülebilir; devredilebilirliğin başka araçlarla sağlanması halinde sıfır değerde olabilir ve risk büyük olduğunda yükselir. Ne var ki, genişleyen ekonomik ilişkiler sonunda önceleri orijinal olarak sadece kapalı grupları nitelendiren özelliklerle aynı özelliklere sahip, geniş ve nihayet uluslararası bir ortam üretirler; ekonomik ve yasal koşullar giderek mekansal ayrımın üstesinden gelir ve onlar –daha önceleri yerel komünitelerde geçerli kıldıkları gibi– büyük mesafelerde güvenilir, kesin ve kestirilebilir biçimde işlemeye başlar. Bu olduğu ölçüde, teminat, yani paranın içsel değeri azaltılabilir. İki metalliliği [altınla gümüşün orantılı olarak kullanılması] savunanların görüşü, yani bunun ancak uluslararası ölçekte mümkün olacağı görüşü, bu düşünceye uygundur. Ulusların içinde ve uluslar arasında yakın ve güvenilir ilişkilere sahip olmaktan hâlâ uzak olsak bile, trend hiç kuşkusuz bu yöndedir. Yasalar, gümrükler ve çıkarlarla desteklenen, sürekli biçimde genişleyen sosyal grupların ortaklaşması ve birleşmesi paranın küçülen içsel değerinin ve onun fonksiyonel değerle yer değiştirmesinin temelidir.

Aslen mübadele araçlarının içsel değerini artıran ticaret ilişkilerindeki genişlemenin, modern uygarlıkta onun bankacılık işlemleri ve kambiyo senetleri aracılığıyla içsel-yerel ve uluslararası hesap bakiyesi tarafından tamamen ortadan kaldırılmasına yol açması önemlidir. Aynı gelişme para kullanımının belirli sektörlerinde de olur. Günümüzde vergiler prensip olarak mülkten değil gelirlerden alınır. Prusya'da son birkaç yıl içinde kayba uğrayan zengin bir banker, yeni konulan küçük mülk vergisi dışında vergi ödemez. Vergi yükümlülüğünü doğuran para sahipliği değil paranın kullanımından, paranın para doğurmasından sağlanan kârdır ve oy verme hakkının vergi yükümlülüğüne bağlanması halinde, komünite içindeki haklar da bu şekilde belirlenir. Eski Roma'da nakdi sermayenin [*money capital*] rolüne kısa bir bakış gelişmenin genel yönünü ortaya koyar. Parayı üretken olmayan metotlarla; yani savaş, haraç ve sarraflık yoluyla edinmek kadar, üretim değil tüketim amacıyla borçlanmak da

mümkündür. Bu durumda faiz sermayenin doğal bir ürünü olarak yorumlanamaz; ve sermaye ile faiz arasında bu durumdan kaynaklanan muğlak, inorganik ilişki Hıristiyanlık çağına kadar süren faiz sorunuyla ilgilenmenin zorluğuna yansır. Ancak üretken sermaye kavramı ve olgusu sonunda pratik bir çözüm sağlamıştır. Daha önceki durum şimdiki dönemle çarpıcı bir karşıtlık oluşturur. Günümüzde sermayenin anlamı onun ne olduğuna değil ne yaptığına bağlıdır. Üretimden kopuk, katı bir unsur olmaktan çıkarak üretim içinde canlı bir fonksiyona dönüşmüştür.

Paranın canlı siniri olan teminat; komüniteyi temsil eden nesnel kurum, komünitenin ve çıkarlarının sadece sınırlı bölümlerini temsil ettiği zaman, gücünün bir kısmını doğal olarak kaybeder. Örneğin özel banka, bireysel çıkarlar arasındaki mübadelelerde araya giren göreli olarak nesnel bir kişi-üstü mevcudiyettir. Bu sosyolojik karakter onun para çıkarmasını sağlar, fakat ihraç ettiği banknotlar devlet gözetimindeki merkezi bir kuruma hemen aktarılmaz; temsil ettiği alanın sınırları, banknotlarının kusurlu "para" karakterinde görünür hale gelir. Kuzey Amerikan kâğıt para ekonomisinin kusurları kısmen, madeni para bir devlet meselesiyken, kâğıt para çıkarmanın devletin müdahale etmemesi gereken özel bankaların bir sorumluluğu olduğu görüşünden kaynaklanmıştır. Bu görüş, metal ve kâğıt para arasındaki farkın sadece göreli olduğu; yani para olarak her birinin sadece ilgili tarafların nesnel bir kurumla ortak ilişkisi aracılığıyla mübadele fonksiyonunun sağlanmasından ibaret olduğu ve paranın ancak para çıkaran kurumun bütün bölgenin çıkarlarını temsil ve ifade ettiği ölçüde fonksiyonunu icra edebileceği gerçeğini gözden kaçırır. Sonuç olarak, yerel yöneticiler zaman zaman kendi sikkelerine en azından daha kapsayıcı bir kurumdan çıkmış görüntüsü vermeye çalışmışlardır. Philip ve İskender'in ölümlerinden yüzyıllar sonra bile, isimlerini ve mühürlerini taşıyan sikkeler pek çok yerde basılıyor, aslında belirli kentlerin sikkeleri olmalarına rağmen kraliyet sikkeleri görüntüsü taşıyorlardı. İlerleme aslında yayılma için verilen bir mücadeledir ve para değerleri için güvence veren kurumların ve iktidarların merkezileşmesini sağlar. Bu gelişmenin önemli bir özelliği, hükümetlerin XVIII. yüzyıldan önce çıkardıkları hazine bonolarının bir bütün olarak devlet gelirlerine talep yaratması idi. Bu örnekte, ödemenin kesinliği araştırılması gereken belirli koşullara değil, devletin ödeme kapasitesine duyulan genel güvene bağlıdır. Bu da modern zamanların taşıdığı büyük merkezileştirme eğilimini canlandırır. Modern zamanlar bireyselleşme yönündeki trendle hiçbir şekilde çelişmez. Onlar kişiliğin, biri topluma diğeri kişinin kendine

yönelen iki bölümünün daha belirgin biçimde farklılaştığı ve yeni bir yoğunlaşmaya uğradığı tek bir sürecin parçalarını oluşturur. Bu gelişme her türlü bireyselci ve yalıtılmış unsuru paranın mahiyetinden tasfiye eder ve en kapsamlı sosyal çevrenin merkezileştirici güçlerini paranın temsilcileri haline getirir. Kişisel kredi kadar devlet kredisi de soyut para formundaki bu gelişme sayesinde kâr eder. Tek tek prensler XV. ve erken XVI. yüzyıllarda pek az kişisel krediye sahiptiler; burada söz konusu olan kendi ödeme yetenekleri değil, verdikleri güvencelerin, sağladıkları teminatların değeridir. Kişisel kredi, borçlunun servetinin toplam değerinin, bu servetin bileşimindeki değişikliğe bakılmaksızın, borcunu karşılamaya yeterli olduğu varsayımını temel alır; bireyin servetinin toplam değeri sadece parayla ölçülebildiğinde, o, sürekli bir krediye sahip olacaktır. Aksi halde kredi onun mülkünün değişen karakterine bağlı olur. XVIII. yüzyılda bile borçların çoğu spesifik sikkelerin spesifik nicelikleri olarak ifade ediliyordu. Bunun şimdiki zamana geçişte bir evre olduğu görülür. O zamanlar her türlü spesifik formdan ayrılan soyut değer kavramı –artık nesnel bir nitelikle değil, sadece devlet ya da tekil kişiyle güvence altına alınan değer– henüz tam olarak etkin değildi.

Paranın genel fonksiyonel karakterine geçiş

Ancak temel nokta şudur ki nakdi işlerde metalin önemi komünite kurumları aracılığıyla paranın fonksiyonel değerini güvence altına almakla kıyaslandığında giderek daha gerilere itilir. Çünkü metal daima özel mülktür ve kamusal çıkarlar ile kamusal güçler onun üzerinde asla mutlak denetim sağlayamaz. Paranın kelimenin tam anlamıyla giderek bir kamu kurumu haline geldiği söylenebilir; o; kamu otoritelerinin, kamusal kurumların ve genel kamuoyunun çeşitli ilişki ve güvence formlarının para hakkında oluşturduğu şeyden ibarettir ve onlar bu ölçüde parayı meşrulaştırır. Dolayısıyla daha erken dönemlerde paranın sadece soyut fonksiyona dayanmaması önemlidir: o dönemlerde para işlemleri ya spesifik girişimlere, sikkelerin teknik üretimine ya da kıymetli metal ticaretine bağlanıyordu. XIII. yüzyılın başlarında düzenli mübadele işleri Viyana'da kumaş boyacısı, İngiltere'de ve bir ölçüde Almanya'da kuyumcu tarafından gerçekleştiriliyordu. Ortaçağ'da para işlemlerinin özü olan sikke mübadelesi (her yerde ödemelerin yerel sikkelerle yapılması zorunlu olduğu için) bizatihi darphanenin, *Münzer Hausgenossen*'in ayrıcalığıydı. Ancak daha sonra şehirler metal para basma hakkına sahip oldukların-

da kıymetli metallerle yapılan mübadele ve ticaret işi matbaadan ayrıldı. Bir sikkenin fonksiyonu aslında neredeyse kişisel bir birleşmeyle onun malzemesine bağlıdır, fakat kamusal bir otorite onun değerine güvence sağladığında bağımsızlaşır ve imal edildiği malzemenin mübadelesi ve ticareti, özellikle para olarak fonksiyonu kolektif olarak sağlandığı ölçüde herkese açık hale gelir. Paranın giderek kişisellikten çıkması, merkezileşmiş ve daha kapsamlı komüniteyle kurduğu daha yakın ilişki, metalik değerden bağımsız olan bu fonksiyonların vurgulanmasıyla doğrudan ve etkin biçimde bağlantılıdır. Paranın değeri, nihai olarak metalin öneminin yerine geçen ve merkezi siyasal gücün temsil ettiği bir güvenceyi temel alır. Burada değerlemenin ihmal edilen bir yönüyle analoji bulunmaktadır. Bir nesnenin değeri bir başka nesnenin edinilmesini mümkün kılmasından kaynaklandığında, onun değeri iki faktör tarafından belirlenir: edinilecek nesnenin içsel değeri ve o nesneyi elde edebilmenin kesinlik derecesi. Bu faktörlerden birinin eksikliği, bir başka faktörün öne çıkmasıyla birleşmesi halinde, toplam değeri belirli sınırlar içinde etkisiz bırakabilir. Örnek vermek gerekirse, algılarımızdan birinin anlamı hem onun güvenilirliğine hem de algılanan şeyin önemine bağlıdır. Doğa bilimlerinde güvenilirlik faktörü, sosyal bilimlerde ise algılanan nesne daha önemli olma eğilimindedir; ve böylece bu iki alandaki algıların değerinde eşitlik olabilir. Bilginin kesinliğinden kuşku duymama konusunda Aristoteles'i izleyecek olursak, algının değeri sadece nesnenin değerine bağlı olarak görülebilir. Piyango biletinin değeri muhtemel bir ödülün elde edilme ihtimalinin ve büyüklüğünün bir ürünüdür; bir eylemin değeri amacın gerçekleşme imkânı ve bu amacın öneminin bir ürünüdür; bir tahvilin değeri, sermayenin güvenliği ve faiz oranından oluşur. Para tam olarak aynı tarzda fonksiyon görmez, çünkü artan güvenirliği edinilebilir nesnenin azalan değeriyle ilişkilendirilmez. Fakat bu analoji, sikkenin görünür, nominal değerinin kabul edilmesindeki kesinliğin artması, toplam değer değişmeksizin metal içeriğinin kendi değerinde bir azalmayı mümkün kıldığı ölçüde geçerlidir. Öte yanda, paranın sosyolojik konumunun nedenlerinin yanı sıra sonuçları da öyle bir duruma yol açar ki grubun merkezi gücü ile bireysel unsurları arasındaki ilişkiler gittikçe daha güçlü ve daha yakın hale gelir, çünkü bizatihi bu unsurlar arasındaki ilişkiler artık merkezi güç aracılığıyla yönlendirilmektedir. Karolenj monarkları sığır takası ve mübadelesinin yerine bir para ekonomisi getirmeye çalıştılar; sık sık sikkelerin reddedilmemesine, reddin ağır cezayı gerektireceğine ilişkin fermanlar çıkardılar. Metal para basımı bütünüyle bir kraliyet

imtiyazıydı ve para işlemlerinin uygulanması kraliyet gücünün daha önceleri özel ve kişisel mübadele tarzlarının var olduğu bölgelere yayılması anlamına geliyordu. Aynı şekilde Roma altın ve gümüş sikkeleri Augustus döneminden sonra imparator adına ve onun emriyle basılırken, küçük sikke basma hakkı Senato'ya ve yerel yetkililere bırakıldı. I. Darius, Büyük İskender, Augustus, Diocletianus ve I. Napolyon'a kadar diğerleri gibi büyük imparatorların genellikle güçlü metal para sistemleri kurmaları sadece aynı trendin genelleştirilmesidir. Bir takas ekonomisinde büyük bir sosyal gücü destekleyen bütün teknik, kendine yeterliliği ve bir devlet içinde devlet yaratmayı teşvik eder. Bu durum Merovenjler'den beri bütün geniş bölgesel mülkler için geçerlidir. Bu arada para ekonomisindeki eşdeğer güçlü kurumlar devlet örgütlenmesiyle ittifak halinde geliştirilmiş ve sürdürülmüştür. Böylece modern merkezi devlet kısmen, Amerika ve Afrika'nın altın ve gümüş kaynaklarının açılmasına yol açan para ekonomisinin olağanüstü gelişmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Feodalizmin kendine yeterliliği, her işlemin sikke kullanımına bağlanması, bunun da merkezi bir gücü gerektirmesi ve sözleşme taraflarının kendi aralarındaki ilişkinin metal paranın ötesine geçmesiyle yıkıldı. Para gücünün bireyi saraya daha sıkı biçimde bağlaması artık merkantilist sistemin daha derin anlamı olarak görülüyordu. Bölgesel monarkların bu merkezileştirme araçlarını Alman imparatorlarından zorla almaları, Alman imparatorluğunun dağılmasının esas nedenlerinden biri olarak görüldü; öte yanda, XIII. ve XIV. yüzyılların Fransız ve İngiliz kralları para işlemlerine yönelik bu trendin yardımıyla kendi devletlerinin birliğini sağladılar. Rus imparatorluğunun birleşmesinden sonra, III. Ivan ülkenin bazı bölümlerinin egemenliğini oğullarına vermiştir, fakat devletin merkezi gücünü korumak için metal para basma hakkını ve adalet sisteminin yönetimini muhafaza etmiştir. Siyasal sınırların dışındaki gevşek ticaret ilişkileri alanı, resmi paranın istikrarı genel olarak kabul edilebilir hale geldiğinde ve böylece ticaret alanının bütün bölgelerini, içinden kaynaklandığı ülkeyle daha yakın bir ilişkiye soktuğunda boyut ve tutarlılık bakımından dikkat çekici bir gelişme gösterdi. İngiliz egemenliğinin döviz mübadele oranı Portekiz ve Brezilya'daki İngiliz ticaretine büyük bir prestij kazandırdı ve bu ülkelerle ticaret ilişkilerinin sıklaşmasını sağladı. Karolenj döneminin hemen ardından Almanya'da kral, metal para basma hakkını çeşitli bireylere ve dini kurumlara verdi, fakat sikkelerin alaşım, kalite ve formu üzerindeki denetimini sürdürdü. Ne var ki, XII. yüzyıldan önce metal para basma hakkına sahip olanlara sikkenin standart ve formunu kendi başla-

rına belirleme izni verilmiş ve böylece diledikleri kadar kâr etmeleri sağlanmıştı. Metal paranın merkezi güçten ayrılması paranın tağşişiyle el ele gider; böylece en geniş sosyolojik çevre veya onun merkezi organı tarafından paraya ne kadar az güvence verilirse para da o kadar az hakiki para olur. Ters bir süreç de aynı noktayı gözler önüne serer: paranın tağşişi en geniş grubun bağımlı olduğu birliğin dağılmasına ve çökmesine yol açmıştır. Tamamen formel ve sembolik olan bir ilişki bu fenomenlere katkıda bulunmuş olabilir. Altın ve gümüşün temel özelliklerinden biri, göreli olarak bozulmaz olmaları ve madencilik sayesinde ilave edilen miktarlar önemsiz olduğu için toplam miktarlarının uzun dönemler boyunca neredeyse istikrarlı kalmalarıdır. Oysa diğer nesnelerin çoğu tüketilir, ortadan kalkar ve sonsuz bir süreç içinde yerlerini başka nesnelere bırakırken, neredeyse sınırsız bir dayanıklılığı olan para bu tekil nesnelerin değişiminden etkilenmez. Sonuç olarak o, bir sosyal grubun nesnel birliğinin tekil üyelerinin arz ettiği çeşitliliğin üzerinde olması gibi, bu nesnelerin üzerinde yükselir. Bu tam da grup fonksiyonlarına ilişkin şeyleşmiş soyutlamaların karakteristik hayat formlarıdır. Onlar gerçek bireylerin dışında, geçici bireysel dışavurumların orta yerinde istikrarlı oluşumlar olarak var olur. Bu bireysel dışavurumlar, deyim yerindeyse, onlarla bütünleşir, onlar tarafından oluşturulur ve daha sonra yeniden serbest kalır. Örnek vermek gerekirse, bir kralın ölümsüzlüğü böyledir. Kral; kendi kişiliğinin, özel edimlerinin rastlantılarından ya da toplumunun değişen talihinden bağımsızdır. Onun portresinin üzerine kazındığı neredeyse tahrip edilemeyen sikke bu olgunun bir kanıtı ve sembolüdür. Büyük ölçekli finans işi ancak XVI. yüzyılda prenslerin ticari işlemleriyle başladı; ardından finansörler soyluluk mertebesine yükselirken, meta ticareti pleblere özgü bir iş haline geldi. Bu yüzden sosyalistlerin finans nefreti sadece özel girişimde kapitalistin işçi üzerindeki hâkimiyetine yöneltilmiş olmayabilir. Bu, anti-monarşik güdülerden de kaynaklanmış olabilir, çünkü paranın bir önkoşulu olan sosyal bütünün şeyleşmesi zorunlu olarak monarşik bir form edinmek zorunda olmasa da, grubun ekonomik işleyişine merkezi bir gücün müdahale etmesini en çok kolaylaştıran monarşinin ta kendisidir. Ayrıca prenslerin, merkezileştirmeyi gerektiren sabit konutları ancak nakdi vergilerin oluşumuyla mümkündür. Bunun sebebi ayni olarak ödenen vergilerin aktarılamaması ve ancak tüketilmek için gönderildiği gezici bir saraya uygun olmasıydı. Modern vergi politikasının gayrimenkul vergilerini yerel yetkililere bırakma ve gelir vergisini devlete aktarma eğilimi de aynı ruhu yansıtır. Merkezi gücün vergi talepleri bireyin para geli-

ri üzerinde odaklanarak, en yakın ilişki içinde olduğu mülkiyet türünü kapsar. Memur sınıfının finansla yakın ilişki içinde gelişmesi bu nedenle merkezileşme eğiliminin bir belirtisidir. Feodal yönetimde adem-i merkeziyet vardı ve uzak yerlerde toprak mülkiyetine sahip olan vasalın çıkarı onu merkezi güçten ayırıyordu, oysa düzenli para ödemeleri memurları merkezi iktidara bağlıyor ve onların bağımlılığını sürekli olarak koruyordu. XIX. yüzyılın başında, paranın sürekli tağşişinin bir sonucu olarak *Sublime Porte* [Bab-ı Âli] memurlar ve subaylar için iki kat ağır sikke basılmasına hükmetmiştir; çünkü devlet görevlileriyle ilişkisinde tam değere sahip para gerekiyordu. Kamu hizmetlerinin muazzam ölçüde büyümesi ve farklılaşması sadece bir para ekonomisi sayesinde mümkün hale geldi. Ancak bu, para ile grup bağlılığının şeyleşmesi arasında özel bir merkezi kurum içinde var olan ilişkinin bir belirtisidir. Grek kültüründe bu ilişki sadece siyasal değil, dinsel birlikle de temsil ediliyordu. Grek parası bir zamanlar kutsal kabul ediliyordu; ağırlık, büyüklük ve zamanla ölçülen diğer geçerli kavramlar gibi o da ruhbanlık kurumundan kaynaklanmıştır. Bu ruhbanlık kurumu aynı zamanda çeşitli bölgelerin birliğini de temsil ediyordu. En erken birlikler din temelinde gelişmiş ve bazı durumlarda görece geniş bölgeleri kaplamıştır. Mabetler, yerel-bölgeler üstü merkezi bir önem taşıyor ve para ortak Tanrı sembolüyle bunu ifade ediyordu. Tapınakta kristalleşen dini sosyal birlik, dolaşıma giren para sayesinde yeniden faal hale geldi ve para, tekil paranın metal içeriğinin öneminin ötesinde bir temel ve bir fonksiyon gerektirdi. Paranın bu sosyolojik oluşumlarla desteklenen fonksiyonu önem bakımından tözü pahasına gelişme gösterdi. Birkaç örnek ve düşünce bu süreci açıklığa kavuşturacaktır. Paranın pek çok fonksiyonu arasında burada sadece ticareti kolaylaştırmasına, değer standardının istikrarına, değerlerin hareketlenmesine ve dolaşımın hızlanmasına ve değerlerin somutlaşmış bir formda saflaştırılmasına değineceğim.

Giriş olarak, egemen tarafından paranın (daha önce tartıştığım) tağşişinin, kitlelerin dolandırılmasıyla en belirgin biçimde paranın, metal değeri karşısında fonksiyonel değerinin önemini yansıttığını vurgulamak isterim. Tebayı sahte parayı kabul etmeye ve mübadelede büyük ölçüde daha iyi para vermeye güdüleyen şey, birincisinin paranın mübadele gayesini yerine getirmesi olgusu idi. Darphaneye hükmedenler paranın fonksiyonel değeri için oransız biçimde yüksek bir bedel gaspetmişler, böylece tebanın, sikkeleri mübadele etmeye rıza göstermek zorunda kalması ile metalin değeri feda edilmiştir. Fakat bu sadece ticarete her şeyden

daha iyi hizmet eden paranın, materyali sayesinde üstün olmaması gibi çok genel bir fenomeni örnekler, çünkü o aşağıdaki örnekte de görüleceği gibi kendi materyalinin önemini de aşabilir. 1621 yılında, paranın tağşişinin bir sonucu olarak *Reichsthaler* 48 şilin'den 54 şilin'e yükseldiği zaman; Holstein, Pomerania, Lübeck, Hamburg ve diğer bölgelerin yetkilileri *Reichsthaler*'in belirli bir tarihten itibaren sadece 40 şilin değerinde olmasını öngören bir kararname çıkardılar. Bu uygulamanın genel olarak adil ve uygun görülmesine rağmen *Reichsthaler* 48 şilin değerinde olmaya devam etti, çünkü öylesi, bölüşüm ve hesaplama bakımından daha uygundu. Daha karmaşık ve ileri bir evrede aynı şey bonoların büyük ve küçük birimler halinde çıkarılması halinde de olabilir; borsa ikincisine daha yüksek bir fiyat verir, çünkü onlar daha fazla talep edilmekte ve değer oransal olarak aynı kalsa da küçük miktardaki işlemlere daha iyi hizmet etmektedir. Aslında Amerikan kolonilerindeki bir para komitesi 1749 yılında, ürettiklerinden daha fazlasını tüketen az gelişmiş bir ekonomiye sahip ülkelerde paranın daima daha zengin komşularınınkinden daha az değere sahip olması gerektiğini, aksi halde kaçınılmaz biçimde bu ülkelere akacağını saptadı. Bu olay, daha önce belirtilen hesaplama ve muhasebe işlemlerine uygun belirli bir para formunun, güncel olarak geçerli fiyatın üzerine bilinçli olarak yükseltilen bir değer yarattığını çarpıcı biçimde gösterir. Burada paranın fonksiyonel değeri maddi değerini, bu değerin önemini tersine çevirecek noktaya kadar büyütmüştür. Fonksiyonel değerdeki artışa ilişkin örnekleri, değersiz sikkelerin değerli metallerle ilişkide nadiren güvenilir bir fiyatı muhafaza ettiği bu örneklerdeki maddi değerle kıyaslamak için ele alabiliriz. Bu durum mesela altın madenciliği bölgelerinde olur. Buralarda servet, ticareti güçlendiren uyaranlar kazanıyordu, ancak gündelik işlemlerde kullanılacak nakit yoktu. XVII. yüzyılın sonunda Brezilya'daki altın madencileri arasında küçük bir nakit ihtiyacı gelişti. Bunun üzerine Portekiz kralı muazzam miktarda altın karşılığında gümüş para arzederek nemalandı. Daha sonra Kalifornia ve Avustralya'da altın madencilerinin bozuk para edinmek için gerçek değerinin iki ila altı katı arasında altın ödemek zorunda kaldıkları da görüldü. Yakın zamanda Türkiye'de görülen, fakat şimdilerde değişmekte olan para koşulları bu türden en kötü fenomenleri gözler önüne sermiştir. Nikel ya da bakır para yoktu; bütün bozuk paralar ucuz gümüş alaşımlardan –*altılık*, *beşlik*, *metalik*– oluşuyordu. Bu paraların arzı da kesinlikle yetersizdi. Sonuç olarak, hükümetin 1880'de değerlerini nominal olarak yaklaşık %50 oranında azalttığı bu sikkelerin değeri değişmeden kaldı ve sikkeler altın

paritesiyle mübadeleye girdi. Bu gayet karakteristik bir durumdur: en küçük sikke mübadele açısından en önemli olanıdır ve buna göre değerlenir; öyle ki, tağşişe uğrayan daima bu küçük sikkeler olur. *Metaliklerin* fiyatı, bir sikkenin daha az değerlendikçe daha çok değerlenebileceği paradoksunu gözler önüne sermiştir, çünkü maddi değerin eksikliği, değerini neredeyse sınırsız biçimde artırarak onu bazı fonksiyonel amaçlar için daha uygun hale getirmiştir.

Gümüş standardına ilişkin itirazlar paranın fonksiyonel öneminin giderek kabul edilmesini ve rolünün büyümesini temel alır; yani dağıtımındaki kolaylık paranın öncelikli gereğidir. Bir gıda maddesi besleyici ve lezzetli olduğu sürece kullanımı uygunsuz olsa bile muhafaza edilebilir ve rahat olmayan bir giysi güzel olduğu ya da sıcak tuttuğu için elde tutulabilir, fakat uygun olmayan para tatsız yiyecek ve yakışmayan giysi gibidir, çünkü onun esas amacı malların mübadelesi için uygun bir araç sağlamaktır. Onun diğer mallardan farkı, temel niteliğinden ayrı olan pek az ikincil niteliğe sahip olması ve sahip olması gerektiği olgusundan kaynaklanır. Para somut malların üzerinde mutlak bir soyutlama olduğu için spesifik karakterinin dışındaki her nitelik tarafından engellenir ve çarpıtılır.

Paranın değeri, onun maddi değerinden bağımsız olarak –maddi değeriyle yakından bağlantılı olan değer istikrarı var olsa bile– paranın fonksiyonunun genişlemesi veya daralmasıyla artabilir ya da azalabilir. Roma imparatorları altın ve gümüş sikke basma hakkına özel olarak sahiptiler, bu arada günlük işlemlerde kullanılan bakır sikkeler Senato tarafından ya da doğu eyaletlerindeki şehirler tarafından basılıyordu. Bu durum, imparatorun ülkeyi hiçbir tözsel değeri olmayan bozuk paralarla doldurmasına bir tür garanti sağlıyordu. Nihai sonuç, imparatorların zamanı gelince Roma metal parasının tam çöküşüne yol açan gümüş sikkeyi tağşiş etmeyi sürdürmeleri oldu. Bu durum değer ilişkilerinin tuhaf biçimde tersine dönmesine yol açtı; tağşişin bir sonucu olarak, gümüş sikkeler günlük işlemlerin aracı haline gelirken değeri değişmeyen bakır sikkeler giderek değer standardı haline geldi. Para değerinin temsilcileri olarak metallerin asıl rolü değerlerindeki göreli istikrardaki bir değişimle tersine çevrildi. Yakınlarda istikrarlı değerin maddi değere karşı daha önemli olduğu belirtilerek, kâğıt paradan altın standardına geçişin zorunlu olarak altın ödemelerinin yeniden başlamasını gerektirmediği vurgulanmıştır. Avusturya gibi kâğıt parada gümüş paritesinin olduğu bir ülkede, altın standardına geçilmesi para değerinin istikrarı konusunda kesin bir avantaj sağlar ve materyalin kendisi kullanılmaksızın altının hayati fonksiyonunu yerine

getirir. Son zamanlarda, para değerinin istikrarına duyulan ilgi de banknotların temeli olarak metal rezervinin kaldırılması önerilerine yol açmıştır. Böyle bir ters çevrilme var olduğu sürece, her ülkede ticari işlemler bütün diğer ülkelerdeki politik ve ekonomik olayların bütün dalgalanmalarına tâbi olan ortak bir sisteme dahildir. Güvencesi olmayan kâğıt para ihraç edilemediğinden, ülke içindeki her türlü şirket için elde edilebilir ve tam bir değer istikrarına sahip olma avantajına sahip olur. Bu teori eleştiriye açık olabilse de, para kavramının para materyali kavramından psikolojik olarak nasıl ayrıldığını ve fonksiyonel hizmetler nosyonuyla evreler halinde nasıl mükemmelleştirildiğini gösterir. Paranın bütün bu fonksiyonları hiç kuşkusuz paranın fonksiyonlar içinde genel çözülmesine uygulanan koşullara maruzdur; verili bir zamanda onlar ancak kısmi olarak geçerlidir ve bu kavramlar asla hedefine ulaşmayan bir gelişme çizgisini gösterir. Parayı ölçtüğü düşünülen değerlerin ve ifade ettiği düşünülen karşılıklı ilişkilerin saf anlamda psikolojik olması gerçeği böyle bir ölçme istikrarını mekân ve ağırlık örneğindeki gibi imkânsız hale getirir.

Töz olarak paranın azalan önemi

Pratikte, değerin istikrarı, paranın değeri değiştikten sonra bir nakdi kredinin geri ödenmesiyle ilgili sorun ortaya çıktığında bir olgu olarak kabul edilir. Eğer paranın değeri aynı toplamı azaltacak şekilde azalırsa, bu durumda yasalar bu olguyu göz ardı eder; aynı miktarda para aynı miktarda değere sahipmiş gibi kabul edilir. Eğer metal para alaşımlanarak yahut standart değişikliğiyle tağşiş edilmişse, bu durumda yasalar borcun yeni standarda göre veya sadece nominal değeriyle ödenmesini öngörebilir. Genel olarak bakıldığında, bu görüş paranın değerini değişmeden korumasını gerektirir. Bu türden bir istikrar, elbette, başka nesnelerin söz konusu olduğu yerde bir kurgudur ve mesela, hiç kuşkusuz, baharda ödünç verilen elli poundluk patates daha sonra ayni olarak iade edildiği zaman ya daha çok ya da daha az değerli olabilir. Ancak böyle bir örnekte, nesnenin doğrudan önemine gönderme yapılabilir; patatesin değerindeki değişim dalgalanabilirken onun doyurucu ve besleyici olma özelliği değişmeyecektir. Ne var ki, para bu türden bir değere değil, sadece mübadele değerine sahiptir ve onun değer istikrarına dair varsayım da çok daha dikkat çekicidir. Amaca uygunlukla ilgili nedenler bu temel kurgunun doğru haline gelmesini sağlamayı garantileme eğiliminde olacaktır. Kıymetli metallerden yapılan para örneğinde mücevherle bağlantının değer

istikrarının korunmasına yardımcı olduğunu belirttim; o, artan miktarda kıymetli metal arzını özümser ve böylece değeri üzerinde büyük bir baskıyı engeller ve öte yanda, artan para ihtiyacı, gerekli miktarın alınabileceği ve kıymetli metal fiyatında bir artışın önlenebileceği mücevher stoğuna dayanılarak tatmin edilebilir. Bu durum, trendin devam etmesinin paranın maddi temelinin tamamen ortadan kaldırılmasını hedef aldığını gösterir. Zira kıymetli metal gibi uygun bir materyal bile metalin aynı zamanda bir mübadele aracı, malların göreli değerinin bir ifadesi olarak fonksiyon gördüğü gerçeğiyle pek az ilişkisi olan özel talep, üretim ve işleme koşullarından kaynaklanan dalgalanmalardan kaçınır. Para değerinin mükemmel istikrarı, ancak onun kendi başına hiçbir şey olmadan sadece somut mallar arasındaki değer ilişkisinin saf ifadesi olması halinde sağlanabilir. Bu durumda para nötr bir konuma ulaşacak ve bu konum metalardaki dalgalanmalardan, farklı uzunlukları ölçen bir ölçüm aracı gibi pek az etkilenecektir. Bu hizmet performansıyla oluşan para değeri, kendisi için en yüksek istikrar noktasına ulaşır, zira arz ve talep ilişkisi, miktarını asla kontrol edemeyeceğimiz bir töze bağlı olurken düzenlendiğinden çok daha kolay biçimde düzenlenebilir. Ama belirli bazı tarihsel ve psikolojik koşullar altında bu durum, paranın değerinin metalden kopacağı yerde ona bağlı olması halinde –daha önce ifade ettiğim gibi– daha istikrarlı olabileceği gerçeğini de ortadan kaldırmaz.

Daha önce kullanılan analojilere dönersek, iki ruh arasında her türlü bedensel arzuyu dışlayan en derin ve en yüce aşk ulaşılamaz olduğu sürece varolabilirken, aşk duygusu ruhsal [*spiritual*] bir ilişkinin yakın bir tensel bağ aracılığıyla gerçekleştiği ve tamamlandığı yerde en mütekamil biçimde gelişecektir. İnsan olarak kaldığımız sürece pozitif mutluluğun diğer acı, kayıtsızlık ve depresyon tecrübelerimizle karşıtlığa bağlı olduğu koşullar altında cennet, mutluluk bilincinin artık zıt duyguların karşıtlığını gerektirmediği sonsuz bahtiyarlık vaadini tam olarak yerine getirebilir. Böylece, hiçbir içsel değeri olmayan para ideal bir sosyal düzende en iyi mübadele aracı olmasına rağmen, bu noktaya varılana kadar paranın en tatmin edici formu maddi bir töze bağlı olanı olabilir. Bu durum, paranın kendi temel fonksiyonunun saf anlamda sembolik temsiline dönüşmesine yönelik sürekli trendden bir sapma olduğunu göstermez.

Paranın fonksiyonel ve materyal değeri arasındaki farklılaşma sürecinde belirli bir evre, belirli bir para türünün fiili ödemeler için değil, bir değer standardı olarak kullanıldığı örneklerle gösterilir. Para, değerleri ölçmedikçe mübadele fonksiyonunu yerine getiremez, fakat ikinci fonk-

siyon bazı bakımlardan birincisinden bağımsızdır. Eski Mısır'da fiyatlar *uten*'le, kangal şeklinde bir bakır telle belirleniyor fakat ödemeler her türlü ayni malla yapılıyordu. Ortaçağ'da fiyatlar genellikle parayla belirleniyordu fakat alıcı uygun gördüğü herhangi bir şeyle ödeme yapmakta serbestti. Günümüzde Afrika'nın pek çok yerinde malların mübadelesi bazen gayet karmaşık bir para standardına göre gerçekleştirilirken, çoğu kez paranın kendisi var olmaz. XVI. yüzyılda büyük önem taşıyan Ceneviz borsasının faaliyetleri *scudo de'marchi* standardını temel alıyordu. Bu standart neredeyse tamamen muhayyel idi ve gerçek bir madeni parayla var olmuyordu: Bu *scudi*'nin 100'ü en iyi altın *scudi*'nin 99'u değerindeydi. Bütün yükümlülükler *scudi de'marchi*'yle ifade ediliyordu ve ideal karakterinin bir sonucu olarak bu değer standardı mutlak anlamda istikrarlıydı ve câri paraların dalgalanmalarından ve tutarsızlıklarından etkilenmiyordu. Doğu Hint Şirketi, Hint sikkelerinin tağşişini, değer kaybını ve taklidini karşılamak için bir *rupi para* oluşturdu. Bu sikke darphanede basılmıyor, belirli miktarda gümüşe denk geliyordu ve sadece değeri düşürülmüş câri paranın değerini ölçen bir standart sağlıyordu. Böylesine istikrarlı bir ideal standardın varlığına karşın sikkeler istikrarlı bir göreli değer de sağlıyordu. Böylece bir erken XIX. yüzyıl teorisyeninin kavrayışına çok yakın bir durum oluşuyordu. O, ister sikke ister başka biçimde olsun her türlü parayı mübadele edilebilir mallarla ilgili bir talep olarak görüyor ve nihai olarak para gerçekliğinin inkarına varıyordu. Paranın kendisi her türlü mülk değerlerinin ölçüldüğü ideal standartken, tam manasıyla para, parayla ifade edilen "talep" olarak tanımlanan tedavüldeki parayla ters düşer. Burada *scudo de'marchi* prensibi bir genel teori haline gelmiştir; para saf bir form ve bir ilişki kavramı olarak idealleştirilmiştir; öyle ki artık dokunulabilir gerçeklikle özdeş olmayıp onunla sadece ampirik bir duruma uygulanan soyut bir yasa olarak ilişkilenir. Yukarıda ele alınan örneklerde, ölçme değerinin fonksiyonu onun maddi temsilinden ayrılmıştır; hesaplama için kullanılan sikke bilinçli olarak metal sikkenin karşısına geçirilir. Burada amaç onun konumunu metal sikke alanının ötesine yerleştirmektir. Bu ilişkide ideal para, "iyiliği" ancak değerlerin güvenilir ölçümünden kaynaklanan "iyi para" olarak aynı amaçları yerine getirir.

Bu bizi para değerlerinin eşdeğerlerle temsili konusuna götürür. Burada, paranın yerine getirdiği temel fonksiyonlardan birinin değerleri daha hareketli hale getirmek olduğu görülür. Bir mübadele aracı, bir değer standardı ve bir biriktirme metodu olarak paranın önemi kendi maddi

değeriyle ilişkisi bakımından arttıkça, metalden başka bir form halinde dünyada dolaşımı kolaylaşabilir. Paranın katı ve tözsel belirleniminden paranın temsiline giden aynı gelişme bizatihi bu temsillerde de gerçekleşir; mesela, hamiline yazılı senedin, bir bireyin verdiği ödeme senedinden bir diğerine evriminde. Bu gelişmenin çeşitli evrelerinin gene de izlenmesi gerekir. Bir borcun kabulünde karşılıklılık şartı, yani asıl alacaklının yanı sıra hamilin de para toplamakla yetkilendirilmesi Ortaçağ'da da görülmektedir. Ancak Ortaçağ'da bu uygulamanın amacı değerin aktarımını sağlamak değil, alacaklının temsilcisiyle borcun toplanmasını kolaylaştırmaktı. Kâğıt para değerlerinin saf anlamdaki bu formel hareketliliğine, Lyons borsasında geçerli olan Fransız *billet en blanc*'ında daha gerçek bir içerik kazandırıldı. Bu, bireysel bir alacaklının adına, fakat onun ismi verilmeksizin yazılıyor ve alacaklı ancak boş bırakılan yere ismi yazıldıktan sonra belirleniyordu. Kambiyo senetleriyle ticaret tam olarak ilk kez XVI. yüzyılda Antwerp'te uygulandı. Önceleri, bunlar bir aktarma notu eşlik etmiyorsa vade sonunda reddediliyordu. Geçerliliklerini onaylamak için bir imparatorluk fermanı çıkarmak gerekti. Burada birbirini izleyen evreleri çok açık biçimde görmekteyiz. Söz konusu değer, bir bakıma alacaklı ile borçlu arasında bireysel olarak tasarlanmış bir emre yazılı senetle sınırlıydı. Her şeyden önce o, hâlâ alacaklının hesabında olmasına rağmen bir başka kişiye ödeme yapabilmeyi sağlar. Daha sonra bu süreç ertelenerek uzatılır, ancak bireysel alacaklının tasarımı ortadan kalkmaz; hamille birlikte hareketli hale gelir ve tıpkı bir sikke gibi el değiştirebilir. Bu, devlet hazine bonolarında gözlemlediğimiz gelişmenin diğer yüzü ya da öznel yönü olarak ortaya çıkar. Bu tahviller nihai olarak sarayın spesifik gelirlerinden çok genel devlet gelirlerinden itfa edilebilir oldukları ölçüde, borçlunun bakış açısından katılıklarını kaybeder, içinde bulundukları kapalı alandan ekonominin genel hareket alanına çıkar ve belirli bir değer testi artık gerekli olmadığı için değerin çok daha hareketli temsilcileri haline gelirler.

Değerlerin dolaşımındaki genel hızlanma da paranın materyali ile fonksiyonu arasındaki ilişkiyi belirler. Para ile paranın yerine geçenler arasındaki ilişkinin tek yanlı yorumlanmasına karşılık ikincisinin –çekler, kambiyo senetleri, teminat belgeleri ve transferler– paranın yerine geçmediği, sadece daha hızlı bir dolaşım sağladığı öne sürülmüştür. Para temsilcilerinin bu fonksiyonu banknotların büyük ve yavaş dolaşan değerlerden daha küçük değerlere daha tutarlı biçimde geçişi olgusuyla gayet iyi örneklenir. İngiltere Merkez Bankası 1759'dan önce 20 sterlin'in altında

banknot çıkarmazken, Fransız Merkez Bankası 1848'e kadar sadece 500 frank değerinde banknotlar çıkarıyordu. Para ikameleri bireyin daha geniş bir nakit rezervinden vazgeçmesini mümkün kılar, fakat bunun başlıca avantajı eldeki paranın başka biçimlerde, mesela bankalar tarafından kullanılabilmesidir. Ekonomik olan, bizatihi para değil, onun pasif bir nakit rezervi olarak kullanılmasıdır. Daha genel olarak şunu da belirtmek gerekir ki kredi ve nakit birbirinin yerini alamaz, fakat her biri diğerinin daha canlı biçimde faaliyet göstermesini sağlar. Piyasada para bolluğu en üst düzeyde olduğunda kredi hareketleri –genellikle XVI. yüzyılda büyük miktarda değerli metal ithali, Almanya'da şirketler gelişirken kredi faaliyetlerinin geniş çapta ve güvensiz biçimde yaygınlaştığı bir sırada görüldüğü gibi– bol miktarda, hatta patolojik ölçüde genişler. Para ve kredinin birlikte artması aynı hizmeti yerine getirdiklerini gösterir ve birinin yerine getirdiği fonksiyonlar diğerini takviye ettiğinde, faaliyette daha büyük bir canlanma görülür. Bu, para ile kredi arasında, kredinin nakdi gereksiz hale getirdiği öteki ilişkiyle çelişmez; mesela 1838 yılında İngiltere'de üretimdeki muazzam artışa rağmen elli yıl öncesine kıyasla daha az nakit olduğu, Fransa'da ise nakdin Devrim öncesine kıyasla azaldığı söylenir. Aynı dürtüden kaynaklanan, bir yandan birbirini uyarırken, öte yandan birbirini sınırlayan ya da takviye eden bu iki fenomen arasındaki ikili ilişki kolayca kavranabilir ve nadiren rastlanan bir durum değildir. Şunu hatırlatırım ki temel aşk duygusu kendisini tensel ve ruhsal olarak, bu iki formun birbirini güçlendirmesi biçiminde, ama aynı zamanda da birinin diğerini yok etme çabasıyla açığa vurabilir; ve bu iki imkân arasındaki etkileşim genellikle en tam ve en canlı biçimde bu temel duyguyu ifade eder.

Şunu da hatırlatmak isterim ki farklı bilgi arayışı çabası ister birbirini kışkırtsın ister tamamlasın, aynı temel ilgiyi açığa vurur; ve nihai olarak bir grubun siyasal enerjisi, bireylerin doğasına ve çevresine göre farklı partilerde toplanır; ancak bu partiler kendi güçlerini birbirleriyle tutkulu mücadele içinde değil, bir bütün olarak grubun çıkarına uygun ortak eylem için zaman zaman işbirliği yapmalarında da açığa vururlar. Hem daha büyük nakit dolaşımı sağlaması hem de nakit dolaşımının yerine geçmesi bakımından kredinin önemi, bu iki mübadele aracının sağladığı hizmetin birliğini gösterir.

Ticaretin gelişmesi, paranın dolaşımının para materyalindeki artıştan daha hızlı olmasına yol açar. 1890'da Fransız Bankası'nın dolaşıma sürdüğü para miktarı, depozitinin 135 katıyken Alman Reichsbank kendi de-

pozitinin 190 katını dolaşıma sokmuştu. Paranın hizmetini sağlayan materyal miktarının ne kadar küçük olduğu nadiren dikkate alınır. Savaş ya da başka felaketler patlak verdiğinde, paranın iz bırakmadan kaybolması gibi çarpıcı bir fenomen para sahiplerinin anlık duraksamasının neden olduğu ya da bu duraksama yüzünden şiddetlenen bir dolaşım kesintisini gösterir. Normal zamanlarda para stoğunun, dolaşımın hızı –karanlığın içinde hızla dönen parlak bir kıvılcım, ışıldayan bir çember gibi görünür, fakat hareket durduğu anda malzemenin küçük bir bölümüne indirgenir– nedeniyle fiili miktarından daha fazla olduğu görülür. Bu durum en şiddetli biçimde para değerinin düşmesi halinde olur. Para, normal faaliyetin sınırları ve boyutu belirlediği, bu arada herhangi bir sapma ya da arızanın büyük ve neredeyse tasavvur edilemeyecek hasara neden olduğu fenomenler kategorisine aittir. Tipik örnekler ateş ve suyun güçleridir. İyi para, temel paranın yol açtığı kadar çok yan etkiye sahip olmaz ve onun kullanımı çok sıkı biçimde düzenlenmesine ya da gözetilmesine ihtiyaç olmadığı için kötü paraya kıyasla çok daha kolay ve daha düzgün biçimde dolaşıma girebilir. Paranın hizmetlerini yerine getirdiği form ne kadar belirginse gerekli olan para miktarı o kadar küçük ve yerini daha hızlı bir dolaşıma bırakması o kadar kolay olur. İşlemlerdeki artışa da dolaşımdaki somut para miktarını artırma yerine sikkelerin değerinde bir azalma eşlik edebilir. Metal para trendi genellikle büyük paralardan bozuk paralara doğrudur. Karakteristik bir örnek, uzun süre en küçük madeni para olan (0.12 gram gümüşe eşit) İngiliz çeyrek penisidir; ancak 1843'ten sonra yarım çeyrek peni basıldı. O zamana kadar çeyrek peninin altındaki bütün değerler para işlemlerinden çıkarıldı ve iki tam çeyrek peni arasında yer alan bütün değerlerle yapılan her mübadele zorlaştırıldı. Habeşistan'da dolaşan bir seyyah (1882) ticaretin önemli ölçüde engellendiğini, çünkü sadece bir sikkenin, 1780 tarihli Maria Theresa talerinin kabul edildiğini ve küçük sikkelerin fiiliyatta ortadan kalktığını bildirdi. Biri yarım taler değerinde arpa satın almak istediğinde, parasının bakiyesiyle başka mallar almakla yükümlüydü. Öte yanda, ticaretin özellikle 1860'larda Borneo'da kolay olduğu, çünkü *taler*in değerinin yaklaşık 4000 deniz kabuğuna denk olduğu ve bu yüzden yoksulların en küçük mal miktarları için bile paraya sahip oldukları bildirilmiştir. Sikkenin bölünemez oluşu nedeniyle yardım artık ücretsiz verilmiyordu; primitif koşullarda geçerli olan borçlar ve karşılıklı yardım, bir para eşdeğeri elde edildiğinde ve sonuç olarak talep edildiğinde en küçük hizmet için bile ortadan kalkar. Fakat önce sosyal bir zorunluluk, daha sonra ahlaki bir yükümlülük ya da basit bir

incelik olan karşılıklı yardım, henüz uygun bir ekonomiye, ekonominin zıddı olan hırsızlıktan daha fazla işaret etmez. Armağan vermek de bir ekonomik sistemde ancak ticaret ve onun nesneleri şeyleştiği zaman gelişir. Bu öznel prosedür –armağanların mübadelesi– ekonomik değer olarak da kesinlikle büyük değere sahiptir, fakat ekonomiye çok dar sınırlar koyar ve bunlar ancak değerleri yok eden önlemlerle geri alınabilir; bu türden bir tedbir, küçük madeni paraların piyasaya sürülmesidir. Deyim yerindeyse, paranın tözünün atomlar içinde çözülmesi, işlemlerin hacmini önemli ölçüde artırır ve paranın dolaşımını hızlandırarak aslında para miktarını da artırır. Başka deyişle, paranın fonksiyonlarını yerine getirme tarzı, para materyalinin miktarındaki artışı telafi edebilir.

Sonunda paranın bazı etkileri para materyalinin doğasına aykırı bir anlam kazanmıştır. Paranın fonksiyonlarından biri nesnelerin ekonomik anlamını kendi tarzında yoğunlaştırmak, yanı sıra temsil etmektir. Bir nesne için bedel olan toplam para birimi, kullanımının bütün unsurlarının değerlerini, belki uzun bir zamana yayarak, yanı sıra onun mekansal olarak ayrı bölümlerinin özel değerlerini ve parayı hazırlayan, nihai olarak parayla sonuçlanan bütün güçlerin ve tözlerin değerini birleştirir. Câri fiyat, ne kadar madeni para içerdiğine bakılmaksızın, bir birimdir. Onun parçalarının tam mübadele edilebilirliğini paranın anlamını özel olarak niceliksel miktarıyla sınırlar ve parçalar pratik hayatın başka yerlerinde pek var olmayan toplam bir birim oluşturur. Birisi olağanüstü değerli ve karmaşık bir nesneden, sözgelimi yarım milyon mark değerinde bir kırsal mülkten söz ederse, pek çok spesifik varsayım ve mülahazayı temel alsa da bu toplam, mülkün değerini üniter bir kavram içinde yoğunlaştırır. Bu tıpkı basit, üniter bir nesnenin üniter bir madeni para kavramı açısından değerlenmesine, mesela bir saatlik bir işin bir mark etmesine benzer. Bu ancak çok sayıda tekil örnekten hareketle temel karakteristikleri bir araya getiren bir kavram bütünlüğüyle kıyaslanabilir. Mesela, "ağaç" genel terimini kullandığımda, tekil ağaçlardaki çok farklı dışavurumlardan soyutladığım özellikler sadece yan yana getirilmez, üniter bir varoluş içinde bütünleştirilir. Sadece karakteristiklerin kümelenmesi değil, ayrıca bukarakteristiklerin birbiriyle karşılaştıkları ve farklılıklarına rağmen kaynaştıkları ideal bir bütünlük olanbir kavramın daha derin anlamı budur; ve câri fiyat bu tarzda somutlaştırılmış bir birim içinde nesnelerin sayısız ve çok çeşitli ekonomik anlamlarını bir araya getirir. Paranın saf anlamda niceliksel karakterinin bunu imkânsız kıldığı; bir markın asla ikinci bir markla, organik bir yapıya ya da sosyal bir gruba ait unsurların yaptığı

gibi bir birlik oluşturamayacağı, çünkü her karşılıklı ilişkinin eksik kalacağı ve daima bir bitişme halinde olacağı görülebilir. Fakat para toplamının bir nesnenin değerini ifade ettiği yerde durum böyle değildir. Yarım milyon mark kendi başına ancak bağımsız birimlerin bir toplamıdır, fakat kırsal bir mülkün değeri olarak üniter bir sembol, onun değerinin ifadesi ya da eşdeğeridir. Onlar artık mark değerlerinin sadece bir araya gelmesi değil, daha çok 20 derecelik bir ısının üniter bir ısı durumundan çok yirmi adet ayrı derecenin toplamı olmasına benzer biçimde bir toplamıdır. Bu, paranın yukarıda değinilen değerleri yoğunlaştırma yeteneğine tekabül eder. Dolayısıyla para; büyük güçleri tek bir noktada birleştirme ve bu enerji yoğunlaşmasıyla, amaçlarımıza yönelik pasif ve aktif karşıtlığın üstesinden gelme fonksiyonunu gören büyük kültürel unsurlardan biridir. Makineyi de bu kontekstte düşünmemiz gerekir, zira malum nedenlerden ötürü makine güçleri sadece arzulanan sonuca yönlendirmekle kalmaz aynı zamanda makinedeki her iyileşme ve hızlanma işçiye daha büyük bir iş yoğunlaşması dayatır. Teknolojideki ilerlemenin ve çalışma süresindeki kısalmanın el ele gidebilmesinin ve gitmek zorunda olmasının nedeni tam da budur, çünkü doğanın ve insanın güçleri makinenin geliştirilmesiyle amaçlarımıza daha somut bir tarzda hizmet eder. Doğa yasalarının dünya görüşümüzün biçimlenmesinde artan üstünlüğünde de aynı kültürel eğilimin işlediğini gözlemleyebiliriz; tekil fenomenlerle ya da kaba ampirizmin rastlantısallığı ve darlığıyla kıyaslandığında bir doğa yasası, sayısız örneğin özelliklerini ve hareketlerini kısa bir formül içinde özetleyerek muazzam bir bilgi yoğunlaşmasını temsil eder. Doğa yasası aracılığıyla zihin, geniş bir mekansal ve zamansal olaylar serisini, deyim yerindeyse, bütün dünyayı kapsayan anlaşılır bir sistem içinde sıkıştırır.

Tamamen farklı bir alanda, el silahlarının yerine ateşli silahların geçmesi aynı gelişme formunu gösterir; barut çok küçük bir kas hareketiyle, aksi takdirde ulaşılamayacak bir etkiyi açığa çıkaran muazzam bir güç yoğunlaşması sağlar. Tarihsel gelişme içinde bireyin anlamı ve farklılığı klan, aile ve birlik [*association*] örgütlenmesi aracılığıyla aynı prensibe tâbi olabilir. Aktif güçler giderek bireyselleşmiş, dışsal olarak sınırlanmış temsillerden çıkarak yayılır; öncekinden daha yoğunlaşmış görünür ve bir grubun kaderini belirleyen, bireyler grupla yakın bağlantı kurdukları sürece grup üzerinden dağıtılan unsurlar, bu kez bizatihi bireyde yoğunlaştırılır. Modern insanın kendi kaderini tayin etme hakkı, artan miktarda faaliyet aracı kişisel varoluşun dar formunda bir araya gelmediği takdirde oluşamaz. Geçmişteki sıkı ilişkili komünitelerin sahip oldukları fonksi-

yonların genellikle çok daha yaygın bir komüniteye, Devlet'e aktarıldığını öne sürmek çelişkili olmaz. Gerçek kazanımları açısından, modern devletin hayatı; bürokrasisiyle, güçleri ve merkezileşmesiyle küçük primitif komünitelerinkinden çok daha yoğundur. Modern devlet olağanüstü bir kolektifleştirmeyi, bütün siyasal güçlerin bütünleşmesini ve birleşmesini temel alır; küçük ölçekli otonom komünitelere bölünen bir ulusun enerji israfıyla karşılaştırıldığında, bir yanda özgür ve farklılaşmış kişilik, öte yanda modern devlet benzersiz bir güçler yoğunlaşmasını temsil eder. Toplumun enerjisi böylelikle her özel ihtiyaç halinde asgari bir çabayla azami sonuç sağlanmasına izin veren bir form edinir. Şu ilginç noktayı da belirtmek gerekir ki para sadece şeylerin değerini en özlü ve yoğun biçimde ifade ederek güçlerin yoğunlaşmasına yönelen bu tarihsel trende uyum sağlamakla kalmaz; ilaveten, tamamen farklı alanlara ait çok sayıda örnekle doğrudan bir ilişki sayesinde bu trendi onaylar. Örnek vermek gerekirse, ateşli silahların ilk evrelerinde para savaş için gerekli kaynakları sağlıyordu (*pecunia nervus belli*); silahları şövalyelerin ve yurttaşların elinden alıp paralı askere teslim ederek, silah sahibi olmayı ve silah kullanmayı servet sahibinin ayrıcalığı haline getirmişti. Makine teknolojisinin başlangıcının ve gelişiminin nakdi sistemle ne kadar sıkı bağlantı içinde olduğunu kanıtlamak pek gerekmez. Fakat bireyi özgürleştiren temel grupların oluşması ve aynı şekilde Devlet'in gelişmesi ile para ekonomisinin oluşması arasındaki çok yakın ilişkiyi daha sonra göstereceğim. Bir güçler yoğunlaşmasına yönelik kültürel trendin, değerlerin para formuyla pek çok doğrudan ve dolaylı bağlantıları olduğunu göreceğiz. Kültürel sürecin diğer parçaları için paranın bütün içerimleri, şeylerin ekonomik değerinin olası en özlü ifadesinden ve en yoğun temsilinden kaynaklanır. Değerlerin muhafaza edilmesi ve aktarılması, geleneksel olarak paranın başlıca fonksiyonları olarak görülmüştür, fakat bunlar temel fonksiyonunun sadece kaba ve ikincil dışavurumlarıdır. Bu fonksiyon kuşkusuz paranın maddi değeriyle hiçbir içsel ilişkiye sahip değildir ve parada esas olanın onun maddi temsillerinin anlamını aşan fikirler olduğu da aslında bu fonksiyon aracılığıyla açığa çıkar. Yoğunlaşan değerler halinde paranın rolü ne kadar büyükse –ve bu paranın miktarındaki artışla değil, onun fonksiyonunun gittikçe daha fazla nesneyi kapsaması ve daha farklı değerlerin bile bu form içinde pekişmesiyle gerçekleşir– maddi bir töze bağlanma gereği de o ölçüde azalacaktır; çünkü bir tözün mekanik aynılığını ve katılığını, para kavramına yansıtılan ve onda pekiştirilen değerlerin bolluğu, değişkenliği ve çeşitliliğiyle kıyaslamak giderek yetersiz olacaktır.

Bu sürece paranın artan ruhsallaşması [*spirituality*] denebilir, çünkü o farklılıktan bütünlük çıkaran zihinsel faaliyetin özüdür. Algılanan dünyada şeyler yan yana var olur, ancak zihin alanında bütünleştirilir. Bir kavramın unsurları, tıpkı bir önermedeki özne ve yüklem gibi bir bütünlük oluşturur; doğrudan kavranan fenomenler dünyasında bunun hiçbir eşdeğeri yoktur. Madde ile zihin arasındaki köprü olarak organizma bir eşdeğere doğru atılan ilk adımdır; etkileşim onun unsurlarını birleştirir ve sürekli olarak ulaşılamayacak kadar mükemmel bir bütünlük için uğraşır. Ne var ki, etkileşim sadece zihinde gerçek bütünleşme haline gelir. Mübadele etkileşimi, zihinsel bir değerler birliği meydana getirir. Mekansal olarak yaygın töz sadece paranın bir sembolüdür, çünkü töz olarak var olan şeyin bağlantısızlığı etkileşimin soyut bir temsili olarak paranın doğasıyla çelişir. Ancak maddi unsur gerilediği ölçüde, para gerçek para haline gelir. Bu durumda para, sadece zihnin tamamlayabildiği değerin gerçek bir bütünleşmesi ve bir birleşme noktasıdır.

Değer olarak paranın artan önemi

Paranın fonksiyonları kısmen materyaliyle yan yana ve kısmen de bu materyalin miktarından bağımsız olarak tecrübe edilir ve bu nedenle paranın değerinde azalma olursa, bu durum paranın değerinde genel değil, sadece belirli miktarlarında bir azalma olduğu anlamına gelir. İki şey birbiriyle çakışmaz ve denebilir ki verili miktarda paranın değeri azaldıkça, para genelde daha değerli hale gelir. Sadece para ucuz ve herhangi bir verili miktarı daha az değerli olduğu zaman, şimdiki rolünü yerine getiren geniş bir dağılım, hızlı bir dolaşım ve genel kullanım sağlar. Belirli miktarda para ile genelde para arasındaki aynı ilişki bireysel zihinde hüküm sürer. Parayı özel harcamalar için kolayca elden çıkaran, aynı zamanda da paraya genelde en bağımlı olanlar sadece müsriflerdir. Kişinin ancak bol miktarda paraya sahip olması halinde parayı küçümseyebileceği sözünün bir anlamı da budur. Barışın hüküm sürdüğü zamanlarda ve yerlerde, ekonominin yavaş tempolu ve paranın dolaşım hızının düşük olduğu yerlerde, verili miktarda para modern kent hayatının ekonomik cangılıyla kıyaslandığında çok daha yüksek değerdedir. Paranın hızlı dolaşımı harcama ve edinme alışkanlıklarını etkiler; belirli miktarda parayı psikolojik olarak daha az önemli ve değerli hale getirirken, genelde para giderek önem kazanır, çünkü para meseleleri artık bireyi daha az heyecanlı bir hayat tarzına kıyasla daha güçlü biçimde etkilemektedir. Burada çok genel

bir fenomenle, yani bir şeyin toplam değerinin onun tekil bölümlerinin değeri azaldığı ölçüde artması durumuyla karşı karşıya geliriz. Mesela bir sosyal grubun büyüklüğü ve önemi genellikle onun bireysel üyelerinin hayatlarını ve çıkarlarını daha yüksek ya da daha düşük ölçüde değerli hale getirir; nesnel kültür ve onun içeriğinin farklılığı ile canlılığı, en yüksek noktasına işbölümü aracılığıyla ulaşır. Bu işbölümü genellikle bireyin bu kültür içinde bireysel temsilini ve ona katılımını tekdüze bir uzmanlaşmaya, darlığa ve yetersiz bir gelişmeye mahkum eder. Bütün, daha mükemmel ve daha uyumlu hale geldikçe birey daha az uyumlu bir varlık haline gelir. Aynı fenomen kişidışı şeylerde de görülür. Bazı şiirlerin cazibesi ve mükemmelliği aslında tekil kelimelerin hiçbir bağımsız anlam taşımaması olgusundan ibarettir; onlar bütüne ilişkin başat duyguya ya da sanatsal amaca hizmet eder ve kelimenin anlamını tam olarak oluşturan çeşitli çağrışımlar, şiirin merkezi temasıyla bağıntılı olanlar hariç, dışlanır. Bütün şiir, sanatsal olarak onun tekil unsurları anlamlarını kaybettikleri ölçüde mükemmelleşir. Nihayet, daha önemsiz bir örnek: bir mozayiğin üretim maliyetleri ve estetik değeri yükseldikçe tekil parçaları ufalır; tekil parça küçük bir alanı kapladığı ve kendi başına önemsiz olduğu zaman mozayiğin bütün renkleri en çarpıcı ve en incelikli biçimde görünür.

Değerleme alanında, bütünün ve parçaların değerlerinin ters oranda gelişmesi tamamen olağandışı değildir. Bu, rastlantısal olmasa da nedensel bir bağlantıyı ifade eder. Verili miktarda paranın günümüzde yüzlerce yıl öncesine kıyasla daha az değerli olması olgusu genelde paranın muazzam miktarda artan öneminin doğrudan bir önkoşuludur. Tek başına bu koşul, paranın maddi değerine karşılık olarak fonksiyonel değerindeki artışa bağlıdır. Bu sadece genelde para örneğinde değil çeşitli türev fenomenlerde de görülür. Örneğin, faiz oranı az sayıda faiz getiren borç olduğu sürece aşırı yüksekti ve bu durum, Kilise'nin tefecilik doktrininin ve bir takas ekonomisinin genel koşullarının bir sonucuydu. Faiz oranı ekonomik hayatta faizin artan önemiyle birlikte sürekli biçimde azaldı.

Teorik bir bakış açısından, paranın tözden fonksiyona geçişini, onun, tıpkı bir insanın ruhundan yoksun kalması gibi "değersiz" hale geldiği bir süreç olarak görmek derin bir hata olacaktır. Bu görüş, önemli olanı, yani paranın içinde çözüldüğü fonksiyonların kendi başına değerli olduğunu ve paranın edindiği değerin madeni para örneğinde tamamlayıcı bir değer, fakat itibari para örneğinde tek değer olduğunu gözden kaçırır. O, tartışmasız biçimde gerçek değerdir. Bu tıpkı ulaşım aracı olarak taşıdığı değer, imal edildiği materyal olarak taşıdığı değeri aşan lokomotife benzer. Pa-

ranın, önceleri içsel bir değere sahip olduğu için fonksiyon görebildiği fakat daha sonra bu fonksiyonları aştığı için değer kazandığı doğrudur. Paranın değerini onun materyalinin değerine eşitlemek, bir lokomotifin değerini içerdiği demirin değerine artı imalatında kullanılan emeğin değerine eşitlemek gibidir. Aslında bu kıyaslamanın, paranın, fonksiyondan kaynaklanan spesifik bir değer olduğu varsayımını onaylamadığı da görülebilir. Aslında bir lokomotifin fiyatı (bu kontekstte değer ile fiyatı ayırmamız gerekmez) materyalin değeri artı o materyal için kullanılan emeğin değerinden ibarettir. Bir lokomotifin, tıpkı para gibi nesnelerin mübadelesini sağlaması asla mümkün olamayacak bir akıl yürütmedir; onun gerçek değeri bu olguya bağlı değildir. Aynı şekilde sayısız başka nesnenin faydası, bir piyasa fiyatına sahip olmalarının nedenidir, fakat piyasa fiyatlarının gerçek düzeyi diğer pek çok faktör tarafından belirlenir. Fayda, genellikle fiyatın ötesine geçemeyeceği bir sınır oluşturur, fakat gerçek fiyat düzeyi üzerinde hiçbir etki yaratmaz. Bu kıyaslama geçerliyse paranın değerinin, materyalinin fonksiyonundan bir kez daha ayrılması gerekir. Fakat kıyaslama kesin bir yönde geçerli değildir. Bir lokomotifin materyalin ve emeğin maliyetine göre fiyatlandırılması olgusu bütünüyle herhangi birinin lokomotif inşa edebileceği ve sonuç olarak materyalin ve bizatihi tasarımın, ki bu tasarım olmaksızın materyal ve emek asla bir lokomotif üretmeyecektir, fiyatın oluşumunda hiçbir etki yaratmayacağı gerçeğinden kaynaklanır. Lokomotif imalatı için bir patent söz konusu olduğunda onun materyal ve emeğin değerine eklenen değeri daha yüksek bir fiyata yol açacaktır. Bir tasarım ortak mülkiyet haline gelir gelmez onun pratikte gerçekleşmesi artık "kıt" değildir ve ancak nadir olma hali fonksiyonel anlamda fiyatın üzerinde özel bir etki yaratabilir. Para örneğinde, paraya tekabül eden bir şey, yani hükümetin madeni para çıkarma yetkisi vardır. Bu yetki, para tasarımının yetkisiz kişiler tarafından gerçekleştirilmesini yasaklar. Paranın "kıt" olmasının nedeni bu hükümet tekelidir. Bu tekel kıymetli madenler söz konusu olduğunda sınırlı, kâğıt para ya da sikke söz konusu olduğunda tamdır. Hükümet tekeli bir Çin yasasında karakteristik bir kesinlikle formüllendirilir. Buna göre gerçek kıymetli madenler kullanan kalpazan adi materyal kullanandan daha ağır biçimde cezalandırılır; birincisi, hükümetle daha uygunsuz bir rekabete girmiş ve onun yetkilerini daha derin biçimde ihlal etmiş olur. Herkesin sikke basmasına izin verilseydi, sikkelerin değeri materyal artı emeğin değerine inecek ve tekelin avantajları ortadan kalkacaktı. Nitekim etnologlar, zengin insanların ve şeflerin güçlü konumlarının, deniz kabuğu

para örneğinde olduğu gibi, herkesin para üretebildiği zaman kolaylıkla zayıfladığını gözlemlemişlerdir. Bunun diğer yüzü, paraya sahip olan herhangi birinin devletin para basma ayrıcalığını o ölçüde paylaşmasıdır. Bu tıpkı patentli bir nesnenin satıcısının, mucidin patentinde pay sahibi olmasına benzer. Merkezi gücün paranın para olarak fonksiyon görmesine güvence sağlayan para basma ayrıcalığı, bu fonksiyonların parada cisimleşmiş malzeme ve emeğin değerine ek bir değer katmasını sağlar ya da ikinci değerlerin olmadığı durumda paraya kendi değerini verir. Roma hukuku kararnamelerinden biri bu bakımdan çok karakteristiktir. Basılı sikkelerin para olarak ağırlığınca bakırla yer değiştirmesinden itibaren, Roma hukuku bu sikkelerin, maddi değerine bakılmaksızın yüzey değeriyle, nominal değeriyle kabul edilmesini öngörmüştür. Metal içeriğinden bu bağımsızlık ileri bir koşulu, yani sadece bu sikkelerin para olarak kabul edilmesini, diğer bütün sikkelerin sadece meta olarak görülmesini gerektiriyordu. Alacak davasının sadece bu özel sikke için para değeri üzerinden dava edilebilmesi ve bütün diğer alacak davalarının, para olarak nominal değerlerinden bağımsız eşya borcu olarak gerçek değerleri üzerinden dava edilebilmeleri mümkündü (*quanti ea res est*). Bu, öteki sikkelerin değerinin nakdi değil maddi olduğu, çünkü paranın fonksiyonunun yasal sikke için saklı ve mahsus tutulduğu anlamına gelir. Böylece yasal sikke, diğer sikkelerin ancak yapıldıkları materyal aracılığıyla edinebileceği değeri kazanıyor ve bu onun herhangi bir içsel değerden bağımsız olduğunu gösteriyordu. Tıpkı çeyrek galon ölçeğinin, materyal ve emek ürünü olduğu için değil –çünkü kendi dışında bir amaca sahip olmadığı takdirde hiç kimse onu istemez– ölçme amacıyla kullanıldığı için ekonomik değere sahip olması gibi para da bir ölçme aracı olarak fonksiyon gördüğü için değere sahiptir. Bu değerin sadece para olarak ifade edilebilmesi olgusu, kendisinden başka terimlerle ifade edilebilen bir çeyrek galon ölçüsünün değerinden daha zor kabul edilmesine neden olur. Paranın fonksiyonları "mübadele değeri"nde ifadesini bulmak durumundaki "kullanım değeri"ni belirler; para, hükümetin para tekeline bağımlı olan "fayda değeri"nin bu tekelin oluşturduğu kendi "kıtlık değeri"ni içerdiği nesnelerden biridir. Paranın maddi değere sahip olduğu yolundaki para teorisi, şeylerin anlamının onların *terminus a quo*'sundan *terminus ad quem*'ine dönüştürüldüğü genel bilgi trendine ters düşer. Para, sadece ne olduğuna göre değil, hizmet ettiği amaçlara göre de değer kazanmıştır; ve spesifik içsel değeri onun sonraki fonksiyonlarını mümkün kılmasına rağmen o, kendi değerini sonuç olarak bu fonksiyonlarda edinir ve daha

erken bir evrede vazgeçmiş olduğu şeyi daha yüksek bir düzeyde kazanır.

Ana hatlarını verdiğim gelişim içinde para saf bir sembol olarak mübadele ve ölçme fonksiyonlarıyla tam olarak özümsendiği bir noktaya yönelir. Düşünce tarihinde bunun pek çok benzeri vardır. Fenomenlere olan asıl ve basit ilgimiz genellikle onları farklılaşmamış bütünlükler olarak kavrar. Onlar bir form ve içerik bütünlüğü olarak karşımıza çıkar ve değerlemelerimiz, bu spesifik içeriğin formu olduğu için forma, bu spesifik formun içeriği olduğu için de içeriğe bağlıdır. Daha yüksek gelişim evrelerinde bu unsurlar ayrılır ve saf bir form olarak fonksiyon, spesifik şekillerde değerlendirilir. Bu formların farklı içerikleri genellikle önemsiz görülür. Mesela, dini ruh halini dogmatik içeriğine dikkat etmeksizin değerlendiririz. Onu, pek çok farklı tarihsel itikatta evrensel unsur olan ruhun bu yüceliminin, uğraşının ve yatışmasının var olması gerektiği için değerli görürüz. Aynı şekilde bir güç gösterisi genellikle sonuçlarına gösterilmeyen bir saygı uyandırır. Nitekim daha incelikli bir estetik ilgi sanat eserinde saf sanat olana, en geniş anlamda sanatı oluşturmak için ve sanatın malzemesine giderek kayıtsız olan şeye; yani temasına, orijinal olarak ona ilham veren duyguya yönelir. Bu türden duyguların yüceltilmesi ve nesnelleştirilmesi sanatın hem üretimindeki hem de tüketimindeki estetik fonksiyondur. Aynı şekilde, dışsal dünyayı yansıtan formel bir zihin fonksiyonu olarak bilişe değer verir, bilişin nesnelerinin ve sonuçlarının tatmin edici veya nahoş, faydalı ya da sadece ideal olup olmadığına bakmayız. Değer duygularının bu şekilde farklılaşması da bir başka önemli özelliğe sahiptir. Modern natüralist ruhun [*spirit*] evrimi evrensel kavramları yerinden etmeye ve tekil örnekleri sadece kavramların meşru içeriği olarak vurgulamaya eğilimlidir. Teori ve pratikte, evrensel olan saf anlamda soyut bir şey olarak görülür. Bu soyut şey ancak kendi maddi cisimleşmesinde, yani elle tutulur örneklerde anlam kazanır. Kişi, bu somut örneklerin üzerine yükseldiğinde bir boşluğa ulaşmış gibi olur. Gene de, Platon'la zirvesine çıkan evrensellerin/tümellerin önemine yönelik algı tamamen ortadan kalkmamıştır; ve ancak dünya görüşümüzün her yönü, formel bir evrenselliğin derinliği ve alanıyla tekil örneklerin maddi gerçekliğini yeniden bağdaştırırsa dünyayla tam olarak tatmin edici bir ilişkiye girmiş oluruz. Tarihselcilik ve sosyolojik dünya görüşü, evrenselliği doğrulama ama bu arada onun soyutluğunu inkar etme, tekil örneği aşma, tekili maddi gerçekliğini feda etmeksizin genelden türetme girişimleridir; çünkü toplum soyut değil evrenseldir. Aynı yön, fonksiyonların, içerikten bağımsız olarak değerlenmesinde yatar. Fonksiyon hizmet etti-

ği amaç karşısında evrenseldir. Dini duygular belirli bir mezhebin içeriği karşısında evrenseldir; biliş kendi özel nesnelerinden herhangi birinin karşısında evrenseldir; iktidar aynı şekilde ve daima uygulandığı spesifik ve çeşitli sorunlarla kıyaslandığında evrenseldir. Bütün bunlar çok çeşitli malzemeyi kavrayan formlar ve çerçevelerdir. Değerleme paranın materyalinden bağımsız hale geldiğinde ve henüz soyut olmasa da evrensel olan kendi fonksiyonuna aktarıldığında paranın bu trende katıldığı görülür. Önceleri fonksiyonel bir tözle ilgili olan değerleme farklılaşmış hale gelir ve kıymetli maden değerlenilmeye devam ederken, birlikte anıldığı belirli tözün ötesine geçen fonksiyonu kendisine ait spesifik bir değere bağlanır. Bizim için paranın var olduğu form, mübadelelere aracılık eden ve değerleri ölçen bir formdur. Doğaya ilişkin fikirlerin din duygusunun fonksiyonuyla birleştiği zaman din haline gelişi, mermer bloğun sanatsal yaratıcılık ona sadece sanatsal fonksiyon alanında ifadesi olan bir form bahşettiği zaman bir sanat eseri haline gelmesi gibi, bir maden de bu formu alarak para haline gelir. Orijinal anlamın incelmesi, fonksiyonun karışımını çözer ve her birinin bağımsız bir değer olarak gelişmesine izin verir. Paranın fonksiyonel değerinin gene de temsil edilmesine ihtiyaç olduğu doğrudur. Ne var ki, kesin nokta onun değerinin artık temsil ettiği şeyden kaynaklanmamasıdır; tam aksine, ikincisi tamamen ikincildir ve onun mahiyeti değer duygusuyla hiçbir ilişkisi olmayan teknik gerekçeler dışında hiçbir önem taşımaz.

BÖLÜM 3

Amaçlar Sıralamasında Para

I

Özne ile nesne arasında bilinçli etkileşim olarak amaca yönelik eylem

Düşünce tarihindeki büyük antinomi –gerçekliğin içeriklerinin, nedenleri mi yoksa sonuçları mı bakımından kavranması ya da yorumlanması gerektiği (yani nedensel ve teleolojik yaklaşım arasındaki karşıtlık)– orijinal ifadesini pratik güdülenmelerimizdeki bir ayrımda bulur. "İçgüdü" dediğimiz duygu, serbest kalmaya uğraşan enerjilerin içinde depolandığı fizyolojik bir sürece bağlı görünür. Bu enerjiler eylem içinde ifade bulduklarında içgüdüsel dürtü sona erer. Sadece bir içgüdü olması halinde, eylem içinde çözülür çözülmez "tatmin edilir". Primitif bir içgüdüsel duygu olarak bilince yansıyan bu doğrudan nedensel sürecin karşısında, bilincimiz söz konusu olduğunda, ulaşacakları sonuçların bir temsilinden kaynaklanan eylemler yer alır. Bu örnekte kendimizi itilmeden ziyade çekilme halinde tecrübe ederiz. Bu nedenle tatmin duygusu sadece eylemden değil, eylemin ürettiği sonuçlardan kaynaklanır. Mesela, amaçsız bir içsel huzursuzluk bizi hiddetle hareket etmeye yöneltirse, bu içgüdüsel davranış kategorisine girer; aynı etkinliği belli bir iyilik haline ulaşmak için gerçekleştirirsek, bu da amaçlı davranış kategorisine girer. Sadece açlığı gidermek için yemek birinci kategoriye girer; lezzet almak için yemek ise ikinci kategoriye. Bir hayvan içgüdüsüyle cinsel ilişkiye girmek birinci kategoriye girer; fakat belirli bir hazzın elde edilmesine yönelik faaliyet olarak, ikincisine dahildir. Bu ayrım bana iki bakımdan hayati derecede önemli görünüyor. Eylemlerimiz saf anlamda içgüdüsel olduğu, yani dar anlamda nedensel olarak belirlendiği ölçüde, eylemin nedeni olan psiko-

lojik durum ile ortaya çıkan sonuçlar arasında temel bir uyuşmazlık vardır. Bizi eyleme yönelten durumun, eylem ve sonucuyla niteliksel ilişkisi rüzgarın ağaçtan düşen meyve ile girdiğinden daha anlamlı bir niteliksel ilişki değildir. Öte yandan, amacın kavranışı bir güdü olarak tecrübe edildiğinde, neden ve sonuç kavramsal ve algılanabilir içeriğinde uyumludur. Ancak bu durumda da, eylemin nedeni (katı biçimde bilimsel olarak tanımlanamasa da) kavrayışın ya da ona fiziksel olarak karşılık gelenin gerçek gücüdür ve bu güç ya da enerji, kavrayışın entelektüel içeriğinden kesinlikle ayrılmalıdır. Bizatihi içerik, eylem ve olayların ideal bir temsili olarak, kesinlikle hiçbir güce sahip değildir; o, sadece kavramsal geçerliliğe sahiptir ve ancak kendisine gerçek enerji bahşedildiği ölçüde gerçek haline gelebilir. Bu tıpkı, adalet ve ahlakın, fikirler halinde, gerçek güçler tarafından eylemin belirleyicileri olarak benimsenene kadar hiçbir tarihsel etkiye sahip olmamasına benzer. Nedensellik ya da teleolojinin insan eylemiyle ilişkisine dair anlaşmazlık konusunda şu karara varılabilir: eylemin sonuçları nesnel bir varoluş kazanmadan önce psikolojik olarak etkin bir formda var olduğu için, sıkı bir nedensel ilişkinin varlığı öne sürülebilir. Sadece psikolojik güçler haline gelen entelektüel kavrayışların dikkate alınması gerekir ve bu durumda neden ile sonuç tamamen ayrı olur, oysa güdünün entelektüel içeriği ile sonuçlar arasındaki özdeşlik olayların fiili üretimiyle mutlak anlamda hiçbir ilişki taşımaz.

İçgüdüsel dürtüler ile amaca yönelik uğraş arasındaki bir diğer farklılık mevcut sorun açısından daha da önemlidir. Eylemimiz sadece nedensel olarak (dar anlamda) belirlendiği ölçüde bütün süreç bir sonuca ulaşır. Bu noktada, çalkantılı güçler faaliyet içinde boşaltılır, gerilim ve baskı duyguları, içgüdü eylem içinde zirveye ulaşır ulaşmaz ortadan kaybolur. İçgüdü kendisini eylem içinde doğal sürekliliğiyle tüketir ve bütün süreç bireyde kapalı kalır. Bilinçli bir amacın rehberlik ettiği süreç tamamen farklıdır. Kesin bir nesnel eylem, eylemin belirli bir sonucuna yönelir; bu sonucun özne üzerindeki ya da öznenin sonuç üzerindeki tepkisiyle nihai sonucuna ulaşır. Amaçlı eylemin temel önemi özne ile nesne arasındaki etkileşimdir. Sadece varoluşumuz bizi bu etkileşime sokar ve bu nedenle amaçlı eylem zihnin doğasında köklenir. Dünyayla ilişkimiz özneden nesneye uzanan bir kemerle temsil edilebilir, kemer nesneyi de içine dahil ettikten sonra özneye döner. Şeylerle kurulan her rastlantısal ve mekanik temasın aynı dışsal karakteri sergilediği doğrudur, fakat amaçlı eylem olarak onun bilincimizin birliğiyle yayıldığı ve bir arada tutulduğu da doğrudur. Doğal varlıklar olarak bizler doğa dünyası ile sürekli etkileşim

içinde ve onunla eşgüdüm halinde bulunuruz. Sadece amaçlı eylemde, kişilik olarak benlik kendisini kendi içindeki ve dışındaki doğal unsurlardan farklılaştırır. Ya da, bir başka açıdan bakıldığında, sadece amaçlı bir fail saf anlamda nedensel doğa sisteminden ayrıldığı zaman, ikisinin birliği daha yüksek bir düzeyde yeniden kurulabilir. Bu teorik ilişki, bazı değişikliklerle, uygarlaşmış ve primitif halkların emeği arasında var olduğu düşünülen farklılıkta bulunmaktadır. Birincisinin düzenli ve metotlu, ikincisinin ise düzensiz ve spazmodik [aralıklı ve süreksiz] olduğu söylenir; başka deyişle, birincisi çalışmaya karşı direncimizin bilinçli biçimde üstesinden gelmeyi içerirken, ikincisi sadece sinirsel enerjinin serbest kalmasıdır.

Bu, her türlü amaçlı eylemin, gerçek amacının eyleyen öznede yer aldığı, bir amaca ulaşma nedeninin daima geriye yönelik şekilde amacın içimizde doğurduğu duygularda yattığı anlamına gelmez. Bu özellikle egoist eylemlerde söz konusu olabilirse de güdü ve sonuç özdeşliğinin sadece nesne anlamındaki sonuçla ilgili olduğu, öznel olarak olan-bitenin dışında kaldığı sayısız başka eylem vardır. Eylemimizin kaynaklandığı içsel enerji çoğu kez sadece nesnel sonucu bilinç düzlemine alır ve bunun üzerimizdeki geçmişe dönük etkilerini teleolojik süreçten dışlar. Gene de eylemlerimizin sonucu, nihayetinde bizde bir duygulanım oluşturmasaydı, eylemimize dair kavrayış onu gerçekleştirecek güdüyü yaratamazdı. Ne var ki, eylem zincirindeki son halka onun nihai amacı değildir; teleolojik olarak belirlenmiş isteğimiz büyük bir sıklıkla nesnel sonuçta durur ve bu noktanın ötesini bilinçli olarak araştırmaz. Nedensel-içgüdüsel eylemin aksine amaçlı eylem (bu ayrımın, deyim yerindeyse, bir tür bakış açısı ayrımı mı, metot ayrımı mı olduğu bir tarafa bırakılacak olursa) şu şekilde formüle edilebilir: amaçlı eylem öznel enerjilerimiz ile nesnel dünyanın bilinçli biçimde iç içe geçmesini, gerçekliğin özne üzerinde çifte etkisini gerektirir: birincisi, öznel niyet biçimindeki bir gerçeklik içeriği beklentisinde; ikincisi ise öznel bir duygu biçimini alan gerçekleştirilmenin geriye yönelik oluşunda. Bu belirlenimlerden hayat sisteminde amacın rolü ortaya çıkar.

Bundan, dolaysız denilen amaçların amaç kavramının kendisiyle çeliştiği sonucu çıkar. Amaç, nesnel varlığın içinde bir değişim anlamına geliyorsa, bu değişim ancak amacın içsel kabulünü değişimin gerçekleştirilmesine aktaran bir eylemle kazanılabilir. Eylemlerimiz amaç içeriğinin psikolojik formundan gerçek bir forma geçişini mümkün kılan köprüdür. Amaç ister istemez kendi aracıyla bağlıdır. Bu bakımdan o salt mekaniz-

madan ve o mekanizmanın psikolojik bağıntısı olan içgüdüden ayrılır. İçgüdüde her bir momentin enerjileri, daha ileri bir evreyi işaret etmeksizin dolaysız sonuç içinde çözülür; bir sonraki evre ancak dolaysız biçimde bir öncekinden kaynaklanır. Amacın üç unsuru varken, mekanizmanın sadece iki unsuru bulunmaktadır. Öte yanda, araca bağımlılığı nedeniyle amaç "ilahi eylem" denebilecek şeyden ayrılır. bir Tanrı örneğinde, irade ile eylem arasında zamansal ya da maddi bir aralığın var olması imkânsızdır. Bu iki unsurun arasına giren insan eylemi bir tanrı için mevcut olamayacak engellerin kaldırılmasıdır; onu dünyevi bakımdan eksik düşünmediğimiz sürece, iradesi istediği her şeyin gerçekleşmesi olmak durumundadır. Tanrı'nın dünyayla ilgili nihai amacından gayet nitelikli bir anlamda, yani onun kaderini belirleyen nihai dünyevi durum olarak söz edilebilir. Bu ilahi hüküm insani bir amacın kendi aracıyla ilişkilendiği gibi önceki evrelerle ilişkilendirilebilseydi –yani değerlenen ve arzulanan tek şey olarak– bu durumda, Tanrı'nın neden onu, bu faydasız ve geciktirici ara evreler olmaksızın doğrudan vücuda getirmediğini kavramak mümkün olmayacaktı. Çünkü O, otonom bir dünyayla, çekinceli uzlaşmalara ve meşakkatin tedriciliğinin sağladığı bir başarıya bağlı çok sınırlı güçlerimizle yüz yüze gelen bizlere gerekli olan teknik araca ihtiyaç duymaz. Başka deyişle Tanrı'nın hiçbir amacı olamaz, çünkü O hiçbir araç kullanmaz.

Teleolojik serilerin değişken uzunluğu

Bu karşıtlık yukarıda vurgulanan şeyin spesifik anlamını açıklığa kavuşturur: amaçlı eylem, adanmış benlik ile dışsal doğa arasında bir etkileşimdir. İrade ile onun tatmin edilmesi arasında var olan mekanizma, bir yandan bir bağ, öte yandan onların arasında bir ayrım oluşturur. Bu mekanizma iradenin kendi başına tatmin olmasının imkânsızlığını gösterir, iradenin alt etmesi gereken bir engel oluşturur. Amaçlılık esas olarak ilişkisel bir kavramdır çünkü daima dönüştürülmesi gereken amaca yabancı bir şeyi gerektirir. Böyle bir dönüşüm gerekli olmasaydı, irade kendi gerçekleşimini kendi içinde muhafaza etseydi, hiçbir amaç oluşumu olmazdı. Amaçlarımızın peşindeki kendi eylemimiz, aracın ikili karakterinin ayrımına vardığımız ilk durumdur; bu türden bir eylemde, hem dışsal gerçekliğin direnişini hem de onun üstesinden gelen yönetici enerjiyi tecrübe ederiz ve bu iki tecrübenin her biri kendi özel karakterini geliştirerek bilince dahil olur. Eylemimiz amaçlarımızın nesnesini dolaysız biçimde

üretemezse, fakat nihai olarak arzulanan sonucu üreten bir başka dışsal olayı oluşturmak durumundaysa, bu durumda aracı oluşumlar eylemlerimizle aynı niteliğe sahiptir; her ikisi de mekanizmadır, fakat her ikisi aynı zamanda zihni zihne bağlayan mekanizmalardır; her ikisi zihinde başlayan ve sonlanan olaylar arasında bağlantı sağlayan bir sürekliliğe sahiptir. Verili bir hayat formu içinde bu bağlantıdaki halkaların ortalama sayısı bilginin derecesini ve doğanın denetimini, yanı sıra hayat tarzının genişliğini ve inceliğini gösterir. Paranın yaratılmasında zirveye ulaşan sosyal güçlüklerin başladığı yer burasıdır.

Şu bağlantılar açıktır: bir D amacına ulaşılması gerekliyse ve bir A, B, C mekanik süreç zinciri oluşturulması ve buna göre de B'ye A, C'ye B ve D'ye sadece C neden olursa içeriği ve yönü D tarafından belirlenen bu seriler üyeler arasındaki nedensel ilişkinin bilgisine bağlı olur. Eğer C'nin D'yi üretebileceğini, B'nin C'yi üretebileceğini vs. bilmezsem, D'ye olan arzumda çaresiz kalırım. Teleolojik bir zincir kendi unsurları arasındaki nedensel bağlantılar bilinmediği takdirde asla meydana gelemez. Amaç, en başta nedensel ilişkiler aramak yolunda psikolojik dürtü sağlayarak üstüne düşeni yapar. Böylece teleolojik zincir kendi olgusal ve mantıksal imkânını nedensellikte bulur ancak düzenli, psikolojik imkânını bir amacın istenmesinde bulur. Daha genel anlamda teori ile pratik arasındaki ilişkiyi ifade eden bu etkileşim aslında nedenselliğe ilişkin daha derin bir farkındalığın teleolojiye dair daha derin bir farkındalıkla el ele gitmesiyle sonuçlanır. Amaçlar serisinin uzunluğu nedensel serinin uzunluğuna bağlıdır; ve öte yanda, uygun aracın edinilmesi çoğu kez sadece bir amacın gerçekleştirilmesini değil başlıbaşına bir amaç fikrini de üretir.

Bu doğal ve zihinsel hayatın nasıl iç içe geçtiğini anlamak için, sayısız unsuru içeren uzun bir araç serisiyle, kısa bir seriye kıyasla daha çok ve daha temel sonuçlar alabileceğimiz gerçeğini akılda tutmamız gerekir. Doğal nedenlere ilişkin sadece sınırlı bilgisi olan primitif insan, sonuç olarak amaçlı eyleminde kısıtlanır. Bu insan için amaçlı eylemin köprüsü, aracı halkalar olarak kendi fiziksel eylemi ve tek bir nesne üzerinde sahip olabileceği doğrudan etkiden pek azını kapsayacaktır. Beklenen sonuç bu eylemi takip etmezse, bu durumda arzulanan sonucu her nasılsa üretmesi beklenen büyücüye başvurulması, teleolojik serinin bir uzantısından çok amacın ulaşılamazlığına ilişkin bir kanıt olarak ortaya çıkacaktır. Bu kısa serinin yetersiz olduğunun kanıtlandığı her durumda, ya amaç terk edilecek ya da, daha büyük bir ihtimalle, hiçbir şekilde şekillendirilmeyecektir. Serinin uzaması, öznenin nesnelerin gücünü artan ölçüde kendisi için

çalışır hale getirmesi anlamına gelir. En temel ihtiyaçlar karşılandıkça, teleolojik seride daha fazla bağlantı gerekir ve ancak çok gelişmiş bir nedensellik bilgisi, şeylerin doğal düzeni içinde daha doğrudan bağlantıların ve daha kısa yolların keşfedilmesiyle bağlantıların sayısını azaltmayı başarabilir. Bu, doğal ilişkinin tersine çevrilmesine yol açabilir: Görece primitif dönemlerde, hayatın basit gerekleri basit amaçlar serisiyle üretilirken, daha yüksek ve daha farklılaşmış ihtiyaçların tatmini daha dolambaçlı metotları gerektirir; fakat teknolojinin gelişmesi bu türden ihtiyaçların tatmini için de görece basit ve doğrudan üretim araçları sağlarken hayatın temel ihtiyaçlarının karşılanması, daha karmaşık araçlarla üstesinden gelinmesi gereken artan zorluklarla karşılaşır. Özetle, kültürel gelişme bize yakın olan için teleolojik serileri uzatma, uzak olan için ise seriyi kısaltma eğilimi gösterir.

Yoğunlaştırılmış araç olarak alet

Burada, çok önemli olan alet kavramının, amaçlı eylemle ilgili düşüncelerimize katılması gerekir. Teleolojik ardıllığın temel formu öyledir ki bu formda eylemimiz dışsal bir nesnede tepkiler üretir ve bu tepkiler onların doğasıyla belirlenen bir çizgiyi izleyerek arzulanan sonuçlarda zirveye ulaşır. Alet kullanımı özne ile bu nesne arasındaki bir başka faktörün, sadece mekân ve zaman bakımından değil içeriği bakımından da aracı konumu olan bir faktörün, devreye girmesini gerektirir. Bir alet, bir yandan mekanik olarak etki yapan bir nesne, fakat öte yandan tıpkı ellerimiz gibi üzerinde faaliyet gösterdiğimiz değil, sayesinde *faaliyet* gösterdiğimiz bir şeydir. Alet yoğunlaştırılmış bir araçtır, çünkü formu ve varoluşu amaçla önbelirlenirken, birincil teleolojik süreç içinde doğal nesneler ancak daha sonra amaçlarımıza hizmet etmek üzere oluşturulur. Daha sonraki bir zamanda bitkinin meyvesinden yararlanmak için tohum eken kişi, yabani meyvelerle yetinecek yerde teleolojik olarak davranmış olur, fakat amaçlı eylem onun eliyle sınırlıdır. Ancak bir çapa ve kürek kullanıyorsa, doğal süreçlerin kendi başına işlediği noktadan çok daha uzağa gider ve öznel faktörü nesnel faktörle ilişki içinde büyütür. Alet kullanarak amaçlı eylem zincirine bilinçli olarak yeni bir halka ekleriz ve böylece kestirme yolun her zaman en kısa yol olmadığını göstermiş oluruz. Alet dışsal dünyadaki yaratılarımız diyebileceğimiz şeyin tipik bir örneğidir; bir yandan, özel olarak kendi güçlerimizle oluşturulmakta ve öte yandan bütünüyle kendi amaçlarımıza hasredilmektedir. Alet kendi başına bir amaç olmadığı için

sonucun ya mutlak bir değer olarak ya da üzerimizde etki yaratan bir şey olarak ima ettiği göreli bağımsızlıktan yoksundur: o mutlak bir araçtır. Aletin prensibi sadece fiziksel dünyadaki etki değildir. Özçıkarın doğrudan maddi üretim üzerinde odaklanmadığı, fakat zihinsel koşulların ya da maddi olmayan olayların içerildiği yerde, alet daha incelmiş bir biçim kazanır. O artık irademizin yaratısıdır ve temelde amaca yabancı olan maddi bir tözün özellikleriyle bağdaşmak zorunda değildir. Bu türden aletin en tipik özellikleri belki de sosyal kurumlardır. Bu kurumlar sayesinde birey kendi kişisel yeteneklerinin asla yeterli olmayacağı amaçlara ulaşabilir. Bir ülkeye mensubiyet, bireysel amaçlı eylemin çoğu için bir öngereklilik olan korumayı sağlar; fakat bu en genel özelliği bir yana bırakırsak, medeni hukukun özel kurumları bireyin aksi halde ulaşamayacağı başarıları mümkün kılar. Sözleşme, vasiyetname, evlat edinme vb. gibi karmaşık hukuki formlar içinde birey kendi güçlerini çoğaltan, bu güçlerin etkilerini yayan ve bunların neticelerini güvence altına alan kolektif olarak oluşturulmuş bir alete sahip olur. Rastlantısal unsurlar tasfiye edilir ve çıkarların homojenliği sunulan hizmetlerde bir artışı mümkün kılar; bireylerin etkileşiminden nesnel kurumlar çıkıp gelişir ve bu kurumlar sayısız tekil teleolojik sonucu bitiştirir ve aksi halde ulaşılamayacak araçlar için etkin bir alet sağlar. Kilisenin dini komünitenin tipik duygularının nesnelleşmesine hizmet eden araçları olan dini törenlerde de durum aynıdır. Kuşkusuz onlar dini duygunun nihai amacından bir sapma, fakat bütün maddi aletlerin aksine, bireyin aksi halde ulaşamayacağı amaçlara özel olarak hizmet eden bir alet anlamında bir sapmadır.

En saf alet örneği olarak para

Nihayet burada paranın, amaçların iç içe geçmişliğinde kendi yerini bulduğu noktaya geliyoruz. Genel kabul gören olgularla başlayacağım. Bütün ekonomik işlemler bir başkasının sahip olduğu şeyi istememe ve onun bana bu şeyi, istediği şeyi ona vermem halinde aktaracağı gerçeğine dayanır. Bu iki yanlı süreçteki son bağlantının, her zaman ilk bağlantı ortaya çıktığında temsil edilmeyeceği açıktır; pek çok durumda A'nın sahip olduğu A nesnesini isterim, fakat bunun karşılığı olarak vermek istediğim B nesnesi veya hizmeti A'yı ilgilendirmez; ya da sunulan mallar her iki taraf için kabul edilebilirdir, fakat nitelikleri hakkında hiçbir anlaşmaya varılamaz. Nitekim amaçlarımıza ulaşmak bakımından, bir aracı halkanın, B'yi her zaman dönüştürebileceğim ve kendisinin de A'ya dönüştü-

rülebileceği bir şeyin amaçlar zincirine sokulması büyük değer taşır. Bu; sudan, rüzgardan vb.den elde edilen herhangi bir başka güç formunun bir dinamo aracılığıyla bir başka güç formuna dönüştürülmesi gibidir. Benim düşüncelerimin evrensel olarak anlaşılan bir dil formunu alması nasıl ki bu karmaşık yolla pratik amaçlara ulaşmamı sağlayabiliyorsa, faaliyetlerim ve edinimlerim de aynı şekilde, daha uzak amaçlarıma hizmet etmek için para değeri formunu almak durumundadır. Para, yukarıda belirtilen kategori içinde aletin en saf formudur; o, –sayesinde– bireyin kendi faaliyetini ve edinimlerini doğrudan ulaşamayacağı hedeflere ulaşmak için yoğunlaştırdığı bir kurumdur. Herkesin onunla iş yaptığı gerçeği, bir alet olarak onun karakterini daha önce verilen örneklerdeki duruma kıyasla daha aşikar hale getirir. Paranın doğası ve etkililiği sadece elimde tutmakta olduğum sikkede bulunmamaktadır; onun nitelikleri, fiziksel sınırlarına, önemsizliğine ve katılığına rağmen bu sikkeyi sonsuz çeşitli ve yaygın kullanımların bir aleti haline getiren sosyal örgütlerde ve öznel-ötesi normlarda yatar. Devletin ve dini törenlerin özelliği, bütünüyle zihinsel güçler tarafından oluşturuldukları ve bağımsız maddi nesnelerle bağdaşmak zorunda olmadıkları için, kendi amaçlarını tam olarak kendi içlerinde ifade edebilmelerdir. Ancak kendi spesifik amaçlarına o kadar yakın ve onlarla neredeyse öylesine özdeştirler ki onların sadece alet olduklarını (bu onları sadece arkalarındaki iradeyle vücut bulan kendi başına değersiz araçlar yapar) kabul etmekte sık sık duraksarız ve onları nihai ahlaki değerler olarak görürüz. Para örneğinde, onun bir araç özelliği çok nadiren gözden kaçar. Daha önce sözü edilen bu kurumların aksine para, elde edilmesine yardım ettiği spesifik bir amaçla hiçbir içsel ilişkiye sahip değildir. Para nesnelere tamamen kayıtsızdır, çünkü mübadele olgusuyla onlardan ayrılır. Paranın aracılık ettiği şey, bir nesneyi edinmek değil nesnelerin mübadelesidir. Mükemmel formlarında para mutlak bir araçtır, çünkü bir yandan bütünüyle teleolojik olarak belirlenmiş ve farklı bir seriden gelen herhangi bir belirlemeden etkilenmezken, öte yandan, verili bir amaçla ilişkide saf bir araç ve alet olmakla sınırlıdır, kendi başına hiçbir amaç taşımaz ve amaçlar serisinde bir aracı olarak ve tarafsız biçimde fonksiyon icra eder. Para, insanın "alet yapan" bir hayvan olduğu ama aynı zamanda "amaçlı" bir hayvan olduğu olgusunun belki de en açık ifadesi ve kanıtıdır. Araç kavramı insanın dünyadaki konumunu niteler; insan, içgüdüsel hayat ile dolaysız irade ve hoşlanma mekanizmasına bir hayvan gibi bağımlı değildir, ne de, iradesi ile o iradenin gerçekleşmesi özdeş olan bir Tanrı'ya atfettiğimiz aracısız bir güce sahiptir. İradesini şimdiki anın

ötesine taşıyabildiği ölçüde ikisi arasında yer alır, fakat onu sadece çeşitli bağlantıları olan teleolojik bir seri aracılığıyla karmaşık bir yoldan gerçekleştirebilir. Platon'a göre aşk sahip olmak ile sahip olmamak arasında bir ara evre ise, o, öznel içsellik içinde, aracın nesnel-olanın, dışsalın içinde olduğu şeyle aynıdır. Her zaman mücadele eden, asla tatmin olmamış, her zaman olmakta olan insan için aşk gerçek insani durumdur. Öte yanda araç ve onun geliştirilmiş formu olan alet insan dehasını sembolize eder. Alet insan iradesinin ihtişamını ve aynı zamanda da sınırlarını canlandırır veya içerir. Kendimiz ile amaçlarımız arasına bir ara adımlar serisi sokma yolundaki pratik zorunluluk belki de geçmiş kavramının doğuşuna sebep olmuştur ve böylece insana geçmiş ile gelecek arasında bir havza gibi boyutu ve sınırları olan spesifik bir hayat duygusu bahşetmiştir. Para aracın saf anlamda şeyleşmesi, kendi soyut kavramıyla mutlak anlamda özdeş olan somut bir enstrümandır; saf bir enstrümandır. Hayatın temel güdülerinin anlaşılmasında paranın muazzam önemi aslında onun insanın kendi iradesinin, gücünün ve güçsüzlüğünün nesneleriyle pratik ilişkisini cisimleştirmesi ve yüceltmesi olgusunda yatar; paradoksal olarak, insanın dolaylı bir varlık olduğu söylenebilir. Burada paranın insan hayatının bütünlüğüyle olan ilişkisiyle, sadece asıl meselemizi aydınlattığı ölçüde ilgileniyorum. Bu mesele, ifadelerini, araçlarını ve etkilerini parada bulan içsel ve dışsal ilişkiler aracılığıyla paranın mahiyetini kavramaktır. Paranın soyut karakterinin pratik gerçekliğe nasıl aktarıldığını çok net olarak gösteren bir fonksiyonu da bu noktada daha önce tartışılanlara eklemek isterim.

Paranın kullanılması için sınırsız imkânlar

Araçların temsil ve tedarikinin her zaman sadece çoktan şekillenmiş bir amaca bağlı olmadığını; varlık ve güç edinmenin bizi sık sık bu aracın, bunlar aracılığıyla ulaşılabilen belirli amaçlara kışkırttığını baştan belirtmiştim. Bir amaç araç fikrini oluşturmuşsa, araç da bir amaç kavramını üretebilir. Sık sık değişikliğe uğrayan, fakat kalıcı olan bu ilişki en saf araç tipi olarak nitelendirdiğim aletlerle ilgili olarak da görülebilir. Sıradan, basit araçlar amaca ulaşıldığında bütünüyle kullanılarak tüketilmiş olurken, bir alet özel tatbikinden ayrı olarak var olmaya devam eder ve öngörülemeyen çeşitli başka kullanımlar için de uygun olabilir. Bu sadece dile getirilmesi gerekmeyen binlerce günlük hayat örneğinde değil, çok daha karmaşık durumlarda da geçerlidir. Dışa yönelik askeri örgütler

bir hanedan tarafından ülke içindeki siyasi amaçlar için ne kadar sıklıkla kullanılmıştır? Bireyler arasında başlangıçta belirli bir amaç için kurulmuş bir ilişki sık sık nasıl da bunun ötesine geçerek tamamen farklı içeriklerin taşıyıcısı haline gelmiştir, aynı durum insanın tüm irtibatları için söylenebilir, –ailevi, ekonomik, dini, siyasi ya da sosyal– bu ilişkiler başlangıçta kurulmalarının nedeni olmayan amaçlar da taşıma eğilimine sahip olmuşlardır. Eğer bir aletin muhtelif kapsamlı kullanımları varsa onun daha önemli ve değerli olacağı –*ceteris paribus* [bütün şartların eşit kalması koşuluyla]– açıktır. Aynı zamanda o, bu durumda daha nötr ve renksiz; belirli menfaatlere nazaran daha nesnel ve spesifik bir amaçtan daha uzak olmak zorundadır. *Par excellence* bir araç olarak para bu koşulu mükemmel biçimde karşılar. Bu bakış açısından onun önemi artar. Mesele şu şekilde ortaya konulabilir. Verili bir miktar paranın değeri, edinilmek için mübadele edildiği belirli bir nesnenin değerini aşar, çünkü sınırsız bir alanda herhangi bir başka nesnenin seçimini de mümkün kılar. Kuşkusuz, para nihai olarak sadece nesnelerden biri için kullanılabilir, fakat sunduğu tercih onun değerini artıran bir ilave ödüldür. Para hiçbir şekilde spesifik bir amaçla ilgili olmadığı için amaçların tamamı ile bir ilişki edinir. Para, olabilecek en büyük sayıda öngörülemeyecek kullanıma sahip bir alettir ve bu bakımdan ulaşılabilecek maksimum değere sahiptir. Kendine ait bir içerikten yoksun oluşu nedeniyle paranın sahip olduğu ya da temsil ettiği sınırsız kullanım yeteneği, paranın hareketliliği, deyim yerindeyse kullanılma teşvikiyle pozitif bir tarzda dışavurulur. Sınırlı bir vokabüleri olan Fransızca gibi dillerin durumunda, farklı şeyler için aynı ifadeyi kullanma gereği, zengin anıştırmalar, göndermeler ve psikolojik tutumları mümkün kılar ve insan bunların zenginliklerinin, yoksulluklarından kaynaklandığını söyleyebilir; böylece paranın içsel anlamının yokluğu pratik kullanımlar bolluğunu yaratır ve aslında onun sınırsız kavramsal kategorilerini yeni oluşumlarla doldurmak, onun formuna yeni bir içerik vermek için dürtü sağlar; çünkü o, her içerik için asla bir sonuç değil, sadece bir geçiş noktasıdır. Son tahlilde, bütün bir geniş metalar serisi ancak bir değerle, yani parayla mübadele edilebilir, fakat para metalar serisinin herhangi biriyle mübadele edilebilir. Kendi uygulanımını nadiren değiştirebilen ve o uygulanımı ne kadar uzmanlaşmış ise o kadar zor değiştirebilen emeğin aksine, para formundaki sermaye hemen her zaman, en kötü durumda bir kayıpla, fakat genellikle bir kazançla bir kullanımdan diğerine aktarılabilir. İşçinin kendi sanatını ve becerisini kendi işinden çekip alarak bir başka yere yatırması pek mümkün olmaz. Para sahibiyle kıyaslandığında,

o da tıpkı bir tüccar gibi özgür tercih açısından dezavantajlı bir durumdadır. Böylece belirli miktarda paranın değeri, onunla mübadele edilebilecek herhangi bir nesnenin değerinin üstüne bir de sayısız başka nesne arasındaki özgür tercih değerinin eklenmesine eşittir ve bu, metalar ya da emek alanında hiçbir kıyas kabul etmeyen bir niteliktir.

Bu artı para değeri, bu tercih gücünün gerçekte yol açtığı kararın doğası düşünülürse, çok daha derinden temellenir ve önemli görünür. Niceliksel olarak ancak alternatif kullanımlarından sadece birine yeten metanın, kendi sahipleri tarafından en önemli kullanımına nazaran değerleneceği doğrulanmıştır; bütün diğer kullanımların ekonomik ve makul olmayacağı görülür. Öte yanda, yeterli ya da bütün muhtemel kullanımlar için yeterinden fazla olan, bu nedenle kullanılmak için birbirleriyle rekabet halinde olan malların arzı, onun en az önemli olan kullanımına göre değerlenecektir. Rekabet eden başka kullanım imkânları bulunuyorsa en önemli kullanım, nesnenin ölçüsü haline gelir. Bu bütünüyle ve etkin biçimde para tarafından gösterilmektedir. Para her türlü ekonomik amaçla kullanılabildiği için, belirli bir miktarı belirli bir momentteki en önemli öznel ihtiyacı karşılamak için kullanılabilir. Tercih, bütün diğer metalarda olduğu gibi sınırlı değildir ve insan arzularının hiçbir sınırı olmadığı için çok çeşitli kullanım imkânları daima belirli miktarda para için rekabet halindedir. Karar daima en yoğun biçimde arzulanan mal lehine olacağı için, para herhangi bir momentte, o momentte tecrübe edilen en önemli çıkara eşit olarak değerlendirilmelidir. Sadece arzulanan birkaç kullanım için yeterli olan ve bu nedenle bu kullanımların en değerlisine göre değerlenen kereste ya da inşaat arazisi arzı, kendi türünde şeyler alanının ötesinde bir anlama sahip olmaz. Ne var ki, paranın böyle bir sınırlaması yoktur ve bu nedenle onun değeri bireyin mevcut arzla tatmin edilebilen en önemli evrensel çıkarına denk düşer.

Paranın soyut bir araç olarak sağladığı seçme fırsatı sadece herhangi bir zamanda sunulan mallara değil, onun kullanılabileceği tarihe de uygulanır. Bir metanın değeri, basitçe kullanım momentindeki pratik önemiyle belirlenmez. Kullanım zamanını seçme konusunda göreli özgürlük, metaya biçilen değeri önemli ölçüde artırabilen ya da azaltabilen bir faktördür. Bu tercih imkânlarının birincisi farklı kullanımların bir arada var olmasından, ikincisi alternatif kullanımların zaman içinde varoluşundan kaynaklanır. Diğer her şey sabit kaldığında, doğrudan kullanabileceğim ama kullanmak zorunda olmadığım meta daha değerlidir. Metalar serisi iki sınır ucu arasında derecelenmiş bir değerler serisine dahil olur: bir

uçta şimdi değil daha sonra yararlanılabilecek meta yer alır. Örneğin, yazın tutulan balık kışın sıcak tutacak kürkle mübadele edilirse, bu durumda balığın değeri onu derhal tüketebileceğim gerçeği tarafından artırılır, oysa kürkün değeri onu kullanmaktaki ertelemenin hasar, kayıp ya da değer azalması riskini kapsaması gerçeğinden etkilenir. Öte yanda, balığın değeri yarın artık taze olmayacağı için azalır ve kürkün değeri daha geç bir tarihte de işe yarayabileceği için artar. Mübadele aracı olarak kullanılan bir nesne, değeri artıran bu niteliklerin ikisine de sahipse, para için en uygunudur. Saf bir enstrüman olarak para spesifik bir kullanım için hiçbir spesifik niteliğe sahip olmadığı, sadece bir somut değerler elde etme aracı olduğu ve parayı kullanma fırsatı herhangi bir zamanda herhangi bir nesne için söz konusu olan kadar büyük olduğu için, onların mümkün en yüksek sentezini temsil eder.

Para sahibinin metaların sahibine üstünlüğü, şeylerin ya da zamanın bütün özel karakteristiklerine kayıtsız olmasından, kendi başına bir amacı olmamasından ve saf anlamda soyut bir araç olarak paranın benzersiz niteliğinden kaynaklanır. Bunun ideolojik gerekçeler, boykotlar ve kartel-ler nedeniyle satmayı reddetmek gibi bazı istisnaları vardır, fakat bunlar sadece özel bir durumda mübadele nesneleri başka nesnelerle mübadele edilemeyeceği zaman oluşabilir. Bu durumda özellikle bir tercih yerine tek bir arzu nesnesi olduğu için, seçme özgürlüğü ve aynı zamanda paranın sahibine sağladığı özel avantaj ortadan kalkar. Genel olarak, para sahibi bu iki kat özgürlükten yararlanır ve malların sahibi lehine ondan vazgeçerse bir telafi talep eder. Ekonomik ve psikolojik bakımdan ilginç olan "bütünleme" prensibi bu konuda bir örnektir. Ölçülebilen ya da tartılabilen mallar satın alındığı zaman tüccarın "serbestçe ölçmesi", yani en azından fazladan bir birim eklemesi beklenir ve genellikle de bunu yapar. Bir hatanın parayı hesaplarken değil malları ölçerken yapılmasının daha muhtemel olduğunu değerlendirmek gerekir. Ancak burada önemli olan, avantaj ve dezavantaj her iki taraf için eşit olduğunda bile alıcının bu ihtimali kendi lehine yorumlatabilecek güce sahip olmasıdır. Diğer taraf para ticareti yaptığında bile avantajın alıcıda olması anlamlıdır. Müşteri bankadan, sigortalı sigorta şirketinden, bir talep durumunda, "adilane" iş yapmayı, yani formel bir yoldan da olsa, kanuna göre icra edilebilecek olandan biraz daha fazla vermesini bekler. Banka ve sigorta şirketi de sadece parayla iş yapar, fakat müşteri kendi açısından "adil" ya da "liberal" olmayı düşünmez; o, sadece daha önce kararlaştırılmış olan şeyi arzeder. Her bir tarafa sunulan para toplamları aslında tamamen farklı bir öneme

sahiptir. Bankacı ve sigorta şirketi için, iş yaptıkları para sadece belirli bir tarzda kullanılabilen bir metadır; müşteri için o, sadece burada ilgilendiğimiz anlamda "para", yani zorunlu olmasa da borsa işi ya da sigortacılık için kullanabileceği bir değerdir. Parayı farklı amaçlar için kullanma özgürlüğü müşteriye öteki tarafın "dürüstlüğü" ile telafi edilen bir avantaj sağlar. Paranın sahibi tarafından garsonlara ya da taksi şoförlerine bahşiş olarak bir bütünleyici verildiği zaman, bu sadece verenin sosyal üstünlüğünü ifade eder. Bu üstünlük onun bahşiş vereceği tahmininden kaynaklanır. Bütün diğer parasal fenomenler gibi, bunlar da insan hayatından soyutlanmış oluşumlar değildir; özellikle açık ve belirgin bir tarzda hayatın temel bir özelliğini, yani her ilişkide o ilişkinin özüyle daha az ilgilenen bireyin avantajlı durumda oluşunu sergiler. Bu durum paradoksal görülebilir, çünkü bir şeye sahip olma ya da bir ilişki kurma arzusu ne kadar şiddetliyse, ondan alınan haz da o kadar yoğun ve tutkulu olur. Aslında arzumuzun gücünü belirleyen haz beklentisidir. Ancak daha az ilgilenen tarafa avantaj sağlayan tam da bu durumdur, çünkü daha az yararlananın öteki tarafça bazı tavizlerle telafi edilmesi eşyanın tabiatında vardır. Bu durum en incelikli ve mahrem ilişkilerde bile görülür. Her aşk ilişkisinde daha az ilgili olan avantajlıdır; diğeri, başından beri ilişkiyi sömürmekten feragat ettiği için, fedakarlık yapmaya daha hazırdır ve türettiği daha büyük hazzın karşılığında daha yüksek bir adanmışlık sergiler. Böylece denklem kurulmuş olur: arzunun derecesi hazzın derecesine tekabül ettiği için ilişkinin, daha az ilgilenene; daha kararsız, daha kendine dönük ve kendi şartlarını ileri süren konumunda olduğu için zorlayabildiği özel bir kazanım sağlaması gerektiği doğrudur. Böylece para veren birinin kârı tamamen adaletsiz değildir; meta-para arasındaki mübadele işlemiyle genellikle daha az ilgilendiği için, iki taraf arasında bir anlaşma, işlemle daha fazla ilgilenen tarafından diğerine mübadele değerlerinin nesnel eşdeğerinin üzerinde bir kazanç sağlayarak gerçekleştirilir. Şunu da akılda tutmak gerekir ki para sahibi, paraya sahip olduğu için değil, onu elden çıkarmaya hazır olduğu için bu avantajı sahiptir.

Belirli bir içerikten ya da ekonomik süreçten ayrıldığı için parayla sağlanan kâr, başka şekillerde de, ve özellikle, para sahiplerinin genellikle şiddetli ve yıkıcı ekonomik altüst oluşlardan, genellikle olağanüstü ölçüde kâr sağladığı gerçeğinde de görülmektedir. Ne var ki, pek çok iflas ve iş batmaları fiyat düşüşlerinden ya da meta piyasasındaki aşırı arzdan kaynaklanır. Tecrübe göstermiştir ki büyük bankerler satıcılarla alıcıları, borç verenlerle borç alanları karşı karşıya getiren bu tehlikelerden sürekli

kâr sağlarlar. Ekonomik süreçlerin tarafsız aleti olarak para kendi hizmetlerini bu süreçlerin yönetimine ya da temposuna bakılmaksızın ödetir. Bununla beraber para bu özgürlüğün karşılığında kendi payını da ödemek zorundadır; paranın tarafsızlığı, birbirleriyle de düşmanca rekabet halindeki farklı taraflardan para verene yönelik taleplerin daha kolay ileri sürülmesine ve belirli metalarla iş yapan kimseye kıyasla bankerin ihanet kuşkusunu daha kolay uyandırmasına yol açar. Erken modern zamanlarda, büyük finansal güçler –Fugger'lar, Welser'ler, Floransalı ve Cenevizli bankerler– özellikle Habsburglar ve Fransız monarşisi arasında Avrupa hegemonyası için yaşanan büyük mücadele sırasında siyaset arenasına girdikleri zaman, önemli miktarda bağışta bulundukları dahil, bütün partilerin sürekli güvensizliğiyle karşılaştılar. Evet insan asla finansörlerden emin olamamıştır, soyut para işlemleri, onları, hiçbir zaman, belli bir moment için bile şüpheye yer bırakmayacak ölçüde kararlı kılmamıştır ve kendileriyle mücadele edilmesini desteklediklerı düşman bile onlara kendi talepleri ve ricalarıyla yaklaşmakta bir engel ve beis görmemiştir. Para, karaktersizlik şeklindeki negatif kavramla nitelenen çok pozitif bir özelliğe sahiptir. Karaktersiz olarak adlandırdığımız insan, kişilerin, şeylerin ya da düşüncelerin içsel değeriyle değil, onun üzerinde etkili olan dışsal güçle yönlendirilir. Para –kendisi ve paranın sadece karaktersizlik niteliği ile ilgilenenler için– bütün spesifik içeriklerden ayrılmıştır ve ancak bir nicelik olarak var olur. Bu, para işlemlerinin avantajlarının ve paranın niteliksel değerler karşında özel olarak daha fazla değerlendirilmesinin neredeyse mantıksal olarak zorunlu karanlık tarafıdır. Paranın bu üstünlüğü ilk olarak satıcının alıcıya nazaran daha ilgili ve daha acelesi olması biçiminde daha önce de değinilen tecrübede kendini gösterir. Çünkü burada nesnelere yönelik bütün davranışımız açısından çok anlamlı bir form gerçekleşir: birbirlerinin karşısında bulunan iki değerler sınıfı bir bütün olarak değerlendirildiğinde, ikinci grubun tek tek temsilleri ve nesneleri birincininkilere göre üstünken, birinci açık bir biçimde ikinciye üstün olabilir. Maddi malların tamamıyla ideal malların tamamı arasında tercihte bulunma durumuyla yüz yüze geldiğimizde, muhtemelen birinciyi seçmek durumunda kalırız, çünkü onu reddetmek bütün ideal içerikleriyle birlikte hayatı inkar etmek olur; fakat öte yandan, tek bir maddi maldan onu ideal bir malla mübadele etmek için vazgeçmekte duraksamayabiliriz. Başka insanlarla ilişkilerimizde, bir bütün olarak bakıldığında bir ilişkinin bir diğerinden çok daha değerli ve vazgeçilmez olduğu konusunda hiç şüphemiz yoktur; fakat ilişkinin belirli anlarında ve bazı bakımlardan

daha az değerli bir ilişki bize daha eğlenceli ve gönül çelici gelebilir. Para ile somut değer nesneleri arasındaki ilişkide de aynı şey geçerlidir; bir bütün olarak nesneler ile bir bütün olarak para arasında bir tercih, bize bir amaç değil sadece bir araç sağlayan ikincisinin içsel olarak değersizliğini derhal açığa vurur, çünkü bu durumda elimizde bir araç kalır ama bu aracın hizmet edeceği hiçbir amaç kalmaz; buna karşılık belirli miktarda bir para belirli miktarda metanın karşısına konulduğunda ikincisinin birincisiyle mübadele edilmesi aksine kıyasla genellikle çok daha güçlü biçimde talep edilir. Bu ilişki sadece genelde metalar ile para arasında değil, para ile belirli meta kategorileri arasında da var olur. Tek bir iğne neredeyse değersizdir, fakat genelde iğneler neredeyse vazgeçilmez ve "parayla ölçülemez"dir. Bu örnek sayısız meta türü için de geçerlidir; paranın, belirli bir kategorinin bir örneğini kolaylıkla tedarik edilebilme imkânı, bu kez nesneyi para karşısında değersizleştirir, para nesnenin üzerinde hâkim bir güç olarak ortaya çıkar; buna karşı bir bütün olarak nesne sınıfının önemi parayla ölçülemez ve paraya nazaran o, tek bir örneğin kolayca elde edilebileceği, çoğu kez dikkatimizden kaçan bağımsız bir değere sahiptir. Ne var ki, pratik ekonomik çıkarlarımız neredeyse sadece tekil birimlerde ya da sınırlı sayıda birimde kaldığı için, nesneler karşısında değer duygumuz ölçüsünü parada bulmaya meyyaldir. Ama bu, belirgin biçimde, elde metaları bulundurmaktansa para bulundurma hususundaki ağırlıklı menfaatle karşılıklı etkileşim içindedir.

Kazanılmamış servet artımı

Bu daha genel bir görünüm içine dahil olur. Bu fenomene servetin artık değeri denebilir ve toprak rantının kazanılmamış kârıyla kıyaslanabilir. Zengin; parasından, o parayla elde edebileceği şeyden yararlanmanın ötesinde avantajlar ağlar. Tüccar onunla fakirlerle olduğundan daha güvenilir ve daha ucuza ticaret yapar, karşılaştığı herkes, ister onun servetinden kâr sağlama imkânı olsun ister olmasın, fakire olduğundan daha hürmetkardır; etrafı tartışmasız bir ideal atmosferle çevrilidir. Herkes pahalı malların alıcısına ve birinci mevkide seyahat edenlere her yerde sağlanan her türlü küçük ayrıcalığı gözlemleyebilir; tüccarın daha pahalı malları satarken gösterdiği dostça tebessüm gibi bunların kendisi tarafından ödenen nesne değeriyle pek ilgisi yoktur; bu ayrıcalıklar daha ucuz malların alıcısının mahrum olduğu bedava bir ilavedir ve o –en zoru da budur–, niteliksel olarak aldatılmadan da şikayet edememektedir. Bu en iyi şekilde

küçük bir örnekle canlandırılabilir. Bazı kentlerde tramvaylar, daha pahalı olanı daha fazla konfor veya rahatlık sunmasa da ücret farkı olan iki sınıfa ayrılır. Burada daha yüksek bedelle satın alınan; ikinci sınıf yolculardan ayrılmak için o bedeli ödeyenlerle birlikte olmaktır. Böylece hali vakti yerinde olan birey daha fazla para harcaması sayesinde, –harcamasının eşdeğerini zorunlu olarak almasa da– doğrudan doğruya bir avantaj sağlayabilir.

Dışarıdan bakıldığında, bunun haksız artırımın karşıtı olduğu görülebilir, çünkü hali vakti yerinde olan birey parasıyla göreli olarak daha fazlasını değil yoksula nazaran daha azını alır. Fakat kazanılmamış servet artımı tam da burada negatif fakat saf bir biçimde görünür; varlıklı, dolaylı yollar söz konusu olmadan bir nesne üzerinde avantaj sağlar, özellikle de sadece başka insanların onun kadar para harcayamaması olgusu sayesinde. Aslında servet, "saygınlık" teriminin ve hali vakti yerinde olanlar için halk arasında kullanılan "nezih yurttaşlar" ya da "üst sınıf" benzeri terimlerin gösterdiği gibi bir tür ahlaki erdem olarak görülmekle kalmaz. Aynı fenomen bir başka taraftan yoksula sanki suçluymuş gibi davranılması, dilencilerin öfkeyle uzaklaştırılması ve iyi mizaçlı insanların bile kendilerini doğal olarak yoksullardan üstün görmeleriyle açığa çıkar. Strasbourg'da 1536 yılında sekiz *Kreuzer*'den fazla kazanan usta çilingirler için Pazartesi öğleden sonralarının tatil olmasına karar verilmesiyle, ahlaki mantık bunun muhtaç olanlar için geçerli olmasını gerektirse de, daha iyi durumda olanlara imkân sağlanmış oluyordu. Ama tam da bu ölçüde uygunsuz ve ters görünümlerde zenginliğin aşırı artık kazanımları sıklıkla artar: pratik idealizm zengin bir adamın ücretsiz bilimsel çalışmasında açığa çıktığı zaman, yoksul bir öğretmenin eserine kıyasla genellikle daha yüksek bir saygı görür, etik olarak daha üstün kabul edilir. Servetin bu aşırı faizi, sahibine, karşılığında herhangi bir şey verme yükümlülüğü olmaksızın kazandırdığı bu avantajlar, değerlerin para formuyla bağlantılıdır. Çünkü bütün bunlar parayı bütün diğer değerlerden üstün olarak ayıran o sınırsız kullanım özgürlüğünün belirgin bir ifadesi veya yansımasıdır. Böylece zengin bir adamın sadece yaptığı şeyle değil yapabileceği şeyle de bir nüfuza sahip olduğu bir durum oluşur: servet, servetten sağlanan gelirle belirli bir anda ne alınacağı veya başkalarının ondan ne fayda sağlayacağının çok ötesinde sayısız kullanım imkânlarıyla çevrilmiştir, tıpkı kendi hacminin ötesine uzanan yıldız kütlesi gibi. Almanca bunu, büyük bir serveti –yalın olarak bir şeyler yapabilmek, durumunda olmak anlamına gelen– "*Vermögen*" ile ifade eder. Sadece az sayıda ger-

çekleştirilebilecek bu imkânlar gene de psikolojik olarak değerlendirilir, bunlar tam olarak belirlenemeyen, elde edebileceği sonuçların sınırlarının kesin olarak çizilmesine izin vermeyen, öyle ki servet ne kadar hareketli ve muhtemel amaçlar için elde bulundurulması ne kadar kolay ise, yani servetin her bir kısmı ne kadar para ya da paraya çevrilebilir ise ve paranın da kendisi kendi amaçsal niteliği olmadan ne ölçüde araç ve geçiş noktasıysa buna o kadar kapsamlı ve etkileyici şekilde izin vermeyen bir güç izlemini verirler. Paranın, soyut bir araç olduğu ölçüde, taşıdığı saf potansiyel, para sahibi açısından, gerçek bir güç ve önem olarak etkin hale gelen genel bir güç ve önem kavrayışına damıtılır, bu, aşağı yukarı, bir sanat eserinin çekiciliğinin sadece içeriğine ve bu içerik sayesinde zorunlu olarak çağrıştırdığı psikolojik tepkilere değil, aynı zamanda burada bir şekilde başka yerde başka bir şekilde hissettirdiği rastlantısal, bireysel ve dolaylı duygu karışımlarına da atfedilmesi gibidir, ancak sadece bu duyguların kesin olmayan toplamı bir sanat eserinin bizim için bütünsel değer ve anlamını tanımlar.

Büyük ve küçük bir servetin parçası olarak aynı miktarda para arasındaki fark

Servetin kazanılmamış ilave artışının bu yorumu doğruysa, servet sahibinin koşulları daha iyi fırsatlar ve onun kullanımı için daha fazla özgürlük sağladığı zaman artış daha büyük olacaktır. Yoksulun bu fırsatı asgaridir: çünkü onun para geliri sadece hayatın temel ihtiyaçlarına yeteceği için önceden belirlidir ve kullanımların seçiminde neredeyse yok denecek kadar az serbest alan bırakır. Bu serbest alan, gelir arttıkça artar ve artan her birim gelir zorunlu, temel ve önceden belirlenmiş ihtiyaçların karşılanması için gerekli olan birimlerden ayrıldığı ölçüde daha değerli hale gelir; yani her ek gelir birimi kazanılmamış artırımın daha büyük bir bölümünü içerir. Elbette bu belirli bir yüksek gelir düzeyinin altında ve oraya ulaşana dek mümkündür ve bu düzeyin ötesinde her gelir birimi bu bakımdan denktir. Burada ele almakta olduğumuz fenomen, bazı bakımlardan bana başka sonuçları da varmış gibi görünen özel bir kontekstte kavranabilir. Pek çok meta öyle bir bolluk içinde elde bulunmaktadır ki toplumun ödemeye en çok gücü yeten unsurları tarafından tamamı tüketilemez ve bunların hepsi satılacaksa, toplumun daha yoksul, en yoksul tabakalarına da arzedilmesi gerekir. Bu türden malların fiyatları bu tabakaların ödeme güçlerinin yetebileceğinden daha yüksek olamaz. Bu durum tüketicinin

fiyat sınırı yasası olarak adlandırılabilir: buna göre elde bulundurulan miktarı nedeniyle arzedilmek zorunda olan bir metanın fiyatı ödeme araçlarına en az sahip sosyal tabakanın ödeyebileceği miktarı asla aşamaz. Bu, marjinal fayda teorisinin sosyal sahneye uygulanması olarak yorumlanabilir; bir meta tarafından tatmin edilebilen en düşük ihtiyacın yerine en düşüklerin ihtiyacı fiyatın oluşması için ölçü olur. Bu gerçek; vazgeçilmez malları, kendisinden istenseydi ödeyebileceğinden çok daha düşük bir fiyatla elde edebileceği için hali vakti yerinde olanlara muazzam bir avantaj sağlar, çünkü yoksul, hayatın en basit ihtiyaçlarını satın almak zorunda olduğundan onları zengin için ucuzlatır. Eğer ikincisi, yoksulun kendi temel ihtiyaçları (yiyecek, barınma, giyim) için kendi gelirinden harcadığı oranda harcamak durumunda kalsaydı bile, yine de lüks arzular için elinde, mutlak olarak bakıldığında, diğerinden daha fazla para kalırdı. Bunun yerine, kendi temel ihtiyaçlarını, gelirinin görece küçük bir kısmıyla karşılayabilmek gibi ek bir avantaja sahiptir. Parasının geri kalanıyla onu gerçek ekonomik gelirinin ötesinde bir saygı ve itaat nesnesi haline getiren tercih özgürlüğüne sahiptir. Yoksulun mali kaynakları bu sınırsız imkânlar alanıyla çevrelenmiş değildir, çünkü daha en başından dolaysız olarak ve şüphesiz en belirli amaçlara harcanırlar. Onun elinde bunlar zenginin elindeki gibi aynı saf ve soyut anlamda "araç" değildir, çünkü amaç çoktan onların içine işlemiş durumdadır ve onlara renk verir ve onları yönlendirir, Almancanın çok incelikli olarak her durumda sadece *büyük miktarda* para sahiplerini *bemittelt* ['araçlı', 'araca sahip'] olarak nitelemesinin nedeni de budur. Bu türden kaynaklarla birlikte anılan özgürlük bir başka taraftan ayrı bir kazanılmamış ilave artışa yol açar. Devlet memurlarına maaş ödenmediği zaman, bunun sonucunda yönetici konumlara sadece hali vakti yerinde insanlar sahip olabilir. Akha Birliği'nin generali, İngiliz parlamentosunun bir üyesinin olması gerektiği kadar zengin olmak durumundaydı. Bu nedenle, kendi kamu görevlilerine çok az maaş ödeyen ülkelerde genellikle tam bir plütokrasi, yüksek görevlerin birkaç aile içinde bir tür verasetle elde edilmesi gibi bir form gelişmiştir. Görünen o ki maaşsız pozisyonlar para gelirlerini görevdeki kazançlarından ayırsa da, resmi pozisyonlar sağladıkları onur, iktidar ve fırsatlarla ilave bir servet kaynağıdır. Bu duruma en iyi hizmet edenin paranın servet formu olduğu aşikardır, çünkü onun teleolojik kayıtsızlığı önemli şahsiyete kendi zamanını, oturacağı yeri ve faaliyetlerinin yönelimini rahatça belirleme izni verir. Eğer, yukarıda gördüğümüz gibi, servet bazı şerefleri kendinde topluyor ve "kazancın" çifte anlamını kötüye kullanarak bir tür ahlaki takdir

kazanıyorsa, aynı şekilde zenginin edindiği itibar ve ahlaki üstünlük, maaşsız resmi işler aracılığıyla, yoksul için ulaşılmaz olan sorumluluk noktalarını birer güç merkezi haline getirir. Bu da kişinin kendi ülkesine hizmet etmesinin sağladığı şöhretle birleşen ilave artışla ilişkilidir, bu şöhret genellikle kazanılmış olsa da, etik gerekçelerden çok sadece para sahipliğinin saf anlamda teknik gerekçeleriyle sağlanır. Aynı durumu, daha yüksek düzeyde, Ortaçağ'ın sonunda, Lübeck'te varlıklı insanların kendi ruhani kurtuluşlarını garanti altına almak için *birden fazla* kardeşlik derneğine seve seve katılmalarında da gözlemleriz. Ortaçağ Kilisesi'nde dini inayete erişmenin teknik araçları, sadece servetin kullanabildiği bu türden araçlardı. Aşkın amaçlarından başka, ve havadan kazanılmış bir iskonto olarak, muhtelif kardeşlik derneklerindeki bu tür üyelerine hatırı sayılır ölçüde dünyevi prestij ve avantaj sunuyordu. Psikolojik düzeyde yukarıda ana hatlarıyla belirlenen servet sınırı aşımı şu kazanılmamış ilave artışı gösterir: Arzulanan bir nesnenin ne kadara mal olacağı sorunu servetin üst noktasında bulunan için hiçbir önem taşımaz. Bu durum gündelik ifadelerin çok ötesinde ve derininde bir anlam taşır. Gelir daha önce değinildiği gibi belirli amaçlar için belirlenmiş olduğu sürece her harcama kaçınılmaz biçimde onun için zorunlu olan para kullanımının düşünülmesini gerektirir, çünkü insanların çoğunluğu açısından bir arzu ile onun tatmini arasına "ne kadara mal olur?" sorusu girer ve gerçek finans aristokratları için var olmayan şeylerin maddileşmesine işaret eder. Her kim belirli bir düzeyin ötesinde paraya sahipse onu küçük görebilme avantajını da kazanır. Şeylerin para değerini düşünmeyi gerektirmeyen hayat tarzı olağanüstü estetik bir cazibeye de sahiptir, böylece şeylerin edinilmesine özel olarak, sadece nesnelerin içeriğine ve önemine bağlı olan nesnel bakış açılarıyla karar verilebilir. Pek çok olguda paranın hâkimiyeti şeylerin spesifik niteliklerini ve onlara ilişkin farkındalığı pek çok bakımdan aşındırabilse de, paranın değerini artırdığı inkar edilemez başka olgular da gözden kaçamaz: nesnelerde müşterek olan –ekonomik değer– ne kadar onların dışında yer alan bir başka forma yansıtılmış ya da yerleşmişse, nesnelerin niteliklerinin, nadiren gerçekleşse de, en azından o kadar bireysel olarak göze çarpma konusunda psikolojik şansı vardır. Paranın umursanmadığı hayat tarzında şeylerin saf nesnel niteliği ve değerlendirilmesinin üzerine düşen, bunlara içsel olarak tamamen yabancı olan ilişkiyle fiyatın belirlenmesine yol açan dikkat dağılmalarından ve gölgelerden kaçınılır. Daha az varlıklı olan bir kişinin çok zengin kişi gibi aynı nesneyi satın alabildiği her durumda, zengin olan edinimin ve yarar-

lanmanın rahatlığı, dolaysızlığı, çarpıtılmamışlığı biçiminde bir psikolojik kazanılmamış ilave artıştan yararlanır, daha zengin olan kişi, alım öncesinde ve esnasında, paranın feda edilmesiyle uğraşmaz. Tamamen ters bir anlamda, bezgin bir tutumun şeylerin özelliğini ve spesifik cazibesini azalttığını ve onları mali servetin gölgelerine indirgediğini daha sonra göreceğiz. Ancak bu, ilişkiye karşı bir delil olmaktan çok paranın özünün bir işaretidir: bu öz, her spesifik belirlenimden uzaklaşması yoluyla içsel ve dışsal hayatın tamamen zıt yönlerde giden çizgilerini sürdürebilmek ve her biri için kesinlikle kültürel ve temsili önemi olan bir araç olarak eyleyebilmektir. Pratik aklın evrimsel gelişimi için paranın kıyas kabul etmez önemi de burada yatar; onunla, bütün ampirik formların spesifik niteliklerinin ve tek yanlı karakterinin en yüksek eksiltmesine erişilir. İnsanın kavramlar yaratması trajedisinin aslında, daha yüksek kavramın, hacmiyle beraber daha çok sayıda ayrıntıyı kapsamasının bedelinin artan içerik kaybına uğrama zorunluluğu olduğu söylenebilir; para, bu türden daha yüksek bir kategorinin mükemmel bir pratik yansıması; yani nitelikleri genelgeçerlilik ve içeriksizlik olan bir var olma formu; para söz konusu olunca etrafta-dolaşan-nesnelerin karşı-konumuna ve onların psikolojik çevresine olan ilişkisi hem hükmetmek hem hizmet etmek olarak anlamlandırılması gereken gerçek bir güç haline gelmiştir.

Para sahipliğinin haksız artımı, paranın metafizik değeri denebilecek şeyin tekil bir örneğinden başka bir şey değildir, yani, her özel kullanımın ötesine geçmek ve para nihai araç olduğu için, bütün imkânların değeri kadar bütün değerlerin imkânını da gerçekleştirmek.

Paranın marjinal olanlarla uyumu

Bu ilişkilerin faaliyet alanından ikinci bir ilişkiler serisi çıkarmak istiyorum. Bir araç olarak paranın bütün spesifik amaçlardan bağımsız önemi, aslında onun, sosyal konumları nedeniyle kişisel ve spesifik pek çok hedef türünden dışlanan bireylerin ve sınıfların çıkarlarının ve özel alanlarının merkezi haline gelmesi gerçeğine yol açar. Özgürleşen Roma köleleri, tam yurttaş statüsü kazanma şansından yoksun oldukları için para işlemlerine yatkındılar. Dördüncü yüzyılda saf para işlemlerinin başladığı Atina'da en zengin banker Pasion, kariyerine bir köle olarak başlamıştı. Türkiye'de horgörülen ve genellikle ezilen bir halk olan Ermeniler, İspanya'da benzer koşullarda yaşayan Moritanyalılar gibi gruplar genellikle tüccar ve tefeciydiler. Bu koşullar, Hindistan'da da sık sık görülür. Bir yandan, sosyal

baskı altında olmakla birlikte ihtiyatlı biçimde ilerleyen Parsiler genellikle sarraf ya da bankerdiler; öte yandan, Güney Hindistan'ın bazı bölümlerinde para işleri ve servet, karışık bir yapıdaki, prestiji az Chetty kastının elindedir. Aynı şekilde Fransa'da Hugenotlar, tıpkı İngiltere'deki Quakerlar gibi, dışlanmış ve kısıtlanmış konumları nedeniyle para işleriyle en çok uğraşan gruplardır. Birini para işlerinden dışlamak prensip olarak neredeyse imkânsızdır, çünkü bütün muhtemel yollar sürekli olarak ona götürür. Para işlemleri diğer ticaret türlerinden daha az teknik eğitim gerektirir ve bu nedenle denetim ve müdahaleyi kolayca geçersiz kılar; ayrıca, paraya muhtaç insanlar genellikle ona aşırı derecede ihtiyaç duyar, doğal koşullarda küçümseyecekleri kişilerle ilişki kurar ve işlerini gözlerden uzak yerlerde hallederler. Para ilişkileri yasadışı uygulamalardan uzak olamayacağı için farklı yönlerde işleyen şu iki faktör arasında bir ortaklık gelişir: bir yanda, sadece parayla ilgilenen kişinin ancak gücü ve vazgeçilmezliğiyle kurtulabileceği sosyal olarak *déclassé* olma tehdidi altında olması; ve öte yanda, Ortaçağ'da yasal olarak bazı bakımlardan ayrımcılığa maruz kalan serserilere para meseleleri söz konusu olunca yasaların tarafsız bir anlayışla uygulanması. Bazı sosyal grupların dışlanmasının yurttaşlığın sağladığı tam hak ve imkânlardan yasal ya da başka türlü dayatılan kurallarla değil, iradi feragatle gerçekleşmesi halinde de aynı sonuç ortaya çıkar. Quakerlar tam siyasal eşitliğe ulaştıklarında başkalarının çıkarlarını gözetmeyi reddettiler: yemin etmedikleri için devlet memuriyetine giremediler; hayatın renklendirilmesi için gerekli olan her şeyi, sporu bile reddettiler; vergi ödemek istemedikleri için çiftçilikten bile vazgeçmek zorunda kaldılar. Böylece, dışlanmış bir hayatı sürdürmek için, yaşadıkları hayatın tek ilgi alanı olarak paraya yöneltildiler. Aynı şekilde, Herrenhunter komünitesinde insanların bilime, sanata ve sosyal eğlencelere hiç ilgi duymadıkları, pratik bir dürtü olarak sadece mal edinmekle ilgilendikleri belirtilmiştir. Bu durumda pek çok Herrenhunter'ın ve softanın gayreti ve hırsı bir ikiyüzlülüğün değil, bu dünyanın üstün değerlerini hoş görmeyen ve sadece dünyanın rezilliğiyle ilgilenen yozlaşmış bir Hıristiyanlığın belirtisiydi. Aslında karşıt sosyal ölçek düzeylerinde bile, paraya duyulan ilginin, bütün diğerleriyle kıyaslandığında son, en sürekli ve inatçı ilgi konusu olmasında meşum bir şeyler vardır. *Ancien régime*'in Fransız aristokrasisi, kırsal bölgelerin yönetimini devralan Devlet'in artan merkezileşmesi nedeniyle sosyal yükümlülüklerinden vazgeçti. Devlet bütün somut ve değerlenebilir hâkimiyet fonksiyonlarını aristokrasiden devraldığı için, toprak sahipliği bir para kazanma teme-

li olarak bütün önemini kaybetti. Bu son çıkar noktasıydı ve daha önce aristokrat ile köylü arasında canlı bir bağ oluşturan her şey mali çıkarlara indirgendi. Para işleri sosyal bakımdan dezavantajlı ve baskı altındaki unsurların *ultima ratio*'su haline gelirken, paranın gücü, insanların dışlanmış oldukları konumlara, nüfuz ve hazlara, yasaklandıkları görevlere, mesleklere, giremedikleri sosyal katmanlara doğrudan bir araçla ulaşmalarına pozitif biçimde katkıda bulunur. Para mutlak bir ölçek olmasına rağmen sadece bir araç olarak kaldığı ve her türlü fiili belirleyiciden türetilen her hususta yoksun olduğu için, her şeyin kayıtsız şartsız *terminus a quo*'su [başlangıç noktası] ve her yerden kayıtsız şartsız gelen bir *terminus ad quem*'dir [bitiş noktası]. Bu nedenle, grupların içindeki kesimlerin amaçların ardıllığından dışlanmadıkları yerde eşdeğer koşullar oluşur ve özdeş teleolojik formasyon bütün grup için geçerlidir. Ekonomik çıkarlar peşinde koşmanın kesinlikle yasaklandığı Spartalıların çok açgözlü oldukları bildirilmiştir. Dağılımı Likya anayasası tarafından elverişsiz biçimde sistemleştirilmiş olan varlıklar için duyulan tutkunun, mülk sahipliğinin asgari düzeyde spesifik bir karakter kazandığı ve kısıtlamaların asgari düzeyde dayatıldığı yerde patlak verdiği görülür. Sparta'da uzun bir dönemde mülklerden pratik yararlanma bakımından zengin ile yoksul arasında hiçbir fark olmadığı ve zenginin yoksuldan daha iyi yaşamadığı da belirtilmiştir. O halde, açgözlülüğün artan bir şekilde para sahipliği üzerinde odaklanması gerekir. Bir ephorosun –Spartalı sulh hâkimi– belirttiğine göre aynı durum Aegina Adası'nda da görülmektedir. Toprağı verimsiz olduğu için sakinlerinin ticarete yönelmek zorunda kaldığı Aegina Adası önemli bir ticaret merkezi haline gelmişti ve Yunanistan'da sikke basılan ilk yerdi! Para ekonomi âleminin her noktasından diğer her noktaya uzanan amaç ardıllıklarının ortak kesişme noktası olduğu için herkes tarafından kabul edilmiştir. "Sahtekarlık" lanetinin belirli mesleklerin üzerine olanca ağırlığıyla çöktüğü bir zamanda insanlar, ilk elde dürüst bir insan arasalar da cellattan bile para almayı kabul ediyorlardı. Paranın ağır basan bu gücünün farkında olan Macaulay, Yahudileri siyasal haklardan yoksun bırakmanın saçma olduğunu ve paranın onlara güç kazandırdığı gerekçesiyle Yahudilerin özgürleşmelerini savundu. Onlar oy satın alabiliyor, hatta kralları denetleyebiliyorlardı; alacaklılar borçlulara hükmedebildiklerine göre siyasal haklar onların zaten sahip oldukları şeyin resmen kabulünden başka bir şey olmayacaktı. Siyasal haklardan yoksun bırakmak ancak onları öldürmekle ya da soymakla mümkün olacaktı; para onlara bırakılırsa –para kavramının teleolojik dönüşümü için çok karakteristik

bir ifade şudur: "Gölgeyi kaldırabiliriz, fakat tözü onlara bırakmak durumundayız"– saf anlamda içeriksel bakımdan; sosyal, siyasal ve kişisel konumları gerçek ve maddi bir değere sahip olarak, parayı ise –kendi başına diğer değerlerin boş sembolleştirmesi– sadece bir gölge olarak nitelemek gerekecektir!

Yahudilerin, mali çıkarların merkezi rolü ile sosyal yoksunluk arasındaki ilintinin en iyi örneği olduğunu vurgulamak gereksizdir. Sadece paranın temel anlamı açısından özellikle önemli olan iki bakış açısını dile getirmek istiyorum. Servetleri paradan ibaret olduğu için Yahudiler özellikle rağbet gören ve kârlı bir sömürü nesnesi haline geldiler, çünkü diğer hiçbir mülk bu kadar kolay, basit biçimde ve bir şey kaybetmeksizin gasp edilemezdi. Kişi emek aracılığıyla edindiği ekonomik malları az çok bir fayda ölçeğine göre sınıflandırabildiği gibi, hırsızlıktan edindiklerini de aynı şekilde sınıflandırabilir. Eğer biri bir diğerini toprağından yoksun bırakırsa, ondan hemen kâr sağlaması –hemen nakde çevirmedikçe– imkânsızdır, zira bunun için zaman, çaba ve masraf gerekir. Kişisel etkilerle başa çıkmak, burada da farklılıklar olmakla birlikte, doğal olarak daha pratiktir: mesela Ortaçağ İngilteresi'nde bu açıdan en yararlı olan yün idi, çünkü Parlamento tarafından krala vergi güvencesi sağlamak ve kral tarafından da tüccarlardan para sızdırmak için kullanılan dolaşım halinde bir araçtı. Para bu ölçeğin uç noktasıdır. Spesifik bir kesinlikten yoksun olan paranın, onu, parya konumundaki Yahudiler için en uygun ve en az reddedilebilir gelir kaynağı haline getiren aynı spesifik karakteri de gene onu Yahudilerin sömürülmesi için en uygun ve doğrudan özendirici bir araç haline getirdi. Bize, Ortaçağ pogromlarına bakıldığında bazı kentlerde idam cezasının zenginlere, diğerlerinde ise yoksul Yahudilere uygulandığı söylenirse, bu aksi bir kanıt değil paranın artan gücü bakımından madalyonun öteki yüzüdür.

Yahudilerin genelde parayla ilişkisi, paranın bu özelliğine anlam kazandıran sosyolojik bir kümelenmede daha açıktır. Bir sosyal grup içinde yabancının oynadığı rol, başından beri onu her şeyden çok –grubun sınırlarının dışına taşınabilirliği ve büyük faydası nedeniyle– paranın aracılık ettiği grup ilişkilerine yöneltir. Paranın mahiyeti ile yabancı arasındaki ilişki bazı primitif halklar arasında zaten dikkat çekicidir. Burada para ithal edilen göstergelerden ibarettir; örneğin Solomon Adaları'nda ve Nijer'deki Ibo'da imalatçıların deniz kabukları ve diğer para sembollerini para olarak kullandıkları bir tür sanayi vardır. Bu göstergeler üretim yerinde değil ihraç edildikleri komşu bölgelerde para olarak dolaşıma girer.

Bu durum, ithal edilmesi halinde çoğu kez özellikle değerli ve güçlü olan modayı akla getirmektedir. Para ve moda sosyal etkileşim formlarıdır ve tıpkı gözlerimizin odaklanması gibi sosyal unsurların zaman zaman çok yakın olmayan bir noktada en iyi şekilde birleşmesine yol açar. Bir kişi olarak yabancı, parayı sosyal olarak yoksun olan kişi için çok değerli hale getiren aynı nedenden ötürü parayla ilgilenir: yani para ona, belirli somut kanallarla ve kişisel ilişkilerle hak sahibi kişilere ya da yerli halklara açılma fırsatı sağlar. Babil Tapınağı'nın önünde yerli kızlara para atan ve kızların da para karşılığında fahişelik ettikleri kişilerin yabancılar olduğu da vurgulanmıştır. Saf anlamda para işlemi elbette ikincil bir şeydir; paraya yönelik temel ilgi kendisini her şeyden önce ticarette gösterir. Haklı olarak tüccar ekonomik gelişmenin başlangıcında genellikle bir yabancıdır. Ekonomik alanlar küçük olduğu ve henüz yüksek düzeyde gelişmiş bir işbölümüne sahip olmadığı sürece doğrudan mübadele ya da satın alma zorunlu dağıtım için yeterlidir; tüccara sadece çok uzak bölgelerde üretilen malların sağlanması için ihtiyaç duyulur. Bu ilişkinin kesinliği onun tersine çevrilebilirliğiyle kanıtlanır: sadece tüccar yabancı olmakla kalmaz, yabancı da bir tüccar haline gelmek durumundadır. Bu durum, yabancının sadece toplum içinde geçici olarak temsil edilmekle kalmadığı, yerleştiği ve grup içinden sürekli destek aldığı andan itibaren de açıkça görülür. Nitekim Platon'un *Yasalar*'ındaki yurttaşların altın ve gümüşe sahip olmaları yasaktır ve bütün ticaret ve imalat özel olarak yabancılara ayrılmıştır. Yahudilerin ticaret yapan insanlar haline gelmeleri olgusu sadece ezilmelerinden değil aynı zamanda bütün ülkelere dağılmış olmalarından ötürüdür. Yahudiler sadece son Babil sürgünü sırasında para işlerine aşina hale geldiler, daha önce bu işlerden anlamıyorlardı. Özellikle Diaspora Yahudilerinin büyük sayılarla bu mesleği icra etmeleri olgusu da bunu gösterir. Az çok kapalı kültürel çevrelerde toplanan dağınık halklar kolayca kök salamaz ve üretim sürecinde serbest bir konum edinemezler. Bu nedenle temel üretimden çok daha esnek olan ara ticarete bağımlıdırlar, çünkü ticaret alanı sadece formel katkılarla neredeyse sınırsız biçimde genişletilebilir ve grup içinde kökleri olmayan, dışarıdan gelen halkları özümleyebilir.

Yahudi zihniyetinin maddi yaratıcı üretimden çok mantıksal-formel kombinasyon ilgilenmek gibi temel bir özelliğe sahip olması, onların içinde bulundukları ekonomik durumun ışığında anlaşılmalıdır. 'Yahudi'nin organik olarak kendi ekonomik grubuna bağlı olmayan bir yabancı olması; onu ticarete ve ticaretin salt para işlemlerinde sublimasyonuna yö-

neltti. XIII. yüzyılın başında bir Osnabrück yasası, Yahudilerin durumuna ilişkin en dikkat çekici içgörüyle onların haftada bir marktan bir fenik, yılda $36^{1/9}$ oranında faiz almalarına izin veriyordu; oysa o sırada normal oran en çok %10 kadardı. 'Yahudi'nin sadece yerel insanlar değil din açısından da bir yabancı olması özellikle önemliydi; Yahudi, Ortaçağ'da faize konulan yasak kendisi için geçerli olmadığından, para işlerinde itibarlı kişi haline geldi. Yahudilerin uyguladıkları yüksek faiz oranı, toprak mülkiyetinden dışlanmalarının sonucuydu: toprak mülkiyetinde ipotek hakkı onlar için asla güvenli değildi. Bu nedenle sürekli olarak yüksek otoritenin, öne sürdükleri talepleri hükümsüz ve geçersiz kılacağından korkuyorlardı (Kral Wenzel'in 1390'da Franken, IV. Charles'ın 1347'de Nuremberg ve Bavyeralı Dük Henry'nin 1338'de Straubing yurttaşları için yaptığı gibi).

Yabancı, kendi girişimleri ve borçları için daha yüksek bir risk primine ihtiyaç duyar. Bu bağlantı sadece Yahudiler için geçerli olmakla kalmaz, ticaretin ve paranın özünde derinlemesine kök salmıştır ve bir dizi diğer fenomeni de içerir. Burada sadece modern zamanlardakilere göndermede bulunacağım. XVI. yüzyılın dünya borsaları olan Lyons ve Antwerp ayırt edici özelliklerini yabancı tüccarın burada edindiği neredeyse sınırsız ticaret özgürlüğü temelinde kazanmıştır. Bu durum gene buraların para işlem özellikleriyle bağlantılıdır: bir para ekonomisi ve serbest ticaret derin bir içsel ilişkiye sahiptir. Bu ilişkinin tarihsel rastlantılar ve hatalı hükümet prensipleriyle ne ölçüde karartılabildiği burada önem taşımaz. Mali işlemlerde yabancının rolü bu işlemlerin iç ilişkilerini açık biçimde aydınlatır. Medici döneminde bazı Floransalı ailelerin mali önemi, Mediciler tarafından yasaklanmış ya da siyasal haklarından yoksun bırakılmış olmaları gerçeğinden kaynaklanır. Onlar güç ve önem kazanmak için mali işlemlere bağlı olmuşlardır, çünkü yurtdışında başka iş yapamıyorlardı. Daha yakından bakıldığında diğer rastlantısal fakat görünüşte çelişkin olaylar aynı ilişkiyi açığa vurur. XVI. yüzyılda Antwerp tartışmasız biçimde dünya ticaretinin merkezi olduğunda önemi yabancılardan, oraya yerleşen ve kendi ürünlerini satan İtalyanlar, İspanyollar, Portekizliler, İngilizler ve Almanlardan geliyordu. Antwerp'in yerli halkı ticarette çok sınırlı bir rol oynuyor, çoğunlukla finans işinde komisyoncu ve banker olarak çalışıyorlardı. Dünya ticaretinin çıkarlarıyla bir arada tutulan bu uluslararası toplumda yerli halklar aksi halde genellikle yabancının oynadığı rolü oynuyorlardı. Burada belirleyici olan geniş bir grup ile bazı yabancılaşmış bireyler arasındaki sosyolojik ilişkidir. İkincisi, daha somut

çıkarlarla doğrudan bir ilişkiye sahip olmadığı için mali işlemlere yönelir. Pek çok örnekte bu türden bir ilişki yerli halk ile yabancılar arasında gelişir; Anglo-Saksonlar kovmadıkları ve "yabancı" dedikleri İngiliz nüfusu özümsemişlerdir. Antwerp'de olduğu gibi, yabancıların geniş bir dayanışma grubunu temsil ettikleri her yerde ve yerli halkın dağınık bir azınlık oluşturduğu yerde, aynı sosyolojik neden aynı sonucu verir, oysa hangi unsurların yerli olarak doğduğu ve hangilerinin yabancı olduğu sorusu önem taşımaz. Ticareti, özellikle de mali işlemleri tercih eden bir grubun içindeki tekil yabancının özel niyetlerine bakılmaksızın XVI. yüzyılda modern bankerlerin ilk büyük işlemleri ülkedışında gerçekleşmiştir. Para teleolojik ardıllıkların yerel kısıtlamasından özgürleşir, çünkü verili bir başlangıç noktasından verili bir son noktaya giden bir ara halkadır. Pekala ileri sürülebileceği gibi, tarihsel varoluşun her unsuru, kendi spesifik niteliğini ve gerçek gücünü en saf formunda ifade edebileceği faaliyet formunu arıyorsa, en erken modern temel sermaye de, tıpkı gençlik ruhunun [*spirit*] güçlü biçimde yayılması gibi, kapsayıcı gücünü, her konuda görülen yararlığını ve tarafsızlığını en güçlü biçimde açığa vuran yatırımlar için baskı yapar. Halkın büyük mali kurumlara nefreti, öncelikle mülk sahiplerinin ve onların ajanlarının doğal olarak yabancılar olduğu gerçeğine dayanıyordu: enternasyonalizme karşı ulusal duygunun yol açtığı nefret; spesifik değerinin farkına vararak, özünün yabancılarda kişiselleştiğini gören, farklı, karaktersiz bir güç tarafından ezildiğini hisseden tek yanlılığın muhalefeti. Bu durum, tam olarak muhafazakar Atinalı kitlelerin Sofistlerin ve Sokrates'in entelektüalizminden, bu yeni ve anlaşılmaz zihin gücünden nefretlerine tekabül eder. Tıpkı para gibi tarafsız ve kalpsiz olan bu güç, her şeyden önce alaya alınan gücün varlığını sürdüren bölümlerinin imhasında ortaya çıkıyordu. Ayrıca, para eğiliminin nesnelleşmesi gibi, mali işlemlerdeki muazzam yayılma da; Alman Kayzer'i ile Fransa kralı vb. arasındaki sonsuz savaşlarda, Hollanda, Almanya ve Fransa'da da yaşanan din savaşlarında kökleniyordu. Kendi başına ele alındığında hiçbir şekilde üretken olmayan bir hareket olarak savaş, para fonlarının tam denetimini sağlamış ve sağlam mal ticareti –genelde yerel olarak sınırlanan– mali ticaret sayesinde gelişmiştir. Aslında, bu yolla mali sermayenin yabancı ülkelere aktarılması, fiilen ülkeye ihanet haline gelmiştir. Fransa kralları Floransalı bankerlerin desteğinde İtalya'yla savaşlara girdiler; Alman parasının yardımıyla Alman İmparatorluğu'ndan Lorraine'i ve daha sonra Alsas'ı aldılar; İspanyollar İtalya'ya hâkim olmak için İtalyan mali gücünü kullanabilmişlerdi. Ancak XVII. yüzyılda Fransa, İngiltere ve İs-

panya mali sermayenin bu dalgalanmasına son verme ve kendi ülkelerindeki hükümetlerin sermaye ihtiyaçlarını karşılama girişiminde bulundular. En modern zamanlarda finansın pek çok bakımdan yine uluslararası hale gelmesinin tamamen farklı bir anlam taşıdığı kesindir: eski anlamıyla "yabancı" bugün artık bulunmamaktadır, çok uzak ülkelerin ticari ilişkileri, âdetleri ve yasaları giderek daha bir-örnek bir organizma oluşturmaktadır. Para spesifik olarak onu bir zamanlar yabancının hâkimiyet alanı haline getiren karakteri kaybetmemiş, fakat onda var olan kesişen teleolojik amaçların çoğalması ve çeşitlenmesiyle giderek daha soyut ve renksiz bir hal almıştır. Eskiden yerli ile yabancı arasında olan karşıtlık artık ortadan kalkmıştır, çünkü bir zamanlar yabancı tarafından taşınan ekonomik işlemlerin para formu artık bütün ekonomik komüniteyi kavramıştır. Yabancının paranın mahiyeti için taşıdığı anlam bana bir zamanlar işittiğim bir tavsiyeyle özetlenebilirmiş gibi geliyor: iki tür insanla asla para ilişkisi kurulmamalıdır, dostlarla ve düşmanlarla. Birinci durumda, para işlemlerinin kayıtsız nesnelliği ilişkinin kişisel niteliğiyle üstesinden gelinmez bir çatışma içindedir; ikinci durumda, aynı koşullar, –para ekonomisiyle ilgili hukuk formlarımızın kötü niyetli zararları önlemeye yetecek kadar kesin olmadıkları gerçeği ile bağlantılı olarak– kötü niyetlerin gerçekleştirilmesine geniş bir fırsat sağlar. Mali işlemler için arzulanan taraf –doğru bir deyişle iş iştir anlayışı bakımından– içsel olarak bize yönelik tam bir kayıtsızlık içinde, ne bizim yanımızda ne de bize karşı angaje olan kişidir.

II

Araçların psikolojik olarak amaçlar haline dönüşmesi

Önceki analizde, değer duyusunun, kendini açığa vurmasının bizim için taşıdığı anlamını kolayca gizleyebileceği tek bir boyutunu varsaydık. Para bizim için değerlidir çünkü o değerlerin edinilmesinde kullanılan bir araçtır: fakat aynı zamanda denilebilir ki o sadece araçtır. Eylemimizin nihai sonucuna dayanan değer vurgusunun, kendi başına ve teleolojik sonuca gönderme yapılmaksızın değerden tamamen yabancılaştırılan araçlara aktarılabilir olması, mantıksal olarak gerekli görünmemektedir. Tamamen dışsal bağlantılar temelindeki bu değer aktarımı, kendisini, niteliklerin psikolojik yayılması denebilecek zihinsel süreçlerimizin çok genel bir formu içinde düzenler. Fiili bir nesneler, güçler veya olaylar ardıllığı bizdeki belirli öznel tepkileri, örneğin hazzı ve hoşlanmamayı,

sevgi ya da nefreti, pozitif ya da negatif değer duygularını oluşturan bir bağlantı içerirse, bu durumda bu değerler sadece doğrudan temsilcilerine bağlı kalmaz, seriye ait olmayan diğer zihinsel halkaların da onlara katılmasına izin veririz. Bu sadece nihai bağlantısı bütün gerçekleşme sebepleri üzerinde kendi anlamını yansıttığı için değil, unsurların diğer düzenli bağlantıları için de doğrudur: *bir ailenin bütün üyeleri, kendi üyelerinden birinin yüceltilmesine ya da değersizleştirilmesine katılır; büyük bir şairin önemsiz eserlerine, öteki eserleri önemli olduğu için hak edilmemiş bir değer biçilir,* parti siyasetlerinde bireyin tercih ya da reddedilmesi parti programının bu noktalarına yayılır; aksi halde karşıt duygularla ya da kayıtsızlıkla karşılanabilir; niteliklerinden birine duyulan sempati nedeniyle bir insana duyulan aşk, beraberinde getirdiği her türlü nitelik ve ifadeyle, böyle bir bağlantı olmadan haklı çıkarılamayan aynı tutkuyla, sonunda onun bütün kişiliğini kapsar. Özetle, çok sayıda insan ve nesne bağlantısının her ne olursa olsun bir birim olarak var olduğu yerde, tek bir unsurdan türeyen değer duyusu da sistemin ortak kökü tarafından, bu türden duyguları kışkırtmayan diğer unsurlara aktarılır. Tam da değer duyusu –değerin kaynağı olan– şeylerin yapısıyla hiçbir ilişki taşımadığı, fakat onların ötesinde kendi girilmez alanına sahip olduğu için değerleme kendi mantıksal sınırlarına sıkı biçimde bağlı olmayıp, şeylerle nesnel olarak doğrulanan ilişkilerin ötesine serbestçe geçer. Zihinsel hayatımızın görece yüksek noktalarının bu niteliklere ermeyen, bitişik momentlere ve koşullara renk vermesi olgusunda irrasyonel bir şey varsa da bu hal, ruhun bütün mutluluk servetini ve onun kendi içinden kaynaklanan bir ihtiyacı; bir zamanlar hissettiği ve tecrübe ettiği anlamlar ve değerleri –bu anlam ve tecrübelerin her biriminin kendi payının belirlendiği meşru bir neden arama kaygısı olmadan– aynı tamlık ve bütünlük ve şeylerle uyum içinde sonuna kadar yaşama ihtiyacını açığa vurur.

Niteliklerin bu türden bütün yayılma formlarının en rasyonel ve en somut olanı kesinlikle amaçlar ardıllığınınkidir. Ancak bunun da mutlak anlamda zorunlu olduğu söylenemez. Kayıtsız araçların değerlenebilir bir amacı gerçekleştirmek bakımından kazandığı önemin aktarılan bir değerden ibaret olması gerekmez. O daha çok bu konfigürasyonun olağanüstü sıklığından ve öneminden kaynaklanan spesifik bir kategori olabilirdi. Ne var ki, psikolojik yayılma aslında değer niteliğine dayanır; şu farkla ki amacın değerine mutlak, aracın değerine ise göreli denebilir. Şeylerin değeri, bir irade sürecinin kesinlikle durduğu yerde –ki burası da pratik anlamda sorgulanabilir– mutlaktır. Bu durma doğal olarak zaman içinde

uzun bir duraklama değil, sadece bir innervasyonlar [*innervations*] serisinin sonucu olmak durumundadır; böylece, tatmin duyusundan sonra iradenin süregiden hayatı kendisini yeni innervasyonlarda açığa vurur. Öte yandan; bir nesne, onun değerine ilişkin duyu, mutlak bir değerin gerçekleşmesi sayesinde koşullanırsa göreli olarak değerlidir; onun değerinin göreliliği, aynı amacı gerçekleştirme yolunda daha üstün ve daha kolay ulaşılabilen başka araçların keşfedildiği momentte değerin kaybedilmesi olgusuyla kanıtlanır. Mutlak ve göreli değer arasındaki bu karşıtlık nesnel ve öznel değer arasındaki zıtlıkla çakışmaz, çünkü birincisi bu değer formlarının her ikisinde de gelişebilir. Burada değer ve amaç kavramlarını bir ölçüde özdeş olarak kullandım; gerçekten bu kontekstte onlar aslında sadece aynı fenomenin farklı yönleridir; teorik-sezgisel anlamda bir değer olan şeylerin hakiki kavranışı, pratik-iradi bakış açısından bir amaçtır.

Çeşitli türden değerleri ve amaçları oluşturan psişik [*psychic*] enerjilerin çok farklı mahiyeti vardır. Nihai amacın oluşturulması, her koşulda, ancak kendiliğinden irade eylemiyle mümkünken, bir aracın göreli değeri ancak teorik bilgi yoluyla tanınabilir. Hedefin oluşması karakterden, ruh halinden ve çıkardan kaynaklanır, fakat yol şeylerin mahiyetiyle belirlenir. İlk adımda özgür fakat ikincisinde köle olduğumuz yolundaki tasavvur hiçbir yerde teleolojik alandakinden daha uygulanabilir değildir. Ne var ki, içsel güçlerimiz ile nesnel varlık arasındaki ilişkilerin büyük çeşitliliğini açığa vuran bu karşıtlık hiçbir şekilde aynı içeriği bir kategoriden diğerine geçişten alıkoymaz. Tam da nihai amacın oluşumundaki kendiliğindenlik, aracın psikolojik olarak amacın değerine katılmasıyla birlikte, aracın bilincimizde kendisi için kesin bir otonom değer niteliği kazanmasını sağlar. Bu ancak, irademizin nihai otoritesinin bütün rasyonel-mantıksal temelden bağımsız olması nedeniyle mümkündür, ancak tek başına ele alındığında bu olgu, –onunla zıtlaştığı görülse de– amacın yararına hizmet eder. Amacımıza en iyi şekilde onu olduğu gibi kavramamız halinde ulaştığımız düşüncesi hiçbir şekilde kesin olmayıp sadece gelişigüzel bir bakışta geçerli olabilir. "Bilinçsiz amaç" kavramı zor ve kusurlu görülebilir, ancak bir yandan en kesin uyarlanımları içinde eylemlerimizin bazı nihai nesneler üzerinde odaklanması ve herhangi bir etki olmaksızın kavranamaması olgusu, öte yandan bilincimizin bunun farkında olmayışı, varoluş tarzımız bakımından kendisini o kadar sık ve o kadar hayati biçimde tekrarlar ki onun için spesifik bir terim kullanmadan yapamayız. "Bilinçsiz amaç" ifadesi bu fenomeni açıklamak için değil, onu tasarlamak içindir. Eylemlerimize asla bir amacın –gelecekte meydana gelecek bir şeyin– neden olmadığını, on-

ların eylemden önce var olan bir fizyo-psişik enerji olarak amacın sadece aracılığıyla gerçekleştiğini sürekli biçimde aklımızda tutarsak sorun daha iyi anlaşılır. Sonuç olarak şu durumu farz edebiliriz: bir yandan, bütün faaliyetlerimiz içsel benliğimizin merkezi güçleri tarafından yönlendirilir; öte yandan, onlar duyusal uyaran izlenimlerinin, ruh hallerinin, dışsal uyaranların ve belirleyicilerin çakışmasıyla yönlendirilir. Her iki etkenler kümesi çok çeşitli kombinasyonlarda gerçekleşir. Eylemlerimiz, ilk etken ağır bastığı ölçüde daha uygun ve yakışık alır haldedir, çünkü bütün çeşitli ve verili unsurları sınırlı anlamda zihinsel benlikten kaynaklanan enerjiler yönüne çevirir. Eğer askıya alınmış enerjinin dikkate değer bir miktarını, boşalımı sürekli ve ısrarlı bir şekilde egemen yönü izleyecek ölçüde toplamışsak –kendi formunda ikincil ve sakıncalı çıkarların da özdeş bir şekilde gerçekleştirildiği bir olay örgüsü– ve bu hakiki fiziksel-psişik kuvvet de bizim tasarlama bilincimize yansıtılmış ise buna amaç diyoruz. Bu ertelenmiş enerjinin zihinsel yansıması olarak amaç farkındalığı amacın fiili gelişim süreci sırasında ortadan kalkabilir, çünkü onun gerçek temeli çözülme olarak kavranır; yavaşça eyleme aktarılırken o ancak kendi etkileri bakımından var olmaya devam eder. Bellek yapımıza göre, orijinal amaç nosyonunun gerçek bir temelden daha uzun yaşayabileceği ve bilincimizde var olmaya devam edeceği doğru olsa bile bu temelin nüfuz ettiği ve yönlendirildiği görülen eylemler için bu zorunlu değildir. Ayrıca, bu inşa eğer doğruysa, ardından teleolojik sonuçlarla ilişkilenmek için spesifik enerji biriminin mevcudiyetinin, yani amacın orijinal varoluşunun gerekliliği gelir. Enerjinin tözsel gücü, izleyen eylemde varlığını sürdürür ve bu eyleme başından itibaren amaç yol gösterir, bunu yaparken de amaç farkındalığının pratik sonuca eşlik edip etmediğine artık bakılmaz.

Amaç bilincinin canlı kalması halinde, bu sadece saf anlamda ideal bir şey değil, aynı zamanda bilincin organik gücünü ve yoğunluğunu tüketen bir süreçtir. Hayatın genel pratikliği bu durumda onu tasfiye etmeye yönelir, çünkü –her türlü karmaşa ve sapmadan ayrı olarak– temelde artık eylemlerimize teleolojik olarak rehberlik etmek için gerekli değildir. Bunun tecrübe ettiğimiz fenomeni açıklığa kavuşturduğu görülür; yani ancak araçlarla gerçekleştirilebilen pratik ardıllıklarımızın nihai bağlantısı, gücümüz bu aracın üretilmesi üzerinde odaklandıkça ve yoğunlaştıkça daha iyi gerçekleştirilir. O halde asıl pratik soru, aracın üretilmesidir. Bu soru tam olarak çözüldükçe, nihai amaç için iradenin çabasından vazgeçmek daha kolay olur ve bu aracın mekanik sonucu olarak tamamlanabilir. Sürekli biçimde nihai amacın bilincinde olursak, belirli miktarda güç araç aracılı-

ğıyla emekten çekilir. Amaca en uygun tutum, kişinin enerjisini amaçların ardıllığı düzlemi üzerinde atılacak bir sonraki adıma tam anlamıyla yoğunlaştırmasıdır; başka deyişle, kişinin nihai amacı geliştirmesinin; aracı kendi başına bir amaçmış gibi kabul etmesinden daha iyi bir yolu yoktur. Eldeki güçler sınırlı olduğunda gerekli olan psikolojik gerilimin dağılımı mantıksal örgütlenmeyle çakışmaz; ikincisi için araç tamamen önemsiz ve bütün vurgu amaç üzerindeyken, pratik çare bu ilişkinin psikolojik olarak doğrudan tersine çevrilmesini gerektirir. Görünüşte irrasyonel olan bu olgu insanlık için sınırsız değerdedir. Bütün imkânlar dikkate alındığında, eğer bilincimiz en primitif görevlerle meşgulse, onları gerçekleştirmenin ötesine asla geçmeyiz ve araç çeşitliliğini artırmakta asla özgür olmayız; ya da nihai amaç için bütün araç ardıllığının sürekli olarak farkında olmamız gerekirken her bir alt araç üzerinde çalışırsak, dayanılmaz ve sakatlanmış bir parçalanma yaşarız. Nihayet, aracın, nihai amaçlarla ilişkisinde mantıksal olarak önemsiz olduğunu anlamışsak ve bilincimizin bütün kolektif gücünü herhangi bir zamanda gerekli olan üzerinde odaklamamışsak görevi yerine getirmek için ne güce sahip oluruz ne de bundan bir çıkarımız vardır. Nihai amacın bu ruh göçü daha sık ve daha kapsamlı hale geldikçe hayat tekniğinin daha karmaşık olduğu açıktır. Artan rekabet ve artan işbölümüyle birlikte hayatın amaçlarına ulaşmak zorlaşır; yani bu amaçlar giderek artan bir araç altyapısı gerektirir. Uygar insanın büyük bir bölümü teknik bakımından, kelimenin her anlamında ebediyen köleleşmiş kalır. Nihai amacın gerçekleşmesini sağlayan koşullar onların dikkate alınmasını gerektirir ve insanlar kendi güçlerini bu noktada yoğunlaştırırlar; öyle ki, her gerçek amaç bilinçten bütünüyle kaybolur. Aslında onlar çoğu kez inkar edilir. Bu durum, kültürel olarak gelişmiş ilişkilerde bireyin pek çok bağlantıdan (örneğin, kategorik zorunluluklar olarak ele alınan sosyal amaçların bir önkoşulu olarak hiç kimsenin kaynağını sorgulamadığı âdetlere yapılan göndermeyle) oluşan teleolojik bir sistemin içinde doğmuş olması olgusuyla güçlendirilir; birey uzun vadeli olarak çoktan yerleşmiş amaçlar için işbirliğini kabul ederken, kendi bireysel hedefleri bile çoğu kez çevreleyen atmosfer tarafından kendini açığa vuracak biçimde verili görülür ve kendi geçerliliğini belirgin bir bilinçlilik aracılığından çok fiili varoluşuyla ve özgelişimiyle kazanır. Bütün bu koşullar, sadece hayatın nihai hedeflerinin değil aynı zamanda hayatın içindekilerin de bilinç akışı içinde sadece kusurlu biçimde ortaya çıkmasına ve aracın gerçekleşmesi için bilincin pratik göreve yönelmeye ve yoğunlaşmaya izin verdiği olgusuna katkıda bulunur.

Amaç haline gelen aracın en aşırı örneği olarak para

Gayet açıktır ki en kapsayıcı ve radikal formunda nihai amacın bu şekilde erkene alınması hayatın ara örneklerinde değil, daha çok parada gerçekleşir. Kendi değerini, bir araç olarak taşıdığı niteliğe, daha kesin değerlere çevrilebilirliğine borçlu olan başka hiçbir nesne, tamamen ve geri dönüşü olmayan biçimde mutlak bir psikolojik değere ve pratik bilincimizi yöneten gayet cazip bir nihai amaca dönüşmemiştir. Paraya duyulan bu nihai özlem, para saf anlamda bir araç niteliği kazandığı ölçüde artmak durumundadır. Bu durum, parayla sağlanan nesneler serisinin sürekli olarak arttığını, şeylerin gittikçe daha savunmasız biçimde paranın gücüne boyun eğdiğini, bizatihi paranın nitelik bakımından eksik hale geldiğini ve böylelikle şeylerin niteliğiyle ilişkide güçlendiğini ima eder. Artan önemi her şeyden arındırılmasına, yani sadece bir araç olmamasına bağlıdır; onun nesnelerin spesifik karakteristikleriyle çatışması bu şekilde tasfiye edilir. Bir *araç* olarak paranın değeri, mutlak bir değer olarak geçerli olduğu ve ondaki amaç bilincinin sona erdiği noktaya kadar bir araç olarak taşıdığı *değer*le birlikte artar. Paranın özünün içsel kutuplaşması onun mutlak araç olmasında ve böylece psikolojik olarak çoğu insan için mutlak bir amaç haline gelmesinde yatar. Bu mutlak amaç haline gelme durumu onu tuhaf biçimde bir sembol haline getirir. Pratik hayatın belli başlı düzenleyicileri bu sembolün içinde dondurulur. Hayata, onun her momenti nihai bir amaçmış gibi yaklaştığımızı farz ederiz; her moment, hayat sanki o moment için yaşanıyormuş gibi önemli farz edilir. Aynı zamanda, hayat momentlerinin hiçbiri nihai değilmiş gibi, değer duyumuz herhangi bir momentte durmamış gibi, ve her bir momentin gittikçe daha yüksek evrelere bir geçiş noktası ve bir araç olması gerekiyormuş gibi yaşadığımızı farz ederiz. Hayatın her momentinde görülen ve görünüşte çelişkin olan bu oyun, aynı anda hem son nokta olarak hem de olmayarak, ruhun hayatla ilişkimizi belirlediği en içsel varlığımızdan çıkıp gelişir ve işin tuhafı şudur ki parada neredeyse ironik bir gerçekleşimi, kendisine en dışsal olan varlığı bulur, çünkü, zihnin mevcut formlarının bütün nitelik ve yoğunluklarının üzerinde yer alır.

Bir çağın kültürel eğilimlerine bağımlı bir amaç olarak para

Para değer bilinci için mutlak hale geldiği ölçüde ekonomik çıkarın primitif üretimden sanayi girişimine doğru büyük dönüşümüne bağımlı hale

gelir. Modern insan ve Antik Yunanlı, paraya yönelik farklı tutumlara sahiptir, çünkü para, önceleri sadece tüketime hizmet ederken bu kere esas olarak üretime hizmet etmektedir. Bu farklılık paranın teleolojik anlamı bakımından bir bütün olarak ekonominin gerçek indeksi olan aşırı bir önem taşır. Önceleri, genel ekonomik çıkar üretimden çok tüketime yöneliyordu; tarımsal üretim hâkim durumdaydı ve onun basit ve geleneksel durağan teknolojisi, ekonomik bilinci sürekli değişen endüstri kadar büyük bir harcama gerektirmiyordu. Dolayısıyla bu bilinç başat biçimde ekonominin öteki yanı, yani tüketim üzerinde odaklanmıştır. Bir bütün olarak emeğin gelişimi aynı örüntüyü yansıtır. Yerli halklar edinmek için değil neredeyse sadece tüketim için çalışırlar. Bir sonraki evre ise edinmeye yönelik olacaktır. Nitekim sosyalist denilen eğilimler ve antikitenin idealleri üretken emeğin değil tüketimin örgütlenmesini merkeze alır: bu bakımdan Platon'un ideal devleti, saldırmaya çalıştığı Atina demokrasisine benzer. Özellikle Aristoteles'in tezlerinden biri bunu belirgin biçimde yansıtır. Bir demokraside siyasal fonksiyonlar karşılığında ödeme yapılırsa, bu durum yoksulun zengine hâkimiyetiyle sonuçlanır, çünkü faaliyetlerinin karşılığı olarak kendisine ödeme yapılırsa, yoksul özel işleriyle daha az uğraşacak ve kendi kamusal haklarını tecrübe etmek için daha çok zamana sahip olacaktır. Burada yoksulun daha az meşgul olduğu kabul edilmiştir. Sonraki yüzyılların aksine bu durum bir rastlantı olmayıp daha çok ekonominin aldığı biçimi temel alır ve bundan da kitlelerin çıkarının açlıktan ölmeyecek ölçüde yaşamak olduğu sonucu çıkar. Yoksulun işsiz olduğunu varsayan bir sosyal yapı, temelde üretimden çok tüketimle ilgilenmek durumundadır. Greklerin ekonomik alanla ilgili ahlaki kurallarının edinmeyle neredeyse hiçbir ilişkisi yoktur. Bunun nedeni belki de sayısal bakımdan üreticilerin, yani kölelerin sosyal ya da ahlaki ilginin nesnesi olmamalarıydı. Üretimin değil sadece harcamanın pozitif bir ahlak geliştirme fırsatı sağladığı fikri Aristoteles'e aitti. Bu yaklaşım Aristoteles ve Platon'un parayla ilgili fikirleriyle çakışır. İkisi de parayı sadece zorunlu bir kötülük olarak görüyordu. Para kendi kayıtsız ve boş karakterini özellikle değer vurgusunun sadece tüketime yapıldığı yerde açığa vurur, çünkü burada ekonominin nihai amacıyla derhal yüz yüze gelirken, bir üretim aracı olarak nihai hedeften daha fazla ayrılır ve kendileriyle karşılaştırıldığında tamamen farklı ve göreli bir önem taşıdığı başka araçlarla kuşatılır. Paranın anlamındaki bu ayrım her çağın ruhundaki [*spirit*] nihai kararlara kadar izlenebilir. Tüketime duyulan ilginin üretime duyulan ilgiden bilinçli biçimde fazla olması tarımsal üretimin

hâkimiyetinden kaynaklanır. Hukukun göreli olarak sağlam biçimde koruduğu toprak mülkiyeti, Greklere hayata ilişkin farkındalıklarının sürekliliğini ve bütünlüğünü garanti edebilen yegane edinme biçimiydi. Bu açıdan Grekler hâlâ Doğuluydular, çünkü hayatın sürekliliğini ancak zamanın akıcılığı katı ve istikrarlı bir içerikle tamamlanıyorsa kavrayabildiler. Grek felsefesinin tamamını tanımlayan, işte bu töz kavramına, madde kavramına bağlılıktır. Grek hayatının gerçekliğini tam olarak tanımlamasa da daha çok onun başarısızlıklarını, özlemlerini ve kurtuluşunu tanımlamaktadır. Grek zihninin muazzam kavrama gücünü yansıtır; bu zihin, daha az büyük ve daha hareketli halklardaki gibi verili olanın genişletilmesini ve tamamlanmasını kendi ideali olarak kabul etmekle kalmaz, aynı zamanda onun ateşli, tehlikeli ve sürekli kamplaşmalarla ve kavgalarla ayrılan gerçekliği, kendisini Öteki-Alternatif ile tamamlamaya çalışır, sabit sınırlamalarda ve düşünmenin ve kurgulamanın sakin formlarında da arar. Modern görüş ise, tam aksine, hayatın bütünlüğünü ve tutarlılığını güçlerin etkileşiminde ve içerikleri son hadde kadar değişen hareketlerin yasa benzeri ardıllığında görür. Hayatımızın bütün çeşitliliği ve hareketi bütünlük duygusunu ortadan kaldırmaz — en azından genellikle kaldırmaz, ve daha sonra sadece sapmaları ya da kusurları algıladığımız örneklerde; aksine, hayat bu birlik fikri tarafından desteklenir ve bilince taşınır. Bu dinamik birlik Greklere yabancıdır. Onların estetik ideallerinin mimari ve plastik sanatlar formunda zirveye ulaşmasını sağlayan ve hayat görüşlerini sınırlı ve sonlu bir kozmos fikrine ve sonsuzluğun reddedilmesine yönelten aynı temel özelliktir. Bu özellik onların varoluşun sürekliliğini ancak tözsel olarak, toprak mülkiyetine dayanan ve onda gerçekleşen bir şey olarak kabul etmelerini sağladı. Oysa modern hayat anlayışı, mahiyeti dalgalanan ve eşitliklerin en büyük ve en çok değişen çeşitliliğinde özün saptanmasını temsil eden paraya dayanır. Ayrıca, parayı temel alan ticari işlemler Greklerin gözünde itibarsızdı. Bunu sağlayan olgu da bu türden işlemlerin daima uzun vadeli olması ve hesaplanabilir bir geleceğe göre işlemesiydi. Gene de Grekler için gelecek, prensip olarak, öngörülemeyen bir şeydi; gelecek umudu olağanüstü yanıltıcı, hatta bilinmezdi, hatta bir nev'i haddini bilmezlikti ve bu türden bir içgörü tanrıların hiddetlenmesine yol açabilirdi.

Hayat formasyonunun bütün bu içsel ve dışsal hareketleri öyle bir tarzda etkileşir ki onlardan biri koşulsuz bir temel olarak tasarlanamaz. Tarımsal ekonominin karakteri, bir yandan onun güvenilirliği, ara bağlantıların küçük ve pek değişmeyen sayısı, üretimden çok tüketimin vur-

gulanmasıyla; öte yandan şeylerin tözü üzerinde odaklanan bir tutumla ve kestirilemez, istikrarsız ve dinamik olana karşı bir sakınma ve hoşlanmama tutumuyla belirlenir. Bir yandan, bütün bu nitelikler farklılaşmış çıkarlar aracılığıyla parçalanan birleşik bir tarihsel temel formasyonun kırılan çeşitli ışınlarıdır. Ayırıcı bir zihinle bu ışınlar doğrudan kavranamaz ya da isimlendirilemez; belki de onlar, öncelik sorununun uygulanamaz olduğu formasyonlara aittir, çünkü özleri, temelde ayrıntıların bilinmesi bakımından kusurlu, fakat temel motifleri bakımından esas ve kaçınılmaz olan sınırsız bir süreç ve bir çember içinde karşılıklı bağımlılığın etkileşimini temel alır. Bunu nasıl yorumlarsak yorumlayalım, Grekler için ekonominin amaçlarının ve araçlarının daha sonraları olduğu gibi birbirlerinden çok uzaklara sürüklenmediği; ayrıca araçların aynı psikolojik bağımsız varoluşa sahip olmadığı ve paranın çok bariz biçimde ve içsel direniş olmaksızın bağımsız bir değer haline dönüşmediği gerçeği geçerli olarak kalır.

Paranın teleolojik konumunun psikolojik sonuçları

Araçların psikolojik tarzda amaçlara yükseltilmesinin dikkat çekici ve en mükemmel örneği olarak paranın önemi, araç ile amaç arasındaki ilişki daha yakından incelendiğinde belirgin hale gelir. Daha önce de birçok vesileyle belirttiğim gibi, eylemlerimizin gerçek hedeflerini kendimizden saklarız; öyle ki, aslında irademiz sandığımızdan başka hedeflere odaklanır. Bu durumda amaçlarımızı bilincimizin yansıttığının ötesinde araştırmak meşrudur; fakat araştırmamızın sınırı neresi olacaktır? Teleolojik ardıllık sonunda bilinçli biçimde kavranan halkada sona ermiyorsa, onun sonsuza kadar sürmesinin yolu açılmış olmaz mı? Eylemimizin temelini oluşturan verili bir amaçtan hoşnutsuz olmak ve bilinenin ötesinde bir amacı araştırmak gerekmez mi? Ayrıca, hiçbir kazanım ya da koşul bize nihai bir amaç kavramıyla mantıksal olarak bağlı olan bir tatmin güvencesi vermez. Daha çok, varılan her nokta sadece kesin bir evreye geçiş evresi olarak tecrübe edilir. Bunların her ikisi de duyular alanında yer alır, çünkü sürekli bir akış halindedir ve her hazzı yeni bir ihtiyaç izler; ve çünkü ideal alanında talepler asla ampirik gerçeklik tarafından tam olarak karşılanmaz. Özetlemek gerekirse nihai amaç dediğimiz şey teleolojik ardıllığın üzerinde dalgalanıyormuş, ufukla her zaman ona götüren dünyevi yol ilişkisi içindeymiş gibi, en uzun araştırmaların ardından bile bu ufka başlangıç noktasından daha yakın değilmiş gibi görünür. Soru,

nihai amaca ulaşılıp ulaşılamayacağı değil, onun temsil formunun verili bir içerik olup olamayacağıdır. Teleolojik ardıllıklar bu dünyada gerçekleştirebileceğimiz şeye yöneldiği ölçüde ama sadece gerçekleşmeleri bakımından değil içsel yapıları bakımından da bir durma noktasına gelir. Her biri nihai amacı bakımından sahipmiş gibi göründüğü sabit nokta yerine, sadece bulgusal [*heuristic*] bir düzenleyici prensip sunulur; yani bireysel olarak arzulanan hedefin nihai olarak değil, sadece daha yüksek bir amaca giden bir adımın başlangıcı olarak görülmesi gerekir. Başka deyişle, nihai amaç sadece bir fonksiyon ya da taleptir. Bir kavram olarak ele alındığında o başlangıçta geçersiz görülen olgunun yoğunlaşmasından başka bir şey değildir: İnsanın gayret ve değerleme yolu sonsuzluğa açılır ve geriye doğru bakıldığında, bu yolda sadece bir araç olarak düşünülmekten kaçamaz. Ulaşılmadan önce onun ne kadar kesin görüldüğü hiçbir önem taşımaz. Böylelikle aracın nihai bir amaç mertebesine yükseltilmesi irrasyonel bir kategori haline gelir. Bireysel durumda irrasyonalite kesinlikle tasfiye edilemez, fakat teleolojik ardıllıkların sergilediği bütünlüğün doğası sınırlı evrelerinkinden farklılaşır. Aracın amaç haline gelmesi, son tahlilde amacın sadece araç olduğu olgusuyla doğrulanır. Olası istemler, özgelişim eylemleri ve tatminlerden gelen bir momenti neredeyse keyfi biçimde nihai amaç olarak tasarlarız. Bu nihai amacı önceleyen her şey sadece bir araçtır. Oysa, nesnel bakan bir gözlemci ya da bizler benzer bir kadere karşı güvence altına alınmaksızın gerçekten etkin ve geçerli amaçları gelecek için varsaymak durumundayız. Girişimlerimizin göreliliği ile nihai bir amaç fikrinin mutlaklığı arasındaki bu aşırı gerilim noktasında, para bir kez daha önemli hale gelir ve önceki bir önerme daha da geliştirilir. Şeylerin değerinin ifadesi ve eşdeğeri olarak ve aynı zamanda saf bir araç ve yansız bir geçiş evresi olarak para, elde etmeye çalıştığımız ve tecrübe ettiğimiz değerlerin nihai olarak araçlara ve geçici varlıklara açılması gibi yerleşik bir olguyu sembolize eder. Hayatın en yüceltilmiş aracı çoğu insan için hayatın en yüceltilmiş amaçları haline geldikçe o, teleolojik bir momentin bir araç olarak mı yoksa amaç olarak mı yorumlanacağı sorununun sadece kişinin bakış açısına bağlı olduğunu gösteren en kesin bulguyu oluşturur — aşırı kesinliği tam bir sınama oyununa denk düşen bir kanıt.

Bireylerin para hırsına sahip olmadıkları hiçbir çağ, hiçbir dönem yoktur, ancak bu arzunun en yoğun ve büyük olduğu zamanların bireysel tatminin en mütevazı olduğu, örneğin dini duyguların varoluşun nihai amacı olarak yüceltilmesinin gücünü kaybettiği dönemlerde meydana

geldiği söylenebilir. İçinde bulunduğumuz dönemde –Yunan ve Roma çöküş dönemlerindeki gibi– ve bireyin içsel durumunun çok ötesindeki hayatın bütün veçhesi, insanların birbiriyle ve nesnel kültürle ilişkileri, mali çıkarlarla boyanır. Hayatın tatmin edici ve nihai amaçlarının bozulduğu dönemlerde, tam da sadece bir araç ve bir araçtan başka hiçbir şey olmayan nihai amaçların yerini alarak onların giysilerine bürünmesi tarihin bir ironisi olarak görülebilir. Aslında, kendi psikolojik formu içinde para, mutlak araç ve bu nedenle sayısız amaç ardıllığının birleşme noktası olarak Tanrı nosyonuyla önemli bir ilişkiye, ancak dine küfür suçu işleyememe ayrıcalığına sahip psikolojinin açığa vurabileceği bir ilişkiye sahip olur. Tanrı nosyonunun özü, dünyadaki bütün farklılıkların ve çelişkilerin onda bir bütünlük kazanmasıdır. Yani o –Nicolas de Cusa'nın güzel formülüyle– *coincidentia oppositorum*'dur [zıtların çakıştığı yer]. Onda varoluşun bütün yabancılaşmalarının ve uzlaşmazlıklarının kendi birliğini bularak eşitlendiği fikrinden, barış ve güvenlik; benimsediğimiz Tanrı nosyonuyla yansıyan her şeyi kucaklayan bir duygu zenginliği çıkar.

Hiç kuşku yoktur ki paranın kendi alanında yarattığı duygular bununla psikolojik bir benzerliğe sahiptir. Para bütün değerlerin mutlak anlamda ifadesi ve eşdeğeri haline geldiği ölçüde farklı nesnelerin üzerinde soyut yüceliklere ulaşır; en karşıt, en yabancılaşmış ve en uzak şeylerin kendi ortak paydalarını buldukları ve birbiriyle temas ettikleri merkez haline gelir. Böylece para özel olanın üzerinde yüceltilmiş bir konum ve her şeye gücünün yettiğine dair bir güven kazanır. Bu tıpkı herhangi bir anda neyin özel ve neyin sıradan olduğunu bize gösteren ve kendisini de onlara dönüştürebilen yüksek bir prensibin kudretine güven duymamıza benzer. Yahudilerin spesifik yeteneği ve çıkarı paranın mahiyeti bakımından kesinlikle "tektanrıcı okul"larıyla ilişkili olmuştur. Binyıllardır bir halkın tek bir üstün varlığa yönelmeyi, onda –özellikle çok göreli bir aşkınlığa sahip oldukça– bütün özel çıkarların hedefini ve kesişme noktasını bulmayı arzulayan mizacı, ekonomik alana ve özellikle bütün amaçlar ardıllığının kapsayıcı birliğine ve ortak odak noktasına hasredilmeye uygun olacaktır. Para için sürdürülen vahşi boğuşma, paranın ekonomiye, hatta genel olarak bütün hayata yayılma dürtüsü de, paranın yarattığı etkinin dini bir ruh halinin yarattığı etkiye yaklaştığı nihai huzurla hiçbir şekilde çelişmez. Augustinus'un işadamı hakkında yaptığı yorum, *merito dictum negotium, quia negat otium, quod malum est neque quaerit veram quitem quae est Deus* [*"aylaklığı reddeden iş yapmak değerlidir, kötü değildir, Tanrı'nın da aradığı budur"*] edindiği şeyleri sürekli istifleyen, artık

negotium [iş yapmak] değil onun çıkış noktası olan mali kazancın nihai hedefi uğruna mücadele eden çalışkanlık için de tamamen geçerlidir. Din ve ruhbanlık zihniyetinin para meselelerine yönelik sık sık sergilediği nefret, en yüksek ekonomik ve en yüksek kozmik birlik arasındaki psikolojik form benzerliğini yansıtan güdüsüne ve paraya ilgi ile dini ilgi arasındaki rekabet tehlikesine –hayatın özünün sadece ekonomik olduğu yerde değil, dini olduğu yerde de görülen bir tehlikedir bu– kadar izlenebilir. Kilise Hukuku'nda faizin reddedilmesi bir bütün olarak paranın genel reddini yansıtır, çünkü faiz soyut saflıkları içinde para işlemlerini temsil eder. Faiz prensibi aslında henüz kendi başına tam bir günahkarlık ölçüsünü değil –Ortaçağ'da bundan kaçınmak için faizin parayla değil malla ödenmesi gerektiğine inanılıyordu– daha çok, paranın karşılığının parayla ödenmesindeki çıkarı yansıtıyordu. Bu da faizin kaldırılmasının paranın özüne kökten bir darbe vuracağını ima ediyordu. Para nihai amaç olma izlenimini çok sık ve çok kolay verir; pek çok insan için para teleolojik ardıllıkların sonuna işaret eder ve çıkarların, soyut yüceliklerin hayatın ayrıntıları üzerinde egemenliğin birleştiği bir ölçü sağlar ve bu da bu türden tatminleri dinde arama ihtiyacını azaltır. Bütün bu bağlantılar, kıyaslamadaki benzer noktalardan daha fazla bir şeyin var olduğunu gösterir. Bu nedenle popüler düşüncenin bir temsilcisi olan Hans Sachs "Para Dünya'nın seküler Tanrısı'dır" sonucuna varmıştır. Bu sözler paranın konumuyla ilgili temel bir mantığa göndermede bulunur. Bu mantığa göre para, mutlak bir amacın psikolojik anlamına yükseltilen mutlak araçtır. Çok tutarlı olmamakla birlikte, şunu da belirtmek gerekir ki şeylerin göreliliği yegane mutlaktır ve bu bakımdan para aslında en güçlü ve en dolaysız semboldür. Çünkü para ekonomik değerlerin göreliliğinin cisimleşmesidir. O, her bir özel değerin bir başka değeri edinme aracı olarak taşıdığı anlamı cisimleştirir. Fakat gerçekte bir araç olarak bu anlam onun özel ve somut temsilcisinden ayrılır. Buna rağmen para psikolojik olarak mutlak bir değer haline gelir, çünkü göreli bir şeyin içinde çözülmekten korkmak durumunda değildir. Mutlak olma iddiasını sürdürmek pek çok tözsel değer için imkânsız bir beklentidir. Varoluşumuzun mutlaklığı (burada şeylerin ideal anlamından söz etmiyorum) hareket, ilişki ve gelişme içinde çözüldüğü sürece, değerlere olan ihtiyacımız bakımından birincisinin yerini alır. Ekonomik alan psikolojik olarak mutlak para karakterinde bu tarihsel tipi mükemmel biçimde örneklemiştir. Bu noktada yaygın bir yanlış anlamadan kaçınmak için şunu belirtmek gerekir ki bu gelişmenin bütün alanlardaki formel bir-örnekliği onun herkes tarafından hoş karşılandığı iddiasını doğrulamaz.

Nihai bir amaç olarak paranın karakteri bir birey için çevresinin ekonomik kültürünün uygun ifadesi olan yoğunluğu aşıyorsa, bu durumda açgözlülük ve cimrilik oluşur. Bu kavramların câri spesifik ekonomik koşullara bağımlılığını bilhassa vurgulamak isterim, çünkü parayı edinme ve elde tutma tutkusunun aynı derecede olması bir kontekstte paranın özel önemi bakımından gayet normal olabilir. Genel olarak ele alındığında, gerçek bir para hırsının başlangıç eşiği gelişmiş ve canlı bir para ekonomisinde göreli olarak yüksek fakat primitif ekonomik düzeylerde göreli olarak düşük olacaktır, tam tersi ise cimrilik için geçerlidir. Her kim paradan az etkilenen sınırlı koşullar altında para harcamanın tutumlu ve makul olduğunu düşünürse, bir anda ortaya çıkan bir ciroda ve kolay para koşullarında açgözlü görülecektir. Bu, daha sonra açığa çıkarılacak olan şeyi, yani açgözlülük ve cimriliğin özdeş fenomenler olmadığını, fakat mutlak bir amaç olarak paranın evriminde her ikisinin de ortak bir temele sahip olduğunu gösterir. Kökenleri parada olan bütün fenomenler gibi, her ikisi de, daha yüksek ve daha düşük düzeylerinin başka içeriklere göndermeyle görünür hale geldiği eğilimlerin gelişiminde spesifik evreleri temsil eder. Her ikisi de kendisini somut nesnelere göre ve onların para değerine bakılmaksızın bazı insanların çok dikkat çekici psikolojik biriktirme manisinde açığa vurur. Bu genellikle insanları, onları evcil farelerle kıyaslamaya yönelten bir özelliktir: bu türden insanlar, herhangi bir tatmin sağlamaksızın, çoğu kez onları umursamadan her türlü değerli nesneyi biriktirirler. Bu gibi durumlarda değer, normal kazanma ve edinme nedeni olan öznel mülkiyet refleksinde değil herhangi bir kişisel sonucun eşlik etmediği basit bir nesnel olguda bulunur. Bu türden insanlar için değerli olan sadece edindikleri şeylere sahip olmalarıdır. Sınırlı ve fazla aşırı olmayan bir formda ortak olan bu fenomen genellikle egoizm olarak yorumlanır, çünkü egoizmin ortak formunun negatif yanını, yani kendinden başka herkesin mülkiyetten dışlanmasını paylaşır. Ne var ki, aşağıdaki arasözde incelenen açıdan bakıldığında bundan farklılaşır.

Egoizm ile özgecilik arasındaki karşıtlığın eylemlerimizin güdülenmelerini asla tam olarak kapsamadığı daima vurgulanmalıdır. Aslında biz belirli olayların ya da şeylerin gerçekleşip gerçekleşmemesinde nesnel bir çıkara sahip oluruz ve bu insan özne için sonuçlarına bakılmaksızın böyledir. Fikirleri temel alan bir uyumun, bir düzenin ve bir anlamın –olağan etik ya da estetik şemalarına uyması gerekmez– dünyada hüküm sürmesi

bizim için önemlidir. Bu açıdan bir kişiye haz verip vermediğini ya da bir avantaj sağlayıp sağlamadığını, yani bize mi yoksa başkasına mı yararlı olduğunu her zaman sormaksızın kendimizi bu konuda işbirliği yapmakla yükümlü hissederiz. Nesnel motivasyon konumunun gayet açık görüldüğü dini alanda bu üç motivasyon bir ölçüde birleşir. Dini emirlere riayet saf anlamda egoist nedenlerden, ya kabaca korkudan veya umuttan veyahut da bir ölçüde incelmiş biçimde vicdan huzuru veya içsel tatmin duygusu için tamamen egoist nedenlerden çıkıp gelişebilir. Ayrıca özgeci bir doğada da olabilir: Tanrı sevgisi, kalbi teslimiyet, O'nun emirlerine itaat etmemizi sağlayabilir. Sevdiğimiz bir kişinin arzularını, onların gerçekleşmesi ya da tatmini bizim en büyük isteğimiz olduğu için yerine getiririz. Nihayet bir dünya düzeninin nesnel değerine ilişkin bir duyguyla güdülenebiliriz. Burada en yüksek prensibin iradesi bütün bireysel unsurların iradesinde kesintisiz biçimde sürer. Tanrı ile aramızdaki nesnel ilişki; kendimiz için herhangi bir sonuç ve bu güdülenmeyle Tanrı'yı memnun etme kaygısı olmaksızın, bizden bu itaati, kendisinin yeterli bir ifadesi veya içsel-zorunlu bir sonucu olarak talep edebilir. O halde pek çok durumda amaç bilinci nesnel gerçekliğe ulaşmaz ve değerini öncelikli olarak kendisinin öznel yansımalarından ödünç almaz. Bu kişidışı güdülenmenin her tür psikolojik ve epistemolojik yorumunu burada sonuçlandırmadan bırakacağım. Her durumda o kişisel-nitelikli amaçlar ardıllığıyla çeşitli kombinasyonlar oluşturan psikolojik bir olgudur. Kendine ait kıymetli şeyleri başkalarından uzak tutan ve kendisi de onlardan haz almayan, kıskançlıkla onların üzerine titreyen toplayıcı, egoizmini öznellik ötesi bir değerleme karışımıyla renklendirir. Genel olarak belirtmek gerekirse, o, sahiplikten hoşlanma fonksiyonudur ve bunu sadece kişinin, örneğin yıldızlar gibi kendine ait kılmaksızın hoşlandığı nesnelerle değil, aynı zamanda –evrenin güzelliği, düzeni ve anlamı gibi– değeri her türlü öznel hoşlanmadan veya insanın tepkisinden bağımsız şeylerle de zıtlaştırabiliriz. Sahip olma arzusu duyan bu türden insanlar söz konusu olduğunda, ara ya da karma bir fenomen var olur: sahip olmak kesinlikle gereklidir ancak o düzenli ve öznel sonuçlarına kadar uzanmaz, onlar olmaksızın faydalı ve değerli bir hedef olarak tecrübe edilir. Burada değerin gerçek taşıyıcısı nesnenin niteliği değildir; daha ziyade, ne kadar fazla nitelik gerekli olursa olsun veya bu nitelik değer ölçüsünü ne ölçüde belirlerse belirlesin; gerçek güdülenme, nesneye sahip olma gerçeğidir. Teleolojik ardıllığın bir sonuca ulaştığı gerçek değer, ancak spesifik bir içerikte gerçekleştirilebilir olan bu formda yatar: öznenin, nesnel bir olgu olarak var olan bu sahipliğinde yatar.

Mutlak bir ekonomik değer olma süreci, özneye dönmeden önce teleolojik ardıllığın kesintiye uğraması, özel bir tarzda, toprak mülkiyetinin gerçek ekonomik önemiyle çeşitli biçimlerde harmanlanan anlamıyla gözler önüne serilir — çoğu kez sadece bir ima olmasına rağmen. Toprak mülkiyeti mülk sahibine özel bir kazanç sağlaması dışında bir değer oluşturmaz. Nitekim onun değeri tamamen, verimi, taşınmaz mülklerin daha güvenli olması, sağladığı sosyal güç vb. gibi hesaplanabilir değer faktörleriyle oluşmamıştır. Bütün bu etkenlerin üzerinde ve ötesinde, onlarla bağlantılı olmasına rağmen, belirli bir ideal değer, onun kendi başına değerli olduğuna, insanın toprakla egemen bir güç ilişkisi kurduğuna, kişinin insan varoluşunun temeliyle yakın bir kişisel ilişkiye sahip olduğuna dair bir duygu var olur. Böylece toprak mülkiyeti, mülk sahibine diğerlerininkiyle eşit ya da daha büyük bir fayda sağlasa da, ona bütün diğer edinme tiplerinden ayrılan belirli bir itibar kazandırır. Bu da onun neden nesnel bir ideal için yapılana benzer bir tarzda gerçekleştirilen fedakarlıklarla korunduğunu açıklar. Bu nedenle toprak mülkiyetinin öneminde mutlak bir değer unsuru gizlidir. Bu değer fayda terimiyle ifade edilmese de toprak sahibi için faydalı olduğu fikriyle bağlantılıdır. Toprak mülkiyetine bağlılık böylece, Grek uygarlığının yüksek noktasında olduğu gibi, dini özellikler taşıyabilir. O dönemde toprak satmak sadece çocuklara değil, atalara da yönelik bir suçtu, çünkü ailenin sürekliliğini kesintiye uğratıyordu. Toprak arzının kolayca artırılamaması olgusu, bireylere aktarılan ve kutsal kabul edilen bir aile birliği sembolü olarak fonksiyonuna uygundur. Özellikle Ortaçağ'da toprak mülkiyeti günümüzdekinden çok daha büyük ölçüde mutlak bir değer olarak görülüyordu. İlk planda, verimi ve bu verimden yararlanılması ve böylece göreli bir değeri temsil etmesi nedeniyle rağbet gördüyse de, toprak mülkiyeti –para ekonomisinde oynadığı rolün üzerinde ve ötesinde– her iki bakımdan ve kendi başına spesifik bir önem taşır, çünkü her an paraya dönüştürülemez ve vergisi para değerine göre alınır. Toprak mülkiyetinin eşdeğeri olmadığı söylenebilir. Onun dayandığı değerler ardıllığı araziyle en üst noktaya varmıştır. Taşınabilir nesneler birbiriyle mübadele edilebilirken, taşınmaz mülk *–cum grano salis* [her durumda geçerli kabul edilmek zorunda olmadan]– alternatifsiz, karşılaştırılamaz bir şeydi. Aslında kendiliğinden bir değerdi; üstündeki gerçek ekonomik faaliyetin üzerinde ve ötesinde taşınamaz bir zemindi. Muhtemelen Kilise'yi ona sahip olmaya yönelten de sadece ekonomik — göreceli çıkar değildi: XIV. yüzyılın başında İngiltere topraklarının neredeyse yarısının ve II. Philip zamanında İspanyol

topraklarının yarıdan fazlasının ruhban sınıfına ait olduğu sanılmaktadır ve günümüzde de Tibet'teki din devletinde bütün verimli toprakların üçte ikisi ruhban sınıfına aittir. Ortaçağ'da Kilise'nin hayatın istikrarlı, görünüşte yerleşik normlarını sağlaması gibi, gerçek olduğu kadar sembolik anlamda da, bütün diğer değerlerin temelini oluşturan değer olduğunu söylemek uygundur. Kilise'ye ait toprak mülkiyetinin yerine geçecek bir şeyin olmaması sadece bu içsel karakterin bilinçli ve yasal ifadesiydi. O, değerlerin hareketinin bu noktada sona erdiğini ve ekonomik alanın nihai sınırına ve sonuna burada ulaşıldığını kanıtlıyordu. *Mort main* [satılamaz mülk] bütün adımların kendisine ulaştığı fakat oradan bir şeyin çıkmadığı bir aslan iniyle kıyaslanabileceği gibi, aynı zamanda Kilise'nin dayandığı temel prensibin her şeyi kapsayan mutlaklığı ve zamansızlığının da bir sembolüdür.

Malların mutlak değerinin yararlarının ötesine geçen nihai bir amaca doğru gelişmesinin en açık ve belirgin temsili cimrilik ve açgözlülükte, aynı türden diğer örneklerde de geçerli olan paraya ilginin yarattığı o patolojik bozulmalarda görülür. Nihai bir amaç haline gelen para, ekonomik bir doğası olmayan malların bile eşgüdümlü bazı belirli değerlerini hoş görmez. Para bilgelik ve sanatın, kişisel önem ve gücün, güzellik ve aşkın yanında bir başka nihai amaç olmakla yetinmez; bu konuma yerleştiği ölçüde, diğer amaçları araç düzeyine indirme gücü kazanır. Bu düzenleme fiili ekonomik mallar için daha da geçerlidir. Onları kıyaslanamaz değerlermiş gibi elde tutmakta ısrar etmenin; herhangi bir zamanda onları para karşılığında geri almak mümkün olabildiği ve en önemlisi para değerinin kesin ifade edilebilirliği onları tamamen tarafsız ekonominin dışında tekil önemlerinden yoksun bıraktığı sürece; aptallık olarak görülmesi gerekir. Paranın soyut karakteri, kendi başına spesifik bir haz sağlamaktan uzak olması; ondan alınan nesnel hazzı, kendisinden alınan bütün tekil ve kişisel faydaların ötesine geçen bir değere ilişkin farkındalıktan alınan hazzı destekler. Para artık herhangi bir başka aletin yararlı uygulama bakımından sahip olması anlamında bir amaca değil, daha çok para hırsından kaynaklanan nihai bir amaca sahipse, haz anlamında bile nihai bir amaç değildir. Pinti için para, kendisi için tabu olan bu kişisel alanın dışında tutulur. Bu kişi için para utangacın saygı nesnesidir. Pinti, parayı, sadece varlığıyla kendisini tanıdığımız ve birlikte olduğumuz için büyük bir hayranlık duyduğumuz birini, bir birey olarak ilişkisi somut bir haz formu almaksızın sevdiği gibi sever. Başından itibaren pinti, spesifik bir hazza yönelik bir araç olarak paranın kullanımından bilinçli biçimde

vazgeçtiği ölçüde, onu kendi öznelliğinden aşılamaz bir mesafeye, kendi mülküne ilişkin farkındalıkla sürekli olarak üstesinden gelmeye çalıştığı bir mesafeye yerleştirir.

Bir araç olarak paranın karakterinin, yine de tatmin edilmemiş soyut haz formu olarak değerini kanıtladığı yerde, bireyin mülkiyeti değerlendirmesi –dokunulmadan kaldığı ölçüde– ona ilişkin bir nesnellik özelliğine sahiptir. Kendisini, bütün nesnel nihai amaçlara eşlik eden ve hazzın pozitif ve negatif yanlarını benzersiz ve ifade edilemeyecek kadar bütünlüklü bir tarzda birleştiren incelikli bir vazgeçme duygusunun ardına gizler. Para hırsı ve para açgözlülüğünde her iki uğrak birbirine karşı en aşırı karşıtlığı kazanır, çünkü *mutlak* araç olarak para sınırsız haz imkânları sağlarken mutlak *araç* olarak, kullanılmamış mülkiyet evresinde hazzı hiçbir şekilde dokunulmamış bırakır. Paranın bu bakımdan taşıdığı anlam, iktidarın anlamıyla çakışır; para, tıpkı iktidar gibi, nesnel olarak var olan şimdi formunda sadece öznel olarak beklenen geleceği biriktiren bir potansiyelden ibarettir. "İmkân" nosyonu aslında birbirinden genellikle yeterince ayrılmayan iki yönü içerir. Biri kişinin bir şey "yapabileceği"ni gösterirse, bu sadece gelecekteki bir olaya ilişkin zihinsel bir beklenti değil, şimdiki halde mevcut olan bir enerji, fiziksel ve ruhsal eşgüdümler, mevcut unsurların kesin yerleşimleri anlamına gelir; her kim piyano "çalabiliyor" ise, çalmasa da, bunu yapamayan birinden, sadece gelecekteki bir momentte değil, şimdiki momentte de, sinirlerinin ve kaslarının spesifik durumu nedeniyle ayrılır. İkinci olarak, kendi içinde geleceğe dair hiçbir şey içermeyen bu beceri hali, oluşumu önceden kestirilemez olan ileri koşullarla karşılaşma halinde yapılabilecek şeyin gerçekleşmesine yol açar. Bu belirsizlik momenti, belirsiz bir güce ya da duruma ilişkin bu duyu ya da bilgi, çok farklı bir nitelikler karışımı içinde yapılabilecek olanın öğelerini oluşturur. Örneğin şu şekilde başlar: "Piyano çalabilirim" –gerçeklik momentinin zirvede ve diğer gerekli koşullara ilişkin belirsizliğin asgari düzeyde olduğu yerde; ve şuna ulaşır: "gelecek atış tümüyle mükemmel olabilir" –verili bilinen koşulların, başarı için gerekli olan tamamen belirsiz faktörler karşısında azınlıkta olduğu yerde. Para, benzersiz bir kombinasyonda, bu iki yetenek unsurunun kristalleşmesini ve cisimleşmesini temsil eder. Kişinin tam da edinme anında bu yetenekle sahip olduğu şey bir hiçtir. Değerlenebilir sonuçları sağlayan kesin faktör paraya tamamen dışsaldır. Oysa bir kural olarak yeteneklerin içerdiği güvenirliğin ve belirsizliğin kriteri, şimdiki zamanda fiilen var olanla, gelecekte olması kesin olmayanla belirlenir. Ne var ki, para söz

konusu olduğunda ikincisindeki belirsizlik tamamen kaybolmuştur, oysa şimdiki halde fiili edinme, aslında önemsizdir. Bu nedenle yeteneğin spesifik anlamı keskin biçimde yoğunlaştırılır: o, şu anda sahip olduğumuza anlam kazandıran geleceğin fırsatları bakımından yetenekten başka hiçbir şeydir; fakat böyle bir geleceğin gerçekleşmesine ilişkin mutlak kesinlik anlamında da gerçek yetenektir.

Tatminin kesinliği, ilgimizi çeken diğer nesnelerin aksine paranın sağladığı düşünülen arzu ile arzunun gerçekleştirilmesi arasındaki özel ilişkiyle daha da artar. Yerine getirilen bir arzunun öznel sonuçları orijinal olarak arzuyu meydana getiren yoksunluk durumunun asla tam bir bütünleyicisi değildir. Bir nesneye duyulan arzu, edinmeyle doldurulan bir boşluk değildir; öyle ki her şey arzudan önceki gibi kalır. Schopenhauer da aynı şeyi söylemektedir, çünkü ona göre her tatmin sadece negatif bir şey, acı veren bir yoksunluk durumunun giderilmesidir. Ancak kişi tatminin pozitif bir şey olduğunu kabul ederse, arzumuzun gerçekleşmesi sadece mutluluk duygusuyla güçlendirilen uygun bir pozitif durumla negatif bir durumun giderilmesi değildir; daha çok, arzunun, kendi gerçekleşmesiyle ilişkisi sınırsız biçimde çeşitli bir ilişkidir, çünkü arzu neredeyse hiçbir zaman nesnenin bütün yönlerini ve üzerimizde yarattığı bütün etkileri kapsamaz. Gerçeklik neredeyse hiçbir zaman sahip olma arzusuna ilişkin bir imkân kategorisi olarak arzuya tekabül etmez. İstediğimiz bir şeye sahip olmanın bizde genellikle bir hayal kırıklığı yarattığına ilişkin sıradan bilgelik az çok doğrudur ve sahip olmadaki bu ötekiliğin bilincine ancak duyguların eşlik etmediği bir olgu olarak varırız. Ne var ki, para bu bakımdan istisnai bir konumdadır. Bir yandan o, kendi sınırını, arzu ile nesnesi arasındaki oransızlığı zorlar. Para üzerine odaklanan her girişim onda sadece tamamen kararsız bir şey, makul bir taleple karşılanamayacak bir şey bulur; bu şeyle hiçbir spesifik ilişkimiz yoktur, çünkü hiçbir töze sahip değildir. Arzumuz somut bir hedefe doğru paranın ötesine geçmezse, bunu ölümcül bir hayal kırıklığının izlemesi gerekir. Bu türden bir hayal kırıklığı daima tutkuyla arzulanan ve tartışmasız bir mutluluk olarak görülen para servetinin ne olduğunu ancak para serveti kazanıldıktan sonra açığa vurduğu yerde tecrübe edilecektir: para sadece bir araçtır, nihai bir amaç düzeyine yükseltilmesi, edinilmesinden sonra varlığını sürdüremez. Arzu ile onun yerine getirilmesi arasındaki en büyük açılma burada var olurken; nihai bir amaç olarak paranın psikolojik karakteri sürekli biçimde güçlendirilir ve desteklenirse bunun tam tersi olur ve para hırsı ile açgözlülük kronik bir durum haline gelir. Bu durumda, arzulanan

nesnenin onun edinilmesi dışında hiçbir şey sağlamadığı farz edildiğinde ve arzunun bu sınırı sadece geçici bir kendini aldatma olduğunda, her düşkırıklığı sona erer. Sahip olmak istediğimiz bütün nesnelerin onlara bir kez sahip olduğumuzda bize bir şey sağlaması beklenir. Arzu ile onun karşılanması arasındaki çoğu kez trajik, genellikle gülünç oransızlık, sözünü ettiğimiz bu kazanıma ilişkin yetersiz kestirimden ötürüdür. Fakat paranın, para hırslı, açgözlü kişiye sadece sahip olmanın üzerinde ve ötesinde herhangi bir şey sağlaması beklenmez. Para hakkında herhangi bir başka nesneden daha çok şey biliriz, çünkü para hakkında bilinecek hiçbir şey yoktur ve bu nedenle o bizden herhangi bir şey saklayamaz. Nitelik bakımından o mutlak anlamda eksik bir şeydir ve bu nedenle, en acınacak nesneden bekleneceği gibi, her türlü sürprizi ve hayal kırıklığını kendi içinde gizler. Gerçekten ve kesin olarak sadece parayı arzulayan kişi bu türden tecrübelerden kesinlikle korunur. Özlem duyulanla kıyaslandığında ulaşılanı değerlendirme konusunda genel insani zaaf, para hırsında zirveye ulaşır, çünkü bu türden bir hırs amaç bilincini ancak hayali ve sürdürülemez bir tarzda gerçekleştirir; öte yandan bu zayıflık, para hırsı içinde olanın arzusu tamamen paraya sahip olmakla tatmin olur olmaz bütünüyle ortadan kalkar. İnsan kaderini arzu ile nesnesi arasındaki ilişki şemasına göre düzenlemek istersek, amaçlar ardıllığındaki nihai nokta bakımından, paranın arzularımızın ve girişimlerimizin en yetersiz ama aynı zamanda en yeterli nesnesi olduğunu kabul etmek zorunda kalırız.

Paranın güçlü karakteri, tekrar bu konuya dönecek olursak, para ekonomisinin tam olarak yerleşmediği ve kabul edilmediği durumlarda ve paranın yapısal olarak düşmanca ilişkilerde zorlayıcı gücünü sergilediği yerde, onun en dikkat çekici, en esrarengiz özelliği olarak görünür. Kültürün en yüksek evresinde paranın gücünün zirveye ulaşmasının nedeni, sayısız ve daha önce bilinmeyen nesnelerin artık onun emrinde olmasından ötürüdür; fakat başından itibaren o nesnelerin paraya itaat ettiği de düşünülür. Daha doğal koşulların bütün tiplerinin ve evrim tarzının paranın yabancı mahiyetine ters düştüğü hakkında hiçbir anlaşmazlık yoktur ve onun iktidar bilincini ortadan kaldırması özellikle bununla birlikte alınmalıdır. Para değerlerin değeri olduğu için, Hint yaşamı konusundaki uzmanlardan biri, Hintli bir köy bankeri ve tefeciye, "köydeki bütün adamların adamı" demektedir. Onun Hintçe adı "büyük adam"dır. XIII. yüzyılda büyük miktarda sermaye ilk kez biriktiğinde, halk kitleleri tarafından henüz bilinmeyen bir iktidar aracı haline geldiği vurgulanmıştır. Buna, önceden bilinmeyen ve ampirik-ötesi bir psikolojik telafi meka-

nizması da eklendi. Kilise'nin ve halkın para işlemlerini karşı çıkılması gereken bir şey olarak görmeleri olgusundan tamamen ayrı olarak –XIII. yüzyılda Kölnlü bir asilzade ruhbanlık prensibi *mercator sine peccamine vix esse potest*'i ["günahsız bir tacirin olmayacağı"nı] desteklediğini itiraf etti; sermaye gibi gizemli ve tehlikeli bir güçten yararlanmak, ister istemez ahlakdışı ve suç niteliğinde görülüyordu. Yanlış önyargılara sık sık gerekçe bulunması gibi, dönemin ticaret aristokrasisinin soyundan gelenler kendi iktidarlarını acımasız biçimde kötüye kullanmaya başladılar. Bu gücün biçimi ve kapsamı sadece para sermayesinin yeniliği ve farklı biçimde örgütlenen ilişkiler üzerindeki etkisinin tazeliği nedeniyle mümkün oluyordu. Bu ortamda, –Ortaçağ'dan XIX. yüzyıla kadar– kitleler büyük servetlerin kaynağında yanlış bir şeyler bulunduğunu ve sahiplerinin de gayet fesatçı ve tekinsiz şahsiyetler olduğunu düşündüler. Grinaldi, Medici ve Rothschild servetlerinin kaynağına ilişkin, sadece ahlaki düzenbazlık anlamında değil, sanki Şeytani bir ruh [*spirit*] söz konusuymuş gibi, batıl inanca dayalı dehşet verici hikâyeler yayıldı.

Parada cisimleşen çelişkin kapasite tipleri harcanmasından önce ona yüceltilmiş bir güç duygusu kazandırdığı sürece –burada var olduğu kadarıyla "verim momenti" bir duraklamaya uğratılmıştır– cimrilik, tecrübe ve hazza dönüştürülmeyen bir iktidar tutkusu formudur ve paranın karakterini mutlak bir araç olarak ortaya koyar. Bu durum yaşlılığın cimriliğini açıklamak bakımından önemli bir faktördür. Bu türden bir eğilim kesinlikle sonraki kuşak için bir hazırlık olarak aranan, uygun bir niteliktir — cimrinin zihninde doğal olarak böyle bir güdü olmasa da, ne kadar yaşlanırsa hazinesini elden çıkarma isteği o kadar azalır. Öznel olarak, yaşlılıkta temel olan, bir yandan, hayattan alınan tensel hazzın cazibesini kaybetmesi; öte yandan, ideallerin sinirsel çözülme ve eksilme nedeniyle uyarıcı gücünü kaybetmesidir. Böylece, tutkunun ve hayatın son hedefi olarak geriye sadece yaşlı insanların zulmetme eğiliminde ve yüksek mevkilerdeki yaşlıların "nüfuz uygulama" manisinde kendisini kısmen açığa vuran güç kalır. Bu, kısmen, cimrilikle sonuçlanır, çünkü aynı soyut "güç ve iktidar" para sahipliğinde de cisimleşmiştir. Her cimrinin zihninin, elde edebileceği bütün hazların ve paranın bütün cazip olası kullanımlarının beklentisiyle meşgul olduğu düşüncesi bence yanlıştır. Saf anlamda cimrilik formu daha çok tutkunun paranın ötesine geçmemesi halidir; burada paraya hayal âleminde bile bir başka şey için kullanılacak bir araç olarak bakılmaz. Tam aksine, para istiflemenin temsil ettiği güç, nihai ve mutlak anlamda tatmin edici bir değer olarak tecrübe edilir. Cimri için

diğer bütün mallar varoluşun periferisinde yatar ve bunların her birinden doğruca merkeze, paraya giden bir yol vardır. Haz ve iktidarın bütün spesifik anlamı, kişinin bu yönelimi tersine çevirmesi ve periferinin uç noktasından tekrar geriye gitmek istemesi halinde yanlış yorumlanır. Eğer o spesifik şeylerin hazzına aktarılırsa bu güç merkezi kaybolur. Esas doğamız hükmetme ve hizmet etme düalitesini temel alır ve bir kombinasyonlar çeşitliliği içinde bu dürtülerin her ikisini yargılamak üzere ilişkiler ve formlar geliştiririz. Paranın sağladığı gücün aksine, cimrilikteki itibar kaybı en iyi şekilde bir XV. yüzyıl şairince ifade edilmiştir. Bu şaire göre her kim paraya hizmet ederse "kölesinin kölesi" olur. Cimrilik aslında en yüceltilmiş varoluş biçimi, biraz karikatürize biçimde ifade etmek gerekirse bizi kayıtsız bir araca sanki en yüksek amaçmışçasına hizmetkar kılan, içsel olarak boyun eğdirilmiş bir varoluş formudur. Fakat öte yanda, cimrilik en yüceltilmiş iktidar duygusuyla desteklenir. Burada da para temel mahiyetini, yani birbirine karşıt girişimlerimizin dengeli bir kesinliğe ulaşmasını ve saf anlamda temsilini sağlar. Zihin parada en geniş ufuk formunu yaratmıştır. Bu form saf enerji gibi işleyerek, yani her spesifik belirliliği reddeden salt para olarak, zihnin birleştikçe onu temsil eden kutuplarını giderek birbirinden ayırır.

Bir dizi fenomeni –aslında tam tersini ifade etse de– para hırsı anlamında cimrilik olarak görme alışkanlığımız, tam da paranın genel düşünce tarzına hâkimiyetinin karakteristiğidir. Bu türden fenomenler, yanmış kibriti tekrar kullanan, mektupların boş sayfalarını dikkatle ayıran, bir parça sicimi dahi atmayan, kaybolmuş bir iğneyi bile uzun uzun arayan insanlarda görülür. Bu insanlara "cimri" deriz, çünkü şeylerin câri fiyatını doğal olarak değerleri gibi düşünmeye alışmışızdır. Ne var ki, onlar aslında şeylerin para değerini düşünmezler; duygularının gücü daha çok, şeylerin onların para değerine oransal olarak hiçbir şekilde yansımayan pratik değerine yöneliktir. Pek çok durumda, tutumlu kişinin biriktirmeye çalıştığı şey bir kuruşun küsuratı değildir; onlar genellikle, nesnenin kendisinin kolayca yer değiştirebileceği parayı değil, sadece nesnenin değerini düşünürler. İnsanların yüz marktan vazgeçerlerken, masalarının üzerindeki bir kâğıt parçasından ya da buna benzer bir şeyden vazgeçememeleri tuhaf olmakla birlikte, sık görülen bir durumdur. Burada cimriliğin tam tersiyle karşı karşıya kalırız: Cimri olan –para değeri sunmadıkları sürece– nesnelerle ilgilenmez, çünkü para nihai amaç olarak onların özelliğini çalmıştır, oysa bu insanların davranışı şeylerin para değeriyle belirlenirse tamamen anlamsız olacaktır. Ancak para değerinin tamamen hesapdışı

bırakılması hali de akla uygun olmayabilir. Amaç nedeniyle bu insanlar amacı ulaşılabilir hale getiren aracı unuturlar, oysa araç cimriye tek başına araca anlam kazandıran amacı unutturur. Ayrıca tutumluluktan farklı olarak –dışsal formları bakımından pratik tutumlulukla örtüşmelerine rağmen– paranın teleolojik karakterinin biraz daha aydınlanmasına yardımcı olan fenomenler vardır. Pek çok "tutumlu" insan, bedeli ödenmiş her şeyin tüketilmesi konusunda ısrar eder, hatta sadece bu yolla aksi halde zorunlu hale gelecek olan bir harcamadan tasarruf edilmesinin gerektiği bir durum söz konusu olmasa bile; hatta, alındıktan sonra haz vermediği görülen lüks mallarla ilişkide de bedeli ödenen her şeyin tüketilmesi gerektiğini düşünür. Amaca bir kez daha ulaşılmamıştır, fakat başarısızlığı telafi etmek için bir başka fedakarlık yapılır. Bu davranış türü şu Alman atasözüyle canlandırılır: "*Lieber den Magen verrenkt als dem Wirt einen Kreuzer geschenkt*" ("Mideyi küçültmek hancıya bahşiş vermekten iyidir.") Pek çok insan tarafından ciddiye alınan bu türden davranış, aile içinde bir hastalık durumunun ardından kullanılmamış ilaçlardan arta kalanı ziyan olmasın diye içtiği için çocukları tarafından alaya alınan tutumlu anne örneğiyle karikatürize edilir. Bu durumda, nesnenin tüketilmesi önemsiz ya da önemsizden de kötüdür; bu türden eylemin dürtüsü nesneyi israf etmemek olamaz, çünkü o gerekli olduğu için tüketilmiştir ve bu nedenle onun özne için taşıdığı önem geçmiştir. Aslında tüketilen nesne amaçlanan nesneyle aynı değil, güdülenme niteliğinden yoksun olan bir başka nesnedir. Onu tüketmek için tek muhtemel güdü en azından harcama için bir eşdeğer bulmaktır. Böylece para sonraki amacına ulaşır; ve böylece bir tatmin duygusuna ve teleolojik ardıllıkta tatmini azaltmayan kendi başına bir şey olarak öznel nihai amacının başarısından ayrı bir zirveye ulaşılır. Bu önemsiz ve temelde ilginç olmayan fenomen paranın değerine ilişkin çok tuhaf bir teleolojik kümeyi açığa vurur. Genellikle değerlenebilen nesnelerde açığa çıkmamasına, bu nedenle burjuva ve anlamsız görülmesine rağmen, gerçek nihai amacı kapsayan bir aracı olarak paranın oynadığı rolün en uç ifadesidir bu. Burada cimrilikte olduğu gibi ortadan kaldırılan sahici anlamda bir ekonomikleştirme duygusu değildir; para sahipliğini zenginleştiren gücün ve imkânların cazibesi de ortadan kalkar. Tüketimin anlamı ve amacı olabilecek her neyse, onu kaybeden nesne rahatsız ve zararlı koşullar altında tüketilir, çünkü harcanan para ona mutlak bir değer bahşetmiştir. Burada sadece amaçsal süreç para tarafından ele geçirilmiş değildir; ayrıca, kendi başına amaçsal olan değerleme amaçtan yoksun bir prosedürle gerçekleştirildiği ölçüde geriletici ve sapkın hale gelir.

Paranın sadece bir aracı olarak oynadığı rolün ötesinde bağımsız bir nitelik kazanma boyutunu burada iki negatif örnekle incelemek istiyorum. Savurganlık, cimrilikle bu iki fenomenin karşıtlığının göstereceğinden çok daha yakın ilişki içindedir. Burada belirtilmesi gerekir ki primitif ekonominin olduğu yerde değerlerin tutumlu olarak korunması onların doğasıyla, tarımsal ürünlerin çok sınırlı aktarılabilirliğiyle bağdaşmaz. Ürünler sınırsız biçimde aktarılabilir paraya kolayca ya da aşikar biçimde dönüştürülemiyorsa, onların tam bir cimri tutumuyla istiflenmesine nadiren rastlanır; tarımsal ürünlerin doğrudan üretildiği ve tüketildiği yerde, özellikle misafirler ve muhtaçlarla ilişkilerde göze çarpan bir cömertlik hüküm sürer. Para ekonomisinde pek göze çarpmayan bir cömertliktir bu, çünkü para çok daha kolay istiflenebilir. Peter ve Martyr bu nedenle eski Meksikalıların kakao çuvallarını para olarak kullanmalarını övmüştür, çünkü onlar gizlice muhafaza edilemediği, uzun dönemler boyunca istiflenemediği için cimriliği önlüyordu. Doğal koşullar savurganlığın imkân ve cazibesini aynı şekilde sınırlar. Amaçsız yıkım bir yana, bir grup içinde hesapsızca tüketmenin ve har vurup harman savurmanın sınırı mensuplarının ve yabancıların tüketme kapasitesinde yatar. Fakat burada önemli olan, somut nesneler açısından savurganlıkla kıyaslandığında para savurganlığının tamamen farklı bir anlam ve tamamen yeni bir aura kazanmasıdır: ikincisi, bireyin rasyonel amaçlar ardıllığı için nesnenin taşıdığı değerin yok edildiğini ima ederken, birincisi, değerin elverişsiz bir tarzda diğer değerlere aktarıldığını ima eder. Paranın felsefesi açısından önemli olan, para ekonomisinde yegane müsrif tipinin anlamsız ve gereksiz biçimde parayı para olarak harcayan kişi değil, parayı kendi koşullarına uygun düşmeyen anlamsız harcama kalemleri için kullanan kişidir. İsrafın yol açtığı haz her ne olursa olsun herhangi bir nesne için para harcama fırsatına bağlanır ve nesnelerden geçici hoşlanmanın sağladığı hazdan, bununla ilişkili olan züppelikten, nesnelerin edinilmesi ile kullanılması arasındaki uyarıcı değişimden ayrılması gerekir; o daha çok nesnenin tözsel içeriği ve onu çevreleyen koşullar dikkate alınmaksızın saf anlamda israf etme fonksiyonuyla ilişkilenir. Müsrif için, israf anının taşıdığı cazibe hem paranın hem de nesnenin makul biçimde değerlendirilmesini aşar. Bu da spesifik olarak müsrifin amaçlar ardıllığıyla ilişkideki konumunu aydınlatır. Ardıllığın nihai noktası nesnenin mülkiyetine sahip olmanın getirdiği haz ise, bu durumda ilk temel ara evre para sa-

hipliği; ikincisi, paranın nesneye harcanmasıdır. Pinti sadece birinci evreden hoşlanır; müsrife haz veren ise ikinci evredir. Savurgan için para, sahip olma formunda değil, israf etme formunda olmakla birlikte pinti için olduğu kadar önemlidir. Pintinin değer duygusu, daha somut bütün değerleri hesapsızca tüketme yerine bu uğrağın hazzı için ödemeye istekli olduğu ölçüde paranın başka değer formlarına aktarılma fırsatına bağlıdır.

Bu nedenle, savurganlığın özünü ve cazibesini oluşturan para değerine yönelik kayıtsızlığın bu değeri tecrübe edilen ve değerlendirilen bir şey olarak gerektirmesi çok dikkate değerdir. Zira kayıtsız kalınanı elden çıkarmak gayet önemsiz olacaktır. Aşağıdaki durum *ancien régime*'in vahşi savurganlıkları bakımından tipiktir. Prens Conti bir leydiye 4000-5000 frank değerinde bir elmas gönderdiği ve armağanı kendisine iade edildiği zaman, leydiye yazacağı mektupta kurutma tozu olarak kullanılmak üzere elmasın ezilmesini emretmişti. Taine, dönemin göreneklerine ilişkin şu dikkat çekici sözleri bu öyküye ekler: "*On est d'autant plus un homme du monde que l'on est moins un homme d'argent*" (İnsan hayatta tecrübe kazandıkça paraya verdiği önem azalır.) Ancak bu bir ölçüde kendini aldatmayı ima eder, çünkü paraya yönelik bilinçli ve empatik negatif tutum –diyalektik süreçteki gibi– tek başına ona anlam ve cazibe kazandırabilen zıddını temel alır. Aynısı büyük kentlerdeki bazı mağazalar için de geçerlidir. Bu mağazalarda müşteriyi ucuz fiyatlarla cezbeden mağazaların aksine en yüksek fiyatlar azametli bir tutumla vurgulanır. Böylece alışveriş yaparken fiyat sormayan en üst sosyal çevreleri cezbederler. Burada dikkat çekici olan, bu çevrelerin esas noktayı –nesnenin kendisini– değil, daha çok onun negatif bağlantısını vurgulamalarıdır, yani fiyatın önem taşımamasıdır. Böylece parayı, negatif anlamda olmakla birlikte, yeniden önplana çıkarmış olurlar. Parayla yakın ilişkisi nedeniyle israf muazzam bir hız kazanır ve böyle bir tutuma tâbi olanları tüm makul standartlardan alıkoyar, çünkü somut nesnelerin kabul edilebilme kriterine göre yapılan bir ayarlama eksik kalır.

Aynı savurganlık aşırı para hırsını da karakterize eder: Gerçek varlıklardan hoşlanma yerine o, sınırsızlığa uzanan, kısıtlanması için hiçbir dışsal ya da içsel nedeni olmayan soyut olanın peşinden koşar. Dışsal pozitif sınırlamaların ve engellerin olmadığı durumlarda, açgözlülük kendisini formsuzluk olarak ve artan bir yoğunlukla ortaya koyar. Miras anlaşmazlıklarının kendine özgü acımasızlığının ve şiddetinin nedeni budur. Bireyin talebi işle ya da somut temeli olan bir ölçüyle belirlenmediği için her iki taraf da diğerinin isteğini *a priori* kabul etme eğilimi göstermez.

Dolayısıyla isteği kısıtlayacak hiçbir engelleme yoktur ve yapılan her müdahale hiçbir gerekçesi olmayan bir adaletsizlik olarak hissedilir. Arzu ile nesnesi arasında içsel ilişkinin yokluğu, ki bu örnekte miras ilişkilerinin kişisel yapısından kaynaklanmaktadır, açgözlülük söz konusu olduğunda nesnenin yapısından türer.

1499 yılında Brunswick'te yeni metal paraya karşı çıkan isyan, hırs nedeniyle prensiplerin olmayışını ve isteklerin azaltılamamasını örnekler. Yetkililer, gelecekte baz paranın mal parayla yer değiştirmesi gerektiğini düşünmüşlerdi. Ancak kendi ürünleri için ve ücret olarak mal para isteyen aynı kişiler, diğerleri, bunların baz parayla ödeme yapmalarını reddettikleri için isyan ettiler! Mal ve baz paranın sık sık bir arada var olması içsel aşırı para manisi için –her zaman psikolojik temelli görülen diğer yoğun tutkulara kıyasla– en büyük imkânı sağlar. Çin devrimlerinde bile hükümet baz parayla ödeme yaptığı fakat vergilerin mal parayla ödenmesini istediği için isyanlar çıktığını biliyoruz. En hipotetik bir yaklaşımla, sadece parayla ilgilenmenin yol açtığı bu tevazu yokluğunun borsada rastlanan tuhaf bir fenomenin, yani küçük tahıl spekülatörlerinin, dışarıdakilerin, neredeyse istisnasız biçimde piyasa fiyatlarını yükseltmek için spekülasyon yapmaları fenomeninin, gizli temelini oluşturduğunu düşünüyorum. Bana öyle geliyor ki mantıksal olarak doğru, fakat pratikte önemsiz olan borsa spekülasyonu işlemlerinden sağlanan kazancın sınırlı, piyasayı yükseltme uygulamalarının ise sınırsız olması, bu türden davranış için psikolojik bir motivasyon sağlar. Belli başlı tahıl spekülatörleri piyasada yer alan her iki tarafın fırsatlarını nesnel olarak hesaplamak durumundayken, salt para spekülasyonu, geleceğe yönelik her spekülasyondaki gibi potansiyel olarak sınırsız olan tek bir yönde spekülasyon yapmakla ilgilenir. Mali çıkar hareketinin içsel formunu oluşturan bu eğilim şu şekilde daha iyi gösterilebilir: 1830-1880 döneminde, Alman tarımı sürekli artış gösteren yıllık getiriler sağlıyor ve bu durum bunun sınırsız bir süreç olduğu düşüncesine yol açıyordu; bu nedenle mülkler câri değerlerine denk düşen bir fiyatla değil, gelecekteki kâr beklentisine göre satın alındı — tarımın günümüzde içinde bulunduğu negatif durumun nedeni budur. Bu, değer nosyonunu çarpıtan kârın para formudur. Kârın "kullanım-değeri"ne göre ortaya çıktığı ve onun halihazırdaki somut miktarının hesaba katıldığı yerde, onu artırma düşüncesi mütevazı ölçülere iner, para değeri imkân ve beklentisi ise sınırsız biçimde artış gösterir. Hırs ve israfın temeli budur, çünkü her ikisi de değer ölçümünü prensip olarak reddeder. Oysa tek başına bu ölçüm, nesnelerin nihai olarak kul-

lanılmasıyla amaçlar ardıllığına bir sınır getirebilir. Sahici bir müsrifin bir Epikürcü ya da sadece havai biri gibi görünmesine aldanmamak gerekir. Bütün bunlar onun kişiliğinde yer alsa bile durum değişmez. Müsrif, bir kez sahip olduğu nesneye kayıtsızdır, asla sonuca ulaşmamaya ve süreklilik kazanmamaya mahkumdur; onun bir nesneye sahip olduğu moment o nesneden aldığı hazzın inkarıyla örtüşür. Bu bakımdan hayat, cimrilikle aynı Şeytani forma sahiptir: her hedef asla tatmin olamayan bir susuzluğa yol açar; çünkü bu eğilim bütünüyle ve nihai bir amaçtan kaynaklanan haliyle, amacı başından itibaren reddeden ve kendisini araçla ve ondan bir önceki momentle sınırlayan bir kategori içinde tatmin arar. Cimri, ikisi arasında daha soyut olanıdır. Onun amaç bilinci nihai amaçtan çok uzak bir mesafede duraklar; oysa müsrif, nesnelere daha fazla yaklaşır, çünkü onun rasyonel bir hedefe yönelik hamlesi, ona yaklaştığı bir sonraki evrede, sanki bu evre nihai hedefmiş gibi durur. Bir yanda, görülebilir sonuçların tam tersinin formel teşhisi ve öte yanda düzenleyici bir somut amacın eksikliği, her iki eğilimin de eşit saçmalığını açığa çıkararak aralarındaki gizli çekişmeyi ve dinamiği ortaya koyar ve cimrilik ile savurganlığın genellikle aynı kişide bulunmasını ve farklı çıkar alanlarında ya da değişen ruh halleriyle bağlantılı olmasını açıklar. Bu ruh hallerinin daralması ve genişlemesi, her seferinde, dürtü sanki aynıymış ve sadece bileşim değeri bakımından farklılaşıyormuş gibi cimrilik ve savurganlık biçiminde ifade edilir.

Tutkumuz açısından paranın taşıdığı bu ikili anlam, paranın yerine getirdiği iki görevin sentezlenmesinin sonucudur. Yiyecek ve giysi ihtiyacı zorlayıcı ve genel oldukça, onlara duyulan arzu doğa tarafından sınırlanır; başlangıçta en şiddetli biçimde arzulananlar, özellikle zorunlu oldukları için yeterli miktarda olabilir. Doğal ihtiyaçlarımızın aksine, lüks mallara olan talebimiz sınırsızdır. Lüks malların arzı onlara olan talebi asla aşmayacaktır. Örneğin, kıymetli metaller, mücevher malzemesi olarak kullanıldıkları sürece sınırsız bir kullanım sayısına sahiptir. Bu durum temelde gereksiz olmalarının sonucudur. Değerler temel hayatımıza ne kadar yakınsa ve sadece hayatta kalmamızı sağlamak için ne kadar etkililerse onlara talep de o kadar güçlü ama miktar olarak bir o kadar da sınırlıdır ve daha erken bir evrede doyma noktasına varılması da o kadar muhtemeldir. Öte yandan, değerler temel ihtiyaçlardan ne kadar ayrılmışsa, onlara talep doğal ihtiyaçlara talebe kıyasla o kadar azalır ve mevcut miktarları görece değişmeden var olmaya o kadar devam eder. İhtiyaçlarımızın ölçeği bu iki kutup arasında hareket eder: bu ya acil yoğunluk kutbudur, fakat

doğa tarafından kesin biçimde sınırlanmıştır ya da lüks mallara ihtiyaçtır ki bu durumda zorunluluğun olmayışı onların genişlemesi için sınırsız imkânlara yol açar. Çoğu kültürel mallar, birine yaklaştıkça diğerinden uzaklaşacak şekilde bu uçların belirli bir karışımını sergilerken, para her ikisinin azamisini birleştirir. O, hayatın en vazgeçilmez, yanı sıra en gereksiz ihtiyaçlarının tatminini karşılamaya hizmet ettiği için yoğun öncelik ya da arzuyu onun yaygın sınırsızlığıyla birleştirir. Para kendisiyle beraber lüks mallara olan ihtiyaç yapısını getirir ve böylece bu mallara duyulan arzunun –ancak belirli miktarların tüketme kapasitemizle ilişkisi aracılığıyla mümkün olabilecek– herhangi bir biçimde sınırlanmasını reddeder. Ancak para, mücevher için kullanılan kıymetli metalin aksine, zorunlu ihtiyaçlardan artan bir mesafeyle kendisine duyulan sınırsız arzuyu dengelemek zorunda değildir, çünkü hayatın en temel ihtiyaçlarıyla da bağıntılı hale gelmiştir. Paranın, ona duyulan arzuyla ilişkili bu dikkat çekici ikili karakteri cimrilik ve savurganlık tarafından ayrı ve kopuk bir formda sunulur, çünkü her iki örnekte de para kendisine karşı duyulan saf ve katışıksız arzu içinde çözünmüştür. Her ikisi de paranın pozitif yanı olarak gözlemlediğimiz şeyin negatif yanını açığa vurur; yani para birbirlerine karşıt psişik dürtülerimizin, içinde geliştiği çemberin çapını genişletir. Cimriliğin bir bakıma maddi bir felç durumunda açığa vurduğu şeyi, savurganlık akışkanlık ve yayılma formunda sergiler.

Çileci yoksulluk

Savurganlıktan başka bir düzeyde ve açgözlülük ile cimriliğin aksine, ikinci bir negatif fenomen var olur: Pozitif bir değer olarak yoksulluk, hayatın tatmin edici bir amacı olarak kendi başına yoksulluk. Amaçlar ardıllığının bir halkasının mutlak bir önem kazanarak genişlemesi cimrilik ve açgözlülükle tamamen farklı bir yöne aktarılır. Aracın nihai amaca dönüşmesiyle onlar bir duraklamaya uğrarken, yoksulluk aracın yokluğunu önemsemeden sürer ya da sonlanmış amaçlar ardıllığının sonucu olduğu ölçüde nihai amacın arkasında yatan kısma taşınır. Yoksulluk, tıpkı cimrilik ve açgözlülük gibi, ancak para ekonomisinin belirli bir evresinde en saf ve spesifik formunda görülür. Bir para ekonomisi tarafından henüz düzenlenmeyen doğal koşullarda ve tarımsal ürünler para değerleri gibi sadece meta olarak dolaşıma girmediği sürece, bir bireyin toplam mahrumiyeti fazla önemli değildir. Yakın zamanlarda bile Rusya para ekonomisinden fazla etkilenmeyen bölgelerde kişisel yoksulluğun

olmayışıyla gurur duyuyordu. Genel bir fenomen olarak bu durum sadece mutlak ihtiyaçların paraya bağlı olmaksızın daha kolay sağlanabilmesine, ama aynı zamanda yoksulluğa yönelik insani ve sempatik duyguların, bu koşullarda yoksulluğun az olduğu ve yardıma pek muhtaç olmadıkları yerlere kıyasla daha kolay gelişmesi olgusuna atfedilebilir. Saf anlamda para ilişkilerinde sempatik duyguların sahici bir ilgi noktasına ulaşmadan bir sapmaya uğraması kaçınılmazdır. Bu sapma sırasında çoğu kez güçten düşerler. Bu nedenle pratikte yardımsever ve hayır sahibi insanlar yoksula paradan çok gıda ve giyecek yardımında bulunmayı tercih ederler. Yoksulluk ahlaki bir ideal olarak ortaya çıkarsa, bu durumda para sahipliği de buna göre en tehlikeli ayartı, esas kötülük olarak nefret uyandırır.

Ruhun selameti her ne zaman nihai amaç olarak anlaşılırsa, yoksulluk da pek çok doktrinde, bu konumun üzerine, kendi başına önemli ve geçerli olan bir değer mertebesine yükselen pozitif ve vazgeçilmez bir araç olarak yorumlanır. Bu, amaçlar ardıllığının farklı evrelerinde ve farklı nedenlerden ötürü olabilir. İlk planda buna, bütün dünyevi haz ve çıkarlara yönelik bir kayıtsızlık yol açabilir. Bu yük, spesifik olarak ona yönelik bir tutku gerektirmeksizin kendinden hareketle ilham verici bir ruhtan çıkar. İlk Hıristiyanlar genellikle bu şekilde, yani somut mallara doğrudan düşman ve saldırgan olmayan, fakat onlarla herhangi bir ilişki de kurmadan yaklaşabiliyorlardı. Aslında bu gerekli bir organdan yoksun olduğumuzu algılayamayışımız gibi bir durumdu. Bu nedenle, erken Hıristiyanlığın sporadik komünizmi modern komünizm girişimlerine temelden ters düşer, çünkü birincisi dünyevi mallara yönelik tam bir kayıtsızlıktan kaynaklanırken ikincisi onların evriminden kaynaklanır. Her ikisinden oluşan bir karışım ara dönemde gerçekleşti: Ortaçağ'ın sonunda sosyalist-devrimci hareketler yoksullukla kesin bir mücadeleye girdiler, fakat kısmen tam bir tutumluluk idealine sahip çileci hareketler tarafından desteklendiler. Ne var ki, en azından para söz konusu olduğunda çilecilik, maddi çıkarları küçümsemekten vazgeçmek, daha pozitif ve metanetli formlar edinmek zorunda kaldı, çünkü kişi en vazgeçilmez olana giden yolda sürekli onunla karşılaşıyordu ve onun edinilmesi geçimlik hayata kıyasla daha büyük bir irade ve dikkat gerektiriyordu. Farkında olmadan tereyağı niyetine dingil gresi yiyen Kilise Papazı gibi çıkar konusunda tamamen kayıtsız kalan kimse, para işlemlerinin hâkim olduğu bir çağda var olmak istiyorsa, her şeye rağmen, bilincinin çok küçük bir bölümünün bile edinme yönünde sapmasına izin veremez. Bu nedenle, dışsal olan her şeye prensip olarak sadece kayıtsızlığın hüküm sürdüğü

yerde paraya karşı gerçek bir nefret oluşabilir. İkincisi, paranın ayartıcı karakteri onun üzerinde daha da ayırt edici bir etkiye sahiptir. Herhangi bir momentte kullanılmaya hazır ve bir zaaf anının en kötü kapanı olduğu ve her türlü faaliyete hizmet ettiği için insan ruhuna en ayartıcı özelliğini sunar. Bütün bunlar, para sadece elimizdeki para olarak var olduğu sürece, dünyanın en kayıtsız ve masum şeyi olduğu müddetçe, daha da tehlikeli olur. Fakat çileci duyarlık tarzları söz konusu olduğunda, o bizi masumiyet ve basitlik maskesi altında baştan çıkaran gerçek bir Şeytan sembolü haline gelir; öyle ki, hem Şeytan'a hem de paraya karşı tek korunma biçimi onları uzakta tutmak ve ne kadar masum görünürlerse görünsünler onlarla hiçbir şekilde ilişkiye girmemektir.

Bu tutum genel ifadesini en erken Budist komünitelerinde bulmuştur. Komüniteye katılan keşiş, bütün varlıklarından, yanı sıra aile ilişkilerinden ve karısından vazgeçer ve –bazı istisnalarla– pek az günlük eşya dışında herhangi bir şeye, hatta ona sadaka olarak verilenlere bile sahip olması istenmez. Keşişlerin kendilerine verdikleri isim bu düzenlemenin önemini yansıtır: dilenciler topluluğu. Günlük olarak ihtiyaç duydukları şeyi dilendikleri için –sadaka isteyerek değil, fakat gene de onu sessizce umarak– herhangi bir mülk edinmeleri kesinlikle imkânsızdır. Bazı göçebe Arap kabilelerinin tahıl ekmelerinin, bina ya da benzer şeyler yapmalarının, yerleşik hayata geçerek kabile geleneklerine sadakatsizlik göstermelerinin yasalar tarafından menedilmesi gibi, Budist keşişler de ruhsal bir değişimle aynı kuralları benimsemişlerdir. Kendilerini kanatlarıyla diledikleri yere uçan fakat yanlarında bir şey taşımayan kuşlara benzeten keşişlerin hediye olarak ekilebilir toprak, sığır ya da köle kabul etmelerine izin verilmez. Ancak bu yasaklama en ağır biçimde altın ve gümüş için geçerlidir. Keşişlere para vermeye niyetlenen hayır sahibi bunu yapamaz ve parayı önce bir zanaatkara ya da tüccara teslim eder ve bu kişiler paranın değerini ayni olarak keşişe sunarlar. Bir keşişin altın ya da gümüşü kabul etmesi halinde, komünitenin huzurunda pişmanlık açıklaması gerekir ve para temel ihtiyaçların satın alınması için komünite dışından bir dosta teslim edilir, çünkü keşişin bunları bizzat satın almasına izin verilmez. Eğer çevrede böyle bir dost yoksa para çöpe atılmak üzere keşişe verilir ve ancak o zaman keşiş "arzudan kurtulmuş, nefretten kurtulmuş ve kuruntudan kurtulmuş" hale gelir ve her şeyden vazgeçeceğine güvenilebilir. Burada para bir korku ve dehşet nesnesi olmuş –bu uyuşmuş ruhların tuhaf kansız zayıflığı gibi– ve yoksulluk kıskançlıkla korunan bir mülk, dünya nimetlerinden uzak bir varoluş içinde değerler envanterinin kıy-

metli bir parçası haline gelmiştir. Para bütünlüklü değeri temsil ediyordu, reddedilmesi de dünya nimetlerinin reddedilmesi anlamına gelir.

Yoksulluğun mutlak bir değere yükseltilmesinde zirveye ulaşan içsel formasyon en ayırt edici ve en benzersiz bir tutkuyla erken Fransisken manastırlarında görülmüştür. Tarikatları, en gelişmiş ifadesini XII. ve XIII. yüzyıllarda dini görevlerin satın alınmasında bulan İtalyan Kilisesi'nin hoş görülmez sekülerleşmesine yönelik bir tepkiden ibaret değildir. Bu sekülerleşmede her şey, papanın seçilmesinden en sıradan köy papazının atanmasına, görkemli bir manastır inşasından Floransa rahiplerine ceza olarak verilen ve içinde bir farenin boğulduğu şarap formülünün ilanına kadar paraya ve paranın tedarikine uyarlanmıştı. XV. yüzyıldan itibaren asla bütünüyle kaybolmayan Reform hareketi yoksulluğun ruhban için bir ideal olduğunu ilan etmişti, çünkü Kilise sekülerleşmesinin hem başını hem de kökünü ortadan kaldıracaktı. Fakat yoksulluğu ilk kez otonom bir değer ve en derin içsel ihtiyaçların bir neticesi haline getiren Fransiskenler oldu. Bu en erken tarikat yapısını inceleyen bir uzman şöyle der: "*Gente poverella* [yoksulcuklar], yoksullukta, güvenlik, aşk ve özgürlük buldu. Yeni misyonerlerin bütün düşünce ve girişimlerinin bu kıymetli hazinenin muhafazasına odaklanması şaşırtıcı değildir. Yoksulluğa verdikleri değer sınırsızdır; her gün tam bir düğün coşkusuyla şükranlarını dile getirirler." Böylece yoksulluk pozitif bir edinme haline gelerek, bir yandan yüce değerlerin edinilmesine aracılık ederken öte yandan paranın dünyevi ve sıradan mallar için verdiği hizmeti sağlıyordu. Yoksulluk, tıpkı para gibi pratik değerler serisinin hem beslediği hem de beslendiği hazneydi. Öte yandan, yoksulluk, daha yüksek ve daha üstün bir anlamda dünyanın gerçekten feragat etmese bile feragat edene ait olduğu gerçeğinin gayet açık bir yanı ya da ifadesiydi; feragat eden, cimrilikte para neyse, yoksullukta da ona, şeylerin en saf ve en mükemmel haline sahip oluyordu. Budist keşişlerin dedikleri gibi: "Hiçbir şeye sahip olmayan bizler mutluluk sarhoşluğu içinde yaşarız; neşe, semavi tanrıların olduğu kadar bizim de gıdamızdır." Böylece Fransiskenler *nihil habentes*, *omnia possidentes* [hiçbir şeye sahip olmayan, her şeyi elinde bulunduran] olarak nitelendirildiler. Yoksulluk burada çileci özünü kaybetmiştir. Yoksulluğun negatif koşulunu oluşturduğu ruhun değerleri doğrudan onlara gelmiştir; tam olarak onların nihai amacı, dünyanın temsilcisi olan araçtan feragatle aynı şekilde nihai bir değere yükseltilir. Para sayesinde aracı konumundan mutlak bir öneme yükseltilen sürecin muazzam ve kapsayıcı gücü, en iyi şekilde ondaki anlamın inkarının özdeş forma yükseltilmesi olgusuyla canlandırılır.

Paranın mahiyetini canlandıran ve açıklığa kavuşturan bir para kültürünün neredeyse zirvelerine ulaşan iki süreçle –sinizm ve bezginlik– fenomenin içinde yer aldığı ortama yaklaşmak istiyorum. Bu süreçlerin her ikisi de hayatın somut değerlerinin paranın aracı değerine indirgenmesinin sonuçlarıdır. Onlar, deyim yerindeyse, cimrilik ve açgözlülüğün tersidir. Burada, söz konusu indirgeme kendisini yeni bir nihai değerin gelişmesinde dışavururken, sinizm ve bezginlik durumunda, bütün eski değerlerin ortadan kalkmasında ifade edilir. Paranın savurganlıkta ve yoksulluk arzusunda gerçekleştirdiği teleolojik ardıllığın negatifliği, sadece parada kristalleşen değerlerin özelliğiyle değil aslında değerlerin varlığıyla benimsenerek tamamlanır. Günümüzde sinizm dediğimiz tutum terimin kaynaklandığı Grek felsefesiyle hiçbir ilişki taşımasa da, ikisi arasında ters bir ilişki olduğu söylenebilir. Antikitenin sinizmi hayatın içinde çok belirgin bir ideale, yani bireyin pozitif zihin gücüne ve ahlaki özgürlüğüne sahiptir. Sinizm için bu öylesine mutlak bir değerdi ki aksi durumda kabul edilen değerler arasındaki bütün farklılıkları önemsizleştiriyordu. Bir kişi ister efendi ister köle olsun, ihtiyaçlarını ister çileci ister çileci olmayan bir tarzda tatmin etsin, bir anayurda sahip olsun ya da olmasın, aile yükümlülüklerini yerine getirsin ya da getirmesin –bütün bunlar bilge insan için, sadece mutlak bir değerle kıyaslandığında değil, bu kayıtsızlığın kendi varoluşlarında açığa çıkan haliyle de tamamen önemsizdir. Günümüzde sinik olarak nitelediğimiz tutuma baktığımızda, bana kesinlikle öyle gelmektedir ki, daha yüksek değer farklılıkları yoktur ve genelde en yüksek değerde olanın yegane anlamı en alt düzeye indirgenmiş varlığından ibarettir, fakat bu düzlemenin pozitif ve ideal ahlaki amacı ortadan kalkmıştır. Sokratik hikmete paradoksal olarak bağlı olanlar için bir araç ya da ikincil bir sonuç olan şey, merkezi değildir ve süreç içinde anlamını tamamen değiştirmiştir. Sinik doğasının –çağdaş anlamda– en açık biçimde optimist olanınkiyle karşıtlık içinde olduğu kanıtlanmıştır. İyimserin evrim eğrisi daha yüksek değerlerin önemine ulaşmak için mücadele etmek yolunda yukarı ve aşağı doğru hareket ederken, siniğin evrim eğrisi tam ters yönde hareket eder. Onun hayata ilişkin farkındalığı, ancak teorik ve pratik olarak en yüksek değerlerin temelini ve değerlerdeki farklılıklara ilişkin yanılsamayı örneklediği zaman yeterince ifade edilir. Bu ruh hali en etkin biçimde paranın en yüksek, yanı sıra en düşük değerleri eşit olarak tek bir değer formuna indirgeme ve böylelikle onları, farklı tür ve

miktarlarına bakılmaksızın aynı düzeye getirme yeteneğiyle desteklenebilir. Sinik, hiçbir yerde, en incelmiş, en ideal ve en kişisel malların sadece gerekli paraya sahip olanlar için ulaşılabilir olmakla kalmadığı; bundan daha da önemlisi, bu malların eğer gerekli araçlardan yoksun iseler onlara en layık olanlardan esirgendiği ve para hareketlerinin kişisel ve nesnel değerlerin en saçma kombinasyonlarını oluşturduğu yerdeki kadar geçerli ve muzaffer bir gerekçe bulamaz. Bu nedenle sinizmin doğal ortamları, paranın muazzam miktarlarda elde edildiği ve kolayca el değiştirdiği borsa işlemlerinde olduğu gibi, devasa devirlerin olduğu yerdir. Para yegane ilgi merkezi haline geldikçe; kişi onur ve inancın, yetenek ve erdemin, güzelliğin ve ruhun selametinin parayla mübadele edildiğini keşfettikçe, aynı değer türlerinin bakkallardaki gibi satıldığı ve aynı zamanda bir "piyasa fiyatı"na tâbi olduğu bu yüksek değerlerle ilişkide daha alaycı ve ciddiyetsiz bir tutum gelişecektir. Doğaları gereği kendi kategorileri ve idealleri dışında her türlü değerlemeyi reddeden değerler için geliştirilen piyasa fiyatı kavramı, sinizmin öznel bir refleks formunda temsil ettiği şeyin mükemmel biçimde nesnelleşmesidir.

Bezginlik tavrı [The blasé attitude]

Şeylerin farklı değerlendirilmesinden çok doğalarındaki farklılıklarla ilgili düzlemenin öteki anlamı –paranın merkezi konumu şeylerin özel gelişim düzeyinden çok ortak olarak taşıdıklarına odaklandığı ölçüde– kişisel ifadesini bezginlik tavrında bulur. Sinik, değer alanına gösterilen bir tepkiye taşınırken sapkın bir anlamda değerlerin aşağı doğru hareketinin hayatın çekiminin bir parçası olduğunu düşünse bile, bezgin ve kayıtsız kişi –böyle biri gerçek hayatta nadiren olsa da– değer farklılığı duygusunu tamamen kaybetmiştir. Bütün şeyleri eşit derecede donuk ve gri renkte görür, özellikle tutku söz konusu olduğunda onlardan herhangi bir heyecan duymaz. Buradaki belirleyici –ve bezginin inkar ettiği– moment, aslında şeylerin değer kaybetmesi değil, onların canlı duyguların ve tutkunun kaynaklandığı spesifik niteliklerine yönelik kayıtsızlıktır. Aynı miktar paranın hayatın sunduğu bütün imkânları sağlayabileceği gerçeğine varan kişi de bir bezgin olmak durumundadır. Bezgin tutumu, bir kural olarak, doymuş hazza atfedilir, çünkü çok güçlü bir uyaran ona tepki gösterecek sinirsel yeteneği yok eder. Ancak bu, bezgin tutumuyla birleşen fenomenler çemberini henüz kapamaz. Şeylerin cazibesi sadece onları edinmekle ilgili pratik etkinliğin sebebi değildir; tam aksine, onları

kazanmak için gerekli olan girişimin türü ve miktarını, genellikle, cazibelerinin bizim için taşıdığı derinlik ve canlılık belirler. Bütün bireysel ve özel çabalar, bu çaba sırasında izlenen bütün dolambaçlı yollar ve nesneyi edinmenin bize dayattığı bütün spesifik talepler –bütün bunlar nesnenin doğasının özel nitelikleri olarak ve bizimle ilişkileri olarak bizatihi nesneye aktarılır ve hepsi o nesneyi cazibeyle donatır. Karşıt örnekte, edinme ne kadar mekanik ve kayıtsız bir tarzda gerçekleştirilirse, nesne o kadar renksiz ve ilgisiz görülür. Bu, hedefin yolu değil, yolun hedefi belirlemesi örneğindeki gibidir. Dolayısıyla onların, temini dengeleyen her nesne için spesifik metotları gerektirmeden sadece parayla edinilmeleri, nesneleri kaçınılmaz olarak sıradanlaştırır. Nesneler parayla kuşatıldığında ve değer farklılıkları fiilen azaldığında bu örnek daha da geçerlidir. Şeyleri satın alabilecek konumda olmadığımız sürece, onlar bizi özel ve farklı bir cazibeyle etkiler. Ancak paramızla onları kolayca edindiğimiz anda bu cazibe sönüp gider. Bunun nedeni sadece onlara sahip olmamız ve onlardan haz almamız değil, aynı zamanda onların spesifik değerini silen farklı bir metotla onları edinmiş olmamızdır. Tekil durumlarda bu etki neredeyse hiç dikkat çekmez. Fakat zenginin parayla edinilen nesnelerle ilişkisinde, hatta kamusal zihnin bu nesnelere atfettiği bütün özelliklerde bu etki önemli ölçüde artmıştır. Böylece sinizm ve bezgin tutum aynı durumun iki farklı, zaman zaman birbirine karışan doğal yapılarına verilen cevaplardır. Sinik yaratılış için her şeyin ve herkesin satın alınabileceği kanaati kişide haz veren bir heyecan yaratır; oysa gerçekliğin aynı görünümü bezgin tutumdan bakıldığında bütün cazip olma imkânlarını yok eder. Bir kural olarak sinik kendi içsel durumunu değiştirme arzusu duymazken, bezgin kişi için genellikle bunun tersi geçerlidir: onun insan türüne mensubiyeti bireysel konumunun elle tutulamaz hale getirdiği hayatın çekiciliklerini gerektirir. Bundan heyecan, aşırı izlenimler, en büyük değişim hızı için duyulan günlük şiddetli arzular çıkar. İçeriğin niceliksel olarak abartıldığı durumda, tehlikelerle ve acılarla buluşmak için yapılan tipik girişimlerden biridir bu. Bu türden şiddetli arzuların tatmini geçici bir rahatlama sağlayabilir, fakat kısa süre içinde önceki durum geri gelir ve unsurların miktarı arttıkça durum daha da kötüleşir. Burada önemli olan, izlenimler, ilişkiler ve bilgide olduğu gibi, modern "uyaran" tercihinin de –bunların bizi neden uyardığını bulmanın önemi düşünülmeksizin– araçla karakteristik iç içeliğini açığa vurmasıdır: kişi sahici üretim değerlerinin bu ön evresiyle tatmin olur. Sadece uyaranların aranması artan bezgin tutumun sonucudur. Bu tutum sayesinde doğal heyecan giderek kaybolur.

Bu uyaran arayışı, para ekonomisinde bütün spesifik değerlerin sadece aracı bir değer içinde sönümlenmesiyle oluşur. Hastalığın kendi tedavi formunu belirlemesi elimizdeki ilginç örneklerden biridir. Bir para kültürü, hayatın kendi aracına tutsak düşmesi anlamına gelir. Bıkkınlıktan kurtuluş, gerçek anlamını gizleyen bir araç –aslında sadece bir "uyaran"– arayışından ibaret olur.

III

Açgözlülük ve cimriliğin çoğu durumda bir arada görülmesine rağmen kavramsal olmanın yanı sıra psikolojik olarak da birbirinden tamamen ayrılması gerektiğini daha önce belirtmiştim. Aslında onların ayrı olduğunu gösteren fenomenler vardır. Paraya giden yolda hız genellikle paradan gelen yoldaki hızdan tamamen bağımsızdır. Bu bağımsızlık sadece dar anlamda açgözlülük ve cimrilikle ilgili olmayıp içsel hareketlerin normalin sınırını henüz aşmadığı düzeylerde de geçerlidir. Buna yol açan genellikle paranın amaç serilerinde meşru olmayan evrimidir. Hiçbir nesnel standart içermediği ve çoğu kez serinin anlamını değiştirdiği için para, kazanılabildiği sürece, başka nesnelere harcama amacı için düşünüldüğünde farklı değer duyguları uyandırır. Para bir kez elde edildiğinde, ona giden yolda değer duygusu ile para arasındaki açılma azalır. Bu açılma, müşteri olarak çoğu insanın işlerindeki kadar dikkatli biçimde ekonomik davranmaması gözlemiyle de ifade edilir. Eski Yahudi hukukundaki bir düzenleme, kaynağını belki de parayı harcarken değil, daha çok kazanırken daha katı, daha kesin ve daha dikkatli oluşumuzda bulmaktadır. Bu yasaya göre, parayla ilgili anlaşmazlıklarda davalının daima yemin etmesi gerekir. Talmud'da yer alan bir pasaja göre sadece bir bakkalın gerektiğinde hesap defterine düştüğü kayıtlar üzerine yemin etmesine izin veriliyordu. Belirli koşullar altında, para değerinin daralması ve düşmesinde yaşanan değişim bazı monarkların tutumlarından kaynaklanmıştır. Örneğin XI. Louis ve diğer pek çok kral iratların toplanması konusunda çok katı, fakat onları harcarken çok liberaldiler. Ancak genel olarak bakıldığında kişi, edinmenin hızı ile harcamanın hızı arasındaki orantılı ilişkiyi inkar edemez. Hiç kimse parayı bir kumarbazdan, altın arayıcısından ve *demi-monde*'dan [*kibar fahişe*] daha büyük bir gönül rahatlığıyla ve sorumsuzca harcamaz. V. Charles'tan bu yana İspanya'nın tahripkar mali siyaseti Amerika'dan gelen kıymetli metallerin görece kolay biçimde İspanyollara geçmesine

atfedilir. "Haydan gelen huya gider" sözü, edinilmiş olanı güvence altına almanın genellikle edinme süreci içindeki belirli bir itibarın ödülü olduğu ekonominin nesnel yapısı ile ilgili değildir. Özellikle çabuk ve kolay kâr getiren mesleklerin nesnel koşulları, o kârları harcama fırsatı ve bu yöndeki doğal eğilim lehine kanallar oluşturabilir. Bu atasözü için daha etkin bir tez şu psikolojik durumda yatar: maddi kazanç noktasında teleolojik seri ne kadar hızlı yok olursa, enerji ve önem duyguları bu noktada daha az yoğunlaşır. Nitekim maddi kazanç değerin merkezine daha yüzeysel ve bu nedenle daha kolay biçimde bağlandıkça onu kendi haline bırakma isteğimiz artar. Serinin yukarıya ve aşağıya doğru giden kesimleri ortak bir artan ve azalan gerilim özelliği taşısa bile, aralarında bir farklılık kalır, yani para, edinilmeden önce nihai bir amaç değerine sahiptir ve bu değer para kazanıldığı ve rolü sadece bir araç olarak tecrübe edildiği anda kaybolur — cimrilik bu süreci engellemediği takdirde.

Paranın kendi niteliği olarak niceliği

Teleolojik serinin bu iki kısmı arasındaki dönüm noktasını paranın en temel niteliklerinden birini açığa vurduğu için vurguladım. Para, bilincimizde girişimlerimizin yegane ve en yakın hedefi olarak hizmet ettiği sürece bir niteliğe sahip olur. Bunun ne türden bir nitelik olduğunu formüle etmekte zorlanacağız, fakat tutkunun merakı, düşüncelerin para üzerinde yoğunlaşması, paraya coşkuyla bağlanan ışıltılı umutların ve duyguların canlılığı ona parlak renkler kazandırır ve para kavramını, miktarına bakılmaksızın önemli hale getirir. Bütün pratik arzularımız bu yolda gelişir. Önümüzde fakat kazanılmamış olarak durduğu sürece, her şey üzerimize saldırır; öyle ki, onun en küçük bir miktarının bile, sadece bu nesneyi ve bu kavramı temsil ettiği için bizi sürekli olarak tatmin edeceği illüzyonuyla çalışıp dururuz. Arzumuz nesnenin niteliksel karakteri üzerinde yoğunlaşır ve niceliğe duyulan ilgi kendisini genellikle niteliğin gerçekleştirilmesinden ve belirli bir ölçüde tecrübe edilmesinden sonra gösterir. İlgimizin bu tipik evrimi paranın spesifik olarak değişik bir formda edinilmesini sağlar. Para somut ve sınırsız biçimde değişken amaçların sıradan bir aracından başka bir şey olmadığı için, niceliği ilgilendiğimiz ölçüde onun yegane önemli belirleyenidir. Paradan söz ederken, ne ve nasıl diye değil sadece ne kadar, diye sorarız. Paranın bu niteliği ya da nitelik eksikliği olanca psikolojik saflığı içinde ama sadece edinilmesinden sonra oluşur. Onun önemini yani bir araç olarak gücünü sadece nice-

liğin belirlediği, para ancak pozitif değerlere dönüştürüldüğünde açıkça ortaya çıkar. Teleolojik seri bu noktaya ulaşana kadar ve para sadece bir arzu nesnesi olduğu sürece, onun saf anlamda niceliksel karakteri, genel bir kavram olarak paraya bağlanan duygusal anlamlardan ötürü onun genel ve bir ölçüde niteliksel olarak tecrübe edilen mahiyetinden uzaklaşır. Cimrilik için bu ilişki kroniktir, çünkü cimrilik teleolojik serinin kritik noktanın ötesine geçmesine izin vermez. Sonuç olarak cimri, niteliksel ve spesifik bir cazibe tözüymüş gibi paraya duygular atfeder. Paraya duyulan ilginin "ne kadar" sorusuyla sınırlı olması –başka deyişle, *niteliğinin özellikle niceliğinden ibaret olması* olgusu– analizimiz açısından pek çok önemli sonuç doğurur.

İlk planda, sahip olunan paranın niceliksel farklılığı, sahibi için en büyük niteliksel farklılığı ima eder. Bu öylesine önemsiz bir tecrübedir ki paranın saf anlamda niceliksel karakterinin yorumunu tersine çevirmek ve önemini ve etkisini mekanik olarak kavramak gibi sürekli bir ayartıya kapılmadıkça, bunun üzerinde durmak anlamsız olacaktır. Para yoğunluklarındaki niceliksel farklılıkların, onun niteliksel sonuçlarına nasıl bir şiddetle müdahale ettiğini gösteren tamamen yüzeysel bir örnekle başlamak istiyorum. Nominal değeri küçük olan banknotların çıkarılması büyük olanların çıkarılmasından tamamen farklı bir karaktere sahiptir. Geliri az olan, genellikle küçük paralara sahip olan insanlar onları büyük paraları olanlar kadar kolayca elden çıkaramazlar. Öte yandan, bir panik başladığında, birincisi daha şiddetli ve düşüncesizce onları elden çıkarma baskısı hisseder ya da fiyatı ne olursa olsun onlardan vazgeçer. Aşağıdaki daha genel düşünceler temel tezimi desteklemektedir.

Risk miktarlarındaki öznel farklılıklar

Edinme amaçlı bütün para harcamaları iki kategoriye ayrılır: riskli ve risksiz. Soyut olarak bakıldığında her iki form da, kumar bir yana bırakılırsa, her tekil harcamada var olur. En vahşi spekülasyon bile, spekülasyon nesnesinin geçersiz kalmasından korkmayı gerektirmese de çok önemli bir değer kaybıyla hesaplaşmak durumundadır. Fakat öte yandan, en güvenli edinme eylemi bile daima bir risk unsuru içerir. Pek çok örnekte, ikinci risk pratik olarak sınırsız bir küçük etken olarak göz ardı edilebilir; öyle ki herhangi bir işlemin hiçbir risk taşımadığından ya da yatırılan sermayenin –başka deyişle öznenin varlıkları– belirli bir miktarının tehlikeye atıldığından söz edilebilir. Bu muhtemel riskin büyük-

lüğünü iki nesnel faktörle belirlemek makul görünmektedir: muhtemel kayıp bölümü ve muhtemel kârın büyüklüğü. Kayıp ihtimalinin %50 ve en yüksek muhtemel kazancın 25 mark olduğu bir işe 100 mark yatırmak elbette akla uygun değildir. Her şart altında, aynı şartlarda 20 mark sürmek makul görünür. Fakat bu nesnel hesaplama belirli bir miktarı riske atmanın makul olup olmadığını hesaplamak için yeterli değildir. Kişisel bir faktörün de dikkate alınması gerekir. Her ekonomik durumda, kişinin sahip olduklarının belirli bir bölümü, kâr etme şansının ne kadar olabileceğine bakılmaksızın riske atılmamalıdır. Genellikle "kaybedecek bir şey yok" sözüyle haklı çıkarılan umutsuz kumar riski, her türlü akla uydurma halinin bilinçli olarak terk edildiğini gösterir. Ne var ki, rasyonel davranılacağı varsayılırsa, bir spekülasyonun nesnel başarı ihtimali sorunu, ancak varlıkların belirli bir bölümünün üstü için ortaya atılmalıdır. Bu sınırın altındaki miktar, rasyonel olarak, çok küçük bir kayıp ihtimaliyle büyük bir miktar kazanılabilecek olsa bile, riske atılmamalıdır. Aksi halde riskin akla uygunluğunu belirleyen nesnel faktörler burada tamamen önemsizleşir. Para formundaki değerler kişiyi ayartarak bu ekonomik düsturu yanlış anlamasına kolayca yol açabilir, çünkü o, değerleri daha küçük altbölümlere ayırır ve böylece kişiyi, prensip olarak kaçınması gereken kırılgan araçlarla risk alma yönünde ayartabilir. Bu durum, örneğin, Transvaal ve Batı Avustralya'da madencilik şirketlerinin çıkardığı bir pound değerinde altın hisselerinde görülmüştür. Görece düşük değeri ve çok yüksek kazanç şansı dikkate alındığında, bu hisseler normalde borsa spekülasyonlarıyla hiçbir ilişkisi olmayan insanlar tarafından satın alınmıştır. İtalyan piyangosunda da benzer bir durum görülür. Ne var ki, pek çok ülkede hisselerle ilgili modern yasalar, bir hissenin nominal değeri için gayet yüksek bir minimum sağlayarak halkın refahı için bu tehlikeyi azaltmaya çalışır. Çok küçük hisselerde spekülatif bir değer –bir girişimin ya da bir borcun değeri– oluşturulursa, onun toplam miktara kıyasla nesnel önemsizliği, onun öznel değerini –yani alıcının varlıklarıyla ilişkisini– dikkate alan alıcıyı aldatır. Ve böylesine küçük bir miktarla spekülatif bir kâr sağlama imkânı insanların kendi koşullarının bu toplamı riske atmasına izin vermediğini unutmalarını sağlar. Bütün bunlardaki trajedi şudur ki geliriyle ancak asgari düzeyde geçinebilen ve bu yüzden hiçbir risk almaması gereken insanlar, bu türden ayartılara en güçlü biçimde maruz kalan insanlardır. Sadece ihtimal temelinde kâr, içinde bulundukları durum nedeniyle ona en çok ihtiyaç duyan ve durumlarının mantığı gereği bu kârı edinemeyen insanlara ulaşmamakla kalmaz, bunlar ihtimal teme-

linde uğrayacakları kayıplarla ilgili güvencelerinden de mahrum kalırlar — ve bu türden kayıplara en az dayanabilecek olanlar da bu insanlardır. Hali vakti pek yerinde olmayan pek çok aile, genellikle, küçük bir prim karşılığında, hastalık durumunda hizmetçilere sağlık hizmeti sağlayan sigorta sistemini kullanmaz. Hasta hizmetçilere bakmak zor olabilir fakat böylelikle daha büyük bir risk almış olurlar, çünkü gelirin çok düşük olduğu bir durumda bile, çok düşük sabit maliyetlere katlanmanın çok daha yüksek maliyetlerin sadece ihtimaline bile katlanmaktan daha zor olduğu görülür — bu türden hesapların ne kadar irrasyonel olabileceği sorunu bir yana. Açıktır ki bir gelir ya da servette ekonomik olarak risk sınırları düşükse –yani, spekülatif amaçlara ayrılan serbest bölüm daha büyükse– o kişi mutlak olarak daha büyük –ki bu açıktır– miktar açısından değil, toplam gelire oranla göreli olarak daha büyük miktar açısından da daha iyi bir durumdadır. Bu, daha önce tartışılan hak edilmemiş servet artışına da katkıda bulunur, çünkü bir servet söz konusuysa bunun artma şansı daha fazladır ve servet sahibinin ekonomik varoluşunu tehlikeye atmadan spekülasyona yatırılabilecek oran daha büyüktür. Bu durum paranın sadece nicelik bakımından farklı olduğu için nasıl olup da tamamen farklı bir niteliksel karakter kazandığını ve para meselelerini nasıl olup da niteliksel bakımdan farklı formlara tâbi kıldığını da gösterir. Bir para miktarının tamamen dışsal ve aslında içsel önemi, belirli bir çizginin altında ya da üstünde olup olmadığına bağlı olarak farklılaşır. Bu çizginin üstünde ya da altında olup olmadığı sadece ona sahip olanın toplam varlıklarına bağlıdır. Para niceliklerindeki değişiklikler tamamen yeni nitelikler üretir.

Niceliksel olarak değişen nedenlerin niteliksel olarak farklı sonuçları

Nihayet, bütün bunlar en çarpıcı örneğini psikoloji alanında bulabilen şeylerin çok genel bir davranış formuna uyar. Nedenler olarak etki eden fenomenlerdeki nicelik artışı bu nedenlerin sonuçlarında her zaman oransal bir artışa yol açmaz. Sonuçta belirli bir artışa yol açan bir nedenin artışı, daha büyük bir ölçekte aynı amaç için yeterli olamaz; aynı sonucu sağlamak için çok daha büyük etki gerekecektir. Yeni gelişmiş bir edinme alanında belirli bir getiri sağlayan işletme sermayesinin daha sonra aynı getiriyi sağlamak için sürekli büyümek zorunda kalması gibi sık rastlanan bir fenomeni hatırlatmak isterim. Başlangıçta küçük dozlarla artırılabilen fakat daha sonra aynı miktarının daha az etki yarattığı ilaç etkisine; ya da bir kazancın yol açtığı, fakat sürekli tekrarlandığında aynı etkiyi

yaratmayan bir sevinç haline de işaret edebiliriz. En yaygın örnek, bilinç eşiği denilen şeyle ilgilidir: Sinirlerimizi etkileyen dışsal bir uyaran belirli bir gücün altındaysa dikkati çekmez; fakat bu eşik uyarana ulaştığında ansızın duyguları canlandırır ve uyaranın sadece nicelik artışını niteliksel olarak belirlediği bir etki yaratır. Ne var ki, bazı durumlarda artış bu etki bakımından bir üst sınıra sahiptir; öyle ki bu eşiğin ötesinde sürekli bir uyaran artışı duygunun kaybolmasıyla sonuçlanır. Bu da sadece nedenin nicelik artışıyla, yani sonucun doğrudan kendi zıddına dönüşmesiyle neden ile sonuç arasında meydana gelen aşırı bir açılma formuna işaret eder. İlaç örneğindeki gibi, homeopatik tecrübelerin, sadece dozlarda nicelik değişiminin aynı hastada meydana getirebileceği etkilere doğrudan ters düştüğünü görmek gerekir. Elektrik şokuyla yapılan tedavide de sık tekrarlanan uygulamanın tamamen ters bir etki yarattığı ve bu ters etkinin de daha sonra tersine döndüğü gözlemlenir. Neredeyse bütün haz veren uyaranların, haz duygusunda ilk artışın ardından kesintiye uğraması, hatta acıya dönüşmesi günlük hayatta sık rastlanan tipik bir olaydır. Nihayet, nesnel nedensel uyaranın ölçüsüzlüğü ve uyandırdığı öznel duygu da şu şekilde örneklenir. Çok düşük olmakla birlikte değer olma özelliğini sürdüren ekonomik değerler, bizi aksi halde ekonomik değerlere tekabül edecek davranışa yöneltmez. Pul gibi, para değeri hiçbir şekilde dikkate alınmayan ve nesnelerle yapılan işlemlerde bir faktör olarak işlemeyen para değeri nesneleri vardır. Bir kuruş bile talep etmediğimiz ya da edemeyeceğimiz ve konuyla hiç ilgilenmeyen dalgın insanlardan sorulana cevap vermesini bekleriz. Bir mektup alıcısı bizimle eşit sosyal statüdeyse, zarfın içine bir pul koymaya cüret etmeyiz. Başka konularda tek kuruşu esirgeyen biri, pul ya da otobüs ücreti söz konusu olduğunda o kadar tutumlu davranmaz. Öznenin servetine ve mizacına göre değişen bir ekonomik farkındalık eşiğinin var olduğu ve bu düzeyin altındaki ekonomik çağrıların ekonomik olarak tecrübe edildiği görülür. Bu muhtemelen bütün alanlarda geçerli bir fenomendir. Zaten var olan ve algılanabilir unsurlar yeni bir form oluşturacak şekilde birleştiği, böylelikle yeni ve henüz bilinmeyen bir önem kazandığı zaman bu türden alanlar oluşur. Böylelikle şeyler yasanın, estetik hazzın ve felsefi ilginin nesneleri, bilinen içerikleri yeni bir veçhe kazanan şeyler haline gelir. Bunun olabilmesi için bu unsurların belirli bir miktarı pek çok durumda önceden var olur ve onlar bu niceliğin altında kaldıkları takdirde, bu kategorilerin içinde yaşadığı daha yüksek ve uyarılması daha zor bilinç tabakasına ulaşmazlar. Örneğin bazı renkler ya da renk bileşimleri bütün açıklıklarıyla görülebilir ve gene de

kapladıkları alan dikkat çekici boyutlara sahip değilse estetik bir haz yaratmazlar; bunun öncesinde, onlar duyusal farkındalık eşiğini aşan fakat estetik bir farkındalığa ulaşmayan basit mevcudiyetlerdir. Bir tarihsel farkındalık eşiği de vardır. Bu da kişisel enerjiler ile onların tarihsel sonuçları arasında dikkat çekici bir oransızlık yaratır. Aynı zamanda Buda olan Gotama'ya benzer bir doktrin öğreten pek çok Hindu çileci olmuştur; törenleri dünya tarihini de etkilemiş olan İsa'nınkinden pek farklı olmayan pek çok Yahudi öğretmen vardı. Fakat sadece O, dünya tarihini etkilemiştir. Bu fenomen her yerde görülebilir. Kişiliklerin önemi sürekli bir ölçü yaratır, fakat bir kişiliğin tarihsel öneminin başlangıcını oluşturan bir üst nokta vardır; oysa bu anlam eşiğinin altında kalanlar önemsiz bir etki yaratır ve unutulup giderler. Belki daha yüksek bir düzeyde, felsefi bilinç eşiği yer alır. Günlük hayatın geçici olayları kapsamında yer alan ve belki daha büyük miktarda estetik ilgi uyandıran aynı fenomenler, güçlü ve heyecan verici boyutlarda ortaya çıkmaları halinde, felsefi ve dini düşüncenin konuları haline gelebilir. Aynı şekilde trajedi duygusu bakımından niceliksel bir eşik mevcuttur. Günlük hayatın tekil olayları olarak ihmal edilebilir nitelikteki çelişkiler, boş çabalar ve düşkırıklıkları, çok yaygın olduklarını, tekrarlanmalarının kaçınılmaz olduğunu ve sadece tek bir günü değil hayatın genelini çerçevelendirdiklerini fark ettiğimiz zaman, trajik ve derin biçimde endişe verici bir nitelik kazanır. Hukuk alanında, eşik şu prensiple belirlenir: *minima non curat praetor* ["ceza yargıcı çok küçük suçlarla ilgilenmez"]. Bir iğnenin çalınması, nicelik bakımından hukuk bilincinin karmaşık psikolojik mekanizmasını harekete geçirecek kadar önemli değildir — olay niteliksel ve mantıksal olarak hırsızlık olsa da. Burada da bir eşik vardır ve bu eşiğin altında kalan uyaranlar, başka bilinç alanlarını uyarabilseler de psişik-legal bir tepkiye yol açmaz –devletin tepkisi bir yana bırakılırsa–.

Ekonomik farkındalık eşiği

Ekonomik farkındalığın aynı zamanda spesifik bir eşikle donatılmış olması, her biri tekil, kesin olarak daha büyük bir eşikte "dikkatten kaçan" küçük bir masraflar serisini tercih etme yönündeki genel eğilimi açıklar. Pufendorf, prense, insanların parayı elden çıkarmaktan hoşlanmadıkları gerekçesiyle (*fort dur à la desserre*) tek bir nesneye yüksek vergi koymaktansa pek çok nesneye az vergi koymanın tercih edilmesi gerektiğini söylediği zaman, bu görüşün dayandığı temel noktayı çok açık olarak ortaya

koymamıştı. İnsanlar paralarını şu ya da bu biçimde teslim etmek zorunda olsalar bile, ancak bir formda ekonomik bilinç eşiğinin altında kalan parayı teslim ederler ve teslim edilen tek bir para meblağı ekonomik hesaplama, heyecan ve tepki kategorisine yükseltilmez — her biri ayrı ayrı baskı farkındalığı eşiğinin altında kalan iki ağırlığın, peş peşe elde tutulduğu zaman değil, ikisi aynı anda elle tutulduğu zaman fark edilmesi gibi.

Bu, basit ya da karmaşık duygularımız bakımından pasif bir direniş olarak yorumlanabilir. Öncelikle etkiyi bilincimize aktarmak için bu basit ya da karmaşık duyguların üstesinden gelmek gerekir. Ne var ki, aktif bir direniş de olabilir. Algısal fiziksel-ruhsal organlarımızın, herhangi bir momentte, bir ajitasyon durumunda olduğu, yeni bir uyaranın yarattığı etkinin yeni ve önceleyen içsel hareketin yönü ve gücü arasındaki ilişkiye bağlı olduğu tahayyül edilebilir. Etki, kısıtlanmadan yayılarak aynı yönü izleyebilir, tamamen ya da kısmen algı organının ancak belirli bir direnişin üstesinden geldikten sonra uygun yönde hareket edebildiği bir karşı denge haline gelecek şekilde zıt yönde olabilir. Bu yönelim türü de diferansiyel duyarlık dediğimiz şeyi karşılar. Duyarlığımız mutlak değil, aynı zamanda göreli miktarları ölçer; yani, ancak bir duygunun diğerinden farklılığıyla miktarı belirleyebiliriz. Bu tecrübe –ki, modifikasyonu burada göz ardı edilebilir, çünkü eleştirmenleri geçerliliğini teslim etmek istedikleri ölçüde bizim için geçerlidir– hiç kuşkusuz yukarıdaki fenomenler serisinin temelidir. Bu tecrübe çok basit bir örnekle gösterilebilir: dokunma sinirlerini etkileyen bir hareketin gücü üçte bir oranında artmışsa, iki gücün hareketi üçte iki oranında artırılmış gibi olur. Duygu ölçeğinde görece eşit farklılığa aynı tepkiyi göstermemiz aslında nesnel olarak eşit uyaranların çok farklı öznel sonuçlar yaratmasına yol açar. Yeni bir uyaranın yarattığı ilave bir duygu, bu duygunun spesifik durumundan sapar ve daha güçlü ve daha belirgin biçimde onun bilincine varırız. Bekleyebileceğimiz gibi, uyaranların bilincimizi etkilemesinden önce fiziksel-ruhsal organlarımızın zıtlaşmasının üstesinden gelmek durumunda kalırız. Uyaran ne kadar dikkat çekici olursa önceki durumdan o ölçüde saparken, –bir başka prensibe göre– ne kadar az dikkati çekerse belirli bir noktaya kadar yönelim, faaliyet halindeki içsel hareketten o ölçüde ayrılır. Uyaranın sabit olması halinde, duyguların zirveye ulaşmadan önce kısa da olsa belirli bir süre gerektirmesi de bir gözlem olarak bu durumu ortaya koyar. İlk fenomenler ardıllığı yorgunluğa kadar izlenebilirken –sinir ikinci uyarana artık aynı enerjiyle tepki göstermez çünkü birinci uyaran onu yormuştur– ikinci ardıllık, yorgunluğun uyarana gösterilen tepkiyi doğrudan

izlemediğini, uyaran yeterli bir düzeye varmışsa bir sonraki yorgunlukla tekrar bu düzeyden saptırılsa da tepkinin neredeyse otonom olarak biriktiğini gösterir. Bu etkiler düalizmi, karmaşık fenomenlerde de bol miktarda görülür. Örneğin insana neşe veren bir olay genel olarak mutsuz bir bireyde ateşli ve şiddetli bir tepkiyle ve kullanılmayan mutluluk enerjisinin serbest kalması olarak tecrübe edilir ve bu olay söz konusu kişinin önceki varoluşunun karanlık arka planından belirgin biçimde ayrılır. Öte yandan, belirli bir mutluluk uyaranının –eğer zihin sürekli karşıtlık oluşturan tecrübelere çoktan uyum sağlamışsa– bir tepki doğurmayacağını da gözlemleriz. Hayatın cazibeleri, sefalet ve kederle belirlenen bir hayat ritminden ilk anda uzak durur ve tam aksine, aslında güçlü olduğu varsayılan tecrübenin kuvveti, ancak mutluluk veren anların uzamasından, yaygın etkisinden sonra meydana gelir. Bunların sürmesi ve zihinsel durumun sonunda uygun bir ritim ya da yapıya aktarılması halinde, uyaranların miktarı –ki daha önce tam olarak algılanamazlar– zıt kümeler nedeniyle dikkati çekmeyecektir, çünkü zihin artık mutluluk veren koşullara alışmış hale gelir ve zorunlu farklılık dikkati çekmemeye başlar.

Ekonomik uyarana diferansiyel duyarlık

Bu antinominin temel teleolojik önemi — hayatta da dışavurur. Diferansiyel duyarlık bizi verili bir durumdan yeni malların edinilmesine, yeni haz nesnelerinin üretilmesine yöneltir. Bu diferansiyelin sınırı –mevcut organik oluşumun pasif ve aktif direnişiyle– bizi dirençli bir enerjiyle yeni bir yön izlemeye, gittikçe daha fazla mal edinmeyi sürdürmeye zorlar. Ne var ki, diferansiyel duyarlık bu artışa bir üst sınır koyar, çünkü o belirli bir uyarana cevap verme yetisini zayıflatır ve nihayet herhangi bir kazanıma öylesine kayıtsız hale geliriz ki nitelik bakımından yeni bir uyarana geçeriz. Burada, nesnelerin düzenli nicelik artışının içsel sonuçların birbirinin yerini almasına yol açması gibi, nesnelerin para değerinde basit bir artış onlara olan talebin tersine dönmesine yol açabilir. Başlangıçta, hiçbir maliyeti olmayan ya da asgari bir fiyatla temin edilebilen bir nesne genellikle değerlenmez ve hiçbir şekilde talep edilmez. Ancak fiyatı yükselir yükselmez, ona duyulan arzu artar; bu arzu da nihai bir cazibe noktasına kadar fiyatla birlikte yükselir. Eğer fiyat, edinmeyi artık imkânsız kılacak ölçüde artmaya devam ederse bu vazgeçişin ilk evresi belki de en şiddetli arzuya yol açar. Ne var ki, daha sonra bir ayarlama yapılacak, bu faydasız özlem sona ermiş olacak, hatta tam tersi bir tutum –"ulaşılamayanı kö-

tüleme" tutumu– gelişebilecektir. Pek çok alanda, bu türden bir pozitif ve negatif davranış değişimi ekonomik taleplerin niceliksel değişiminin sonucudur. Rus köylüsünün üzerindeki vergi baskısı onun yoksul ve primitif olmasına, yeterince yoğun tarım yapmamasına bir açıklama olarak getirilir, çünkü yoksul hayatını güvence altına almak için elinde bir şey tutamadığından gayret göstermede bir kazancı yoktur. Hiç kuşkusuz çok çalışmayı kârlı hale getirecek daha az baskı onu daha etkin ziraat yapmaya yönlendirecektir; fakat vergilerin önemli ölçüde azaltılması halinde, içinde bulunduğu kültürel düzeyin bütün ihtiyaçlarını karşılayabileceği bir gelir elde ederse önceki uyuşuk haline geri dönecektir. Bir başka örnek verelim: eğer bir sosyal sınıf ya da bir birey düşük bir hayat standardına mahkum edilir, böylelikle sadece kaba ve sıradan eğlence ve rahatlama biçimlerini öğrenirse, bu durumda gelirin bir parça artırılması bu hazların daha da geliştirilmesini sağlar. Ancak gelir önemli ölçüde artarsa eğlence talebi tamamen farklı bir alana geçer. Örneğin bir şişe cin esas haz kaynağını oluşturuyorsa ücretlerin yükselmesi cin tüketiminin artmasına yol açar; fakat ücretler hâlâ ve daha büyük miktarda artarsa ardından çok farklı eğlence kategorileri gelir. Farklı haz ve acı duygularının farkındalık eşiğinin burada tamamen farklı düzeylerde olması gerçeği, herhangi bir analizi gereksiz kılan sorunlara yol açar. Yakın zamanlarda yapılan fizyolojik araştırmalarla vücudun çeşitli bölümlerindeki sinirler arasında acıya duyarlıkta muazzam bir farklılık olduğu kanıtlanmıştır; bazıları için eşik, diğerlerininkiyle kıyaslandığında altı yüz kattır ve aynı yerde baskıya duyarlığın eşik değerinin bile hiçbir sürekli ilişki sergilememesi karakteristiktir. Eşik değerini, farklılık bakımından daha yüksek ve duyusal olmayan duygularla kıyaslamak kesin bir sonuç vermez, çünkü onlara neden olan faktörler tamamen heterojendir ve duyusal sinirlerin mekanik ya da elektrik uyaranlarıyla niceliksel olarak aynı tarzda kıyaslanamaz. Ancak bu düzeyde ölçüm imkânsız görülse de, kişinin daha yüksek duygular alanının farklı duyarlığını ve aynı zamanda –söz konusu hayat durumları daima bir alanlar çokluğunu ifade ettiği için– dışsal koşullar ile duyguların içsel ardıllığı arasındaki teorik olarak bağdaşmaz ilişki çeşitliliğini kabullenmek gerekir.

Para sahipliğiyle belirlenen duyguların kaderi, bu eşik değerlere ve oranlara benzer bir içgörüyle yaklaşılmasına izin verir. Para bütün muhtemel duygu türlerine bir uyaran olarak etki eder, çünkü bütün niteliklerden yoksun olan ve spesifik olmayan karakteri, onu hepsiyle eşit ilişkisi olan her duygudan uzak bir mesafeye yerleştirir. Bu ilişki, aracı nesneleri

gerektirdiği için nadiren doğrudan bir ilişkidir. Bu nesneler kısmen –parayla satın alınabilecekleri için– spesifik değildir, fakat öteki taraftan bakıldığında, bazı duyguları canlandırdıkları için de spesifiktirler. Para, parayla elde edilebilen belirli nesnelerin haz değerine ilişkin bizde beklenti yarattığı için, bu nesnelerin cazibesi paraya aktarılır ve para tarafından temsil edilir. Böylece para, hazza karşı çeşitli duyarlıkların eşik değerinin herhangi bir biçimde kıyaslanabilir olduğu tek nesnedir. Ölçmenin gene de imkânsız görünmesinin nedeni açıktır: bu şeylerin para değerindeki olağanüstü farklılık, farklı alanlarda, benzer biçimde eşit tatmin miktarları üretebilir. Mali skalada haz eşiği bir gurme, bir kitap toplayıcısı ya da bir sporcu için tamamen farklı düzeylerde yer alıyorsa, bu hazza duyarlıkta herhangi bir farklılıktan değil, çeşitli cazip nesnelerin çok farklı fiyatlarının olmasından ötürüdür. Ancak eşik değerlerin rastlantısallığının, en azından hangi para değerinin satın alınabilir nesnelerin yahut edinilen izlenimlerin haz eşiğini aştığının, bireyler veya tipler için açık olması anlamında paranın miktarı ile mutluluk hissi uyandıran etkiler arasında bir denge eğilimi gösterdiğini anlamak mümkündür. Bu gelişme, bir nesnenin fiyatının adil olup olmadığına ilişkin sezgi yoluyla yaptığımız değerlendirmenin bir başka yerdeki nesne için talep edilen fiyatın değil, aynı zamanda niteliksel olarak çok farklı mal tiplerinin tamamen farklı mutlak fiyatlarının bir sonucu olduğu gerçeğiyle oluşur. Bu faktörlerin dengelenmesi, kesinlikle pek çok öznel ve rastlantısal sapmanın nihai sonucu olan genel bir câri fiyatlar standardının evrimini gösterir. Örneğin, Filistin Yahudilerinin daha erken bir dönemde içinde bulundukları ekonomik durum, bildiğimiz kadarıyla, belirli mal kalemlerinin olağanüstü ucuz diğerlerinin ise çok pahalı olması gibi bir sorunu yansıtıyordu. Mevcut fiyatlarla ilişki rasyonel bir analizi geçersiz kılacak ölçüde değişken olduğu için –bu belki de antikitenin her dönemi için geçerlidir– o sırada genel paranın şimdikinden hangi ölçüde farklı olduğu söylenemez. Aslında, genel bir para değeri daha önce hiçbir şekilde var olmamıştır. Bu fenomen, zengin ile yoksul arasındaki –yoksulun kendi hayat standardını yükseltme hırsı ile azaltılamamış– ekonomik uçurumla açıklanmaya çalışılmıştır. Bu durum, alt tabakanın büyük ve sabit doygunluğundan ötürüydü. Genel olarak belirli mallar için herhangi bir arzu duymuyorlardı. Bu nedenle câri fiyatlara ilişkin tamamen farklı iki standart gelişti: yoksulun ödeyebileceği şey için bir standart, parayı mesele etmeyen zenginin alanı için bir başka standart. Bu durum bütün eski halklar arasında görülebilir. Bu bağlantıda şunu vurgulamak gerekir ki yeni sosyal anlayışlara göre orta

sınıflar üst sınıflarla, alt sınıflar orta sınıflarla giyim, gıda, konfor ve eğlence bakımından eşit olmak isterler. Bu istek ilk kez bir-örnek ve genel bir para değeri imkânını geliştirmiştir. Bu gelişme açısından genel ekonomik kültürün başlangıçta ucuz olan nesneleri daha pahalı hale getirme ve pahalı olanları ucuzlaştırma yöneliminden söz edilebilir. Bu düzleyici süreç ilk kez nesnel bir meselede ortaya çıktı ve gerçekten şaşırtıcı olan ifadesini "ortalama kâr oranı"nda buldu. Bütün ekonomik faktörlerin neredeyse inanılmaz ve bilinçdışı bir karşılıklı uyum süreciyle, gelişmiş bir ekonomide birbirinden bağımsız; ve malzeme, çalışma koşulları ve getiri oranları bakımından tamamen farklı olan sanayi kuruluşları, gene de yatırılan sermayeyle ilişkide *ceteris paribus* aynı faiz miktarına tâbi olur. Para değerlerinin mutluluk veren öznel sonuçlarına ilişkin olarak benzer bir uyum hiç kuşkusuz bireysel insan farklılıkları gözetildiğinde söz konusu değildir. Ne var ki, bir ölçüde benzer bir uyum haline kültürel süreç içinde ulaşılabilir, çünkü bütün nesneler evreler halinde para terimleriyle ifade edilebilir hale gelir ve genel bir câri fiyatlar standardı, ki bu bütün metalar için paranın bir-örnek önemini ifade eder, evreler halinde kurulur. Para miktarının ölçeğinde bazı noktalar, belirli bir birey ya da tip için, ekonomi, haz ya da bıkkınlık eşiğini belirleyen nesnelerin eşdeğerleri olarak ortaya çıkabilir. Eşik fenomenler alanında –zorlukları ve bireysellikleri bakımından incelenmesi en zor alan– para, saf anlamda niceliksel karakteri ve şeyler arasındaki bütün farklılıklara bir-örnek tepkisiyle, bir-örnek bir seride pek çok duyarlığı düzenleme imkânı sağlar. Ancak bu arada bazı oluşumlar ekonomik farkındalık eşiği bakımından paranın sahip olduğu çok doğrudan bir önemi ortaya koyar. Bu önem, bilincimizin spesifik ekonomik farkındalık olarak sadece maddi bir uyarana tepki göstermesidir. Burjuva darkafalılığı genellikle bir nesneden parasal maliyeti nedeniyle özgeci bir nedene dayalı olarak fedakarlık etmeyi reddeder — ve bu katıksız ekonomiyle ilgili katı egoist prensibe göre yapılan işlemin haklı çıkarılması olarak algılanır! Aynı tarzda, aptal ana babalar çocuklarını, istedikleri şeyin para maliyetini öne sürerek israftan uzak tutmaya çalışırlar! Çocuklarına bizatihi nesnenin değerini açıklayacak yerde hemen ekonomik olarak sadece para harcama fikrine tepki gösterirler. Tamamen farklı iki fenomen bunu çok karakteristik biçimde gösterir. Hediyeler, genellikle, onu verenin harcadığı paraya göre değerlendirilir; kişinin kendisine ait bir şeyi hediye olarak vermesi seviyesiz, gayrimeşru ve yetersiz görülür. Ancak çok incelmiş ve üstün insanlar, verenin sahip olduğu bir hediyeyi değerlendirirler. Birinci durumda, hediye

verenin yaptığı fedakarlığa ilişkin farkındalık, sadece parayla yapılmışsa alıcı tarafından takdir edilir. Öte yanda, parayla alınan bir hediyenin toplumun daha üst çevrelerinin standartlarıyla bağdaşmaz olduğu görülür ve hizmetçiler, arabacılar ya da kuryeler bile üç kat daha değerli bir bahşişten çok bir puroyu değerlendirirler. Kesin olan şudur ki hediye ekonomik bakımdan değerlendirilmemeli ya da en azından, ekonomik değeri arka plana itilerek içtenlik ve nezaket duygusu yaratılmalıdır. Bütün bu örneklerde, sadece değerin para formu ekonomik farkındalığı uyarır ve aynı prosedür, uyandırdığı duygulara bağlı olarak arzu edilir ya da reddedilir. Tam olarak gelişmiş para ekonomisi, ekonomik nesneleri sürekli bir seri içinde düzenlese de bu nesneler ile para arasında öyle genel bir farklılık –takas ekonomileri için pek geçerli olmayan bir olgu– kalır ki sadece para değerine tepki gösteren bir farkındalık eşiğinin oluşması gayet anlaşılabilir hale gelir.

Para alanında dışsal uyaranlar ile duygusal tepkiler arasındaki ilişkiler

Para farkındalığının eşiği fenomeniyle spesifik olarak ilişkilenen bir başka neden vardır. Gerçek oransal etkisi dışlanan nedenler, belirli bir sınıra varmak için, sistem ne kadar hareketsiz ve kendi içinde ne kadar stabil ise, o kadar yayılacak ve bir sonuç yaratma sınırını o kadar ileri itecektir. Gayet iyi bilindiği gibi su, herhangi bir hareketten korunması halinde sıfırın altında donmadan soğutulabilir, oysa en ufak bir titreşim derhal donmasına neden olur. Aynı şekilde kişi elini, derece derece ısıtılan suyun içinde çok daha uzun süre tutabilir, aksi durumda ise elini hiç hareket ettirmeden buna dayanmak mümkün değildir. Dolayısıyla, daha yüksek ve daha kompleks alanlarda, muhtelif etki ve koşullar, bütün varlığımızın, belki de tamamen farklı bir açıdan uyarılmasıyla uygun duyusal tepkileri harekete geçirir. Aynı şekilde, değerlerin sahipliği, yanı sıra değerlerden mahrumiyet ya da belirli durumların değersizliği uzun süre var olabilir ve taşıdıkları önemin farkına varmamızdan önce evreler halinde gelişebilir. Yeni keşfedilmiş ilişkilerin ya da onların bütün diğer unsurlarla ilişkilerinin farklılığına bakarak gerçek güçlerinin farkına varmamız için içsel unsurların birbirine yönelmesine neden olan bir dürtünün var olması gerekir. Aslında aşk ve nefret gibi duygular bazı kılık değiştirmiş etkilerle uzun süre içimizde yaşayabilir ve yüzeyin altında birikebilir. Bu durum, bir oluşum –genellikle bir ilişkinin formel düzeninin kesintiye uğrama-

sıyla– duyguların bilincimize ulaşmasını ve böylece ilk kez sonuçlarının ortaya çıkmasını ve çoğalmasını sağlayana kadar sürer. Sosyal gelişmeler de benzer bir çizgi izler. Saçmalık ve kötüye kullanma yerleşik koşulların içine sinsice sızmakla kalmaz, aynı zamanda sosyal farkındalık eşiğinin altında birikir ve artar. Bu noktada onların kalıcılığı artık, şeyleri düzene sokma sürecinin –ki kökenleri tamamen farklı dürtülerdedir– bu kargaşaya ilişkin bir farkındalık yarattığı andan itibaren anlaşılabilir olmaktan çıkar. Gayet iyi bilindiği gibi, savaş durumu yaşayan bir ülkenin çırpınmaları ilk başta bir devletin bütün çelişkilerini ve toplam kusurlarını açığa vurur. Bu da, örneğin, en aşırı sosyal farklılıkların ve sınıflar arasındaki aşılmaz mesafenin sosyal uyumla el ele gittiğine dair daha önceki gözlemimizi açıklar. Eşitlikçi reformlar ya da devrimler için yapılan çağrı, genellikle, sınıfsal engellerin katılığı yumuşadıktan ve toplum içinde daha canlı bir hareket bazı ara geçişsel fenomenler ile sosyal düzenler arasında kıyaslamaya imkân verecek ölçüde bir temas yarattıktan sonra yükselir. Ne var ki, bu gerçekleşir gerçekleşmez alt sınıflar kendi boyun eğmişliklerinin, üst sınıfların ahlaki sorumluluklarının, ayrıca kendi konumlarını savunmak durumunda olduklarının farkına varırlar ve sosyal uyum bozulur. Para ekonomisi içinde, farklılıklara ve eşiklere ilişkin farkındalık yaratan hayat sistemindeki kargaşa özellikle yaygın ve canlıdır. Etkisini bilincin tepkilerinde göstererek artan bu güdünün sonuçlarını engelleyen ilişkinin pekişmesi para temelinde sürekli biçimde kesintiye uğrar. Bu türden bütün ilişkilerin bir ölçüde istikrarsız olmasının ve istikrara direnmesinin sebebi budur. Bunun sebebi özellikle paranın kişiliklerle hiçbir nesnel ilişkisinin olmaması ve –bir statünün ya da statü yoksunluğunun, bir mesleğin ya da bir ahlaki değerin, duygusal bir ilişki ya da bir etkinliğin gerçekleştirdiği gibi– kişiliğin bir parçası haline gelmemesidir. Bu öteki hayat ilişkilerini temel alan bütün ilişkiler, kişiye ait olmalarını sağlayan göreli değişmezlik nedeniyle bir tür istikrara sahiptir. Ancak hatırı sayılır bir büyüklüğe ulaştıktan sonra sonuç verebilen değişim unsurlarının etkisine direnirler. Ne var ki, her türlü nitelikten ve aslında niteliksel olarak belirlenmiş bir kişilikten yoksun olan para, bir kişilikten diğerine herhangi bir içsel direniş olmaksızın geçer, öyle ki ona uygun olan ilişkiler ve durumlar kolayca ve yeterli biçimde her türlü değişime uyarlanabilir. Ya da üzerinde durduğumuz konu açısından formüllendirecek olursak, paranın sadece niceliksel karakterini en açık biçimde yansıtan biriktirilebilme olgusu, en sık ve ayırt edici biçimde kendisini hayatın içeriğinin belirlenmesinde hissettirebildiği anlamına gelir. Çok sık biçimde parayla birlikte

anılan eşik fenomenler, onun temel karakterini açıklar. Bu karakterin bir bölümü aynı zamanda haksız kazançtır. Aslında o, bu şekilde nitelendirilen fenomenlerden sadece biridir. Sadece paranın az veya çok oluşunun oransal bakımdan önem taşıdığını değil, bu diferansiyel önemin, niteliksel olarak yeni, aslında zıt sonuçlarda ani bir değişikliği –bu temelde saf anlamda niceliksel değişime rağmen– temsil ettiğini de gösterir.

Sahibin kişisel bütünlüğünün anlamı

Bu olgu daha fazla açıklama gerektiren bariz bir varsayımı temel alır. Bu aşağıdaki şekilde ifade edilebilir. Her para meblağı, bir kişiden çok pek çok kişiye ait olması halinde, farklı bir niteliksel anlam taşır. Kişilik birimi böylece sahip olunanların ve taşıdıkları önemin bütün niteliksel farklılıklarının bağıntısı ya da önkoşuludur; burada kişilerin yasalara uygun varlıkları, fonksiyonları bakımından yönetimleri bir-örnek olduğu için aynı düzeydedir. Aynı şekilde, bir ulusun servetinden onu ancak bütünleşmiş bir sahip-özne olarak kavrarsak söz edebiliriz. Yani, tekil yurttaşların sahip oldukları varlıklarını, ulusal ekonomiyle etkileşerek bütünleşmiş bir varlık olarak kavramamız gerekir. Aynı şekilde, bir bireyin serveti de bu türden bir etkileşim –örneğin bölüşüm, bireysel harcamaların toplam harcamalarla ilişkisi, gelir ile gider arasındaki denge vb.– aracılığıyla pratik bir bütünlük olarak bir araya gelir. Bir değer olarak önemi niceliğine bağlı olan para, yan yana duran pek çok nicelik olarak görünür; öyle ki her toplam, bir bütünlük olarak iş görmek için, kısmi nicelikleri bir ilişkiye ve etkileşime, yani bir bütünlüğe zorlayan dışsal bir prensibi gerektirir. Bir dünya imajının kişisel bir bilinç bütünlüğüyle birleşen ayrı algı içeriklerinden oluşması ve dünyadaki unsurlar toplamının sadece bir toplamdan daha fazla bir şey haline gelmesi ve farklı parçaların ötesinde yeni bir anlam kazanması gibi sahip olanın kişisel bütünlüğü de parayı etkiler ve onun toplam niceliğine, taşıdığı niteliksel önem bakımından belirli ölçülerde gerçekleşme imkânı bahşeder. Bu olgunun bilgilerimize katkısı, marjinal fayda kapsamındaki bir önermeye değinmemiz halinde daha açık biçimde anlaşılabilir. Arz edilen bir malın her niceliksel birimi, o birimin, en az değerlenen, yani önemi en az amaç için kullanılan değerine sahiptir. Herhangi bir birimin kaybedilmesi halinde, geri kalan doğal olarak daha önemli ihtiyaçlar için kullanılır ve sadece en az önemli olan ihtiyaç tatmin edilmeden kalır. Arz edilen bir malın değeri bu nedenle o malın sağlayabileceği kullanımlarla, yani tekil birimlerin çok farklı kullanım-

larının toplamıyla değil, faydası en az biriminin kullanımıyla belirlenir, aynı büyüklükteki birimlerin sayısıyla artırılır. Bu teorinin bir istisnası olduğu genellikle kabul edilir ki bu durumda, bir mallar toplamı, onun tekil parçalarının kullanım toplamıyla aynı olmayan bir bütünlük oluşturur ve aslında belirli bir bütünlük etkisi sağlar. Örneğin bir ormanın varlığı, hep söylendiği gibi; iklim ve hava koşulları, toprağın verimliliği, nüfusun sağlığı ve ulusal servetin istikrarı vb. üzerinde bir etki yaratır. Özetle, bir bütün olarak orman, tekil ağaçların faydasını değerlendirmemiz halinde, hesaplarımızın tamamen dışında kalan bir değere sahiptir. Aynı şekilde, ne bir ordunun değeri tek bir askerin marjinal faydasına göre, ne de bir nehrin değeri tek bir damla suyun marjinal değerine göre değerlendirilebilir. Bu ayrım bir bireyin sahip olduğu servet için de geçerlidir. Tek bir bireyin sahip olduğu bir milyon markın o kişiye sağladığı statü ve sosyal nitelik, sadece bin marka sahip olan bir kişinin statü ve sosyal niteliğinden bin kat farklı olmakla kalmaz. Bu öznel sonuç temelinde, bir milyon markın nesnel ekonomik değerinin onun bin parçasının her biri açısından hesaplanamayacağı da doğrudur. Tam aksine o, canlı ve bir birim olarak eyleyen bir yaratığın tekil organlarının toplamından farklı oluşu gibi kapsayıcı bir birim oluşturur. Önceki bölümde, bir nesnenin câri fiyatının, ne kadar sikkeden ibaret olduğuna bakılmaksızın bir birim oluşturduğunu belirttim. Burada da bir milyon markın aslında bağlantısız birimlerden oluşan bir toplamdan ibaret olduğunu belirtmiş bulunuyorum. Gene de onlar toprak mülkünün değeri gibi bütünleşmiş bir sembol, kendi değer miktarının ifadesi ya da eşdeğeri olup, sadece tekil değer birimlerinin bir toplamı değildir. Bu pratik belirlenim kendi kişisel bağıntısına sahiptir. Para miktarı nitelik olarak kişinin bütünlüğüyle ilişki içinde gerçekleşir ve kapsamlılığı yoğunluk olarak gerçekleşir — bu sadece onun bütünleyici parçalarının toplamıyla kazanılamayan bir süreç içinde gerçekleşir.

Form ve miktarın maddi ve kültürel ilişkisi

Bunu belki şu şekilde de ifade edebiliriz. Değer birimlerinin saf anlamda aritmetik toplamı olarak para, mutlak anlamda formsuzluk olarak nitelendirilebilir. Formsuzluk ve saf anlamda niceliksel karakter aynı şeydir. Şeyler sadece kendi nicelikleri bakımından düşünüldüğü ölçüde, formları göz ardı edilir. Onlar tartıldıkları zaman bu en açık biçimde ortaya çıkar. Bu nedenle para aslında formun en müthiş yok edicisidir. Sebebi ne olursa olsun, a, b ve c şeylerinin formları aynı m fiyatına mal oluyorsa,

onların farklılaşması –her birinin spesifik formu– sabit değerlerini hiçbir şekilde etkilemez, fakat a, b ve c'yi eşit derecede temsil eden m'nin içinde ifadesini bulur. Nesnelerin para değerine olan ilgimiz azaldığı anda, formları –değerlerini meydana getirebilse de– ağırlıkları kadar önemsiz hale gelir. Bu, modern zamanların materyalizmini de açıklayabilir. Teorik önemi bakımından materyalizmin ister istemez para ekonomisiyle müşterek bir kökü vardır. Aslında madde sadece formsuzluk, bütün formun suretidir ve eğer gerçekliğin yegane prensibi olarak kabul edilirse, gerçeklik, para değerine indirgenmenin pratik çıkarımıza ilişkin nesneler üzerinde tecrübe edildiği aynı sürece tâbi olur. Olağanüstü büyük miktarda –ve temelde para miktarlarının eşik önemiyle bağlantılı– paranın belirli ve aynı zamanda daha bireysel bir forma nasıl bağlandığı ve onu boş niceliksel doğasından nasıl ayırdığı sorununa geri döneceğim. Paranın formsuzluğu, miktarı arttıkça göreli olarak hatta dışa doğru azalır, küçük sikkelerden oluşan en erken İtalyan bakır parası şekilsizdi veya sadece kaba saba yuvarlak ya da kübik formdaydı; ne var ki, en büyük parçalar genellikle dört kenarlı külçe biçimindeydi ve her iki tarafında bir damga bulunuyordu. Fakat paranın, para olarak evrensel formsuzluğu kesinlikle estetik eğilim ile paraya ilgi arasındaki antagonizmin kaynağıdır. Estetik ilgiler saf anlamda form üzerinde öylesine odaklanır ki örneğin tasarım bütün güzel sanatların estetik değeri olarak görülür, çünkü saf form olarak o her malzeme miktarıyla değişmez biçimde gerçekleştirilebilir. Bu artık bir hata olarak görülmektedir; aslında, daha da ileri gitmemiz, bir sanat formunun mutlak büyüklüğünün estetik önemini ciddi derecede etkilediğini ve form aynı kalsa bile bu anlamın boyutlarda en küçük bir değişimle derhal farklılaştığını teslim etmemiz gerekir. Bununla birlikte, bu formun karakter ve etkisinin esas olarak onun gerçekleşme miktarıyla ortak belirlendiğini artık biliyor olsak da, şeylerin estetik değeri, formlarına, örneğin kendi unsurları arasındaki ilişkiye bağlı olmaya devam eder. Pek çok atasözünün, fakat sayısız halk şarkısından sadece birkaçının başat önemine rağmen parayla ilgili olması rastlantı değildir. Böylece, meta parada bir değişim olması halinde bir isyan patlak verdiğinde, bu vesileyle söylenen halk şarkılarında para sorunu genellikle göz ardı edilir. Uzlaşmaz ve bütün estetik ilgiler bakımından kesin antagonizm, şeylerin formlarına göre mi yoksa değer miktarlarına göre mi vurgulandığına bağlı olmaya devam eder.

Bir nesnenin değeri formuna ne kadar bağlıysa, onun para değerinin o kadar önemsiz olduğu söylenebilir. Sahip olduğumuz en büyük sanat eser-

lerinin –sözün gelişi, Delphi arabacısı heykeli ve Praksiteles'in "Hermes"i, Botticelli'nin "Bahar"ı, Mona Lisa, Medici mezarları ve Rembrandt'ın kendi portresinin– binlerce özdeş kopyası olsaydı, o zaman insanlığın mutluluğu açısından büyük bir farklılık olurdu, fakat onların ideal, nesnel olarak estetik değerleri ya da sanat tarihindeki değerleri hiçbir şekilde tekil, zaten var olan kopyanın temsil ettiği noktanın üzerine çıkmazdı. El sanatları söz konusu olduğunda durum kesinlikle farklıdır. Burada estetik form ile pratik amaç tam olarak birleşir; öyle ki bu pratik amacın en mükemmel gerçekleşimi onun gerçek estetik cazibesini sağlar. Bu şekilde yaratılan bütün nesneler için, nesnenin aynı zamanda kullanılması ve bu nedenle ideal öneminin popülerliğiyle birlikte artması esastır. Nesne formdan başka değer unsurlarına yer açarsa, nesnenin yaratıldığı zamanların sayısı önemli hale gelir. Bu aynı zamanda Nietzsche'nin etik değer teorisi ile estetik zihin çerçevesi arasındaki en derin bağlantının temelidir. Nietzsche'ye göre bir toplumun niteliği, ne kadar izole durduklarına bakılmaksızın ondaki değerlerin yüksekliğiyle belirlenir; bir toplumun niteliği övgüye değer niteliklerinin ne kadar yaygın olduğuna bağlı değildir. Aynı şekilde, sanatsal bir dönemin niteliği ortalama kazanımlarının yükseklik ve niteliğinin değil, sadece en iyi kazanımının yüksekliğinin sonucudur. Böylece, sadece eylemin elle tutulabilen sonuçlarıyla ilgilenen utilitaryen [*faydacı*], kitleleri ve arzulanabilir hayat koşullarını vurgulayarak sosyalizme eğilim gösterir, oysa kendisi için az çok estetik olarak ifade edilebilir eylem formunun önemli olduğu idealist ahlakçı genellikle bir bireycidir ya da en azından Kant gibi, her şeyin üzerinde bireyin otonomisini vurgulayan biridir. Aynısı öznel mutluluk alanında da geçerlidir. Bireyin varoluş malzemesiyle mükemmelen kendini-gerçekleştirmesini [*self-realization*] ifade eden *joie de vivre*'in [yaşama sevinci] ulaştığı en yüksek noktanın tekrarlanmasına gerek olmadığını sık sık hissederiz. Bunu tecrübe etmek, hayata, bir kural olarak tekrarıyla artırılmayan bir değer kazandırır. Hayatın benzersiz bir öz-tatmin [*self-fulfilment*] noktasına ulaştığı maddenin –en geniş anlamda– direnişini tamamen duygularımıza ve irademize tâbi kılan bu anlar, zamansızlığa, *species aeternitatis*'e (sayıların ve zamanın aşkınlığı) eş denebilecek bir atmosfer yayar. Bir doğa yasasının, dünyanın durumu ve tutarlılığı açısından taşıdığı anlamı kendi örneklerinin sayısından değil, varoluşundan ve geçerliliğinden türetmesi gibi, benliğin en yüksek aşkınlık anları da bir kez gerçekleştiğinde hayatımızın anlamını oluşturur. Onların içeriğine herhangi bir şey eklemeyen hiçbir tekrar bu anlamı genişletemez. Özetle, değerlendirmelerimizin form üzerinde yo-

ğunlaşması niceliksel momentlerine yönelik bir farksızlık yaratır, oysa değerinin kesinliğine işaret eden tam da onun formsuzluğudur.

Sayısız bir amaçlar ardıllığının, para ekonomisine dayanan bir kültürün zirvesinde henüz parayla kesişmediği sürece ve spesifik bir kültür yapısı henüz atomlarına ayrılmadığı ve mutlak esnekliğe dönüşmediği sürece, paranın hâlâ spesifik formlar sergilediği fenomenlerle karşılaşırız. Daha büyük toplamların daha küçük toplamların ilavesiyle yer değiştiremediği durum budur. Bu fenomenin izleri takas işlemlerinde açığa çıkar. Bazı insanlar arasında, sığır sadece demir ya da kumaşla mübadele edilebilir, fakat kolay mübadele edilmesine rağmen bu işlem tütün için geçerli değildir. Bir başka yerde, örneğin Yap adasında, olağanüstü çeşitli para tipleri (kemikler, sedef midye kabukları, taşlar, cam parçaları vb.) seçilir. Daha alt ve daha üst para türleri arasındaki ilişkinin gayet iyi saptanmasına rağmen, tekneler ya da evler gibi bazı değerli nesnelerin karşılığı, eşit miktarda fakat düşük değerli para cinsleriyle değil, para tipleri sıralamasında daha yüksek düzeyde yer alan spesifik bir para türüyle ödenir. Spesifik bir niteliğin parayla bu şekilde sınırlanması kadınların satın alınmasında da görülür ve daha büyük niceliklerdeki başka para türleriyle değiştirilemez. Bunun tersi de geçerlidir: bazı yerlerde altın büyük niceliklerde ama küçük değeri olan malların karşılığını ödemek için asla kullanılmaz. Bunlar sadece pahalı şeylerin satın alınması için kullanılır. Bu fenomenler grubu altın standardımızın kurallarına tekabül etmez. Bu standartta belirli bir düzeyin üzerindeki ödemelerde altın istenirken, diğer metallerin daha küçük miktarlar için kabul edilmesi gerekir. Bir standart olarak para ile itibari para arasındaki bu türden temel ve teknik bir ayrımın her kullanım için geçerli olmadığı görülür. Ayrıca farklı para türlerinin birleşik bir seri oluşturduğu da görülür. Bu seride sadece daha üst birimler nicelik içeriklerini niceliksel olarak ifade edilemeyen belirli bir değer formuna bağlar. Bu, para fonksiyonunun önemsizleşmesini önleyen mükemmel bir araçtır ve onun saf anlamda niceliksel karakterinin ve paranın başlangıçta çok sık olarak aktardığı koruyucu ve kutsal karakterin zorunlu sonucudur. Bu aynı zamanda paranın bu türden form ve niteliklerinin taşıdığı öneme, onun sadece para değil aynı zamanda başka bir şey olduğu primitif bir çağa ait olduğuna dair de bir göstergedir. Bu nüans, çok daha zayıf ve sönümlenme halinde olsa da, gelişmenin en yüksek evrelerinde yer alan az sayıda fenomende hâlâ görülmektedir. Aşağıda belirtilen âdet paranın bir form olarak taşıdığı önemi gösterebilir. Fransızlar 1 frank yerine 20 sous ya da 5 franklık bir parça yerine *pièce de cent* vb.

demeyi tercih ederler; gene yarım franktan kolayca söz edemezler çünkü bu meblağ sous ve santimle ifade edilir. Gene bu formda ifade edilen aynı meblağın başka duygusal tepkilere de yol açtığı görülür. Sıradan insanlar bir sikkenin, spesifik bir para formunun ismini kullanmayı –soyut "para" yerine– tercih ettiklerinde, bir miktar olarak parayı kastetseler de o aynı anlamı taşır: örneğin, "Bir *Kreuzer* olmadan *Schweizer* olmaz" ya da "*Taler*le çalındığında bütün kapılar ardına kadar açılır" gibi. Sıradan insanların düşük değerleri hesapladıklarında, büyük meblağları bölmekten çok küçük meblağları ekleyerek belirli para miktarlarını ifade etmeyi tercih ettikleri de görülür. Sadece bilinen bir birimin çoğaltılmasından türetilen meblağın, onun önemine ilişkin daha kapsamlı ve ayırt edici bir ifade sağlamakla kalmadığı, bu öznel momentin, meblağ olduğundan daha fazla bir değer taşıyormuş gibi bir duygu içinde nesnelleştirildiği görülür. Bu türün farklılıkları, *taler* yerini mark'a bıraktığı sırada kuzey Almanya'da da gözlemlenebiliyordu. Geçiş dönemi sırasında "300 mark"a sıklıkla "100 *taler*"den tamamen farklı ruhsal anlamlar eşlik ediyordu; özdeş içeriğin ifade edildiği yeni form, öte yanda daha özlü ve spesifik olduğu görülen diğerinden daha kapsayıcı ve bol gibi görülüyordu. Bütün diğer nesneler için temel olan formun, en azından parayla ilişkide sınırlandırıldığı fenomenler böyledir; ve ödünç alındığı forma bakılmaksızın, belirli bir miktarı ifade eden paranın kesin olarak saptanması burada bir ölçüde kesintiye uğramıştır.

Parada genellikle form olarak nitelendirilebilen başka ne varsa kişiliğin bütünlüğünden çıkar ve bir servetin soyut olarak farklı bölümlerini bir bütünlüğe dönüştürür. Dolayısıyla, bir servet, özellikle büyük bir servet, paranın estetik biçimsizliğine sahip olmaz. Bu sadece servetin sağladığı estetik imkânlardan ötürü değildir. Servet imajı daha çok –kısmen bu imkânlara eklenerek ve kısmen de onlara bir temel kazandırarak– soyut para nosyonundan tamamen ayrılan kişisel bir merkezle kurduğu ilişki aracılığıyla paranın edindiği formda yatar. Bu form, birleşmiş bir servet ile pek çok insana dağıtılan aynı miktarda para arasındaki farklılıkla kendi karakterini form olarak gösterir. Kişisel mülkiyet kendi formunu belirlediği ve vurguladığı ölçüde sadece parayla ifade edilmez. Eski özgür Cermen insanının elinde tuttuğu toprak, mark topluluğuna üyelikle özdeş olduğu için bölünemezdi. Bu toprağın sahipliği kişiden kaynaklanıyor ve böylece birlikle aynı niteliğe sahip ve onun gibi bölünmez hale geliyordu. Ortaçağ'da İngiliz toprak mülkiyetini ve parsellerin tam eşitliğinin, teminat altına alınmış mülke delalet ettiğini –bir lord tarafından toprağın daha

küçük çiftçiye rasyonel şekilde dağıtılmasını– düşünürsek, burada bile o, bireysel ve özgür olmasa da, mülke açıklık ve form kazandıran bütünleşmiş kişilikti. Mülklerin şeyleşmesi, aynı zamanda kişiden ayrılması, bir yandan pek çok insanın toprak parsellerinin tek bir mülk sahibinin elinde birleşmesi, öte yandan, toprağın tekil parçalarının istendiğinde bölünmesi anlamına geliyordu. Toprak mülkiyeti formunun istikrarının yanı sıra önemi de, kişisel ilişkilerin bozulmasıyla birlikte kaybedildi; toprak mülkiyeti formu dalgalandı, pratik koşullara uygun biçimde (doğal olarak bu kişisel koşulları da ifade eder) sürekli olarak çözüldü ve yeniden biçimlendi; bu arada, mülkün kişiyle özdeşleşmesine bireysel benliğin içsel olarak oluşmuş form ve bütünlüğü nüfuz etti. Erken zamanlarda, hayatın yerleşik birimlerle çok daha sıkı bağlantılara sahip olduğu ve bunun modern zamanlarda keyfi olarak bölünebilir bir süreklilik içinde dağılan bir ritimle gene de denetlenmesi anlamına geldiği görülür. Hayatın içerikleri –her ayırt edici form için mutlak anlamda sürekli, ritmik ve kayıtsız olan parada gittikçe daha fazla ifade edilebilir oldukça– bir bakıma pek çok küçük bölüme ayrılır; yuvarlatılmış bütünlükleri öylesine dağılmıştır ki onların her türlü keyfi sentezi ve oluşumu mümkündür. Bu süreçtir ki modern bireyciliğe ve onun ürünler bolluğuna madde sağlar. Kişilik, temelde formsuzlaştırılan bu maddeyle hayatın yeni bütünlüklerini yaratır ve daha önce maddi bütünlükleriyle sıkı dayanışma içinde olan şeye kıyasla daha büyük bir bağımsızlık ve değişkenlikle işler.

Nicelik ile nitelik arasındaki ilişki

Tarihsel-psikolojik alanda, mahiyeti gereği para bir bütün olarak modern bilimdeki bilişsel/kognitif eğilimin en mükemmel temsilcisi haline gelir: niteliksel belirlenimlerin niceliksel olanlara indirgenmesi. Bu bize renk ve ses duyularımızın nesnel nedeni olan kayıtsız araçların salınımlarını hatırlatır. Salınımlardaki saf nicelik farklılıkları, bu türden nitelik farklılıklarını yeşil ya da kırmızı olarak algılamamızı veya kalın La ya da ince Do olarak işitmemizi belirler. Bilincimizi nedensel ve tutarsız biçimde sadece parçalar olarak etkileyen nesnel gerçeklik içinde her şey miktar ve sayıyla düzenlenir ve öznel tepkilerimizdeki nitelik farklılıkları niceliksel olarak onların fiili karşılıklarına denk düşer. Kimyasal ilişkileri içinde aşikar hale gelen tözlerin olanca sınırsız farklılığı sadece aynı temel malzemenin farklı salınımlarıdır. Matematik biliminin bazı verili malzemelere, kümelere ve hareket durumlarına nüfuz ettiği yerde o, saf anlamda niceliksel

formülle yapıları ve gelişmeleri ifade etme eğilimi gösterir. Aynı temel eğilim, bir başka formda ve uygulama alanında, yani orijinal güçlere ve oluşumlara ilişkin erken varsayımların bilinen fakat ayırt edilemeyen unsurların kütle etkisi teorisiyle yer değiştirdiği bütün örneklerde görülür. Örnek vermek gerekirse, yer kabuğunun oluşması artık ani ve benzersiz felaketlerin sonucu olarak değil; suyun, havanın, bitkilerin ve ısı değişikliklerinin yarattığı pek çok etkinin yavaş yavaş birikmesi ve bölünemeyecek kadar küçük sonuçları olarak açıklanmaktadır. Aynı bakış açısı tarihsel bilimlerde de gözlemlenebilir: dil, sanatlar, kurumlar ve her türlü kültürel ürün sayısız minimal katkının sonucu olarak yorumlanır; onların oluşum mucizesi kahraman kişilerin niteliğine değil, bütün bir tarihsel grubun iç içe geçen ve yoğunlaşan faaliyetlerinin niceliğine kadar izlenebilir. Entelektüel, kültürel ve siyasal hayatın, toplamları tarihsel sahnenin bütün görünümünü belirleyen küçük günlük olayları, liderlerin spesifik bireysel eylemlerinden çok daha fazla tarihsel araştırmanın konusu haline gelmiştir. Bir bireyin öneminin ve nitelik bakımından kıyaslanamazlığının hâlâ hüküm sürdüğü yerde bu, görülmemiş derecede şanslı bir kalıtım, yani insan türünün birikmiş enerji ve kazanımlarının büyük miktarını içeren ve ifade eden bir olay olarak yorumlanır. Aslında, tamamen bireyselci bir etikte bile bu demokratik eğilim güçlüdür ve bir dünya görüşü düzeyine yükseltilir; bu arada ruhun içsel doğası azımsanır. Aslında bu, en yüksek değerlerin, kahramanca bir tutumda veya felaketlerde ya da daima keyfi ve yapay bir şeyler içeren dikkat çekici işlerde ve tecrübelerde değil, günlük varoluş içinde ve onun her bir momentinde yer aldığı inancına tekabül eder. Büyük tutkuları ve yüksek hayalleri tecrübe edebiliriz, ancak nihai değerleri, gerçek ve toplam benliğin tek başına yaşadığı o sakin, isimsiz ve dengeli saatler için taşıdıkları anlama bağlıdır. Nihayet, aksini ortaya koyan bütün örneklere ve bütün haklı eleştirilere rağmen bir bütün olarak modern zamanlar, ampirizme yönelik bir eğilimle tanımlanır ve dolayısıyla modern demokrasiyle en içsel ilişkilerini form ve duygu açısından ortaya koyar. Ampirizm, geleceğe yönelik tek bir görüşü ya da rasyonel fikri, olabilecek en yüksek sayıda gözlemle değiştirir; onların niteliksel karakterini, bir araya getirilen tekil örneklerin niceliğiyle ikame eder. En sıradan duyusal unsurların birikmesinden ve yoğunlaşmasından ibaret olan sağduyumuzun en yüce ve soyut formlarını ve bölümlerini ele alan psikolojik duyumculuk bu metodolojik amaca denk düşer. Nicelik kategorisinin nitelik kategorisine giderek ağır basmasını veya niteliği nicelik içinde çözme, çeşitli unsurları giderek nitelikten ayırma ve onlara

sadece spesifik hareket formları sağlama yahut az çok spesifik, bireysel ve niteliksel bakımdan belirlenmiş her şeyi, daha büyük ya da daha küçük, daha geniş ya da daha dar, renksiz unsurların ve sadece sayısal olarak belirlenebilen farkındalıkların sıklığını daha çok ya da daha az olarak yorumlama eğilimini –bu eğilim fani araçlarla hedefine asla ulaşamayabilse de– canlandıran örnekleri çoğaltmak kolaydır. "Ne kadar"a ilgi gerçek anlamını sadece "ne" ve "nasıl" ile ilgili olarak kazansa da ve bu sadece bir soyutlama olsa da entelektüel yapımızın temeliyle ilişkilidir ve sadece içeriğe ilgimizi içinde bulunduran bir zarftır. Her iki ilgi tipi bir araya gelerek bir doku oluştursa da ve sadece birinin vurgulanması, kesinlikle mantıksal bakımdan haklı çıkarılamasa da dönemler, bireyler ve zihinsel alanlar arasındaki farklılığın psikolojik olarak en önemli faktörlerinden biridir. Nietzsche'yi bütün sosyalist değerlendirmelerden ayıran, en belirgin biçimde, ona göre, sadece insanlığın niteliğinin herhangi bir anlam taşıması, böylece en yüksek tek bir örneğin bir çağın değerini belirlemesi gerçeğidir; oysa sosyalizm için sadece arzulanabilir koşulların ve değerlerin dağılım ölçüsü önemlidir.

Modern niceliksel eğilime ilişkin yukarıda belirtilen örnekler, belirgin biçimde iki farklı tipi ifade eder. Birincisi, niteliksel olarak farklı olan öznel tasarımın temeli olan nesnel tözler ve olaylar, kendi açılarından, sadece niceliksel olarak farklıdır. İkincisi, unsurların ve güçlerin sadece birikmesi, karakteri hem spesifik olarak hem de değer referanslarına göre niceliksel olarak koşullanmış olanlardan farklılaşan öznel fenomenler üretir. Her iki yönde de para niceliksel momente modern vurgunun örneği, ifadesi ya da sembolüdür. Para karşılığında gittikçe daha çok şeyin edinilmesi ve bununla bağlantılı olarak paranın merkezi ve mutlak değer haline gelmesi, paraya mal olduğu ölçüde nesnelerin değerli hale gelmesine yol açar; değerin niteliği sadece bu nesnelerin câri fiyatının bir fonksiyonu olarak görülür. Yüksek veya düşük câri fiyatları iki sonuç doğurur: birincisi, para insan öznede çelişkin duygulara, en derin üzüntüye ve en yüksek mutluluğa ve bu iki kutup arasındaki bütün evrelere yol açar ve bu, aşağılayıcı bir kayıtsızlık ile itaatkar adanma arasında eşit derecede ayrılan ölçeğe göre düzenlenmiş gibidir. Bir başka boyutta, para hem bolluk hem de kıtlık yönlerinde eşit derecede önem taşır: tipik modern insan, şeyleri maliyetlerinin çok yüksek ya da çok düşük oluşuna göre değerlendirir. Paranın öneminin şeylerin önemiyle yer değiştirmesi, paranın az ya da çok olmasının yarattığı etkiden –her özel durumda aynı yönde olmasa da– daha radikal biçimde ifade edilemez. Bir düşünce ya da bir

değer merkezi olarak kendi alanını denetledikçe, onun pozitif, yanı sıra negatif karakteri de o ölçüde eşit bir güce sahip olur. Öte yandan, nesnel olarak, para miktarındaki artış ve onun bireysel ellerde toplanması pratik kültürde bir gelişme yaratır; daha az ya da daha farklı dağıtılmış para nicelikleriyle ulaşılamayan mal üretimleri, hazlar ve hayat formları sağlar. Aslında kişi, niceliksel eğilimin, bir başka ampirik alandan çok radikal biçimde parada gerçekleştiğini düşünme ayartısına kapılır. Niteliksel olguların izini niceliksel ilişkilere kadar sürdürdüğümüzde, niceliği az çok spesifik sonucu belirleyen –fiziksel, kişisel, ruhsal türden– unsurlar bir ölçüde niteliksel olgular olmaya devam eder. Bu belirlenimi gittikçe hep daha geriye itmek mümkündür; böylece dün belirli bir unsurun çözülmez bir niteliği olarak görülen şey, bugün miktar ve sayıyla anlaşılabilen bir değişim haline gelir. Fakat bu süreç böylece bitmek tükenmek bilmeden devam eder ve herhangi bir momentte unsurların niteliksel belirlenimini dokunulamaz ve bunun yanı sıra nicelik sorununu cevapsız bırakır. Sadece metafizik, mevcudiyetleri [*entities*] –saf anlamda aritmetik ilişkiler dünyası oyununu oynayarak– nitelikten tamamen yoksun olarak inşa edebilir. Ne var ki, ampirik dünyada sadece para herhangi bir nitelikten özgürdür ve sadece nicelikle belirlenir. Fenomenlerin özelliğini varlığın niceliksel değişimlerinden ve enerjiden hareketle izlemek amacıyla saf varlığı saf enerji olarak kavrayamadığımız ve –her zaman tam olarak aynısı olmasa da– her spesifik şeyle ve bunların unsur ve kökenleriyle bir tür ilişkimiz olduğu için para kendisini ilgilendiren mütekabil ilişkilerden tamamen kopmuştur. Saf ekonomik değer, niceliksel koşulları kendi niceliğinden başka herhangi bir şeyi oluşturmaksızın her türlü tuhaf formasyonu meydana getiren bir tözde cisimleşmiştir. Böylece, hayatın belli başlı eğilimlerinden biri –niteliğin niceliğe indirgenmesi– en yüksek ve benzersiz biçimde mükemmel temsilini parada kazanır. Burada da para, onun yönünü gayet açık biçimde belirleyen kültürel, tarihsel gelişimler serisinin zirvesidir.

SENTETİK BÖLÜM

BÖLÜM 4

Bireysel Özgürlük

I

Özgürlük görevlerle birlikte var olur

Her insan kaderinin gelişimi, bağlılık ve serbesti, yükümlülük ve özgürlük arasında kesintisiz bir münavebe olarak gösterilebilir. Ne var ki, başlangıç niteliğindeki bu değerlendirme bize, daha yakından incelendiğinde üstünkörülüğü azaltan bir kesit sunar. Zira özgürlük olarak gördüğümüz şey aslında çoğu kez sadece bir yükümlülükler değişimidir: yeni bir yükümlülük şimdiye kadar üstlendiğimiz yükümlülüğün yerini alırken, eskisinin üzerimizden kalktığını hissederiz. Ondan özgürleştiğimiz için, ilk anda tamamen serbest kalmış gibi oluruz. Bu durum yeni göreve kadar sürer. Bu görevi, başlangıçta yıpranmamış, güçlü kaslarla üstleniriz. Onun ağırlığını, zamanla, kaslar evreler halinde yoruldukça hissederiz. Kurtuluş süreci bu kez, o görevin de sona erdiği noktada yeniden başlar. Bu örüntü, bütün bağlılık formlarında niceliksel olarak aynı tarzda tekrarlanmaz. Daha çok, bazı formların, özgürlük vurgusu ile diğerlerinden daha uzun süreli, daha yoğun ve daha bilinçli biçimde ilişkilendirilmiş olanları vardır; bazıları en az diğerleri kadar katıdır, kişilik güçleri karşısında fazla talepkardır ama gene de insana özellikle büyük ölçülerde özgürlük sağlar görünür. Yükümlülüklerle bağdaşan özgürlükte farklılığa yol açan yükümlülük farklılığı aşağıdaki tiptedir. Salt bir fikre dayalı olarak var olmayan her yükümlülük bir başkasının talep etme hakkına karşılık gelir. Bu nedenle, ahlak felsefesi, özgürlüğü daima ya bir ideal ya sosyal zorunluluk ya da birinin kendi egosunun kendi kendine dayattığı *yükümlülükler*le belirler. Bir başkasının talep hakkı; yükümlü olanın kişisel olarak yapması veya ödemesi gerekeni konu edinebilir yahut en azından kişisel

emeğin dolaysız sonucu ile ilgili olabilir; veyahut da, son olarak, açıkça, hak sahibinin kullanmaya yetkili olduğu belirli bir nesneye yönelik olabilir ve aynı zamanda talep sahibi, yükümlü olanın bu nesneyi kendisine edindirme yolları ve tarzı konusunda artık hiçbir etkiye sahip olmayabilir. Bu ölçek bir görevin yerine getirilmesiyle var olan özgürlük derecelerinin de ölçeğidir.

Bu özgürlüğün derecelendirilmesi görevlerin doğrudan kişisel mi olduğuna yoksa sadece emeğin ürünlerine mi uygulandığına bağlıdır

Şüphesiz her yükümlülük genellikle insan öznenin kişisel eylemleriyle yerine getirilir, fakat bu hizmet alan kişinin haklarının, doğrudan yükümlülük altındaki kişiye mi, yoksa bu kişinin emeğinin ürününe mi, yoksa –yükümlülük altındaki kişinin ürünü kendi emeğiyle mi yoksa başka yolla mı edindiğine bakılmaksızın– bizatihi ürüne mi yönelik olduğuna göre değişir. Talep hakkına sahip kişinin avantajları nesnel olarak aynı kalsa bile, bu yükümlülük formlarının ilki yükümlü kişiyi tamamen bağlar, ikincisi onun biraz daha serbest, üçüncüsü ise önemli ölçüde serbest kalmasına izin verir. Birinci tipin en uç örneği köleliktir; bu durumda, yükümlülük bir bakıma nesnel olarak tanımlanan bir hizmeti kapsamaz, bunun yerine hizmeti yapan kişiye atfedilir ve insan öznenin mevcut enerjisinin tamamının kullanılmasını gerektirir. Modern koşullarda eğer bütün çalışma kapasitesinin kullanılmasını gerektiren fakat bu kapasitenin sonucunu nesnel olarak tanımlamayan –işçiler, kamu görevlileri ve ev hizmetçileri kategorilerindeki gibi– görevler özgürlüğe aşırı derecede ters düşmüyorsa, bu durum ya hizmette dönemsel-zamansal kısıtlamanın veya yükümlendirilmek istenen kişiyi seçme imkânının bir sonucu ya da yükümlü kişiye karşılık olarak verilen ve o kişide kendisinin de haklarının olduğu yolunda bir duygu yaratan şeyin büyüklüğünün bir sonucudur. Esirler, tamamen ve bütün çalışma kapasiteleriyle efendinin mülküne ait oldukları ya da hizmetleri herhangi bir "ölçü"ye tâbi olmadığı sürece esir düzeyindedir. İkinci düzeye geçiş, hizmetler zamansal olarak sınırlandığında gerçekleşir (fakat bu, ikinci düzeyin tarihsel olarak daima daha geç gerçekleştiği anlamına gelmez; tam aksine, köylülerin özgürlüğündeki gerileme çoğu kez yükümlülüğün ikinci düzeyinden birincisine dönmeye yol açmıştır). İkinci düzeye, sabit bir emek zamanı ve enerji miktarı yerine, emeğin spesifik bir ürünü gerekli olduğu zaman ulaşılır. Bu düzeyde, belirli bir derecelenme, örneğin manor [feodal dönemde toprak lordunun

sahip olduğu arazi ve diğer müştemilatı kapsayan çiftlik] serfinin, ürünün belirli bölümünü –mesela tahılın onda birini– ya da tahıl, sığır, bal vb.nin sürekli olarak sabit bir miktarını teslim etmek zorunda olması gözlemlenebilir. Bu tarz, duruma bağlı olarak muhtemelen daha ağır ve daha zor olabilse de yükümlü kişi için gene de büyük bir bireysel özgürlük yaratır, çünkü bu durumda manor lordu köylünün çiftçilik tarzına karşı daha kayıtsızdır. Serfin sadece manor lorduna ödemesi için yeterli olanı üretmesi halinde, manorun toplam ürün miktarında hiçbir çıkarı yoktur. Fakat aynı durum, nisbi ödeme söz konusu olduğunda denetim, zorlayıcı önlemler ve baskı uygulaması ortaya çıktığı için geçerli değildir. Ödemeleri göreli değil mutlak bir miktara göre sabitlemek, kendi başına, yerini paraya bırakacak bir geçiş fenomenidir. Bu düzeyde kişiliğin, prensip ve bir bütün olarak, yükümlülük ilişkisinden tam özgürlüğü ve kurtuluşu gerçekleştirilebilir, çünkü bir hizmete hak kazanan kişi belirli bir nesnel ödeme edinmekle ilgilenir ve bu noktada yükümlü kişinin bunu nerede sağlayacağına bakılmaz. Fakat ekonomik örgütlenmeden ötürü bu, fiilen, sadece yükümlünün kendi emeğiyle sağlanabilir ve ilişki bu temelde inşa edilir. Bu durumda kişinin istihdamı belirgin biçimde yükümlülükleriyle belirlenmiştir. Bir takas ekonomisinde herhangi bir hizmet performansının karşılığının başka bir hizmet performansı olması, bu durumu tipik biçimde ortaya koyar. Ne var ki, hizmet ve kişilik, kısa süre içinde o derece birbirinden ayrılır ki yükümlü kişi, prensip olarak, kendi kişiliğini hizmetten tamamen çekmeye ve onu tamamen nesnel biçimde, mesela bir başkasının emeğini kullanarak sağlamaya hak kazanır. Fakat gerçekte bu, fiilen, ekonomik sistem ve ödemede verilmesi gereken ürünle bertaraf edilir. Bu ürün bakımından insan özne yükümlülük altında kalır ve kişisel enerjisi belirli bir yönde sınırlanır. Nesnellik prensibinin kişilik prensibiyle kıyaslandığında özgürlüğe doğru gelişmeyi ne ölçüde temsil ettiği, mesela, devlet görevlilerinin XIII. yüzyılda bir fiefi elde tutma kapasitesinin büyük çapta artmasıyla gösterilebilir. Zira, sonuç olarak, onların önceki kişisel bağımlılığı sadece nesneleştirilmiş [*dingliche*] bağımlılığa dönüştürülmüş ve böylelikle ortak hukuk [Anglo-Sakson sisteminde uygulanan örf ve âdete dayalı hukuk: common law] kapsamına alınmıştır; yani onlara, feodal hizmetle bağlantılı olanlar dışında, bütün meselelerde özgürlük verilmiştir. Günümüzde ücret karşılığında çalışmak zorunda olan yetenekli insanların tekil bir işverenden çok sıkı biçimde nesnel örgütlenmeye sahip bir şirket için çalışmayı ya da kızların tek patrona çalışmaktansa fabrikada hizmet etmeyi tercih etmeleriyle ev içi hizmetkar

sıkıntısı çıkması da aynı şeyden ileri gelir ve benzer bir fenomendir, çünkü şüphesiz bu kimseler aksi halde maddi bakımdan daha iyi bir düzeyde olmalarına rağmen tekil kişilerin öznelliğine tâbi oldukları için kendilerini daha az özgür hissetmektedirler.

Kişisel özgürlüğe en uygun form olarak para ödemesi

Kişinin artık elinin altında olmayan üründen ve taleplerden dışlandığı üçüncü düzeye, ayni ödemenin yerini para ile ödemeye bırakmasıyla ulaşılır. Dolayısıyla bu, bir ölçüde medeni hukuk alanında kişisel özgürlüğün *magna charta*'sı olarak görülmüştür. Klasik Roma hukuku da, ayni ödemenin reddedilmesi halinde, her türlü ödeme talebinin parayla karşılanabileceğini ilan ediyordu. Dolayısıyla bu, kişisel yükümlülükten para ödenmesi sayesinde kurtulma, yani onu satın alma hakkıdır. Bir serften belirli bir miktar bira, kümes hayvanı ya da bal talep edebilen manor lordu, serfin faaliyetini belirli bir yönde belirler. Fakat onun araç olarak sadece parayı dayattığı momentte köylü özgürdür, çünkü balarısını veya sığırı ya da herhangi bir başka şeyi elde tutup tutmayacağına karar verebilmektedir. Kişisel emek hizmetleri alanında aynı süreç formel biçimde bir başka kişiyi ikame olarak atama hakkıyla gerçekleşir ve diğer taraf, eğer uzmanlığından kuşku duyulmuyorsa, atananı kabul etmek zorunda kalır. Bütün ilişki kavramını yeni bir temele oturtan bu hak çoğu kez uğruna mücadele etmeyi gerektirmiştir, çünkü parayla ödeme yapma hakkı gibi, yükümlülüğün tamamının çözünmesi yönünde bir adım oluşturduğu düşünülmüştür. *Domesday Survey*'in [İngiltere'de 11. yüzyılda kralın emri ile, toprak lordlarının elinde ne kadar toprak veya sığır bulunduğunu saptayan araştırmalara dayalı kayıtlar] yazarları, hizmete bedel olarak bir araziyi tasarruf haklarını düzenli para ödemeleriyle değiştiren köylüler için onların ne tam olarak özgür ne de tam olarak tâbi olduklarını göstermek amacıyla tipik bazı terimler kullanmışlardı. Ne var ki, uzun bir süre para vergileri ve harçların isimleri ayni ödemelerdeki kökenlerini açığa vurmayı sürdürdü: mutfak vergisi, fıçı parası, geçici mesken parası (manor lordları ya da görevlileri çevrede dolaştıkları zaman onlara sunulması zorunlu barındırma yerine), bal vergisi vb. Geçiş döneminde orijinal ayni ödemenin para olarak değerlendirildiğine ve bu toplamın bir bedel olarak talep edildiğine sık rastlanırdı. Aynı geçiş fenomeni burada ele aldığımız örnekten çok farklı olan ilişkiler içinde de gerçekleşir. 1877'de Japonya'da bütün harçlar ve vergiler hâlâ pirinçle *ya da pirince*

*göre hesaplanan para*yla ödeniyordu. Aynı şekilde, I. Elizabeth yönetiminde üniversitelere ait bazı mülklerin kirası tahıla göre belirlenmekte, ancak ödeme gümüşle yapılmaktaydı. En azından yükümlülük değerinin niteliği bu şekilde vurgulanıyordu, fakat katı biçimde belirlenen içeriklerden kaynaklanan kişisel bağımlılıktan vazgeçilmişti. *Ius primae noctis* [ilk gece hakkı] herhangi bir yerde gerçekten var oldu ise, onun gelişimi de benzer adımlar izlemiştir. Feodal lordun sahip olduğu hakların her biri, en temel mallarını ya da kendi varlığını kaybetmek durumunda kalan yükümlü kişinin bütün varlığına uzanıyordu. Lordun kadın tebasının evlenme hakkını güvence altına almasının da bir fiyatı olacaktı. Bir sonraki evrede lord bir miktar para karşılığında –istediğinde geri alabileceği– bu hakkı verir; üçüncü evrede ise, lordun vetosu ilga edilmiştir ve teba, manor lordunu sabit bir miktarı, başlık parası, evlenme parası, düğün parası vb. adı altında ödemesi halinde evlenmekte özgür olmuştur. Kişisel kurtuluş, özel olarak ikinci evrede gerçekleşmiş olmasa da, kesinlikle parayla bağlantılıdır, çünkü manor lordunun onayını almak hâlâ zorunludur ve bu onay cebir yoluyla sağlanamaz. Alınan kararlarda paradan başka hiçbir faktör olmadığı zaman bu ilişki kişilerden tamamen arınmış olur. Manor lordunun sahip olduğu bu doğal hak feshedilmedikçe, kişisel özgürlük, tebanın yükümlülüğünün manor lordunun kabul etmek zorunda kaldığı para ödemesine dönüştürüldüğü zamana kıyasla daha fazla artamaz. Sonuç olarak köylü hizmetlerinin ve ödemelerinin indirilmesi ve nihayet tamamen ikame edilmesi, bunların para tutarına dönüştürülmesiyle gerçekleşmiştir. Para ödemesi ile kurtuluş arasındaki bu bağlantı, hizmete yetkili kişinin nakit ödemedeki en hayati çıkarlarını bastıracak kadar etkili görülebilir. Köylünün ayni tasarruf ve ödemelerinin parasal harçlara dönüştürülmesi XII. yüzyıldan itibaren Almanya'da gerçekleşti ve süreç, ancak, XIV. ve XV. yüzyıllarda feodal lordların kapitalizme yenik düşmesiyle kesintiye uğradı. Lordlar ayni ödemenin –niceliksel ve sayısal olarak bir kez sabitlendiğinde– artık değiştirilemeyen para ödemelerine kıyasla çok daha esnek ve keyfi artırıma daha duyarlı olduğunu anlamışlardı. Ayni ödemelerin sağladığı bu avantajın, onları, para çıkarlarının hâkim olduğu bir sırada aynı büyüklükte çıkar sağlamak için açgözlü davranmaya yönelttiği görülüyordu. Tam da bu nedenden ötürü köylülerin zenginleşmesini hiçbir şekilde istemiyorlardı. İngiliz yetkililer lordun özel izni olmadan sığır satışına genellikle izin vermiyorlardı. Sığır satarak para edinen köylü başka yerlerde toprak edinebiliyor ve böylece kendisini lorda karşı yükümlülüklerinden kurtarabiliyordu. Özgürleşme yönünde atılan

en büyük adım tek bir ödemenin periyodik harçlarla yer değiştirdiği sırada nakdi ödeme kapsamında sağlanan bir gelişmeyle kazanılmıştır. Nesnel değer her iki ödeme formuyla özdeş olsa bile, insan özne üzerindeki etkisi tamamen farklıdır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, ödeme çeşitliliği yükümlü kişiye kendi hareketlerinde, gerekli parayı sağlaması halinde, tam bir özgürlük sağlıyordu. Fakat ödemelerin sürekliliği bu türden eylemi yabancı bir gücün dayattığı sabit bir şemaya zorlamış ve ancak ödemelerin sermayeleştirilmesiyle, her türden yükümlülük türü, en geniş kişisel özgürlüğe tekabül edecek şekilde sağlanmıştır.

Nitekim ancak sermaye ödemesiyle yükümlülük tamamen para ödemeye dönüştürülürken, düzenli biçimde sağlanan para vergileri, ödemenin gerektirdiği değerin üzerinde formel bir esaret unsurunu muhafaza etmeye devam eder. Bu ayrım aşağıdaki şekilde açığa çıkar. XIII. yüzyılda ve sonrasında İngiliz Parlamentosu kontlukların krala belirli sayıda asker ve işçi sağlaması gerektiğine karar verdi. Fakat bu yolla ne kadar kişisel özgürlük sağlandığı bir yana, bu uygulama ile İngiliz halkının kendi monarklarından parayla teker teker satın aldıkları haklar ve özgürlükler arasında temel bir ayrım vardır. Eğer sermaye edinen kişi tekil harçlar örneğinde tâbi olduğu bütün güvencesizliklerden özgür olursa, yükümlü kişi için uygun düşen eşdeğer, tekrarlayan ödemeler zorunlu olduğu zaman oluşan istikrarsız formdan daha istikrarlı bir forma dönüştürülür. Kendi monarklarıyla ilişkilerinde İngiliz halkının özgürlüğü, sermaye ödemeleri yoluyla insanların, belirli haklara kısmen saygı gösterilmesi sorununu kendi kralları eliyle kesin olarak halletmiş olmalarına bağlıdır. Örnek vermek gerekirse, III. Henry'ye ait bir belgede şöyle denilmektedir: "*pro hac concessione dederunt nobis quintam decimam partem omnium movilium suorum.*" [Bu ihsan için bize sahip oldukları malların onbeşte birini verdiler.] Kralın, kralla halkı arasına bir kâğıt parçası girmemesi gerektiğine dair hissiyatı; halkın özgürlüğüne ilişkin böyle bir sözleşmenin acımasız, dışsal ve mekanik bir karakteri olduğu gerçeğine rağmen değil, tam da bu gerçek nedeniyle, en mükemmel antagonizmi gösterir. Yine tam da bu nedenle, özgürlüklerin para işlemlerine daha gevşek bağlandığı bir formda elde edilmesinde, genellikle özgürlükleri geçersiz kılan veya illüzyon haline getiren araçları sağlayan daha duygusal ilişkilerin bütün ölçüsüzlüklerinin radikal bir ilgasını da yürürlüğe koyar. Ayni ödemenin yerini nakdi ödemenin almasıyla bireysel kurtuluşun sağlandığı tedrici gelişime iyi bir örnek, tebanın, yurttaşların ya da kayıtlı arazi sahiplerinin, kendi monarklarını, kamu görevlilerini, patronlarını ve manor lordlarını seya-

hatleri sırasında ağırlama yükümlülüklerinde görülür. Bu külfet monarka hizmet etme âdetinden geliyordu ve Ortaçağ'da büyük bir önem taşıyordu. Yükümlülüğün nesnelleştirilmesine ve kişilere bağlı olmaktan çıkarılmasına yönelik bu ilk adım kesin biçimde tanımlandığında gerçekleşmiştir. Sonuç olarak, erken bir tarihte bile, ne kadar şövalyenin ve hizmetkarın ağırlanacağına, onlara ne kadar atın ve köpeğin eşlik edebileceğine ve ne kadar ekmek, şarap, balık, yemek tabağı, masa örtüsü vb. temin edileceğine ilişkin kesin kuralların belirlendiğini görebiliriz. Bununla birlikte, ağırlamanın ve beslemenin gerçekten zorunlu olduğu momentte, bir yandan sağlanan hizmetlere getirilen sınırlamaların kolayca belirsizleştirilmesi ve öte yandan bu türden hizmetlerin kesinlikle kişisel bir ilişki niteliğini yansıtması gerekiyordu. Tam aksine, ağırlama olmaksızın sadece ayni ödemelerin yapıldığına tanık olduğumuz noktada daha gelişmiş bir evreyle karşılaşıyoruz. Bu örneklerde, niceliğin ölçülmesi, insanların bu kişileri ağırlamak ve açlıklarını gidermek zorunda olmaları halinde çok daha kesin olabiliyordu. Mesela Kont von Rieseck'in belirli ödemeyi belirli miktarda tahılla gerçekleştirdiğini öğreniyoruz: "Krotzenburg köyünde bulunduğu sırada, oradaki yoksul insanları daha fazla taciz etmemek ve onlara zarar vermemek için maiyetine pişirilecek ekmek bu tahıldan yapılmalıdır." Bu gelişmenin bir başka sonucu, parayla yapılan sabit ödemelerin yüksek rütbeliler seyahatteyken ya da mahkeme oturumlarında yer aldıklarında şart koşulmuş olmasıdır. Nihayet bu hizmetler; geçim parası, efendinin günlük tahsisatı, paralı askerlerin ücretleri biçiminde dayatılan *sürekli harçlara* dönüştürüldüğünde, yargıçların vb. resmi seyahatleri tamamen farklı örgütlenmelerle yer değiştirdiğinde, hâlâ var olan değişken ve kişisel unsur da yerinden edilmiş oldu. Böylece bu türden hizmetler nihayet tamamen ortadan kaldırıldı ve tebanın genel vergi katkısı içinde özümlendi. Bu gelişme, bir bakıma, spesifik bir formdan yoksun ve bu nedenle modern zamanların kişisel özgürlüğüyle bağlantılı bir gelişmeydi.

Ayni ödemelerin para ödemeleriyle yer değiştirdiği bu örneklerde avantaj genellikle karşılıklıdır. Bu, daha geniş bir kontekstte analiz edilmesi gereken en dikkat çekici olgudur. Tüketime ayrılan mal miktarının sınırlı olduğundan, bu miktarın verili talepleri karşılamadığından, nihayet "dünyanın elden çıkarıldığından", yani genelde her malın kendi sahibini bulduğu varsayımından hareket edilirse bir kişiye verilecek şeyin bir başkasından alınması gerektiği ortaya çıkar. Bunun geçerli olmadığı bütün örnekler göz ardı edilse bile, kişinin ihtiyaçlarının tatmin edilmesinin bir başkasının zararına olduğu sayısız başka örnek var olmaya devam

eder. Bunun ekonomik hayatımızın bir özelliği ya da temeli olduğu düşünülürse, bu düşünce insanlığa verilen toplam değer miktarının –ahlakın, mutluluğun, algılamanın bile– değişmediğini, bu değerlerin sadece form ve öznelerinin değişebildiğini savunan bütün dünya görüşlerine uygun düşer. Schopenhauer her bireyin acı ve sevinç miktarının o bireyin temel doğasıyla önceden belirlendiğini, bu miktarın ne artabildiğini ne de yok olabildiğini ve kendi durumumuzu atfetme alışkanlığında olduğumuz bütün dışsal koşulların sadece değişmez miktarda mutluluk ve üzüntüyü tecrübe ettiğimiz formlardaki bir farklılığı temsil ettiğini varsayma eğilimindedir. Bu bireyselci anlayış bir bütün olarak insanlığı kapsayacak şekilde genişletilirse, bütün mutluluk uğraşımız, maddi koşullara ilişkin yaptığımız bütün değerlendirmeler, sahip olmak ve var olmak için verdiğimiz bütün mücadeleler değerlerin ileri ve geri hareketinden ibaretmiş ve değerlerin toplam miktarı hiç değişmiyormuş gibi görünür. Sonuç itibariyle, bölüşümdeki bütün değişimler kişinin sadece bir başka kişinin iradi olarak ya da başka şekilde elden çıkardığı şeye sahip olabilmesi gibi temel bir fenomeni yansıtır. Değerlerin bu şekilde muhafaza edilmesi hiç kuşkusuz pesimist-dinginci bir dünya görüşüne denk düşer; gerçekten yeni değerler üretebileceğimizi ne kadar az düşünürsek, bu değerlerden hiçbirinin gerçekten kaybolmaması önem kazanır. Birinin kutsal bir çileciyi ayartmaya kalkması halinde onun erdemlerinin bunu yapana geçtiği yollu Hindistan'daki yaygın anlayış, bunu paradoksal bir tutarlılıkla öğretir.

Fakat bunun tam tersi bir tezahürün de düşünülmesi gerekir. Mutluluğun sadece kişinin kazandığında değil kendinden verdiğinde de yattığı, her kişinin karşılıklı ve eşit olarak diğerleri tarafından zenginleştirildiği bütün duygusal ilişkilerde, hazzı karşı tarafta herhangi bir yoksunluk yaratmadan kazanılan bir değer gelişir. Aynı şekilde entelektüel değerlerin aktarılması da diğerinin ondan haz alabilmesi için bir kişiden bir şeyin alınması gerektiği anlamına gelmez. En azından, neredeyse patolojiye varan bir hassasiyet, nesnel bir entelektüel idea artık özneye özgü olmaktan çıktığında kendisini gasp edilmiş hissedebilir. Genel olarak belirtmek gerekirse entelektüel edinimin –en azından ekonomik edinmeyi kapsamadığı ölçüde– başkalarının zararına kazanılmadığı, çünkü onun sınırlı bir arzdan sağlanmadığı, içeriği verili olsa da nihai olarak onu edinen kişinin düşünce süreciyle edinilmesi gerektiği öne sürülebilir. Nesnenin doğasından kaynaklanan çıkarların uzlaşması, hiç kuşkusuz, bireylerin ihtiyaçlarını tatmin etme rekabetinin bir başkasının zararına kazanıldığı

ekonomik alanlarda sağlanmak durumundadır. Bu durumu daha mükemmel bir duruma aktaran iki tip araç vardır. En yakın olanı, insana karşı mücadelenin doğaya karşı mücadeleye doğru saptırılmasıdır. Daha başka tözlerin ve güçlerin doğanın sağladıklarından insanların kullanımına aktarılması ölçüsünde, zaten temin edilmiş olanlar için rekabet azalacaktır. Madde ve enerjinin korunma tezi, bereket, doğanın insanın amaçlı eyleminin tasarladığı bölümü için değil, sadece doğanın mutlak bütünlüğü için geçerlidir. Bu göreli bütün, aslında, daha fazla madde ve gücü amaçlarımıza uygun bir forma taşıyarak, yani ilhak ederek sonsuz biçimde çoğaltılabilir. İleri bir teknoloji bize şeylerin kullanımından, hatta tamamen ele geçirilmiş olandan bile daha fazla kazanmayı öğretir. Yayılmacı ekonomiden yoğunlaşmış ekonomiye geçiş sadece toprağın işlenmesinde değil, daha fazla spesifik kullanımlar için git gitgide daha küçük parçalara bölünebilen her tözde ya da tözün daha büyük ölçüde serbest bırakılan gizil güçlerinde gerçekleşebilir. İnsanın güç alanlarının, hem dünyanın çoktan elden çıktığı iddiasını hem de ihtiyaçların tatmininin her türlü hırsızlığa bağlı olduğu ifadesini geçersiz kılan bir boyutlar çeşitliliğine doğru genişlemesi, kültürün tözsel ilerleyişi olarak isimlendirilebilir. Bunun yanında, ikinci olarak, fonksiyonel ilerleme denilebilecek olan vardır. Burada söz konusu olan, spesifik nesnelerin mülkiyetini mübadele etmek için her iki tarafa da avantaj sağlayan uygun formları bulmaktır. Böyle bir form aslında ancak ilk mülk sahibinin başkalarının istediği nesneyi, uygun bir karşılık-avantaj sağlayana kadar tutabilecek fiziksel güce sahip olması halinde sağlanabilirdi; aksi halde, nesne ondan kolayca alınacaktır. Hırsızlık ve belki de armağan, mülkiyet değişiminin en primitif ve bir tarafa avantaj sağlarken diğer tarafa tam bir külfet yükleyen evreleri olarak görülür. Mübadele evresi mülkiyet değişiminin formu ya da daha önce belirtildiği gibi, sadece her iki tarafın eşit gücünün bir sonucu olarak görüldüğünde bu, insanlığın sağlayabildiği en büyük ilerlemenin kanıtı olacaktır. İnsan ile daha alt hayvanlar arasında pek çok bakımdan var olan derece farklılıkları açısından, pek çok kişi, insanlığı şaşmaz ve geri dönüşü olmayan biçimde hayvanlardan ayıran spesifik farklılığı oluşturmaya çalışmıştır. Böylece insan; politik hayvan, alet yapan hayvan, amacı olan hayvan, hiyerarşik hayvan olarak –aslında, ciddi bir filozof tarafından megalomanyak hayvan olarak– tanımlanmıştır. Belki bu seriye insanın mübadele eden hayvan olduğunu da ekleyebilirdik ve bu aslında, insanın spesifik niteliklerini yansıtan bütün genel özelliğin sadece bir yanı ya da bir formudur — insan *nesnel* hayvandır. Hayvan dünyasının hiçbir yerinde nesnellik dediğimiz

şeyi, öznel duygu ve iradenin ötesinde yatan şeylere dair görüşler ve davranış bulamayız.

Bunun insani rekabet trajedisini nasıl azalttığını gösterdim. Kültürün uygarlaştırıcı etkisi öyledir ki hayatın içerikleri giderek birey-üstü formlarda nesnelleşmiş hale gelir: kitaplar, sanat, anavatan gibi genel kavramlar, genel kültür, hayatın kavramsal ve estetik imajlarda dışavurumu, binlerce ilginç ve anlamlı şeylerin bilgisi... İşte bütün bunlardan, biri diğerinden yoksun olmaksızın haz alınabilir. Değerler bu türden nesnel formlara aktarıldıkça, Tanrı'nın evindeki gibi, onlarda her ruh için daha çok yer kalır. Belki de modern rekabetin vahşiliği ve körüklenmesi, bütün *ôte-toi que je m'y mette* [bulunduğum yerden çek git] tarafından dokunulmadan kalan varoluş içeriklerinin bu artan nesnelleşmesinin eşlik etmemesi halinde tamamen katlanılmaz olurdu. Saf anlamda olgusal ve psikolojik düzeyde insanı daha alt hayvan türlerinden ayıran şey, yani nesnel düşünme kapasitesi, saf nesnellik lehine dürtüleri ve koşullarıyla birlikte egonun önemsenmemesinin tarihsel süreç içinde en soylu ve en ulvi sonuca katkıda bulunması, kuşkusuz, derin bir anlam taşır: çatışma ve karşılıklı baskı olmadan kazanılabilecek bir dünya inşa etmek, bir kişi tarafından edinimi ve hazzı bir diğerini dışlamayan, fakat onun bu türden değerleri kazanmasına bin kez kapı açan değerlere sahip olmak. Nesnel olanın dünyasının maddi bir formda çözmeyi başardığı bu sorun, fonksiyonel bir formda çözüme yakınlaşmıştır.

Saf anlamda öznel dürtüden kaynaklanan basitçe çalmanın ya da armağanın aksine mübadele, daha önce gördüğümüz gibi, nesnel bir değerlendirmeyi, düşünmeyi, karşılıklı kabulü, doğrudan öznel arzunun kısıtlanmasını gerektirir. Aslında bunun gönüllü olmayışı, fakat öteki tarafın eşit gücüyle zorlanması önemli değildir. Kesin, spesifik olarak ortak faktör, daha çok, gücün eşdeğerinin karşılıklı çalmaya ve mücadeleye değil tek taraflı ya da kişisel edinimin ya da edinim arzusunun öznelerin etkileşiminden kaynaklanan ve onun ötesine geçen uyarlanmış bir nesnel eyleme girdiği dengeli bir mübadeleye yol açmasıdır. Mübadele –bize açıklanması gerekmeyen bir şey olarak görünür– mülkiyetin el değiştirmesini adaletle birleştiren ilk ve kendi yalınlığı içinde gerçekten harika bir araçtır. Alıcı aynı zamanda verici olduğu ölçüde mülkiyetin el değiştirmesini niteleyen saf anlamda dürtüsel egoizmin ya da özgeciliğin karakterize ettiği avantajın soyut tektaraflılığı ortadan kalkar — bu durum son vurgulanan ilişkinin daima gelişimin ilk evresinde bulunduğunu ima etmezse de.

Fakat mübadelede ifadesini bulan soyut adalet, formel ya da göreli sayılabilir: herhangi bir kişi bir diğerinden ne daha çoğuna ne daha azına sahip olmalıdır. Bunun ötesinde, mübadele, tecrübe edilen değerlerin mutlak sayısında bir artışa yol açar. Herkes, kendisi için görece fazlalık olanı mübadeleye sunduğu ölçüde, bu yolla verili bir zamanda doğadan kazanılmış olanın artan biçimde kullanımı sağlanmış olur. Dünyanın gerçekten "elden çıkarılmış" olduğu ve her türlü faaliyet sadece nesnel olarak değişmez miktarda değerin geriye ve ileriye doğru hareketinden ibaret olduğu kabul edilse bile mübadele formu bir bakıma değerlerin hücrelerarası büyümesini üretir. Nesnel olarak aynı kalan değerler toplamı, mübadelenin yol açtığı daha kullanışlı dağıtım sayesinde, öznel olarak daha büyük bir miktar ve daha yararlı bir ölçüm olarak tecrübe edilir. Bu, daima bir mübadeleyi içeren her yeni haklar ve görevler bölüşümündeki büyük bir kültürel ödevdir; örneğin XVIII. ve XIX. yüzyıllardaki köylülerin kurtuluşunda esas olan toprak sahiplerinin köylülerin sırtından kazandıklarını kaybetmelerini sağlamak değil, aynı zamanda toplam kullanım miktarını büyüten bir mülkiyet ve hak dağılımı metodunu bulmaktı.

Bu bakımdan paranın, malların ya da hizmetlerin mübadelesine en iyi şekilde hizmet ettiğini ortaya koyan iki niteliği vardır: bölünebilirliği ve sınırsız konvertibilitesi. Birincisi, ödeme ve karşı ödeme arasında nesnel bir eşdeğerin gerçekleştirilebilmesini sağlar. Doğal nesneler değer bakımından birbirleriyle mübadelelerinin her iki tarafça gayet adil olarak kabul edilebilmesi için nadiren böyle belirlenebilir ve ölçeklenebilir. Sadece ve ilk olarak para –*öteki* nesnelerin değerinin temsilinden başka bir şey olmadığı ve bölünebilirliğinin ve birikmesinin sınırı olmadığı için– mübadele edilen değerlerin tam olarak eşdeğer olması için teknik imkân sağlar. Tek başına bu yolla, daha önce de vurguladığım gibi, mülkiyet mübadelesinin tektaraflılığı şeklinde tezahür eden birinci aşamasını yukarıya doğru taşıyan bir gelişime ulaşır. İkincisi, ayni mübadelenin nesneyi her iki tarafa arzulandığı ölçüde nadiren vermesi ve aynı şekilde onları fazlalıktan nadiren eşit derecede kurtarabilmesi olgusundan ortaya çıkar. Kural olarak istek, işlemin taraflarından birinde daha canlı biçimde var olacak; diğer taraf ise, sadece mecbur kaldığı için ya da bunu yaparken oransız biçimde yüksek bir telafi sağladığı için mübadeleye girecektir. Ne var ki, hizmetlerin ya da faydaların parayla mübadele edilmesi durumunda, bir taraf özellikle ihtiyaç duyduğu nesneyi alırken diğeri herkesin ge-

nel olarak ihtiyaç duyduğu şeyi alır. Paranın sınırsız kullanım imkânı ve bu nedenle sürekli arzulanabilirliği nedeniyle, her mübadele –en azından prensipte– her iki taraf için de eşit olarak avantajlı hale gelir. Nesneyi alan, bunu, elbette ona şimdi hemen gereksinim duyduğu için yapar; parayı alan kişinin de ona şimdi ve hemen gereksinimi vardır, çünkü ona *her an* gereksinimi vardır. Para karşılığında mübadele her iki tarafın tatmininde bir artışı mümkün kılar; oysa ayni mübadelede sıklıkla sadece bir tarafın nesneyi edinmekte ya da kullanmakta spesifik bir menfaati olur. Böylece para karşılığı mübadele, mal mübadelesinin tek yanlı avantajından kaynaklanan büyük kültürel soruna, nesnel olarak verili bir değer miktarını öznel olarak tecrübe eden daha büyük değer miktarlarına sadece sahip değiştirerek yükseltme sorununa, şimdiye kadar bulunan en mükemmel çözüm formudur. Bu, değerlerin orijinal biçimde yaratılmasıyla birlikte, genel insani görevin ödevi olarak açıkça sosyal gerekliliğin parçası olan bir görevdir: hayatın içeriklerine verdiğimiz form sayesinde, onlara içkin azami bir gizil değeri serbest bırakmak. Paranın bu amaca hizmet ettiğini gördüğümüz her seferinde, onun oynadığı teknik rol de mübadelenin bu sorunun temel çözüm tarzı olduğunu ve bizatihi mübadelenin parada cisimleştiğini açığa vurur.

Prensip olarak daima meta-para mübadelesi süreci sayesinde mümkün kılınan tatmin miktarı artışı –başka sonuçlar yüzünden mutluluk etiğindeki değer kaybına rağmen– sadece mübadeleye katılan bir ya da diğer tarafın öznel durumuna dayanmaz. Elbette nesnel, ekonomik verimlilik ile gelecekteki meta miktarındaki yoğun veya yayılmacı ekonomik gelişme, verili bir meta miktarının şimdiki zamanda dağıtım tarzına bağlıdır. Malların bir elden diğerine salt aktarılması, nihayetinde, onların niceliğini yukarı ve aşağı yönde önemli ölçüde değiştirebilir. Farklı ellerde bulunan aynı nicelikte malın, tıpkı aynı tohumun farklı topraklarda farklı sonuçlar vermesi gibi, farklı bir nitelik anlamına geldiğini bile söyleyebiliriz. Dağıtımda çeşitlendirmenin sonuçları, para söz konusu olduğunda son derece dikkat çekici hale gelir. Belirli bir arazinin veya fabrikanın ekonomik önemi sahiplerine göre ne kadar değişken olabilirse olsun, bunların elden çıkarılmasındaki kâr dalgalanmaları ancak pek önemsiz sayılacak ölçüde şansın ve olağanüstü durumların etkilerine açıktır. Ancak bir borsa spekülatörünün veya bir rantiyenin yahut devletin veyahut büyük bir sanayicinin elindeki aynı miktarda paranın olağanüstü ölçüde değişik kârlar sağlaması, para sahipliğinin paranın kullanımının nesnel ve öznel, iyi ve kötü faktörlerine sağladığı benzersiz bir etkinlik alanına uygun ola-

rak çok normal bir olgudur. Bir grubun sahip olduğu toplam para miktarı bakımından, paranın dağılımındaki eşitsizlik ve değişimin, sadece formda bir değişiklik, toplam para miktarı bakımından önemli olmayan bir form değişikliği olduğu söylenebilir. Tam da bu form değişikliği söz konusu materyalde bütünlükler olarak ekonomi ve servet açısından temelden farklı sonuçlar üretir. Ayrıca bu, sadece nicelik farklılıkları sorunu değil, daha çok, –bir yandan inceleme konumuz açısından temel önemi haiz öte yandan da yeniden nicelik sorununa geri döndüren bir– nitelik farklılıkları sorunudur. Genel olarak farklı ellerdeki aynı meta ekonomik olarak sadece para getirisinde niceliksel bir farklılığa işaret eder, oysa farklı ellerdeki aynı miktarda para nesnel sonuçları bakımından niteliksel bir farklılığa işaret eder. Burada kesin olarak söz konusu olan sosyal yarar, modern servetin neden paranın kullanılmadığı ekonomilerde görülenden çok daha kısa süreli olarak herhangi bir ailede kalma eğilimi gösterdiğini açıklar. Para, deyim yerindeyse, daha kârlı eli arar; bu durum aşikardır ve çok daha zorlayıcı nedenlerden kaynaklanması gerekir, çünkü bir başka mülkiyet formuna kıyasla para sahipliğinden çok daha sakin, güvenli ve pasif biçimde yararlanılabilir. Çünkü para, verili bir momentte dağıtılması nedeniyle, ekonomik kârlılığın asgarisinin yanı sıra azamisini de sergiler ve ayrıca, para mülkiyetindeki değişim diğer nesneler gibi çatışmalar yüzünden büyük kayıplara ya da zaman kaybına yol açmadığı için buradaki ekonomik olarak kullanılabilirlik mülkiyetin dağılım tipi nedeniyle toplam öneminin azami miktarını elde etme fonksiyonu için özellikle geniş bir hacme sahip olur.

Burada, para ekonomisinin bireysel özgürlüğü bütün boyutlarıyla nasıl artırabildiğine, yani birini, diğerinin aldığından yoksun bırakmak durumunda bırakan birincil sosyal değerler formundan nasıl kurtardığına ilişkin kesintiye uğrayan araştırmamızı yeniden ele alacağız. İlk olarak, para ekonomisinin saf yüzey fenomeni bu çift taraflı avantaja işaret eder. Metanın doğrudan görülerek elden çıkarıldığı gündelik meta mübadelesi, alıcıyı kendi çıkarını itinayla gözetmeye ve metayı bir uzman gözüyle incelemeye zorlar, çünkü satıcı –bu fırsatı sağladıktan– daha sonra ortaya çıkabilecek herhangi bir şikayeti reddedebilir. Ticaretin numuneler temelinde yapılması halinde ise sorumluluk satıcıya aktarılmış olur. Teslimatın numuneyle tam olarak uyuşması ve bu konuda herhangi bir hatanın olmaması gerekir, çünkü alıcı örnek niteliğiyle kıyaslandığında bulabileceği her türlü hatanın bedelini acımasızca ödetir. Modern meta mübadelesi uygulamalarımızda gerçekleştirilen işlemler, bu sorumlulukları numune-

lerle değil önceden belirlenen ve kabul gören standartlarla yerine getiren her iki tarafı rahatlatan bir form kazanmıştır. Bu durumda, alıcı bütünün önceden hata ihtimaline karşı test edilmesine bel bağlamak durumunda değildir. Satıcı da her türlü riski içeren, görece keyfi ve kişiye göre belirlenen bir numune sunmak durumunda değildir. Her iki tarafın da gayet iyi bildiği gibi belirli bir standardı olan buğday ya da petrol niteliği için bir sözleşme yapıldığında, nesnel olarak belirlenmiş standartta bir meta sunulması yükümlüğü vardır. Bu, tekil belirsizliklere ya da kusurlara yer bırakmayan bir standarttır. Böylece para ekonomisinin zirvesinde, her iki tarafın sorumluluğunu aydınlatan, fakat işlemin öznel temelini nesnel bir temele aktaran ve bir tarafın dezavantajını diğeri pahasına hafifleten bir pazarlık tarzı oluşmuştur. Kredi işlemleri de buna paralel bir gelişme gösterir. Ortaçağ'da tekil bir işadamının kredi güvenilirliğini saptamak çok zordu. Bu zorluk hem o işadamının hem de kredi verenlerin zarar görmesine ve engellenmesine yol açan bir zorluktu. Ancak XVI. yüzyıl borsalarında, özellikle Lyons ve Antwerp'te sadece belirli ticarethanelerin kambiyo senetleri başından itibaren güvenilir kabul ediliyordu. Mutlak kredi itibarı kavramı bu mübadeleler sırasında oluşmuş ve kişisel kredi itibarı kaygılarından bağımsız olarak yükümlülüklere nesnel bir mübadele edilebilirlik özelliği kazandırmıştır. Gene de ticarethaneler vasıfları bakımından değişiklik gösterebiliyorlardı, fakat mali yükümlülükleri söz konusu olduğunda güvenilirdiler ve bu türden yükümlülükler –bu nesnel amaç bakımından yeterli olan– diğer bireysel özelliklerden böylelikle ayrılıyordu. Borsanın, paranın özünü en saf formuna yükseltmesi gibi genel ve nesnel bir "kredi itibarı" kavramının oluşması da diğeri için yük almayan tarafa bir rahatlama sağlamış; fakat öte yanda, belirsiz tekil değerlendirmeleri nesnel olarak geçerli bir niteliğe dönüştürerek borç verenlerin yanı sıra alanlara da aynı imkânları sunmuştur.

Kültürel gelişme ona muhtaç olanların sayısını artırır

Eğer sürekli bağımlılık ilişkilerinin fiilen taşıdığı formu araştıracak olursak para ekonomisinin bireysel özgürlük için öneminin arttığını görürüz. Daha önce gösterildiği gibi para ekonomisi aynı zamanda, sadece bir çözümü değil azami özgürlüğe yer açan özel bir karşılıklı bağımlılık türünü de mümkün kılar. Her şeyden önce, daha önce bilinmeyen yükümlülükler yaratır. Üçüncü kişilere bağımlılık önemli miktarda işletilen sermaye, genellikle gerekli ürünü almak için ipotek koşulları altındaki toprağa yatı-

rıldığından bu yana tamamen yeni alanlara yayılmıştır. Üçüncü taraflara bu türden bağımlılık, doğrudan hammaddelerle üretilen aletler önceden imal edilmiş belirli miktarda parçayla üretildiğinde ve emekçiler sahip olmadıkları aletleri kullanmaya başladıklarında yayılır. Faaliyet arttıkça ve insan hayatı karmaşık bir teknoloji sayesinde nesnel koşullara bağımlı hale geldikçe, ister istemez gittikçe daha çok insana bağımlı olunur. Ne var ki, bu insanlar, sermaye sahibi ve iş malzemesi sağlayıcıları gibi, bu fonksiyonların temsilcileri olarak önem kazanırlar. Başka bakımlardan nasıl insanlar oldukları burada hiçbir rol oynamaz.

Önemini daha sonra inceleyeceğimiz bu genel olgu bir kişinin ilk planda belirli bir kişilik edindiği süreci gerektirir. Bu süreç, bir nitelikler çoğunluğu, karakteristik özellikler ve güçlerin tek bir kişide birleşmesi olgusunun sonucudur. Bu kişi, göreli olarak belirtmek gerekirse, bir bütünlük olmakla birlikte, bu bütünlük bir belirleyiciler çeşitliliğinin bir araya gelmesiyle gerçek ve etkin hale gelebilir. Fiziksel organizmanın özünün maddi parçalar çokluğundan çıkan hayat sürecinin bütünlüğünü yaratması olgusunda yatması gibi, bir insanın içsel kişilik bütünlüğü de pek çok unsur ve belirleyicinin etkileşiminde ve bağlantısında temellenir. Her bireysel özellik, kendi başına ele alındığında, nesnel bir karakter taşır; yani kendi içinde ve kendi başına kişisel bir şey değildir. Ne güzellik ne de çirkinlik, ne fiziksel ne de entelektüel güç merkezleri, ne uğraşılar ne de niyetler ve ne de diğer sayısız insani özellik, bir kişiliği belirsizliğe yer bırakmayacak şekilde belirler. Bunların her biri diğer bir nitelikle, hatta karşılıklı olarak bağdaşmaz unsurlarla birleşebilir ve gene de sınırsız çeşitlilikte kişiliklerin oluşumunda bulunabilir. Çeşitli özelliklerin ancak bir odak noktasında kaynaşması ve birleşmesi her bireysel özelliğe kişisel-öznel nitelik kazandıran bir kişilik oluşturur. Benzersiz bir insan kişiliğini oluşturan şu *ya da* bu özellik değildir, o insanın kendisi, şu *ve* bu özelliktir. Ruhun gizemli bütünlüğü doğrudan bilişsel/kognitif süreçle değil, ancak bir aşamalar çokluğu içinde, benzersiz kişiliğin anlam kazandığı bir sentez olduğu zaman kavranabilir.

Böyle bir kişilik bir para ekonomisinin koşulları altında neredeyse tamamen yok olur. Bağımlı olduğumuz teslimatçı, tefeci, işçi, kişilikler olarak faaliyet göstermezler, çünkü malı teslim etmek, para temin etmek gibi tek bir faaliyet sayesinde bir ilişkiye girerler ve onlara bir kişilik kazandıran diğer nitelikler atlanır. Elbette bu süregiden bir gelişmenin nihai evresini ifade eder. Bu evre pek çok bakımdan henüz tamamlanmamıştır, çünkü insanların birbirine bağımlılığı henüz bütünüyle nesnelleş-

memiş ve kişisel unsurlar henüz bütünüyle dışlanmamıştır. Ne var ki, genel eğilim hiç kuşkusuz bireyi gitgide insanların kazanımlarına daha çok bağımlı kılma ve bunların arkasında yer alan kişiliklere gitgide daha az bağımlılı kılma yönündedir. Her iki fenomen de aynı köklere sahiptir ve aynı sürecin zıt yanlarını oluşturur: modern işbölümü, kişiliklerin, fonksiyonlarının ardında kaybolmasına olduğu kadar bağımlılık sayısının artmasına da yol açar, çünkü onların sadece bir yanı, bileşimi bir kişiliği oluşturan bütün diğer yanlar pahasına işler. Eğer bu eğilim bütünüyle gerçekleştirilseydi varılan sosyal hayat formu, sosyalizm, en azından aşırı bir devlet sosyalizmi ile büyük bir benzerlik taşırdı. Çünkü sosyalizm öncelikle sosyal önem taşıyan her eylemin bir nesnel fonksiyona dönüştürülmesiyle aşırı derecede ilgilidir. Günümüzde olduğu gibi, resmi olanın nesnel olarak önceden oluşturulmuş bir "konum" alması ve kendi kişiliğinin tamamen spesifik bireysel yönleri ve enerjileri yutması gibi, tam olarak gelişmiş bir devlet sosyalizmi de, kişilikler dünyasının üzerinde, tekil kişiliklerin güdülerini çok özel ve nesnel olarak belirlenmiş ifadelerle kısıtlayan ve sınırlayan nesnel bir sosyal eylem formları dünyasını ortaya çıkarır. Bu dünyanın öncekiyle ilişkisi geometrik figürlerin ampirik yapılarla ilişkisine benzer. Öznel eğilimler ve kişiliğin bütünlüğü ancak o zaman kendilerini tek yanlı fonksiyonel tarzlarla sınırlayarak faaliyete dönüşebilir. Bu tarzın içinde zorunlu sosyal eylem altbölümlere ayrılır, sabitleşir ve nesnelleşir. Kişilik eylemlerin nitelendirilmesi böylelikle, *terminus a quo* [başlangıç noktası] olarak kişilikten *terminus ad quem* [belirli bir bitiş noktası] olan nesnel faydaya aktarılır. Böylece, insan faaliyetinin formları, gerçek dünyanın üzerindeki Platonik fikirler alanı gibi insanın psikolojik gerçekliğinin bütünü üzerinde yer alır. Bu türden oluşumların izleri sıklıkla görülür: işbölümündeki bir fonksiyon bağımsız bir muhayyel formasyon olarak o işi görenleri genellikle öyle zorlar ki, onlar artık bireysel olarak farklı olmaktan tamamen çıkmış şekilde ve katı biçimde koşullanmış bu bireysel taleplere bütün kişiliklerini yerleştirmelerine izin verilmeden ya da buna imkân bulmaksızın bu fonksiyon içinden geçerler. Bir fonksiyonun sadece yerine getireni ya da bir konumun sadece sahibi olarak kişilik, bir otel odasında kalan müşteri kadar önemsizdir. Bu türden bir sosyal formasyonda, onun mantıksal sonucunu ele alırsak, birey sınırsız biçimde bağımlı olacaktır; onun performansının tek yanlı belirlenmesi, bütün diğerlerinin eylemiyle tamamlanmayı gerektirir ve ihtiyaçların tatmin edilmesi bireyin spesifik yeteneklerinin değil, daha çok bir iş örgütlenmesinin sonucu olur. Bu örgütlenme onun karşısına dışsal

olarak çıkar ve tamamen nesnel bir bakış açısına uygun biçimde yaratılmıştır. Eğer devlet sosyalizmi bütün boyutlarıyla gelişmek zorunda olsaydı, hayat formlarında böyle bir farklılaşmanın yolunu döşerdi.

Para insanlar arasındaki kişisel olmayan ilişkilerden sorumludur

Para ekonomisi de özel çıkarlar alanında böyle bir farklılaşma gösterir. Bir yandan para sınırsız esnekliği ve bölünebilirliğiyle ekonomik bağımlılıklar çokluğunu mümkün kılarken, öte yandan, kayıtsızlığı ve nesnel doğasıyla insan ilişkilerinden kişisel unsurun çıkarılmasını sağlar. Modern insanla kıyaslandığında, geleneksel ya da primitif ekonominin bir mensubu başkalarına sadece asgari ölçüde bağımlıdır. Artık sadece ihtiyaçlarımızın ölçüsü önemli ölçüde geniş değildir, aynı zamanda, diğer insanlarla ortak olan temel ihtiyaçlarımız (yemek, giyinmek ve barınma) bile ancak çok daha karmaşık bir örgütlenmenin yardımıyla ve daha çok sayıda elle karşılanabilir. Faaliyetlerimizin uzmanlaşması, sadece ürünleri mübadele ettiğimiz sınırsız derecede geniş bir başka üreticiler serisini gerektirmekle kalmaz, doğrudan eylem de artan miktarda hazırlayıcı faaliyete, ek yardıma ve yarı mamul ürünlere bağımlıdır. Ne var ki, gelişmemiş ya da azgelişmiş bir para ekonomisine bağımlı olan insanların görece dar çevresi daha çok kişisel temelde kurulmuştur. Eski Alman köylüsünün ya da Kızılderili kabile insanının, bir Slav ya da Hint kastı üyesinin, hatta bir Ortaçağ insanının ekonomik bağımlılık ilişkileri içinde bulunduğu insanlar bu spesifik, aşina ve aynı zamanda yeri doldurulamaz insanlardı. Birbirine bağımlı fonksiyonların sayısı azaldıkça, o fonksiyonların temsilcileri de süreklilik ve önem kazanır. Tam tersine bir para ekonomisinde ne kadar çok "teslimatçı"ya bağımlı olduğumuzu düşünün! Ancak bu durumda spesifik bir bireye eskisiyle kıyaslanamayacak ölçüde az bağımlı olunur ve o da herhangi bir zamanda kolayca ve sıklıkla değiştirilebilir. Bu gelişmeye ilişkin küçük ölçekli bir örnek elde etmek için küçük bir kasabanın hayat koşullarını bir kentinkiyle kıyaslamamız gerekir. Daha erken bir evrede insan, bağımlılıklarının daha az sayıda olmasının bedelini dar ölçekli kişisel ilişkilerle öderken, çoğu kez de onların vazgeçilmezliği ile, daha büyük miktarda bağımlılığımızı kişilere yönelik kayıtsızlıkla ve onları istediğimiz zaman değiştirme özgürlüğümüzle telafi ederiz. Bir yandan ihtiyaçlarımızın karmaşıklığı yüzünden, öte yandan yeteneklerimizde uzmanlaşmamız yüzünden, toplumun bütününe, çok dar ve yalıtılmış gruplarıyla hayatlarını idame ettirebilen primitif halklarla kıyaslandığında çok

daha fazla bağımlı olsak da, bizler toplumun her *spesifik* üyesinden dikkat çekici ölçüde bağımsızız, çünkü bizim için taşıdığı önem onun katkısının tek yanlı nesnelliğine aktarılmıştır. Bu katkı artık, tamamen para olarak ifade edilebilen bir çıkarla bağlantılı olduğumuz, farklı kişilikleri olan pek çok kişiyle kolayca sağlanabilmektedir.

İç bağımsızlığı sağlamak için en elverişli durum, bireysel kendine yeterlilik duygusu budur. Sadece başkalarından yalıtılmak bu türden pozitif bir tutuma henüz delalet etmez. Tamamen mantıksal terimlerle belirtmek gerekirse, sözgelimi ölümsüzlüğün ölümlü olmamaktan başka bir şey olması gibi, bağımsızlık da bağımlı olmamaktan başka bir şeydir; taş ve metal ölümlü değildir fakat onlara ölümsüz demek de uygun olmaz. Yalıtılmanın diğer anlamı olan yalnızlık, hatalı bir saf negatiflik izlenimini yansıtır. Eğer yalnızlığın psikolojik bir gerçekliği ve önemi varsa, bu durum tek başına asla toplumun salt yokluğunu değil, daha çok onun ideal ve sonuç olarak inkar edilen [*negation*] varoluşunu ifade eder. Yalnızlık toplumun uzak bir etkisi, bireyin negatif sosyalleşme kanalıyla pozitif belirlenimidir. Eğer salt yalnızlık başkalarına bir özlem ya da başkalarından uzak olma yüzünden bir tatmin duygusu –özetle bir duygu bağımlılığı– yaratmıyorsa, bu durumda insan bağımlılık ya da özgürlük sorununun tamamen ötesinde yer alır ve gerçek özgürlük zıddından –uyuşmazlık, ayartı, farklılıklara yakınlık– yoksun olduğu için bilinçli hiçbir değer kazanmaz. Eğer özgürlük bireyselliğin gelişmesini, varlığımızın özünü bütün bireysel arzuları ve duygularıyla geliştirme isteğimizi ifade ediyorsa, bu kategori ilişkilerin soyut yokluğunu değil, daha ziyade başkalarıyla çok spesifik bir ilişkiyi ifade eder. Önemsiz olabilmeleri için diğerleri orada olmalı ve orada oldukları tecrübe edilmelidir. Bireysel özgürlük, yalıtılmış bir öznenin saf içsel durumu değil, daha çok karşıtı var olmadığında anlamını kaybeden bir bağıntı fenomenidir. Eğer her insan ilişkisi yakınlık ve uzaklık unsurlarından ibaretse, bu durumda bağımsızlık mesafenin azami bir noktaya ulaştığını gösterir, fakat cazibe unsurları "sol" kavramının "sağ" kavramı olmaksızın var olamaması gibi bütünüyle kaybolmaz. O halde tek sorun, hem nesnel bir olgu olarak hem de öznel bir farkındalık olarak bağımsızlığı geliştirmek için her iki unsurun en elverişli somut formasyonunun ne şekilde olduğudur. Başkalarıyla kapsamlı ilişkiler var olsa da, anonim olarak geliştirilen karşılıklı etkiler ya da kime uygulanacağına bakılmaksızın tesis edilen düzenlemeler örneğindeki gibi, bütün sahici bireysel unsurlar onlardan çekilip alındığında böyle bir durumun var olduğu görülür. Aslında öznenin özgür kaldığı bu türden nesnel bağımlılıkla-

rın sonucu kadar nedeni de kişilerin değiştirilebilirliğine dayanır: insan öznelerin değişmesi –iradi olarak ya da ilişkinin yapısı gereği– özgürlük tecrübesini nitelendiren bağımlılığın öznel unsurlarına kayıtsızlığı açığa vurur. Bu bölümün başında değindiğim tecrübeyi, yani yükümlülüklerdeki bir değişikliğin genellikle özgürlük olarak tecrübe edildiğini hatırlatırım; o, yükümlülükler ile özgürlük arasındaki, burada sadece bireysel yükümlülük halinde süren ilişkiyle aynı formdur. Basit bir örnek, Ortaçağ vasalı ile serf arasındaki karakteristik farklılıktır: vasal efendisini değiştirebilirken, serf değişmez biçimde aynı efendiye bağlı kalıyordu. Bu durum, serfle kıyaslandığında vasal için, tek başına ele alındığında yükümlülükleri aynı olsa da, kıyaslanamayacak ölçüde yüksek bir bağımsızlık ölçüsünü gösterir. Aslında bağlılık değil, belirli bir efendiye bağlılık özgürlüğün gerçek karşıtını temsil etmektedir. Ev içi hizmetkar-ların modern statüsü bile, çalışanların referanslarla ve kişisel tavsiyelerle seçilebilmesi olgusuyla nitelendirilebilirken, hizmetkarın benzer tercihlerde bulunmak için ne şansı ne de kriterleri vardır. Ancak son zamanlarda büyük kentlerde hizmetkar kıtlığı zaman zaman ölçülemeyen nedenlerden ötürü böyle bir imkân sağlamıştır. Her iki taraf da bunu, işin gerekleri en az önceki kadar ağır olarak kalsa da, hizmetkarların bağımsızlığına yönelik büyük bir adım olarak görür. Aynı ilişki formunu tamamen farklı bir alanda ele alırsak, bir anabaptist mezhebinin poligamiyi içsel bağımlılığı ya da kadının rolünü ortadan kaldırdığı gerekçesiyle haklı çıkarması halinde, bunun sadece temelde sağlam bir gözlemin karikatürü olduğunu söyleyebiliriz. Toplam durumumuz, herhangi bir momentte, hem bir yükümlülük ölçüsü hem de bir özgürlük ölçüsünden oluşur; öyle ki spesifik bir hayat alanı içinde, biri daha büyük ölçüde onun içeriğinde, diğeri ise formunda gerçekleştirilir. Belirli bir çıkarın bize dayattığı kısıtlamaları, bağımlılık derecesini azaltmaksızın yükümlü olduğumuz nesnel, ideal ya da kişisel otoriteleri seçebilmemiz halinde, daha az baskıcı olarak hissederiz. Formel olarak benzer bir gelişme ücretli emekçiler için para ekonomisinde gerçekleşir. Emeğin zahmeti ve zorlu doğası açısından, ücretli emek kılık değiştirmiş bir kölelikten başka bir şey değilmiş gibi görünür. Onların nesnel üretim sürecinin köleleri olmalarının özgürleşmelerine doğru bir geçiş aşaması olarak nasıl yorumlanabildiğini daha sonra göreceğiz. Ne var ki, öznel yönden bakıldığında tekil işverenle ilişki daha erken emek formlarıyla kıyaslandığında çok daha gevşek hale gelmiştir. Şüphesiz işçinin işine bağımlılığı neredeyse köylünün toprak parçasına bağlılığı gibidir, fakat bir para ekonomisinde işverenlerin değişmesinin sıklığı ve onları, –para ücreti formu sayesinde

mümkün kılınan– seçme ve değiştirme imkânıdır ki işçiye bağımlılığı çerçevesinde tamamen yeni bir özgürlük sağlar. Köle, çok daha kötü hayat koşullarını riske atmak istese bile, efendisini değiştiremezdi; oysa sanayi işçisi bunu her zaman yapabilir. Böylelikle, belirli bir tekil efendiye geri dönüşü olmayan biçimde bağımlılığın baskısı ortadan kalkınca, işçi nesnel bağımlılığına rağmen kişisel özgürlüğe giden yoldadır. Oluşum halindeki bu özgürlüğün işçinin maddi durumu üzerinde pek az sürekli etki yaratması bizi bu özgürlüğü takdir etmekten alıkoymamalıdır. Çünkü diğer alanlarda olduğu gibi burada da özgürlük ile artan refah arasında temenniler, teoriler ve ajitasyonlar tarafından genellikle otomatik biçimde varsayılan zorunlu bir bağlantı yoktur. Bu türden bir bağlantının yokluğu genellikle, emekçinin yüksek olarak borçlandırılarak çalıştırıldığı veya köle olduğu bir toplumda var olmayan, işçi özgürlüğünün işveren özgürlüğüyle çakışması halinin bir sonucudur. Köle sahibinin yanı sıra manor lordunun da kendi kölelerini ve serflerini iyi ve verimli bir durumda tutmakta çıkarı vardır; çalıştırdığı insanlar üzerindeki otoritesi kendi çıkarı gereği onlara karşı yükümlü olmasını gerektiriyordu. Kapitalistin ücretli işçiyle ilişkisi böyle değildir; ya da böyle olmak zorunda olsa bile genellikle yerine getirilmez. Emekçinin özgürleşmesinin, bir bakıma, işverenin özgürleşmesiyle, yani bağımlı emekçinin ya da kölenin yararlandığı refahın kaybıyla ödenmesi gerekir. Onun içinde bulunduğu koşulların sertliği ya da güvensizliği daha çok bireysel olarak belirlenen bağımlılığın tasfiyesiyle başlayan özgürleşme sürecinin bir göstergesidir. Sosyal anlamda özgürlük, tıpkı özgürlük eksikliği gibi, insanlar arasındaki bir ilişkidir. Onun gelişmesi, ilişkinin, kişilerin istikrarı ve değişmezliği ilişkisinden sorumlu ancak değiştirilebilir oldukları bir ilişkiye doğru değişim geçirdiğini gösterir. Özgürlük başkalarının iradesinden bağımsızlık anlamına geldiği için, belirli bireylerin iradesinden bağımsızlıkla başlar. Alman ya da Amerikan ormanlarında tek başına yaşayan biri bağımlı-olmayandır; modern bir metropolün sakinleri ise kelimenin pozitif anlamında bağımsızdır ve sayısız tedarikçiye, işçiye ve ortağa muhtaç ve onlarsız kaybedecek olsa bile, o insanlarla ilişkisi tamamen nesneldir ve sadece parada cisimleşir. Böylece bir kent sakini onlara özel bireyler olarak bağımlı değildir. Bağımlı olduğu tek şey onların nesnel hizmetleridir. Bu hizmet bir para değerine sahiptir ve bu nedenle değiştirilmesi mümkün kişilerle yerine getirilebilir. Burada saf anlamda para ilişkisi bireyi soyut bir bütün olarak gruba çok sıkı biçimde bağlar ve çünkü bu noktada para, önceki tartışmalarımızın ışığında, soyut grup güçlerinin temsilcisidir ve tekil kişilerin başkalarıyla ilişkisi

paranın bir sonucu olarak nesnelerle sahip oldukları ilişkiyi basit biçimde çoğaltır. Bir yandan metaların arzındaki hızlı artış sayesinde, öte yandan, bir para ekonomisinde nesnelerin uğradığı özel değersizleşme ve nitelik kaybıyla, tekil nesne önemsiz ve neredeyse değersiz hale gelir. Tam tersine, bütün bu nesneler sınıfı sadece anlamını korumakla kalmaz, kültür de bu nesnelere olan bağımlılığımızı geliştirir ve nesnelerin sayısı sürekli bir artış gösterir; belirli bir iğne bir diğerinden daha iyi ya da daha değersiz olabilir, ancak uygarlaşmış modern birey iğneler olmaksızın yapamaz. Nihayet, paranın önemi de aynı eğilime göre gelişir. Parada görülen muazzam ucuzlama belirli miktar parayı giderek daha az değerli ve önemli hale getirirken, bir bütün olarak paranın rolü gittikçe daha güçlü ve kapsayıcı hale gelir. Bu fenomenlerin de gösterdiği gibi, para ekonomisinde nesnelerin spesifikliği ve tekilliği bizim için gittikçe daha önemsiz, özden yoksun ve değiştirilebilir hale gelirken, bütün nesneler sınıfının gerçek fonksiyonu önem kazanır ve bizi giderek ona bağımlı hale getirir.

Bu gelişme, insan hayatının olağanüstü sayıda özellik ve ilişkisi için geçerli olan çok daha genel bir örüntünün parçasıdır. Bunlar doğal olarak maddi ve kişise olanın bütünleyici birliğinden kaynaklanır. Bu, mülkiyet ve iş, görev ve bilgi, sosyal konum ve din gibi hayat içeriklerinin, aynı türden bağımsız bir varoluşa, gerçek ya da kavramsal bir bağımsızlığa sahip oldukları ve ancak kişilik tarafından edinildikten sonra –günümüzde görüldüğü gibi– yakın ve dayanışmacı herhangi bir birliğe ulaştıkları anlamına gelmez. Daha çok, asıl durum, tamamen hayatın kişisel ve nesnel yanlarının zıtlığından çıkan tam bir birlik, kırılmaz bir kayıtsızlıktır. Mesela, insan gelişiminin daha alt düzeylerinde muhayyile; nesnel, mantıksal doğru ile öznel, psikolojik formasyonlar arasında henüz ayrım yapamaz. Gerek çocuk gerek primitif insan; geçiş momentinin psikolojik formlarını, fanteziyi ve öznel izlenimi dolaysız biçimde gerçeklik olarak kavrar. Söz ve nesne, sembol ve onun temsil ettiği, isim ve kişi, sayısız etnolojik bulgunun ve çocuk psikolojisinin gösterdiği gibi, özdeştir. Bu süreç iki ayrı dizinin hatalı biçimde birleştiği ve karışmış hale geldiği gerçeğinden türemez. Daha ziyade, ne soyut biçimde ne de somut dışavurum halinde bir ikilik asla var olmaz. Nosyon niteliğindeki kavramlar başından itibaren hiçbir şekilde bölünmemiş olarak görünür. Onların birliği zıtların ayrılmasında değil, sessizlik içinde yok sayılmasındadır. Böylece hayatın içerikleri –yukarıda değinildiği gibi– dolaysız olarak kişisel bir formda gelişir. Bir yandan egonun, öte yandan öznenin vurgulanması, uzun ve asla sona ermeyen bir farklılaşma sürecinin sonucu olarak aslında naif bir

birleşik formdan çıkıp gelişir. Kişiliğin hayatın içeriklerine kayıtsızlık durumundan kaynaklanma tarzı, öte yandan şeylerin nesnelliğinin evrildiği tarz aynı zamanda özgürlüğün oluşma sürecidir. "Özgürlük" dediğimiz şey kişilik prensibiyle o kadar yakın bir ilişkiye sahiptir ki ahlak felsefesi sık sık her iki terimin özdeş olduğunu ilan eder. Psişik unsurların bu birliği, onların bir merkezde birleşme eğilimi, "kişilik" dediğimiz mevcudiyetin [*entity*] sabit farklılığı ve benzersizliği, özünde, bütün dışsal faktörlerden bağımsızlık ve bu faktörlerin dışlanması ve özgürlük adını verdiğimiz, kişinin kendi varlık yasalarına göre gelişmesi anlamına gelir. Hem özgürlük hem de kişilik kavramları, eşit ölçüde, varlığımızdaki nihai ve temel bir noktayı vurgular ve bu nokta kendi doğamızın hem içinde hem de dışında somut, dışsal ve duyusal olan her şeye karşı durur. Bu ikisi tek bir gerçeğin iki ayrı ifadesidir: doğal, sürekli ve nesnel olarak belirlenmiş varoluşa bir karşılık oluşmuştur ve farklılığını sadece bu varoluş karşısında istisnai bir konum iddiasında değil, bu varoluşla eşit derecede uzlaşma çabasıyla gösterir. Karşılık ve bağıntı olarak kişilik nosyonu eşit ölçüde nesnellik nosyonuna doğru gelişmek durumundaysa, bu bağlantıdan, nesnellik ve bireysel özgürlük kavramlarının el ele geliştiği sonucu çıkar. Böylece son üç yüz yıldır ayırt edici biçimde paralel bir hareket gözlemleyebiliriz; yani, bir yandan doğanın yasaları, şeylerin maddi düzeni, olayların nesnel zorunluluğu daha belirgin ve ayırt edici biçimde oluşurken; öte yandan, gittikçe daha keskin ve giderek daha güçlü hale gelen bütün dışsal ve doğal güçlerle ilişkide bağımsız bireysellik, kişisel özgürlük ve bağımsızlık (*Fürsichsein*) üzerindeki vurguyu görürüz. Son zamanlarda sanatın gelişmesi bile aynı ikili karakteri açığa vurur. Van Eyck ve Quattrocento'nun natüralizmi, bir bakıma, en bireysel olanın fenomenlerde detaylandırılmasıdır. Hiciv, biyografi ve dramanın ilk formlarındaki eşzamanlı görünümleri aslında bireyi merkeze alan natüralist bir üslubu açığa vurur. Bu gelişme, geçerken belirtelim, para ekonomisinin sosyal imalarını algılanabilecek şekilde sergilemeye başladığı bir sırada gerçekleşti. Grek kültürünün en yüksek noktasında bile gayet nesnel bir dünya görüşü buluruz. Bu görüş hayat görüşlerinin bir yanı olarak doğa yasalarına yakındır; öte yandan, tam bir içsel özgürlüğü ve kişiliğin özyönelimini [*self-directedness*] kapsar. Grekler özgürlük ve benlik kavramının teorik formülünün gerisinde kaldıkları ölçüde, benimsedikleri doğa teorilerinin katılığında bir eksiklik hüküm sürüyordu. Şeylerin nesnel belirlenimi ile bireyin öznel özgürlüğü arasındaki ilişkide metafiziğin karşılaşabileceği zorluklar her ne olursa olsun, bunların, kültürün veçheleri

olarak kaydettikleri gelişim paralel gider ve görüldüğü kadarıyla birinin ağır basması, iç hayatın dengesini korumak için diğerinin de ağır basmasını gerektirir.

Ve bu genel düşünceler burada bizi ilgilendiren spesifik sorunlara temas etmektedir. Ekonomide de işin kişisel ve nesnel yönleri henüz orijinal biçimde ayrılmamıştır. En başta, kayıtsızlık yavaş yavaş zıtlara ayrılır ve kişisel unsur giderek üretimden, ürün ve mübadeleden uzaklaşır. Ne var ki, bu süreç bireysel özgürlüğü serbest bırakır. Gördüğümüz gibi, bireysel özgürlük, doğa bizim için daha nesnel ve daha gerçek hale geldiği ölçüde gelişir ve kendi düzeninin özelliklerini sergiler; öyle ki bu özgürlük ekonomik evrenin nesnelleşmesi ve kişisellikten çıkmasıyla birlikte artar. Pozitif anlamda bireysel bağımsızlık sosyal olmayan bir varoluşun ekonomik tecridinde nasıl uyanmıyorsa, doğanın yasa benzeri düzenine ve katı nesnelliğine henüz aşina olmayan bir dünya görüşünde de uyanmaz. Bağımsız olmanın ayırt edici bir güce ve ayırt edici bir değere sahip olduğu duygusu bu karşıtlıkla birlikte gelir. Aslında, doğayla ilişkimiz açısından bile, primitif bir ekonominin yalıtılmışlığında –başka deyişle, modern anlamda doğa yasalarının bilinmediği dönemde– çok daha güçlü bir bağımlılık, doğal süreçlerin boş-inanca dayalı yorumuyla güçlendirilmiş gibi görünür. Ancak ekonominin tam kapasite gelişmesiyle, karmaşıklık ve içsel etkileşim insanların karşılıklı bağımlılığını sağlar. Kişisel unsurun ortadan kalkması, bireyi kendi kaynaklarına yöneltir ve onun toplam ilişki yoksunluğunun mümkün kılacağından daha pozitif biçimde kendi özgürlüğünün farkına varmasını sağlar. Para, bu türden bir durumun ideal temsilcisidir, çünkü insanlar arasındaki ilişkileri mümkün kılar, fakat onları kişisel olarak örselenmemiş durumda bırakır; maddi kazanımların tam ölçüsüdür, ancak özel ve kişisel olan için çok yetersizdir. Ayırt edici bilinç için paranın sağladığı kısıtlı nesnel bağımlılık, farklılaşmış kişiliği ve onun özgürlüğünü tam olarak ortaya çıkaran arkaplandan başka bir şey değildir.

II

Etkinlik olarak edinme

Kişi, özellikle edinme –daha geniş anlamda emeği de kapsar– ya da şeylerden hoşlanma gibi dışsal nesnelerle ilişki kurduğu yerde, hayatın dinamiklerini anlamaya alışır. Ne var ki, şeylerin edinilmesi hareket olarak

değil bir hareketsizlik ve bir bakıma, var olma gibi başka dinamiklerle ilişkilenen kalıcı bir durum olarak görünür. Bu anlayışın aksine ben kişinin edinmeyi, anlamını bütün derinliği ve genişliğiyle kavraması halinde, bir eylem olarak nitelemesi gerektiğine inanıyorum. Edinmeyi pasif olarak benimsenen, gerçekten edinildiği ölçüde herhangi bir etkinliğimizi gerektirmeyen, nesneye kayıtsız şartsız boyun eğdirme olarak düşünme alışkanlığı yanlıştır. Varlık alanında yanlış yorumlanan bu olgu, aşırı dindarın isteklerindeki gibi etik alanına sığınmıştır. Bu olgu sahip olmak istediğimiz şeyi elde etmemiz gerektiğine, bir şeye sahip olmanın aynı zamanda bir yükümlülük getirdiğine, kişinin karşılaştığı fırsatları değerlendirmesi gerektiğine vb. ilişkin vaazı işittiğimiz her defasında dindarın istekleri gibi etik alanına sığınmıştır. Sonunda, kişinin kendi mülküyle daha fazla şey yapmak zorunda olduğu kabul edilecektir. Ne var ki, kendi başına ele alındığında onun statik bir şey, bir uç nokta, belki de eylemin kendisi değilse de bir kalkış noktası olduğu varsayılır. Daha yakından bakıldığında ise bu pasif mülkiyet kavramının bir kurgu olduğu görülür. Bu kurgu özellikle bazı primitif durumlarda görülür. Eski kuzey Peru'da ve eski Meksika'da da tarlaların sürülmesi –her yıl işbölümüyle yapılan– ortak bir görevdi, fakat mahsule özel olarak sahip olunuyordu. Kimsenin kendi payını satmasına ya da devretmesine izin verilmiyordu. Fakat kişinin kendi isteğiyle başka bölgelere seyahat etmesi ve kendisine düşen bölümün ekilmesi için zamanında geri dönmemesi kendi payını tamamen kaybetmesine yol açıyordu. Aynı şekilde, eski Alman yerleşim yerlerinde bir toprak parçasına sahip olmak kişinin o yerleşim yerine mensup olduğu anlamına gelmiyordu. Tam mensubiyet için, ilk dönemdeki yasa hükümlerinde belirtildiği gibi, kişinin toprağı bizzat sürmesi, su ve otlak imkânlarını bizzat kullanması ve kendi fırınına sahip olması gerekiyordu. Etkinliği gerektirmeyen mülk sahipliği sadece bir soyutlamadır. Mülk sahipliğine götüren hareket ile onun ötesine götüren hareket arasındaki farklılık noktası olarak mülkiyet, sıfır noktasına iner. Durağan mülkiyet kavramı, nesneden fiilen yararlanması ya da onu kullanmasının potansiyel, uyuyan duruma aktarılması ve kişinin herhangi bir zamanda ondan faydalanmak ve onu temel alarak hareket etmek için sağlanmış bir güvenceden başka bir şey değildir. Çocuk, ilgisini çeken her nesneye "sahip olmak" ister; bir başkası o nesneyi çocuğa "vermek" durumundadır. Bu sadece çocuğun o nesneyle bir şey yapmak, genellikle ona bakmak ya da dokunmak istediğini gösterir: primitif insanların mülkiyet kavramı bizim kullandığımız mülkiyet kavramının sürekli ve temel zamansızlığıyla hiç-

bir şekilde nitelendirilemez. Daha çok o, sadece anlık [*momentary*] bir hoşlanma ve nesneyle eyleme ilişkisini kapsar. Bir sonraki aşamada nesne tam bir kayıtsızlıkla elden çıkarılır ya da kaybedilir. Böylece orijinal formunda mülkiyet istikrarlı olmaktan çok istikrarsızdır. Daha yüksek her mülkiyet formu nesneyle ilişkinin dayanıklılığı, güvenliği ve sürekliliğinde evreli bir artış olarak gelişir. Artık nesnenin salt geçiciliği [*momentariness*]; nesnenin içeriğinden ya da nesnenin –bireysel girişimler ya da değerlendirmeler serisinden daha fazla ya da daha başka herhangi bir anlam ifade etmeyen– gerçekleştirilmesinden bağımsız olarak o nesneye sürekli başvurma imkânına dönüşür. Mülkiyetin, şeyleri bireysel olarak elden çıkarma eylemlerinin aksine niteliksel olarak yeni ve tözsel bir şey anlamı taşıdığı nosyonu, mesela nedensellik kavramının tarihinde çok önemli hale gelmiş olan tipik hatalar sınıfına aittir. Hume, neden ve sonuç dediğimiz olgusal olarak gerekli bağlantının asla kurulamaması, ampirik olarak gerçek olanın sadece iki olayın birbirini izlemesinden ibaret olduğu olgusuna dikkati çektikten sonra, Kant'ın dünya imajımızın güvenliğini, zamansal bir ardıllığa ilişkin salt duyusal algının henüz tecrübe olmadığını ve bu tecrübenin, ampiristin verdiği anlam bakımından bile, daha çok nedensel ardıllıkların gerçek nesnelliğini ve zorunluluğunu varsaydığını kanıtlayarak muhafaza ettiği görülür. Başka deyişle, birinci durumun algısı sadece öznel ve bireysel izlenimlerle sınırlıyken, Kant bilgilerimizin bireysel örnekten ve bireysel olarak algılanan özneden bağımsız nesnel geçerliliğine –mülkiyetin bireysel kullanımın üzerinde ve ötesinde var olması gibi– işaret etmiştir. Burada tartışma konusu olan, birinci bölümde nesnel değerin özünü, sayesinde oluşturmaya çalıştığımız aynı kategorinin uygulanmasıdır. Bilincimizin spesifik içeriklerinin –algılar, dürtüler ve duygular– ötesinde bir nesneler alanı yatar. Bu alanın farkına varıldığında, onların kalıcı bir nesnel geçerliliğe, tekilliklerinin bağımsızlığına ve algılanma potansiyeline sahip oldukları düşüncesi dolaşıp durur. Şeylerin kalıcı tözü, kaderlerinin düzenliliği, insanların değişmez karakteri ve ahlak normları, hukukun gerekleri ve bütün evrenin dini anlamı — bütün bunlar, bir bakıma, ideal bir varoluşa ve geçerliliğe sahiptir ve bunlar ancak o tözlerin ve normların kendilerini gösterdiği veya uygulanamaz olduğu bireysel olguların bağımsızlığı açısından ifade edilebilir. Bir kişinin daimi karakterini, kendisini ifade ettiği, hatta kendisiyle çelişebilen bireysel eylemlerden ayırdığımız gibi, ahlaki zorunluluk da pratikte itaat edilip edilmediğine bakılmaksızın sarsılmaz bir ciddiyet içinde var olur. Geometrik bir önermenin onu az çok tam olarak temsil eden tekil

figürlerden bağımsız olarak geçerli olması gibi, bir bütün olarak dünyanın tözü ve güçleri de onun hangi parçalarının insan algısı tarafından sırayla algılandığına bakılmaksızın var olur.

Kuşkusuz epistemoloji, sonsuz doğa yasasından, onun geçici gerçekleşmelerinin toplamını ayırmalıdır. Fakat her biricik gerçekleşme imkânının saptanması dışında, epistemolojinin *biliş* [*cognition*] *etkinliği içinde* neye ulaşması gerektiğini göremiyorum. Nesnel mevcudiyetin [*entity*], içinde yansıtıldığı öznel algılardan kesinlikle ayırt edilmesi gerekir. Ancak onun önemi sadece, nesneye ilişkin her muhtemel algıyı açıkça belirlemesi olgusunda yatar. Etik normun, negatif ya da pozitif biçimde uygulanabildiği bu bireysel eylemlerin ötesinde yattığı doğrudur, fakat onun yegane anlamı bu türden bir eylemin değerini belirlemektir ve değinilecek bireysel eylemler var olsaydı ya da hiçbir şekilde var olmasaydı, bu durumda onun gerçek anlamı sıfır olurdu. Özetle, bu tözler ve değerler kategorisi, her bireysel durumdan ve bu durumların göreli toplamından, ne kadar büyük olabileceğine bakılmaksızın genellikle farklıdır. Ne var ki, onun *mutlak* toplamı onun tam eşdeğeridir. Metafizik anlamından ayrı olarak onlar bireysel olaylar, algılar ve eylemler bütünlüğünün kısaltılmış ifadesinden başka bir şey değildir. Bununla beraber herhangi bir ampirik parçalar serisinin bu kategorilerin içeriklerini –ki daima tamamlanmamış ve görelidirler– kapladığı ya da onları tükettiği olgusuyla kimse yanıltılmamalıdır.

Mülkiyet kavramının içinde yer aldığı form budur. Hem kavramsal hem de yasal olarak mülkiyet bireysel haklardan ve nesnenin getirilerinden alınan faydadan belirgin biçimde ayrılmalıdır. Kişinin kendi mülküyle ne yapacağı, o kişi bu eylemler ve faydalar toplamının kendi mülkiyet haklarıyla çakıştığını söylemesinden önce asla belirlenemez. Fakat olası ve aktüel kullanımlar bütünlüğü gene de ona eşittir. *Jura in re aliena*'nın [sınırlı ayni hakların] mülkiyet haklarından ne kadar farklılaşabileceği bir yana, içerikleri bakımından aralarında sadece bir derece farkı vardır: mülkiyet nesnenin üzerindeki bir haklar toplamından başka bir şey değildir. Hukuk tarihi açısından Roma mülkü gibi, görünüşte birleşmiş ve koşullanmış bir varlığın farklı metotlarla edinilmesi bile bir dizi devlet dairesinin yaptırımından ibaretti. Aynı şekilde manor lordu da bireyselin toplamı üzerinde hak sahibi olması anlamında serfe "mülk" olarak sahiptir ve onu yavaş yavaş haklar kapsamına alır. Gene de mülkiyet göreli bir toplamı değil, prensip olarak, bir nesne üzerinde mutlak haklar toplamını ifade eder ve onu güvence altına alır. Tam da bu nedenledir ki bir

gerçeklik olarak mülkiyet –kavramsal bir soyutlama olmasa da zorunlu bir netice olarak– mülk sahibinin eylemini gerektirir. Durağan edinme ancak daha önceki süreçlerin muhayyel akıbetinde veya gelecekteki fayda ya da kullanıma ilişkin muhayyel beklentide var olur. Hatalı biçimde sadece ikincil olduğu düşünülen bu süreçler göz ardı edilirse, mülkiyet kavramından geriye hiçbir şey kalmaz.

Sahip olma ve var olmanın karşılıklı bağımlılığı

Mülkiyet denilen bu öznel hareketin çeşitli türleri, bir ölçüde, söz konusu nesnenin niteliğine bağlıdır. Ne var ki, para bu bağımlılıktan en az muzdarip olan edinme nesnesidir. Para dışındaki nesnelerin edinilmesi ve kullanılması belirli güçlere, spesifik niteliklere ve girişimlere bağlıdır. Spesifik edinme de bu noktada mülk sahibinin niteliği ve faaliyeti üzerinde bir etki yaratır. Her kim bir mülke ya da bir fabrikaya sahip olursa, yönetimi bir başkasına bırakması ve bir rantiye haline gelmesi ve parasını bir resim galerisine ya da yarış atlarına yatırması halinde, artık tamamen özgür bir varoluşa sahip olur. Bu sadece zamanını özel bir tarz ve formda yönetmesi anlamına gelmez: bunun ötesinde spesifik bir kapasitenin de önceden var olduğu anlamına gelir. Spesifik maddi edinme, aynı zamanda, geçmişe dönük bir alın yazısını gerektirir. Farklı nesnelerin edinilmesi hukuki mülkiyet anlamını aşan bir sorun haline geldiği anda farklı bir mülkiyet tipi oluşur. Soyut mülkiyet kavramının ötesine geçen farklı bir nesnenin mülkiyeti, her kişilikle dışarıdan ilişkilenebilen bir şey değildir. Daha çok o, öznenin güçleri ya da nitelikleri ile nesneninkiler arasında bir etkileşimle var olur ve bu etkileşim ancak ikisinin belirli bir ilişkiye girmesiyle, yani öznenin belirli bir kapasitesi sayesinde oluşabilir. Bu sadece edinmenin mülk sahibi üzerinde yarattığı etkiyle belirlendiği yolundaki nosyonun tersine dönmüş halidir. Belirli nesneler edinmenin daha sahici ve daha aktif oldukça insan özneye daha uygun düşmesi kadar, bunun tam tersi de geçerlidir: edinmenin gerçek anlamda, yani hem yararlı kılınacak hem de yararlanılacak şekilde daha temel ve yoğun olması halinde, öznelerin içsel ve dışsal doğası üzerinde daha farklı ve belirleyici etkileri olacaktır. Böylece var olmaktan sahip olmaya ve sahip olmaktan var olmaya uzanan bir zincir oluşur. Marx'ın, insanın bilinci mi varlığını, yoksa varlığı mı bilincini belirler sorusu –burada insanın varlığı Marx'ın kullandığı anlamda sahip olmayı kapsadığı için– bir varoluş alanı içinde cevaplanır. Kişinin belirli bir yatırım sayesinde özel bir edinime yönlendirildiği ve bu

edinimin de kişinin varlığını belirlediği bu tuhaf bağlantı, eksenini oluşturan nesneye daha sıkı ya da daha gevşek biçimde bağlanır. Saf anlamda estetik önem taşıyan, ileri bir işbölümüyle belirlenen ekonomik değerler ile edinilmesi ve kullanılması zor olan nesneler örneğinde, bağlantı çok sıkı olacaktır ve giderek kararsız nesnelerin ölçekleri boyunca sonunda parayla ilişki içinde tamamen dağılana kadar gevşeyecektir.

Bu bağımlılığın para sahipliğiyle çözülmesi

Para sayesinde, var olmanın sahip olmaktan ve sahip olmanın var olmaktan bağımsızlığı ilk kez onun edinilmesinde görülür. Soyut mahiyeti nedeniyle para bütün muhtemel yatırım ve faaliyetlerin neticesidir. Bütün yolların Roma'ya çıkması gibi –Roma'nın her yöresel çıkarın üzerinde ve her bireysel eylemin arka planında yer aldığı düşünülür– bütün ekonomik yollar da paraya çıkar. Irenaeus'un Roma için dünyanın hülasası demesi gibi, Spinoza da paraya *omnium rerum compendium* [bütün şeylerin hülasası] demiştir. En azından bütün farklı üretim türlerinin sürekli bir yan ürünüdür. Paranın tuhaflığı onun başka nesnelerle başarılı biçimde değiştirilerek edinilmesinde yatar. Yetenekli çiftçi toprağı kullanarak pek çok meyve üretecek, çalışkan ayakkabıcı pek çok ayakkabı imal edecektir; fakat çok miktarda para ancak spesifik bir ticaretle etkin biçimde kazanılır. Bu nedenle para kazanmak, başka nesneleri edinmenin sayesinde öznenin varlığına bağlandığı spesifik nitelikleri gerektirmez. Bütün işlemlerin para kısmıyla ilgilenmekte pek özel bir beceri sergileyen kişiliklerin olduğu doğrudur. Ne var ki, ekonomik işlemler genellikle parayla ifade edildiği için, sürekli ve genel ticari yetenek kendisini bir para yapma becerisi olarak ifade eder. Öte yandan, bizim yorumumuz, bazı insanların para meselelerine ilişkin anlayıştan yoksun oluşlarıyla dikkat çekmeleri olgusuyla güçlendirilir. Bu türden insanların sayısının çokluğu –mesela tarımsal ya da edebi ya da teknik işler için yetenekleri olmayanlardan daha fazla oluşu– para yapmanın herhangi bir değer üretmekten daha geniş bir nitelikler çevrimi ile ilişkili olduğunu gösterir. Paranın kendi kökenlerinden –yani "hak etme"nin hem ekonomik hem de ahlaki anlamında hak edilen spesifik etkinlikten– tamamen yoksun kalması olgusu, hak edilmiş servetten yararlanmanın, neden kolayca züppelik olarak görüldüğünü ve proleterde –daha acılaştırıcı ve ağırlaştırıcı faktörler eklenmedikçe– doğum, meslek, üstünlük gibi ayrıcalıklardan gelen paraya nazaran daha çok kin duygusuna yol açtığını açıklar.

Öte yanda, para ekonomisinin en tepesinde buna kıyasen bir istisna gözlemlenebilir. Konunun uzmanı, büyük finansör ya da spekülatörün işlemlerinde belirli bir kişiliğin "eli"ni, birinin eylemlerini diğerininkinden karakteristik biçimde ayıran spesifik bir üslup ve ritmi belki tanıyabilir. Ne var ki, her şeyden önce başka fenomenlerde de kanıtlanması gereken şeyi, yani olağanüstü büyüklükte meblağlar örneğinde paranın saf anlamda niceliksel karakterinin niteliksel bir farklılık nüansına yer sağladığını hesaba katmamız gerekir. Sürekli dolaşım halinde olan paraya özgü kayıtsızlık, saflık ve bayağılık, tek bir elde az rastlanan ve görülmemiş ölçüde yoğunlaşmış muazzam serveti aynı biçimde etkilemez. Burada şunu da belirtmek gerekir ki bir bütün olarak para, spesifik para işlemlerinde, yani başka nesnelerle bir mübadele aracı olarak değil de, merkezi içerik olarak, kendine yeterli bir işlem nesnesi olarak fonksiyon gördüğü zaman, çok ayırt edici bir özellik kazanır. Para iki taraflı mali işlemler içinde sadece araç olarak kendi niteliklerini askıya alması anlamında değil, aynı zamanda, başından itibaren kendi ayırt edici normlarını geliştiren kendine yeterli bir çıkar merkezi olması ve aynı zamanda tamamen otonom nitelikler ve uygun bir teknik olarak da kendi başına bir amaçtır. Paranın kendi rengine ve spesifik niteliklerine sahip olduğu bu koşullar altında, bir kişilik bu paranın yönetiminde kendini, onun tamamen farklı amaçlara yönelik renksiz araç olduğu zamana kıyasla daha kolay ifade edebilir. Her şeyden önemlisi, böyle bir durumda, paranın gayet spesifik ve yüksek düzeyde gelişmiş bir teknik gerektirmesi ve ancak böyle bir teknik sayesinde kişiliğin kendi bireysel tarzını geliştirmesidir. Fakat spesifik bir kategoriye ilişkin fenomenler özel bir teknik gerektiren bolluk ve içsel tecrit halinde oluştuğu zaman; ancak o zaman malzeme, bireyin onunla ilişkisinde kendi tarzını ifade edebileceği ölçüde biçimlendirilebilir ve esnetilebilir hale gelir.

Para ile kişilik arasında özel bir ilişkinin filizlendiği bu spesifik koşullar paranın sahip olduğu iddia edilen fonksiyonuyla, yani sahip olma ve var olma ayrımıyla çelişme olarak yorumlanmamalıdır. Bu fonksiyon kendisini aşağıdaki tarzda, kullanımın bakış açısından ifade eder. Daha önce gördüğümüz gibi, mülkiyeti anlık kullanımdan ayıran şey her yönde ve herhangi bir zamanda kullanma imkânının mülkiyetten kaynaklanan güvencesidir. Bir nesneye sahip olma gerçeği onun bütün kullanımlarının ve ondan bütün yararlanmaların toplamına eşittir. Bu gerçeğin herhangi bir momentte ortaya çıktığı form, bütün gelecek yararlanmaların güvencesi, hiç kimsenin sahibinin rızası olmaksızın o nesneyi kullanamayacağı

ve ondan yararlanamayacağı konusundaki kesinliktir. Hukuk öncesi koşullarda –ve doğal olarak, uygarlığımızın doğrudan yasal denetim dışında kalan bölgelerinde– bu türden bir güvence ancak mülk sahibinin mülkünü koruma gücüyle sağlanır. Bu güç azaldığı anda, mülk sahibi diğerlerini o zamana kadar kendi mülkü olan şeyin faydasından artık dışlayamaz ve o zahmetsiz biçimde ona sahip olacak bir başka kişiye aktarılacak, bu kez o kişinin gücü nesnenin kullanımını güvence altına alacaktır. Yasaların mülk sahiplerine sürekli mülkiyet güvencesi sağladığı ve bütün diğerlerini bu mülkiyetten dışladığı yerde kişisel bir güce ihtiyaç yoktur. Bu durumda mülkiyetin bir nesnenin özel kullanımı için sosyal olarak güvence altına alınmış bir potansiyel olduğunu söyleyebiliriz. Bu mülkiyet kavramı, bir bakıma, para açısından gerçekleştirilirse çoğaltılır. Kişi para sahibiyse, komünitenin anayasası tarafından, ona sadece para sahipliği konusunda değil, para sayesinde pek çok şeye sahip olma konusunda da teminat verilir. Bir nesnenin sahipliği, doğasının izin verdiği şekilde o nesnenin spesifik kullanım imkânı anlamına geliyorsa, para sahipliği de sonsuz sayıda nesnenin kullanım imkânı anlamına gelir. Bütün diğer edinmeler açısından, kamu düzeni belirli nesne tipine bağışlanan şeye güvence verebilir. Kamu düzeni toprak sahibine, ondan başka hiç kimsenin o toprağın ürününü toplamayacağı, sadece onun toprağı ekebileceği ya da nadasa bırakabileceği, orman sahibine sadece onun oradan kereste tedarik edebileceği ya da orada avlanabileceği konusunda güvence verir. Ne var ki, komünite, para basarak para sahibine, kendi parasıyla, tahıl, kereste, yakacak odun vb. sağlayabilme güvencesi de verebilir. Böylece para daha yüksek bir genel mülkiyet kavramı potansiyeli üretir. Farklı karakterde bir başka mülkiyet tipi söz konusu olduğunda bu potansiyel yasalarla ortadan kaldırılır ve para sahibi birey, sonsuz sayıda nesneyle yüz yüze gelir ve bu nesnelerin sağladığı fayda da kamu düzeni tarafından eşit derecede güvence altına alınır. Bu durum, tek yanlı belirlenen nesnelerin aksine paranın kendi kullanım ve verimliliğini tek başına belirlemediğini gösterir. Devletler için geçerli olan, yani onların ancak kurulmalarını sağlayan metotlarla muhafaza edilmeleri, hiçbir şekilde para için geçerli değildir — bunun, diğer pek çok eylem, özellikle entelektüel olanlar için ve gene parayla elde edilen ve ilk planda edinilmelerine yol açan aynı menfaatle korunabilen çeşitli varlıklar için geçerli olmasına rağmen. Paranın kendi köklerinden ve fazlasıyla tarihdışı karakterinden tamamen bağımsız olması, onun kullanımının tamamen belirsiz oluşuna yansıtılır. Kilisenin faizi yasaklaması örneğindeki gibi, parayı kişisel bir anlamla do-

natmak bu yüzden bize tamamen yersiz ve eksantrik görünmektedir. XVI. yüzyılda bile bir tüccar, başka insanlardan ödünç aldığı parayla olmasa da, kendi parasıyla tefecilik yapmayı bir günah olarak görüyordu. Bu ayrımın, ancak para ile kişilik arasında içsel bir etik ilişki varsa mümkün olduğu görülür. Gene de bu ayrımı kavramanın imkânsızlığı böyle bir ilişkinin yokluğunu kanıtlar. Gene de meydana geldiği her defasında bu ilişki bir bütün olarak parayla değil, sadece onun miktarındaki farklılıklara yapılan göndermeyle var olur. Diğer mülkiyet türlerinin mülk sahibi, mülk sahibinin de onlar üzerindeki etkisi onların miktarlarına bağlı olarak farklılaşır. Bunun bir örneği, toprakta küçük bir çiftlik ile büyük bir mülk arasındaki farklılıktır. Ancak burada bile sahip olunan şeyin niteliğinin mülk sahibinin edindiği ile onun varoluşu arasındaki bağ haline gelmesini sağlayan belirli bir çıkarlar ve gerekli beceriler eşitliği var olur. Fakat kişi ile para sahipliği arasında belirli bir bağlantının olduğu yerde, sırf paranın *niceliği* karakteristik neden sonuç etkisi olarak işlerken, diğer edinimlerde sadece nitelik spesifik kişisel neden ve sonuçlara bağlıdır. Ancak muazzam miktarda paranın edinilmesi onun sahibinin hayatına, servet sahibinin pek kaçınamayacağı kesin bir yön verir. Aksi halde, kişiliğin parayla doğrudan ilişkisini canlandıran pek az ve anlaşılması güç fenomen vardır. Mesela, her insanın içinde bir cimrinin yanı sıra bir savurganın saklandığı söylenmiştir. Bu, her bireyin kendi kültürel alanının ortalama harcama örüntüsünden aşağıya ve yukarıya doğru sapma gösterdiği anlamına gelir. Kendi öznel değerler duyusuyla hareket eden bir bireye, başkaları belirli kalemlere çok fazla ya da çok az harcıyorlarmış gibi gelmesi neredeyse kaçınılmazdır. Bunun sebebi gayet açıktır. Ne var ki, parayla satın alınan belirli nesnelerin değerlenmesindeki farklılık yegane neden değildir; kişinin paraya yönelik bireysel tutumunun da göz önünde tutulması gerekir. Bu, kişinin bir hamlede büyük miktarda parayı harcamaya eğilimli olup olmayışını; büyük miktarda para kazanmanın kişiyi israfa ya da daha tutumlu olmaya yöneltip yöneltmediğini; her harcamanın psikolojik olarak bir sonrakini kolaylaştırmasına yol açacak şekilde denetimi kaybetme eğiliminde olup olmadığını ya da her harcamanın ardında gerekli bir harcamayı ancak duraksayarak yaptıran içsel bir engellemeye yol açıp açmadığını kapsar. Bütün bunlar ancak bir para ekonomisinde en çok görünen ya da hiç görülmeyen, kişiliğin derinliklerine kök salmış bireysel farklılıklardır. Paraya yönelik davranışta görülen bütün bu farklılıklar sadece bir derece farklılığını yansıtır ve bu kişiliklerin nesnelerle ve insanlarla çeşitli ilişkilerinde gördüğümüz farklılıklarla tam bir karşıtlık

içindedir. Genelde para dışında her edinimin kişiye daha belirgin talepler kazandırdığı ve onun üzerinde daha kesin etkiler yarattığı doğrudur. Öyle ki bütün bunlar kişinin hayatı üzerinde bir belirleyici ya da bir boyunduruk olarak görülür. Sadece para sahipliği her iki yönde, çok uzak ve nadiren ulaşılan bir noktaya kadar tam özgürlük sağlar.

Bu nedenle üretkenlikleri gerçek ekonominin dışında yatan meslek sınıfları –öğretmenler ya da edebiyatçılar, sanatçılar, hekimler, bilim adamları ve devlet görevlileri gibi, spesifik bir entelektüel faaliyetle ilgilenenler– sadece para ekonomisinde doğmuştur. Bir takas ekonomisi hüküm sürdüğü sürece, bunlardan pek az vardır ve çoğu da kalıcı bir toprak mülkiyeti temelindedir. Ortaçağ'da Kilise'nin ve bir ölçüde de soyluluğun entelektüel hayatın destekçileri olmalarının sebebi budur. Bu profesyonel insanlar kategorisi, kendi kişiliklerinin bütün değerini, yani ihya olmak için mi yoksa nesnel bir hedefin gerçekleşmesi için mi uğraştıklarını belirleyen katı soruya bağlanırlar. Edinme faaliyetinin, edinme dışında hiçbir temel güdü taşımadığı yerde bu kriter var olmaz ve sadece acımasız bir bencillik ve makul bir tarafsızlıkla yer değiştirebilir. En yüceltilmiş iktisadi değer olmasına rağmen ya da bu nedenden ötürü paranın bizi ekonomik tutsaklıktan kurtarabilmesi oldukça tuhaftır — anlamı ekonomik başarıda yatmayan faaliyetlere ilişkin insanı huzursuz eden soruyla durmaksızın yüz yüze gelmemize yol açan bir bedelin buna rağmen söz konusu olduğu ise doğrudur. Gelişimin daha yüksek bir evresinde hayatın farklılaşmasının yeni sentezler oluşturan yeni birimler üretmesi gibi, burada da edinmenin yol açtığı paraya yabancılaşmanın ve kişiliğin özünün birbiri için yeni bir anlam kazandığını görürüz.

Sanatçının, kamu görevlisinin, vaizin, öğretmenin ve bilim insanının sergilediği etkinliğin pratik içeriği nesnel bir idealle ölçülür ve uygulayıcıya bu standartlara göre öznel tatmin sağlar. Ancak bu etkinliklerin ekonomik başarısı da vardır. Bu etkinlikler, bildiğimiz kadarıyla, her zaman nesnel ve ideal başarılarının sürekli bir fonksiyonu değildir. Bazen bu etkinliklerde ekonomik başarı en düşük eğilimler yüzünden sadece nesnel idealleri bir araca indirgeyecek ölçüde önplana itilmekle kalmaz; aynı zamanda, daha duyarlı ve idealist insanlar açısından performansın maddi başarısı temel hedef için hissedilen yetersizliğin bir tesellisi, telafisi ve selameti olabilir. Öncelikli hedefi en azından yeni gücü nihai olarak yönlendirecek çıkarın ertelenmesi ve anlık dönüşümü [*momentary shift*] gibi bir şey olacaktır. Çok daha zor ve tehlikeli olan, kendi faaliyetleriyle para kazanmayan, fakat bu faaliyetleri nesnel olarak ve kendi içsel

taleplerine uygun biçimde değerlendirebilenlere düşer. Sahip oldukları, kendilerinin kıldıkları ve hakkında bilgi edindikleri düşünceyi en azından ekonomik anlamda yararlı biçimde yönlendiremez ve ondan yararlanamazlar. Kendilerini bir "ya hep ya hiç" idealiyle yüz yüze hissederler ve koşulları hiçbir şekilde hafifletmeyen bir yasaya uymak zorundadırlar. Para kendilerine bir şey ifade etmediği için kıskanılan ve kendilerini bir davaya adayabilenler böylece bir telafi sağlamış olurlar. Bu avantajın bedelini kendi eylemlerinin değerinin sadece bir başarı tipiyle belirlenmesi olgusuyla ödemek durumundadırlar. Eylemlerinin başarısızlığa uğraması halinde, ne kadar küçük olursa olsun, en azından somut bir ikincil başarı onları rahatlatmayacaktır. Kazanılan *para* formunda cisimleştiği için bu başarı, önem kazanmayı büyük ölçüde kolaylaştırır. Kazanılan para, belirsiz bir tarzda olsa ve kendisinin ya da nesnel nihai değerin gerisinde kalsa da, kazanımın başkaları için hâlâ değerli olduğunu kanıtlar. Üstelik paranın yapısı, özellikle başarı ile sonuçlanmayan bir ideal için göreli biçimde tatmin edici bir telafi olarak fonksiyon görmeye gayet uygundur, çünkü somutluğu ve niceliksel belirlenimi sayesinde özellikle henüz belirlenme ve kazanılma aşamasında olan niteliksel hayat değerlerinin yalpalama ve dalgalanmalarından psikolojik bir kurtuluş ve belirli bir destek sağlar. Nihayet, paranın ideal değerlerden içsel olarak tamamen uzaklaşması, duyarlı insana aşırı derecede endişe verecek olan, karmakarışık değerler duyusunu engeller. Her iki sonuç da birbirinden tamamen ayrı kalır ve biri başarısız olduğunda diğeri zaman zaman belirli bir içsel önem kazanır fakat, ikisi birbirine karışmaz. Böylece para, –bütünüyle entelektüel mesleklerin, sahip olma ile var olma ayrımıyla mümkün kılınmasını sağladıktan sonra– farklılaşmış olanın yeni bir senteziyle saf anlamda entelektüel değerlerin üretimini sadece mutlak değil aynı zamanda göreli bir düzeyde –özellikle insanların bu sonucun belirsizliğine henüz alışmadıkları yerde– desteklemeyi başarır.

Zihinsel serilerin iç içe geçmesi olarak özgürlük yoksunluğu

Para ekonomisi, üstünde düşünmeye değer bir özgürlük kavramının gerçekleşmesine tam da bu temel ayrımla katkıda bulunur. İnsanın özgürlükten yoksunluğu ancak yapay biçimde dışsal güçlere bağımlılığı olgusuyla nitelendirilir. Bu dışsal bağımlılığın içsel ilişkilerde de karşılığı vardır. Çıkarlarımız ile eylemlerimiz bu noktada öyle sıkı biçimde iç içe geçer ki bağımsız hareketleri ve gelişimleri engellenir. Dışsal özgürlük

yoksunluğu çoğu kez kişiliğe uzanır. Psişik bir alan ya da enerjiye, diğer yeteneklerin gelişimiyle çatışan ve otonomilerini sakatlayan haksız bir vurgu kazandırır. Elbette bu kümelenmenin dışsal bağımlılıktan başka nedenleri de olabilirdi. Eğer ahlak felsefesi, ahlaki özgürlüğü aklın duyusal-bencil dürtülerden bağımsızlığı olarak tanımlamaya çalışırsa, o zaman bu spesifik evrim içinde, tamamen bağımsız bir hayatta var olan genel özgürlük idealinin bütün diğerleriyle ilişkide ruhun tek bir enerjisinin tek yanlı bir örneği olur. Şehvet de akıl normlarına bağlı olmadığı, onlar tarafından artık sınırlanmadığı takdirde "özgür" olur. Düşünce, sadece kendi içsel güdülerini izlediği ve kendisine yabancı bir yönde etkilendiği irade ve duygularla karışmaktan kendini alıkoyduğu zaman özgür olur. Bu durumda özgürlük, emeğin içsel bir bölümü, dürtülerin, çıkarların ve kapasitelerin karşılıklı ayrılması ve farklılaşması olarak tanımlanabilir. O insan, çeşitli bireysel enerjilerinin geliştiği özgür bir kişidir ve özellikle kendi amaç ve normları için canlıdır. Bu, dışsal güçlerden kurtulmanın sıradan anlamında özgürlüğü içerir. Daha yakından analiz edildiğinde, bu dışsal güçler yüzünden katlandığımız özgürlük yoksunluğu, başka enerji ve çıkarların, özgürlük için harekete geçirilen içsel gücü, ruhun adandığı bir amaca bağlandığı alanı, –kendi kendine kalsa seçmeyeceği– bir yöne sürüklemesinden başka bir anlama gelmez. Bize dayatılan işi öteki faaliyet ve hazlarda bizi engellemediği takdirde özgürlükten yoksunluk olarak görmeyiz; dayatılmış bir yoksunluğu da diğer normal ve arzulanan duyusal enerjileri çarpıtmadığı ya da baskı altına almadığı sürece asla özgürlükten yoksunluk olarak görmeyiz. Özgürlüğün, kişinin kendi doğasına uygun yaşaması anlamına geldiğine ilişkin eski söz, burada çok özel bir somut anlam taşıyan şeyin özlü ve soyut ifadesinden başka bir şey değildir. İnsan çeşitli niteliklerden, güçlerden ve dürtülerden ibaret olduğu için özgürlük de kendi hayat yasalarına göre onların her birinin bağımsızlığı ve evrimi anlamına gelir.

Bireysel psişik ardıllıkların karşılıklı etkisinden tam olarak sakınmak asla mümkün olamaz; onun sınırı fiili ve vazgeçilmez psişik bağlantılarda yatar. Bu bağlantılar sayesinde insan, varlığı ile eyleminin olanca farklılığına rağmen nihai olarak göreli bir bütünlük olarak ortaya çıkar. İçsel bir serinin tamamen farklı ya da özgür olması, anlaşılmaz bir kavramdır. Bu bakımdan varılabilecek olanın formülü, engellerin ve bağların gittikçe daha az bireysel seri noktalarını etkilemesidir; bir seri başka psişik alana kaçınılmaz biçimde bağlandığı yerde, bu alana sadece genel olarak bağlanır ve onun her bir unsuruna spesifik olarak bağlanmazsa, bağımsız

formasyonunu kazanır. Mesela, zekâ iradeyle çok yakından bağlantılıdır. Onun en büyük derinlikleri ve başarıları iradenin enerjik canlılığına bağlanır. Zekâyı yönlendiren irade spesifik bir renge, özel bir içeriğe sahip olur olmaz düşünce, kendi normlarından ve içsel tutarlılığının bağımsızlığından sapar. Zekâ kesinlikle genel hayat enerjisiyle kaynaşmayı gerektirir. Ne var ki, bu enerjinin spesifik formlarıyla, mesela, din, siyaset, şehvet vb. ile kaynaştığı ölçüde, kendi bağımsız yönelimini geliştirememe tehlikesiyle yüz yüze gelir. Bu nedenle belirli rafinelik ve ruhsallık [*spirituality*] düzeylerinde sanatsal üretim çok yüksek bir entelektüel eğitim derecesine bağlıdır; fakat bu derece, aşırı bir uzmanlaşmaya varmamış, hacmi ve derinliği daha çok bilginin daha genel alanlarında açığa çıkıyorsa, sanatsal üretim bu gelişmeden kârlı çıkacak ya da onu kaldırabilecektir. Aksi halde, üretimin bağımsızlığı ve bütünüyle saf sanatsal güdülenmesi çarpıtılacak ve kısıtlanacaktır. Mesela aşk duygusu bir neden veya bir sonuç ya da sadece eşlik eden bir fenomen olarak sevilen insana ilişkin en mahrem bilgiyi kapsayabilir. Ancak duyguların kendi sınırlarına ve o noktada kalma kapasitesine ulaşması, eğer bilinç öteki kişinin belirli bir niteliği üzerinde tek yanlı olarak odaklanırsa, kolayca engellenecektir. Aksine, sevilenin ancak bütün görünümü onlar hakkındaki bilinci belirler ve böylelikle sahip oldukları her spesifik ve tek yanlı niteliği dengelerse, aşk duygusunun kendi gücünü ve bozulmamış içtenliğini açığa vurabileceği ve kendi dürtüsünü izleyebileceği bir temel haline gelir. Psişik enerjilerin kaçınılmaz biçimde kaynaşması, ancak ötekinin uzmanlaşmış bir yanı ya da evresiyle değil de genel karakteriyle bağlantılı olursa, özel enerjilerin özgürce gelişimini engeller görünmeyecektir. Her birinin kendisini geliştirebileceği mesafe ancak bu tarzda kurulabilir.

Ekonomik çıkarlardan türeyen sınırlamalara uygulanması

Burada ele aldığımız durum aynı tiptedir. Psişik sürecin saf anlamda entelektüel ardıllığı, ekonomik çıkarları taşıyanlardan tamamen ayrılamaz. Sonuncusunun temel karakteri sadece bireyde ya da istisnai durumlarda değil, bireysel ve sosyal hayatın genel kontekstinde de geçerlidir. Eğer bu hayat saf anlamda entelektüel emeğin mutlak bağımsızlık ve özgürlüğünü kısıtlarsa, kısıtlamanın gerçekleşme ihtimali ne kadar düşükse spesifik bir ekonomik nesneyle ilgili bağ da o kadar az olur. Bu kontekstte ekonomik çıkarlar ardıllığının sadece en genel çıkarı temel alması mümkünse, bu durumda entelektüel ardıllık ona nazaran bir mesafe kazanacaktır. Eko-

nomik çıkarlar ardıllığı özel bir dikkat gerektiren spesifik bir nesne üzerinde toplanırsa bu mesafe muhafaza edilemez. Bu bakımdan, en uygun mülkiyet türü, uzun bir süre boyunca, toprak sahipliği oldu. Onun yönetim tarzı, ürünlerinin dolaysız faydası ve düzenli biçimde pazarlanabilirliği, entelektüel enerjilerde göreli bir farklılaşmaya ve kesintisizliğe izin vermiştir. Gene de ancak para ekonomisi bu niteliği kişinin entelektüel bir emekçi olabileceği ve başka bir şey olamayacağı ölçüde yükseltti. Para öylesine özel bir ekonomik değerdir ve herhangi bir ekonomik spesifiklikten o kadar ayrıdır ki psikolojik kontekstler içinde, saf anlamda entelektüel etkinlik için en büyük miktarda özgürlüğü bahşeder. Böylece entelektüelin sapması, dikkatinin dağılması asgarileşir; burada "olmak ya da sahip olmak" denebilecek içsel serilerin farklılaşması azamileşir. Böylece bilincin maddi olmayan çıkarlar üzerinde tam yoğunlaşması, kendisi de yukarıda değinilen saf anlamda entelektüel üretim sınıflarının evrimiyle sonuçlanan işbölümü içinde entelektüelliğin bağımsızlığını mümkün kılar. Aynı ölçüde zengin ve beceriyle donatılmış Cenova ve Venedik'e kıyasla Floransa'nın kaydettiği entelektüel gelişim, ilk ikisinin Ortaçağ'da genellikle ticaret sayesinde zenginleşmesi, oysa Floransalıların XIII. yüzyıldan beri esas olarak bankerlik sayesinde zengin olmaları olgusuna atfedilmiştir. Bankacılık, doğası gereği fazla spesifik bir çalışmayı gerektirmiyor ve onlara daha yüksek ilgi alanlarının geliştirilmesi için daha fazla özgürlük sağlıyordu!

İlk bakışta paranın özgürleştirici etkileriyle çeliştiği görülen bir fenomen ise doğrudan vergilendirmenin gelişmesidir. Bu vergilendirmenin söz konusu etkilerle çeliştiği görülür, çünkü kişinin parayla ilişkisini yoğunlaştırırken nihai olarak aynı öneme sahip olur. XIX. yüzyılın ilk birkaç onyılında doğrudan vergiler tamamen nesneye bağlıydı: toprak, binalar, şirketler, her türlü sahiplik, sahibinin ya da imalatçının kişisel koşullarına bakılmaksızın vergiye tâbi tutuldu. Kişinin borçlu olup olmadığına ya da normal bir kâr sağlayıp sağlamadığına bakılmazdı. Bu vergi tipi bilinen bütün vergi tiplerinin en kişidışı olanından, yani kelle vergisinden daha eşit ölçüde bireyle uyumlu değildi. Gayrimenkulde ya da ticari sermayede vergi mükellefi nesnenin sahibidir. Bu kişi kendi mülkü tarafından bir ölçüde bireysel olarak belirlenir ve aynı nesneye sahip olmayan diğerlerinden ayrılır. Almanya'da Ortaçağ'da bile yükümlü ile daha ayrıcalıklı kiracı çiftçi arasında bir ayrım vardı; birincisi *per capita* [kişi başına] kira öderdi. Miktar, ailenin her ferdi ya da bölge için aynıydı. Bireysel olarak düzenlenen kiralar nesnel duruma göre yükseltiliyor ya da fark-

lılaştırılıyordu. Nesnelere getirilen vergi, tarihsel olarak olmasa da sistematik biçimde şahsileştirmeye yönelik ikinci evreyi oluşturur ve bunu tarihsel olarak sosyal sınıflara getirilen vergiler izlemiştir. Bunların temeli henüz yurttaşın gerçek bireysel geliri değildi, daha çok belli başlı sınıflar arasındaki temel sosyal ve ekonomik farklılıklara göre oluşuyordu. Birey toplam ekonomik ve sosyal koşullarına göre bu farklılıkların geniş sınırlarına yerleştiriliyordu. Ancak şimdiki devlet vergisi tamamen kişisel gelire göre belirlenir; öyle ki bireysel bakımdan tek tek nesnel olan her şey saf olarak, tek başına kesin olmayan unsurlara indirgenir. Daha yakından bakıldığında, gelişen bir para ekonomisinde verginin giderek kişisel duruma uyarlanması kişisel özgürlüğün arttığını gösterir. Bu süreç her bir kişiyi katı biçimde kendi alanında bırakarak ve bir diğerini fazla etkilemeyerek hayat süreçlerini farklılaştıran eğilime aittir. En nesnel prensip olan kelle vergisi kişisel koşulları en düşüncesiz biçimde göz ardı eder. Bireysel gelirin tam bir fonksiyonu olmayan, fakat bu gelirden ödenmesi gereken diğer her vergi de kendi alanını aşar. Sıklıkla görüldüğü gibi hayatın ekonomik olan ve olmayan alanları arasında gözlemlediğimiz aynı süreç, ekonominin çeşitli unsurları arasında kendini tekrarlar. Bu bağlantı XVIII. yüzyılda liberal fikirlerin şafağında ihtiyaç üzerine ortaya çıkmış, kişinin asgari geçim düzeyi vergiden muaf tutulmuş ve farklı mülklerin asgari varoluş düzeyi de buna göre belirlenmiştir. Burada da vergileri –öncelikle vergiden muaf tutma biçiminde negatif olarak– özel koşullara uyarlama ve aynı zamanda saf anlamda kişisel varoluşa hiçbir şekilde dokunmama eğilimini buluyoruz. Son zamanlarda varlık vergisi, ürettiği gelire bakılmaksızın paraya ve fiziksel mülklere salınarak bu eğilimi bir ölçüde tersine çevirdiyse de bunun kaynağı bireysel özgürlüğe tamamen yabancı olan sosyal bakış açılarında yatmaktadır. Hem pozitif hem de negatif örnekler, paranın artan önemiyle birlikte vergilerin –mülkün gölgesi olarak– gittikçe farklılaşan bir tarzda uygun serilere yerleştirildiğini ve tam bir esneklikle, ekonomik hayatın bütününe ve genelde hayata mümkün olduğu kadar özgürlük bıraktığını gösterir.

Devletin yurttaşlarıyla ilişkisinin temelde para ilişkisiyle belirlenmesi olgusunun kaynağı, öncelikle vergilendirmededir. Bu, mevcut kontekstte aşağıdaki tarzda sunulabilecek önemli bir bağıntıyı ifade eder. Sosyal tabaka para gelirine göre farklılaşıyorsa, çeşitli tabakaları temel alan bir siyaset çok sınırlayıcı olur, çünkü çok farklı nesnel çıkarlar aynı para gelirine bağlı olabilir ve bu nedenle bir tabakanın çıkarlarına uygun düşen her ölçü kaçınılmaz biçimde o özel tabakanın içindeki pek çok çı-

kara zarar verebilir. Örnek vermek gerekirse, orta sınıfın gelir düzeyleri 1200 ile 3000 mark arasındaysa tek tip bir orta sınıf siyaseti oluşturmak imkânsızdır. Bu grubun içinde yer alanlar –işadamları, kol işçileri, köylüler, zanaatkarlar, beyaz yakalı çalışanlar, serbest çalışanlar ve kamu görevlileri– mevzuatın diğer noktalarında neredeyse hiçbir paralel çıkara sahip değildir. Tarifelerin belirlenmesi, emeğin korunması, grupların, toptan ve perakende ticaret hakları ve ticari düzenlemelerle ilgili sorunlar; konaklama şartları ve şabat ayinleriyle ilgili sorunlar da dahil olmak üzere, bu kompleks içinde en çelişkin bir tarzda cevaplanacaktır. Aynısı büyük şirketler ve büyük toprak mülkleri için de geçerlidir. Gelirleri bakımından bunlar aynı tabakaya fakat siyasal ilgileri bakımından tamamen farklı kamplara mensuptur. Bu kontekstte herhangi bir sınıfın formel para geliri kriteri temelinde kaynaşması pratik ve siyasal anlamını tamamen kaybeder. Böylelikle devlet, bütünlüğe ve çıkarlar farklılığına uyan ölçülere giderek daha bağımlı hale gelir. Bu gelişme sayısız dengeleyici güçle saptırılabilir ya da örtülebilir. Ne var ki, prensip olarak meslek ve doğuma göre gruplaştırmanın yerine, gelire göre gruplaştırmayı geçirmenin bir sonucu, niceliksel terimlerle ifade edilemeyen niteliksel çıkarların statü komplekslerini dışsal olarak tahrip etmesi ve böylelikle kamu siyasetini her türlü sınıflandırmanın üzerinde var olan nesnel bir düzeye yöneltmesidir. Bu, en mükemmel nesnellik ile en mükemmel öznellik kaygısı arasında, vergilendirmenin kaydettiği gelişimle açığa çıkan çok tipik bir bağıntının parçasıdır.

Ayrıca, paranın, temel sosyal ilişkilerde de bu bağıntının yaratılması için teknik imkân sağladığını göstermek istiyorum. Her mala adil bir fiyat, yani nesnel olarak adil bir fiyat biçen, para ile gerçek değer arasında denge kuran, yukarı ve aşağı doğru hareketleri yasal olarak düzenlemeye çalışan Ortaçağ teorisini çeşitli kereler vurguladım. Sonuç en kötü anlamda öznel –ani bir kümelenmenin [*momentary constellation*] gelecekteki gelişmeler için engel oluşturduğu keyfi ve yetersiz bir değerleme– olmak durumundaydı. Adil ve uygun bir fiyat, doğrudan düzleme süreciyle değil, daha çok ekonominin bütün durumu, çok yönlü arz ve talep güçleri, fiyatı belirleyen faktörler olarak insanların ve nesnelerin üretkenliğindeki dalgalanmalar hesaba katılarak oluşturulabilir. Bu, fiyatların bireysel olarak sabitlenmesini dışlasa ve sürekli olarak değişen bir durumu değerlendirmeyi bireye bırakmış da, fiyatlar artık çok daha reel faktörlerle belirleniyordu ve sonuçta, nesnel olarak daha ölçülebilir ve adil oluyordu. Bu gelişme gelecekte iyileştirilebilirdi. Mükemmel bir adalet fikri sadece

birey-üstü momentlerin getirdiği karmaşıklığın ve değişimlerin birlikte belirlenmesiyle değil, aynı zamanda tüketicilerin kişisel varlık durumlarına göre biçimlenecekti. Çünkü bireylerin kendi koşulları da bireysel satın almaların gerçekleştirilmesi bakımından çok önemlidir. Ne var ki, prensipte fiyatların oluşumunda asla bir etkide bulunmazlar. Gene de kişinin bunu gözlemleyebilmesi, bu nosyona temel paradoksallığını verir. Bu paradoksallık daha önce servetin üst-eklenmesi adını verdiğim fenomenler kapsamında çok açık bir sonuçla yüz yüze gelmemize yol açar: Yoksul aynı metaya zenginden daha fazla öder. Ne var ki, pek çok durumda tam tersi de görülür: yoksul kişi ihtiyaçlarının daha ucuza karşılanması gerektiğini kavrar ve onları karşılamakta zenginden daha fazla zorlanmaz. Bir anlamda, doktor ücretlerinin tüketicinin koşullarına göre belirlendiği görülür. Belirli sınırlar içinde, hastanın doktora "kendi koşullarına göre" ödeme yapması meşrudur. Elbette, hasta kişinin kendisini bir zaruret hali içinde bulması bu durumu haklı çıkarmaktadır; bir doktor bulmak zorundadır ve dolayısıyla başından itibaren bu durumun, aynı hizmetlerin eşitsiz ödenmesi temelinde örgütlenmesi gerekir. Yurttaşın, hizmetlerinden vazgeçemeyeceği, hatta istese bile reddedemeyeceği devletle ilişkisinde de benzer bir kısıtlama durumu görülür. Bu nedenle devletin, hizmetleri için yoksuldan daha az bir karşılık ve daha az vergi alması şaşırtıcı değildir ve bunun sebebi sadece daha zengin olana daha fazla fayda sunması değildir. Karşılıklı hizmetlerin ayarlanmasındaki bu dışsal nesnellik uzun süre uygunsuz görülmüş ve mali koşullar prensibiyle yer değiştirmiştir. Yeni eşitleme eskisinden daha az nesnel değildir; ancak kişisel koşulları da kendi unsurları arasında barındırır. Yeni eşitleme daha elverişli bir nesnelliğe sahiptir, çünkü bireyin genel ekonomik koşullarının fiyat oluşumundan tasfiyesi –özellikle vazgeçilmez kalemler söz konusu olduğunda– oldukça keyfi görünür ve maslahatı göz ardı eder. Davaya konu olan şeyin değerine göre avukat ücretlerinde oluşan farklılık da aynı yöne işaret eder. 20 mark'ın üzerinde bir dava açan kişi, avukattan binlerce marklık bir davası olan kişi için gösterdiği çabanın aynısını isteyebilir. Bu durumda, doktorla ilişkiden daha nesnel bir formda görünse de avukata "koşullara göre" ödeme yapılır. Bu prensip daha sonra detaylı olarak ele alınacak daha ileri önermelerin temelidir: mesela, yasa para cezalarını genel bir düzeyde değil, gelir düzeyine göre belirler ya da en yüksek mahkemeye başvurmak için bir sınır olarak belirlenen dava konusunun değeri, önceki gibi, artık mutlak bir değer değil davacının yıllık gelirinin bir oranıdır. Aslında, müşterinin varlığına göre eşitsiz fiyatlar sistemi, eksiklikleri olmaksızın

sosyalizmin avantajlarına sahip olacak genel bir sosyal politika çözümü olarak ilan edilmiştir. Burada ticaretin ekonomik anlamda gelişmesinin tamamlanmasına özel bir tarzda işaret eden bu önermenin doğruluğuyla değil, sadece varlığıyla ilgileniyoruz. Bunun ilk örneklerini –armağanlar ve hırsızlık yoluyla– sahip olmanın saf anlamda öznel-kişisel değişiminde gördük. Mübadele, insanlardan çok nesneleri birbiriyle ilişkili hale getirerek bir nesnellik düzeyi kazanır. Her şeyden önce katı biçimde formeldir ve mübadelenin sabit natüralist nicelikleriyle ya da kamusal olarak dayatılan fiyatlarla gerçekleştirilir ve nesnel formlarına rağmen içerikler bakımından tamamen öznel ve keyfi olmaya devam eder. Modern zamanların daha liberal ticareti rastlantısal koşullardan fiyat oluşumuna kadar bütün değişebilir unsurları birleştirerek bu nesnelliği genişletmiştir. Ticaretin nesnelliği daha elastiki ve böylece daha kapsayıcı hale gelmiştir. Yukarıdaki önerme nihayet en bireysel faktörleri nesnelleştirme girişiminde bulunur; öyle ki tekil alıcının ekonomik koşullarının ihtiyaç duyduğu nesnelerin fiyatını değiştirdiği farz edilir. Bu, fiyatların üretim koşullarına bağlı olduğunu öne süren maliyet teorisinin bir karşılığı ya da en azından bir uzantısı olacaktır. Artık o tüketim koşullarına bağımlı olacak ya da en azından bu koşullara göre değişecektir. Eğer tüketim koşulları sabit kalırsa, üreticinin çıkarları güvence altına alınmış olur –ütopik olmakla birlikte, mantıksal olarak bu hâlâ mümkündür– ve böylece fiyatlar her satışta temel aldıkları bütün bireysel koşulları yeterli biçimde ifade edecektir. Öznel olan her şey, fiyat oluşumunun bir nesnel-yasal unsuru haline gelecektir. Böyle bir gelişme, bütün orijinal nesnel verileri öznel oluşumlar olarak gören felsefi bir dünya görüşüne tekabül eder. Ancak bu Egoya kadar uzansa da nesnellik dediğimiz şeye anlam ve değer kazandıran bir bütünlük, tutarlılık ve somutluk kazanır. Bu durumda öznenin kendi antitezini nesneye aktarması ve nesnenin onu tamamen özümlemesi ve aşması gibi, bir başka durumda da, nesnel davranışın antitezin yaşamasını sağlayabilecek bir artık bırakmaksızın bütün öznelliği tüketmesiyle antitezin üstesinden gelinir.

Bu kontekstte önemli olan, bu ideal oluşumun ve gerçekliğe parçalı yaklaşımın para kavramıyla mümkün olmasıdır. Ekonomik durum unsurlarının toplamı, ancak eşdeğer ve bir-örnek bir değer ifadesi varsa fiyatın belirlenmesinde tam olarak kullanılabilir. Ancak bir ortak paydaya indirgeme bireysel bir durumun bütün unsurları arasında bu bir-örnekliği sağlar. Bireysel durum, onların adil standartlara göre fiyatların belirlenmesi için oluşmalarına izin verir. Paranın dikkate değer başarısı, en büyük

farklılıkları eşitleyerek her bireysel durumun en yeterli gerçekleşimini ve etkililiğini –sanki bütün spesifik formlar, bireysel yeniden örgütlenme için tam özgürlüğü güvence altına almak üzere ortak temel unsura dönmek durumundaymış gibi– mümkün kılmasıdır. Bu başarı, şeylerin fiyatlarından bireysel durumu çarpıtabilen katı olan her şeyi tasfiye edecek bir gelişim çizgisinin önkoşuludur ve bu sosyal olarak eşitsiz fiyatlar prensibi çerçevesinde belirli bir hararetle ifade edilir. Ne var ki, bu fiyatlar tüketicinin koşullarıyla ilişkide göreli bir eşitliğe sahiptir ve bu nedenle tam nesnellik prensibine göre öznel önkoşullar –topyekün dahil edilmeleriyle– oluştururlar. Önce, öznellikle mutlak karşıtlığı sayesinde nesnelliğin bilincine varırız. Buradaki ayrım, nesneyi kendi naif ya da özneyle karışmış kimliğinden kurtaracak kadar keskin olmayabilir. Ancak entelektüel gelişmenin daha yüksek düzeyi özneyi de kendi içinde barındıran geniş nesnellik kavramını bir kez daha kapsar. Artık onun kendi karşıtını dolaysız biçimde sabitlemesi ve açıklaması gerekmez, daha çok özneyi nesnel bir dünya görüşünün ayrılmaz parçası ya da yönlerinden biri olmaya yükseltir.

Paranın sahip olma ile var olmanın birbirinden ayrılmasını elverişli kılma haline ilişkin daha erken tarihli formülde –bu gelişmeyi de içerecek şekilde– para, tarihsel hayatın diğer düzeylerinde zaten gelişmiş olan bir süreci belirgin biçimde ortaya koyar ve buna uygun biçimde sonuçlandırır. Sosyal düzen klanı temel aldığı sürece birey ile toprak arasında istikrarlı bir bağlantı hüküm sürüyordu. Çünkü klan bütün toprakların sahibiydi ve çıkarları bireyin çıkarlarıyla özdeşti. Sahip olma bireysel hale gelmeden önce, klan, var olmak ile sahip olmayı birleştiren bir bağ oluşturuyordu. Daha sonra toprağın özel mülke dönüşmesi –bunun kişiyi sahip olduğu şeyle birleştirdiği görülse de–, sahip olma konusunda keyfi bir eylem artık mümkün olduğu için, bu ikisi arasındaki temel bağlantıyı gevşetti. Önce Ortaçağ kentlerinde görülen oluşum halindeki para ekonomisi, kişisel olarak mülk sahibini etkilemeksizin ya da sosyal konumunu düşürmeksizin toprağın ipotek edilebildiği ve kira getirebildiği bir gelişime yol açtı. Para ekonomisi toprağı ve sahibi olan kişiyi birbirinden o derece ayırdı ki, tam mülk sahipliğinin sınırlanması –ipotek uygulamasının gösterdiği gibi– artık mülk sahipliğinin değerini düşüren bir uygulama olarak yorumlanmıyordu. İpotek ve satış, kişi ile toprak arasındaki, ilk olarak paranın mümkün kıldığı bu ayrımın sadece en aşırı sonuçları olarak görülür. Ne var ki, bu süreç paranın var olmasından önce ve klan kurumunun çözüldüğü momentte *başlamış* bulunuyordu. Patriyarkal düzenin kanun

önünde bütün yurttaşların eşit haklara sahip olduğu bir anayasal düzene dönüştüğü sonraki gelişmede de benzer bir süreç vardır. Bu aynı zamanda var olmaktan sahip olmaya ve sahip olmaktan var olmaya geçme anlamına gelir. Sosyal konum artık toprak mülkiyetiyle ve mülkiyet de tek başına soyluluğa mensup olmakla belirlenmez. Bu, bütün bir sosyal hareketler çeşitliliğinin sonucudur; orta sınıfın sayıca artmasıyla soyluluk zayıflamıştır; alt tabaka arasında işbölümü bir yandan yeni bir tür aristokrasi yaratmış, öte yandan onları toprak sahibi aristokrasi için vazgeçilmez hale getirmiştir; bu tabakaların artan hareket özgürlüğü artık toprağa bağlı değildir vb. Örneğin "Grek Ortaçağı"nın sonunda bütün bu güçler faaliyet halindeydi. Deniz ticareti ve sömürgecilik bu dönemde gelişti ve Atinalılar VII. yüzyıldan itibaren ekonomik üstünlük kazandılar. Para ekonomisi geliştiğinde, sadece bu süreci tamamlamıştır. Toprak sahibinin de artan serveti elde tutmak için paraya ihtiyacı vardı. Rehin olarak tutulan, üretimden ya da topraktan gelen para toprak sahibi ile mülkü arasında hareket eder ve onu kendi mülkünün spesifik niteliğinden daha bağımsız hale getirerek ve kendi bireysel tadından yoksun bırakarak soylular ile diğer tabakalar arasında artan bir eşitlik yaratır. Grek demokrasilerine sonunda hâkim olan herkes için eşit haklar prensibi, sahip olma ile var olmanın karşılıklı bağımlılığını çözer. Fakat burada da para ekonomisi, kendisini ancak en güçlü ve aynı zamanda en aşikar faktör ve temeli çok daha geniş bir hareketin ifadesi olarak açığa vurur. Bizatihi toprak, sahipliği bireye önem ve taraftar kazandıracak nitelikte bir nesne olmamıştır. Daha çok, kişi spesifik bir öneme sahip olduğu için ona mülk edinebileceği belirli bir toprak parçası bahşedilmiştir. Bu kişisel bağ X. yüzyılda ortadan kalkmış ve bunun yerini, taşınmazın ve toprağın kişiselleştirilmesi denebilecek şekilde bağımsızlaşması almıştı. Bu da toprağın bölünmesi ve ekonomik hayatın huzursuzluğuna itilmesi gibi bir eğilime yol açtı. Ve bu eğilim sınırını doğası gereği ayrılmaz olanda bulduğunda, nihayet toprağa içkin istikrarla sınandığında, para, yani kişisel bakımdan en kayıtsız ekonomik nesne onun yerine geçti. Gene de para, toprak mülkiyeti koşullarını zaten etkilemeye başlamış olan var olma ile sahip olma ayrımının açık ifadesi için en uygun madde idi. Nihayet aynı fenomen XIII. yüzyılda öteki tarafta, sosyal basamakların öteki yanında da görüldü. Bu dönemde köylülük, özellikle özgür köylüler tarafından göreli olarak büyük gelişme kaydeden para ekonomisiyle yakın bağlantı içinde kolonileştirilen doğu Alman eyaletlerinde çok yüksek bir özgürlük düzeyi kazanmıştı. Ne var ki, kısa bir dönemin ardından durum tersine döndü: manor sistemi özellikle Elbe'nin

doğusuna yayıldı ve başarılı biçimde köylüyü toprağa bağlamaya başladı. Ancak tam da bu sırada para mübadelesi bir kez daha yerini takasa bıraktı. Köylülerin kendi ekonomik konumlarına bağlanmaları, kendi varoluşlarını mülklerine bağlamaları para ekonomisinin gerilemesiyle paralel gider. Ve para ekonomisi manor mülklerinin nedeni olarak yorumlanmış olsa bile, o sırada bu mülklerin oluşumuna yol açan bütün bir nedenler kompleksinin kesinlikle en çarpıcı olanıdır. Aslında para mülk sahibinin varoluşundan bir ölçüde ayrı ve yalıtılmış bir mülkiyet nesnesi olarak düşünülürse, sahip olmak ile var olmak arasındaki tarihsel ilişkide, bu ilişkinin daralması ve genişlemesi bakımından dünyevi-tarihsel değişimlere yol açan faktörler arasında, en kesin ve belirleyici ve, belirtmek durumundayım ki, en semptomatik olanıdır.

Benliğin şeyler aracılığıyla ifadesi olarak özgürlük, yani sahip olma olarak özgürlük

Aslında özgürlük, var olmanın sahip olmaktan bağımsızlığını sağlama yeteneği anlamına geliyorsa ve eğer para sahipliği birinin diğerine bağımlılığını en kesin biçimde gevşetiyor ve bozuyorsa, var olmak ile sahip olmayı daha yüksek bir düzlemde yeniden birbirine bağlayan ve gene de en güçlü gerçekliğini hâlâ parada bulan bir başka çelişen ve daha pozitif bir özgürlük kavramı var olur. Mülkiyetin, yüzeyde görüldüğü gibi, nesnelerin pasif kabulü değil, onlarla birlikte ve onlar üzerinde bir eylem olduğuna ilişkin daha önceki iddiaya göndermede bulunuyorum. Mülkiyet, ne kadar kapsayıcı ve sınırsız olursa olsun, Egonun şeylerde kendini ortaya koyma ve bulma iradesi için bir fırsat sağlamak dışında onlarla ilişki kuramaz. Çünkü bir şeye sahip olmak, aslında nesnenin benim niyetlerime direnmemesi, niyetlerimin ona hükmedebilmesi anlamına gelir. Bir kişinin bana ait olduğunu söylersem, bunun anlamı o kişinin benim arzularıma boyun eğmesi, doğal bir uyumla veya zorlayarak varlığımın ya da irademin onu etkilemeye devam etmesidir. Vücudumun bana ait olması ve herhangi bir başka nesneden daha yüksek ölçüde "benim" olması, bu nedenle benim psişik dürtülerime herhangi bir başka nesneye kıyasla daha doğrudan ve tam olarak itaat etmesi ve yine bu nedenle bu dürtülerin neredeyse tamamen onda ifade edilmesi gibi, bu durumun kendisi için geçerli olduğu her nesne de bana aittir. Kişinin bir nesneyle "arzu ettiği şeyi yapabilmesi" sadece mülk sahipliğinin bir sonucu olmayıp, aslında kişinin ona sahip olduğu anlamına gelir. Böylece Ego, eğilimlerin

ve karakter özelliklerinin görülebilir gerçeklik kazandığı bir alanda sahip olduğu her şeyle kuşatılır. Nesneler Egomun gücüne boyun eğdikleri ölçüde bana ait olur. Egoyla bu yakın ilişki –mülkiyet sanki onun alanı ve ifadesiymiş gibi– alıkonulduğu ve vazgeçilmediği takdirde mülkiyette cisimleşmekle kalmaz, bir faaliyetler toplamı olarak mülkiyet anlayışımızla bağdaşabilir: ister mübadele ister bir armağan yoluyla olsun, *değerlerin elden çıkarılması*, sahiplikle kurulan kişisel ilişki duygusunu yükseltebilir; bu ilişki yoksunluk ve özveriyle bağlantılıdır, Egodaki bir azalmanın dolambaçlı yoldan Egonun güçlenmesi anlamına geldiğini ima eder. Sahiplik bağları çoğu kez mülkiyet elden çıkarıldığı zaman gerçekleşir. Bu, kişinin vücudunun bir bölümünün en güçlü biçimde yok olma momentinde tecrübe edilmesine benzer. Sahip olmanın büyüsü, mülkiyetten –acı verici veya keyifli– vazgeçme momentinde öylesi, yoğundur ki bedel ödemeksizin bunu gerçekleştirmek mümkün değildir. Bu moment –tıpkı kâr etme momenti gibi– aşırı derecede "verimli bir moment"tir. Mülkiyetin kişiliği temsil etme yeteneğinin, yok etme dürtüsünde –biraz değişik biçimde– olduğu gibi, sahip olunan şeyin elden çıkarılmasıyla gözle görülecek ölçüde şiddetlendiği görülür. Bedevi Araplar arasında dilenmenin, armağan vermenin ve yağmalamanın birbirinin yerine kullanılabilen kavramlar olduğu ve bunların birbiriyle ilintili eylemler olduğu söylenir. Bu da, özellikle bu kabilelerin bireyci karakterinin ışığında, mülkiyetle ilgili bu farklı eylemlerin sahip olunan bütün nesnelerin nasıl aynı önemde ve değerde olduğunu –farklı öncüllere ve yönlere rağmen– ortaya koyduğunu, yani kişiliğin kendisini sahip olmakta ifade ettiğini, açığa vurduğunu ve genişlettiğini gösterir. Mülkiyet kavramını anlamak için onunla benlik arasındaki, içsel ve dışsal hayat arasındaki katı sınır çizgisinin gayet yapay olduğunu ve daha derin bir yorum için onun daha akışkan hale getirilmesi gerektiğini anlamak gerektir. Bir yandan, mülkiyetin bütün anlamı, onun derin duyguları ve psişik dürtüleri açığa çıkarmasında yatarken, öte yanda Ego alanının, tıpkı viyolonistin ya da ressamın zihinsel sürecinin sürekli olarak viyolonsel yayının ya da fırçanın hareketine aktarılması gibi, bu "dışsal" nesnelerin hem üzerine hem de içine doğru yayılması olgusunda yatar. Dışsal bir nesneye sahip olmanın psişik bir değer taşımaması halinde anlamsız olması gibi, Ego da onun eğilimlerini, gücünü ve bireysel anlamını ifade eden dışsal nesnelerle kuşatılmadığı takdirde çökecek ve boyutlarını kaybedecektir, çünkü onlar Egoya itaat eder ya da, bir başka deyişle, ona ait olurlar. Özel mülkiyetin orijinal olarak ve en yoğun biçimde gelişmesinin, emeğin *ürünleri*nden değil, silahlar da dahil,

emeğin *aletler*inden çıkıp gelişmiş olması bana daha muhtemel görünüyor. Zira aletler en dolaysız biçimde kol ve bacakların uzantıları olarak fonksiyon görür ve nesnelerin dürtülerimize direnişi doğal olarak sadece onların dönüm noktasında tecrübe edilir. Aletlere sahip olmanın temsil ettiği etkinlik faktörü, sahip olunan diğer şeylerinkinden daha büyüktür ve bu nedenle, vücudun karşısında tamamen Egoda bütünleşen mülkiyeti oluşturur. Mülkiyetin bu şekilde yorumlanması, idealizme ve özgürlüğe ilişkin dünya görüşlerinin, kendi karşıtlarıyla tamamlanma tarzını gösterir: Nesneler Egoya dahil olmak durumundadır, tıpkı Egonun da nesnelere dahil olması gibi.

Mülkiyetin edinilmesi bireyin ötesinde bir kişilik büyümesini de yansıtır — tıpkı üremenin de bir büyüme olarak nitelendirilmesi gibi. Her iki durumda, bireyselin alanı kendi orijinal sınırlarının ötesine, geniş anlamda hâlâ "onun" olan bir başka benliğe yayılır. Bazı Malaya kabilelerinde baba sadece başlık parası ödendikten sonra doğan çocuklara sahip olurken, daha önce doğanlar –aynı ana babadan olmalarına rağmen– annenin ailesine mensupturlar. Aslında bu kural gayet pratik bir nedene dayanıyordu: çocuklar, kızın evlenmesiyle babaya geçen, fakat annenin fiyatı ödenene kadar elde tutulan değer nesnelerini temsil eder. Ve gene bu âdet, sahip olunanlar ile onların çoğalması arasındaki derin ilişkiyi açığa vurur. Koca, bir bakıma, kendi çocuklarına sahip olarak kendi iktidar alanını genişletmek ile karısının ana babası sayesinde değerleri muhafaza etmek arasında bir tercih yapmak durumundadır. En erken Brahmin keşişlerine göndermede bulunan Veda, şöyle der: "Onlar, oğulları ve mal mülk için uğraşırken kendi faaliyetlerinden vazgeçerler. Oğulları için uğraşmak aynı zamanda mal mülk için uğraşmaktır. Her ikisi de eşit özlemlerdir." Kendi başına bu ifade henüz her iki girişimin özdeş içeriğini ifade etmez. Fakat her iki örneğin bütün girişimlerin özdeşliğini aydınlatmak için seçilmesi kesinlikle önemlidir. Eşitlerin yaratılmasında Ego kendi orijinal sınırlarını kendisine aktarır; tıpkı mülkiyetin denetiminde olduğu zaman Egonun kendi irade formunu bu mülkiyete dayatması gibi. Kişiliğin genişlemesi anlamına gelen bu mülkiyet kavramı, kişiliğin öz-farkındalığının [*self-awareness*] Egonun çekirdeğinden onu çevreleyen katmanlara, mülkiyete aktarıldığı örnekler tarafından çürütülmez, aksine daha güçlü biçimde doğrulanır. Aynı şekilde, üremenin ve aile formasyonunun Egonun genişlemesi olarak yorumlanması da doğrudan bencilliğin çocukların çıkarlarının gerisinde kalması olgusundan etkilenmez. Ortaçağ İngilteresi'nde lordun müsadesi olmaksızın kız vermeye ya da

bir öküz satmaya izin verilmemesi bir esaret işaretiydi. Aslında, bunu yapmaya hak sahibi olanların, kişisel hizmet sunmak zorunda olsa bile özgür olduğu düşünülüyordu. Öz-farkındalığın, kendi dolaysız sınırlarını aşması ve ancak dolaylı olarak onu ilgilendiren nesnelerde kökleşmesi, mülkiyetin yayılmasının aslında kişiliğin nesnelere yayılmasından ve onlara hükmederek kendi nüfuz alanını kazanmasından başka bir anlam taşımadığını kanıtlar. Bu durum, sahip olunan şeyler toplamının zaman zaman kişiliğin bütünlüğüyle özdeş görünmesi şeklindeki tuhaf fenomeni açıklar. Ortaçağ Fransası'nda, bütün mülkünü lorda vermesi halinde özgür olma hakkına sahip olan belirli bir serf sınıfı vardı.

Böyle bir yorum farklı mülkiyet tiplerinin anlaşılması bakımından pek çok sonuç yaratır. Özgürlük, iradenin engellenmeden gerçekleşebilmesi anlamına geliyorsa, ne kadar sahipsek o kadar özgür olduğumuzu görürüz, çünkü "her ne istersek yapabiliriz" sözünü içeriğiyle birlikte mülkiyetin anlamı olarak kabul etmiş bulunuyoruz. Bunu başka insanların mülküyle ya da asla sahip olunamayan nesnelerle yapma "özgürlüğü"ne sahip değiliz. Bu nedenle Latince ve çok uzun bir süre Almancada "özgürlük" kelimesi –özellikle bizim özgürlük yorumumuz anlamında– ayrıcalık ya da özel bir imkân sağlama anlamına gelmiştir. Bu özgürlüğü sınırlayan sadece nesnenin doğasıdır. Sınırsız biçimde bütünüyle bize ait olduğunu düşündüğümüz vücudumuzla ilişkimizde de aynı şey açığa çıkar. Vücut psişik dürtülere ancak kendi oluşum yasaları içinde itaat eder ve belirli hareketlerle performanslar irademizle talep edilemez. Bu durum bütün diğer nesneler için de geçerlidir. Sahip olduğum bir parça kerestey-le ilişkide irademin özgürlüğü, her türlü aleti ondan oyabildiğim sürece genişler, fakat onunla lastiğin esnekliğini ya da taşın sertliğini gerektiren bir alet yapmak istediğim sürece özgürlüğüm azalır. İrademizin şeylerle yapabileceği şey, bir sanatçının kendi enstrümanından çıkarabileceği şey-le kıyaslanabilir. Duygularının ne kadar derin olduğu ve sanatçılığının enstrümanına ne ölçüde nüfuz edebileceği, sahip olduğu gücün sınırlarının önceden belirlenmiş olup olmadığı, bir yerlerde böyle sınırların olup olmadığı hiç önem taşımaz. Belirli bir noktanın ötesinde, aracın yapısı ruhun gücüne daha fazla boyun eğmesine izin vermez. Şeylerin artık bize "ait" olmadığı nokta budur. Şu an için, yarım kalmış evrimimiz ve özgürlük ile sahip olma peşindeki dizginsiz koşuşturmalarımız kendi doğaları ve bizim doğamız yüzünden elde edilmesi mümkün olmayan sayısız nesneyi talep etmemize neden olduğunda, mülkiyetin temel sınırlarını kolaylıkla gözden kaçırırız. Burada, –ancak çok yakın zamanda düzeltilmiş

olan– sanatın özüne ilişkin anlayış yoksunluğunu ve hayatın dışsal koşullarından mutluluk ve zihin huzuru, teknolojik ilerlemeden gerçek kültür, toplumun nesnel yapısından bireyin gönül ferahlığı ve mükemmelliğini artan ölçüde beklemeye eğilim gösterdiğimiz gerçeğini hatırlatırım.

Genellikle irade hayat koşullarımıza öylesine uyum sağlar ki nesnelerden onların sağlayamayacağı şey beklenmez ve sahip olmanın içsel yasaları nedeniyle özgürlüğümüzün sınırlanması pozitif tecrübelerle sonuçlanmaz. Buna rağmen, iradenin nesnelere hükmedebileceği ölçek ve bu ölçek üzerinde onların artık nüfuz edilemez oldukları nokta ya da gerçekten ne ölçüde "sahip" olunabilecekleri temelinde bir nesneler ölçeği oluşturmak mümkün olur. Para böyle bir ölçeğin en uç noktasına yerleştirilecektir. Başka nesnelerin, bir bakıma kendilerine sakladıkları ve sınırsız mülkiyete dahi tanınmayan bu ulaşılamaz öz, para örneğinde tamamen ortadan kaybolmuştur. Para, başka spesifik nesnelerin, yasal olarak onlara sahip olsak bile irademize boyun eğmeyi reddetmelerini sağlayan yapıdan yoksundur. Her forma ve iradenin damgasını vurmak istediği her amaca aynı kolaylıkla uyum sağlar. Engeller ancak onun ardında yatan nesnelerden çıkıp yayılabilir. Tek başına para; nesne, harcamanın boyutu, harcamanın hızı ya da tasarrufla ilgili her direktife eşit ölçüde boyun eğer. Bu anlamda para, sadece kendi spesifik niteliklerinden yoksunluğuyla belirlenen sınırlar içinde olmakla birlikte, kendisini bir nesnede ifade etme konusunda en tam özgürlüğe sahiptir. Ne var ki, bu türden sınırlar sadece negatiftir ve bütün diğer nesneler için geçerli olduğu gibi paranın kendi pozitif mahiyetinin bir sonucu değildir. Paranın sunduğu ve sunmak zorunda olduğu her şey, insan iradesine kayıt koymaksızın verilidir ve iradeyle tamamen özümlenir. Para bunu artık başaramadığında, bunun sebebi söz konusu sınırın ötesinde paradan geriye hiçbir şeyin kalmamasıdır. Bütün diğer nesneler için bu sınır, kendi varoluşlarının korunan ve boyun eğmeyen bir bölümünü temsil eder.

Formel olarak para hem en esnek, hem de tam boşluğu nedeniyle en esnek olmayan nesnedir. Sahip olduğumuz para kesinlikle ve kayıtsız şartsız bize ait olduğu için, başka deyişle, ondan herhangi bir şey çıkaramayız. Bir nesnenin bizim için anlam taşıyabilmesinin kendi başına tözsel olarak var olan bir şey olmasıyla mümkün olduğunu; ancak o zaman, nesnenin özgürlüğümüze sınırlar getirdiği ölçüde özgürlüğün yolunu açtığını söylemek genelde doğrudur. Nesnelere yönelik tavrımızın bütünlüğünü, gerilimi içinde gerçekleştiren bu mantıksal antitez parada zirvesine ulaşır. Para bizim için sahip olunan bir başka nesneden daha çok şey ifade

eder çünkü bize kayıtsız şartsız itaat eder — ve sadece sahip olma formunun ötesinde edinilebilen herhangi bir içerikten yoksun olması yüzünden bizim için taşıdığı anlam eksiktir. Ona herhangi bir başka şeyden daha fazla, fakat bütün diğer nesnelere göre daha az sahip oluruz.

Paranın esnekliği, sahip olduğu niteliklerin pek çoğu gibi, en açık ve vurgulu biçimde borsada ifade edilir. Siyasal örgütün devlette kristalleşmesi gibi, para ekonomisi de bağımsız bir yapı olarak orada kristalleşir. Mübadele fiyatlarındaki dalgalanmalar sık sık öznel-psikolojik güdüleri yansıtır. Kendi hamlığı ve bağımsız hareketleri içinde bu güdüler nesnel faktörlerle ilişkide bütünüyle oransızdır. Ne var ki, bunu, fiyat dalgalanmalarının, stoğun temsil ettiği gerçek nitelik değişimlerine nadiren tekabül ettiğini belirterek açıklamak yüzeysel olur. Zira bu niteliğin piyasa için taşıdığı önem, sadece devletin, bira fabrikasının, madenin ya da bankanın içsel niteliklerinde değil, bunların piyasadaki bütün diğer hisselerle ve onların koşullarıyla ilişkisinde yatar. Dolayısıyla burada esas temel etkilenmez. Örneğin, Arjantin'deki büyük iflasların Çin tahvillerinin fiyatını baskılaması halinde bu olay, söz konusu tahvillerin güvenliğini ay üzerinde meydana gelen bir olaydan daha fazla etkilemez. Çünkü bu hisselerin değeri, bütün dışsal istikrarına rağmen gene de piyasanın toplam durumuna bağlıdır. Bir noktada piyasada oluşan dalgalanmalar mesela fazla kârlı olmayan getirilerden daha fazla yararlanmayı mümkün kılabilir. Tekil nesnenin diğerleriyle sentezini gerektirmekle birlikte nesnel olarak da üretilen bu borsa dalgalanmalarının ötesinde, spekülasyondan kaynaklanan bir faktör vardır. Gelecek üzerine bahse girenler, bir hisseye fiyat vererek *bu türden bir fiyat üzerinde en büyük etkiyi yaratırlar*. Örneğin güçlü bir finans grubu, hissenin niteliğiyle ilgili olmayan nedenlerden ötürü o hisseyle ilgilendiği anda hissenin fiyatı artar; tam tersine, piyasayı düşürme eğiliminde olan bir grup sadece manipülasyon yoluyla fiyatı düşürebilir. Nesnenin gerçek değeri burada önemsiz bir alt katman olarak görülür. Piyasa hareketi bu katmanın üzerinde cereyan eder, çünkü bir töze, daha doğrusu bir isme bağlanmak durumundadır. Artık nesnenin gerçek ve nihai değeri ile onun bir tahville temsili arasındaki ilişki bütün istikrarını kaybetmiştir. Böyle bir değer formunun mutlak esnekliği bu durumda açığa çıkar. Bu, nesnelerin para aracılığıyla kazandıkları bir formdur ve onları gerçek temellerinden tamamen ayırmıştır. Değer, artık neredeyse hiçbir direniş olmaksızın, mizacın, hırsın, asılsız fikirlerin psikolojik dürtülerini izler ve nesnel koşullar uygun olduğunda bunu, gerçek değerleme standartları sağlayabilecek kadar çarpıcı bir tarzda ya-

par. Fakat para formu açısından değer, kendini bütünüyle öznel enerjilere teslim etmek için köklerinden ve temelinden bağımsız hale gelmiştir. Burada, bizatihi spekülasyonun nesnenin kaderini belirleyebildiği yerde, değerlerin para formunun geçirgenliği ve esnekliği en muzaffer ifadesini en katı anlamında öznellikle bulmuştur.

Para sahipliği ve benlik

Bunun ışığında paranın benliğin uzantısı olması çok çarpıcıdır. Bir anlamda bu bir nesneden türetilebilen en eksiksiz uzantıdır; bir başka anlamda ise çok sınırlı bir uzantıdır, çünkü paranın esnekliği sadece olağanüstü akışkan bir yapıdadır. Bu yapı herhangi bir formu alır ve kendisini biçimlendirmez, fakat çevredeki yapıdan edinebildiği herhangi bir formu alır. Bu kümelenme aşağıdaki tipteki psikolojik olguları açıklar. Birisi bana çok hoşlandığı her şeyi satın alma dürtüsü duyduğunu söylemişti. Fakat bu satın alma arzusu kendisi için ya da sahip olmak için değildi. Tek kaygısı düşkün olduğu şeylere aktif bir ifade kazandırmak; onları elden geçirmek ve bunu yaparken onları kendi kişiliğiyle damgalamaktı. Bu durumda para benzersiz bir kişilik uzantısı sağlar. Kişilik, malların sahipliğiyle kendisini süslemeye çalışmaz. Böyle bir kişilik nesneler üzerinde denetim kurmakla ilgilenmez; üzerlerinde anlık bir güç kurarak tatmin olur. Nesnelerle herhangi bir niteliksel ilişkiden kaçınmak, kişiye herhangi bir genişleme [*extension*] ve tatmin sağlamayacakmış gibi görünürken satın alma eyleminin kendisi bu türden bir tatmin sağlar, çünkü nesneler paraya mutlak anlamda itaat eder. Para ve para değerleri olarak nesneler tamamen kişinin dürtülerini izlediği için, aksi halde üzerlerinde sadece fiili mülk sahipliğiyle sağlanacak farklı bir hâkimiyet sembolüyle tatmin olmak söz konusudur. Sadece bu haz sembolünden alınan haz, bir Fransız romancının aşağıdaki örneğinin de gösterdiği gibi, neredeyse patolojik boyutlara ulaşabilir. Bohem bir gruba mensup bir İngilizin hayatta en zevk aldığı şey, en çılgın partilere sponsorluk etmekten ibarettir. Kendisi bu partilere asla katılmaz, fakat katılanların masrafını karşılar. Parti sırasında ortaya çıkar, hiçbir şey söylemez ve yapmaz, paraları öder ve sırra kadem basar. Bu tuhaf olayların bir yanı –masrafın karşılanması– buna katlanabilen birinin her şeye katlanabilir olmasıdır. Burada, yakın zamanda cinsel patolojinin konusu haline gelen, sapık tatmin vakalarından birinin söz konusu olduğu düşünülebilir. Sahip olmanın ve hazzın ilk evresinde duran sıradan savurganlıkla, sadece para saçmakla kıyas-

landığında bu adamın davranışı özellikle egzantriktir, çünkü burada para eşdeğerleriyle temsil edilen hazlar ona çok yakın ve doğrudan ayartıcıdır. Bir yandan pozitif sahip olmanın ve şeyleri kullanmanın yokluğu ve öte yandan sadece satın alma eyleminin kişi ile nesneler arasında bir ilişki, kişisel bir tatmin olarak tecrübe edilmesi salt para harcama eyleminin kişiye sağladığı genişleme [*extension*] ile açıklanabilir. Para bu türden insanlar ile nesneler arasında bir köprü kurar. Zihin bu köprüyü geçerken onlara sahip olmanın cazibesini, aslında bu cazibeye ulaşılmasa da tecrübe eder.

Bu ilişki aynı zamanda çok karmaşık ve önemli olan açgözlülük fenomeninin bir yanını oluşturur. Belirli nesneleri edinme ve onlardan haz alma zahmetine katlanmaksızın para sahibi olmaktan mutluluk duyan cimrinin güç duygusunun, belirli şeyler üzerinde denetim sağlamaktan daha derin ve daha değerli olması gerekir. Çünkü her edinmenin –daha önce gördüğümüz gibi– kendi sınırları vardır. Tam bir tatmin arayan ve şeylerin nihai, en içsel ve mutlak doğasına nüfuz etmek isteyen açgözlü ruh, onlar tarafından acı verici biçimde reddedilir. Nesneler kendi başlarına bir şeydirler ve öyle kalırlar; benlik alanıyla tam bütünleşmeye direnir ve en tutkulu sahipliğin tatminsizlikle sonuçlanmasına izin verirler. Para sahipliği, başka her türlü edinmede var olan bu gizli çelişkiden bağımsızdır. Nesnelere hiçbir şekilde ulaşmamanın, spesifik şeylere bağlı olan bütün spesifik hazlardan vazgeçmenin karşılığı olarak para, mülkiyetin sınırlarıyla karşı karşıya gelmeyen spesifik ampirik nesnelerden yeterince uzak bir güç duygusu sağlayabilir. Tamamen ve hiçbir çekince olmaksızın sahip olduğumuz tek şey, sadece paradır; bütünüyle kendisine verdiğimiz fonksiyonla bütünleşen şey, sadece paradır. Cimrinin hazları estetik olarak buna benzer olmalıdır. Zira bu türden hazlar dünyanın nüfuz edilemez gerçekliğinin ötesinde yer alır; onların zihne tam olarak ulaşabilen ve onunla tam olarak kaynaşabilen ışığına ve parıltısına bağlanır. Ne var ki, parayla birleşen fenomenler aynı prensibi başka formlarda gerçekleştiren serinin en saf ve en şeffaf parçalarından başka bir şey değildir. Bir keresinde, artık genç olmamasına ve hali vakti yerinde bir aileye mensup olmamasına rağmen, bütün vaktini tıpkı dil öğrenir gibi fakat asla kullanmaksızın her türlü nesneyi öğrenmekle geçiren bir adamla tanışmıştım. Dans etmeksizin dansları, hiçbirini kullanmaksızın çeşitli becerileri öğreniyor ya da bunu amaçlıyordu. Bu tam da bir cimri tipidir; gerçekleştirilmelerini asla düşünmeksizin potansiyelleri edinmekten haz duymaktadır. Burada da çekimin estetik çekimlerle ilişkilendirilmesi gerekir: şeylerin ya da eylemin saf formu ve ideali üzerinde denetim ve bu denetimin ışığında on-

ların gerçekleşmesi yönünde atılan her adımın, şeyler üzerindeki mükemmel denetimin hazzını azaltması gereken kaçınılmaz engeller, çekinceler ve yetersizlikler nedeniyle bir düşüş olarak görülmesi. Estetik düşünme –ki her nesne için sadece bir fonksiyon olarak mümkün olmasına rağmen özellikle "güzel" olanla ilişkide kolaydır– benlik ile nesneler arasındaki engeli en kapsamlı biçimde kaldırır. Estetik düşünce karşısında nesnelerin nosyonları, sadece benliğin yasaları ile belirleniyormuşçasına çok kolay, çaba gerektirmeden ve uyumlu bir şekilde gözler önüne serilir. Dolayısıyla estetik ruh halinin parçası olan özgürleşme duygusu ve şeylerin donuk baskısından kurtuluş, neşeli ve özgür benliğin şeyler üzerine yayılması bunun bir sonucudur, oysa gerçeklik, bu özgürleşme duygusunu baskılar. Sadece paraya sahip olma hazzının psikolojik lezzeti de böyle olmalıdır. Bu, fiili mülk sahipliğine ilişkin tuhaf bir birleşim, soyutlama ve beklenti anlamına gelir ve bilince serbest bir alan kazandırır; dirençsiz bir araçla meşum bir benlik genişlemesi [*extension*], gerçekliği ihlal ya da inkar etmeksizin bütün imkânların benlik tarafından özümsenmesi, bütün bunlar her türlü estetik hazzın parçasıdır. Güzelliğin *une promesse de bonheur* [bir mutluluk vaadi] olarak tanımlanması da estetik cazibenin psikolojik formu ile paranın cazibesi arasındaki benzerliğe işaret eder: paranın sağlayabileceği hazlara ilişkin vaatten başka bunu sağlayabilecek olan nedir?

Yeri gelmişken, henüz şekillenmemiş bir değerin cazibesini şekillenmiş bir değerin cazibesiyle birleştirme girişimleri de vardır. Bu, mücevherlerin ve kıymetli taşların önemli olma tarzlarından biridir. Mülk sahibi, potansiyel olarak çok değerli varlıkların bir temsilcisi ve efendisi olarak görünür. Bu değerli varlıklar, bir yandan, onun elinde birikmiş bir gücü temsil eder ve öte yandan, mutlak akışkanlığı ve sadece potansiyeli açığa vurur. Bu potansiyelin taşıdığı önem, belirleyici bir form ve spesifik bir nitelik halinde dondurulmuş olmayı gerektirir. Bu iki fonksiyonu birleştirme girişiminin özellikle çarpıcı bir örneği uzun süredir parayı mücevher formunda tasarruf etmenin âdet olduğu Hindistan'da görülür. Burada rupiler eritilir, (çok az bir değer kaybıyla) mücevher haline getirilir ve acil durumlarda gümüş olarak yeniden harcanmak üzere depo edilir. Bu türden bir değer hiç kuşkusuz daha yoğunlaşmış bir etkiye sahiptir ve nitelik bakımından daha zengindir. Değere spesifik bir nitelik verildiğinde ve adeta atomlardan oluşan yapısı yok edildiğinde, bireye daha çok aitmiş gibi görülür. Süleyman'ın döneminden bu yana kraliyet mutfaklarındaki aletlerin kıymetli metaller olarak istiflenmesinin; hazinenin, bu

yolla aileye en yakın mesafede tutulduğu ve düşmanın gaspından korunduğu inancına dayanması bu konudaki en belirgin örnektir. Sikkelerin doğrudan mücevher olarak kullanılması, kişinin kendi varlıklarını bizzat denetim altında tutma arzusunu gösterir. Mücevher kişiliğin dışa vuran ışığı olarak var olur. Bu yüzden bir şeyin, kişiliği aydınlattığı zaman değerli olması önemlidir. Pratik öneminin yanı sıra onun ideali de benlikle yakın ilişkisine dayanır. Doğuda her türlü zenginliğin şartının ona sahip olan kişinin onunla birlikte kaçabilmesi, ve onu, bir anlamda, kendi başına gelebilecek olana bağımlı kılabilmesi olduğu söylenmiştir. Öte yandan, para sahipliğinden alınan haz hiç kuşkusuz idealist bir unsur içerir. Bu unsuru vurgulamanın, bir yandan, para yapma araçlarının genellikle bu unsurdan yoksun olmaları ve öte yandan hazzı açığa vuranın bunu genellikle idealist olandan tamamen farklı bir formda yapması nedeniyle paradoksal olduğu görülür. Bu, para sahipliğinin verdiği hazzın aslında en soyut hazlardan biri olması ve bir düşünce ve fantezi süreciyle tecrübe edildiği için duyusal yakınlıktan en uzak noktada bulunması olgusunu maskelememelidir. Bu, bazı insanlarda, sayesinde ne kazandıklarını soramayacakları kadar güçlü olan zafer hazzını andırır.

Para sahipliğinin, kişiliğin genişlemesini [*extension*] temsil ettiği ve her sürece içkin olduğu özel tarz aşağıdaki gözlemle desteklenir ve tamamlanır. İrademi aşıladığım nesnelerin her alanı, nesnelere içkin yasalarla, irademin kıramadığı yasalarla sınırlıdır. Bu sınır sadece nesnenin pasif direnişiyle değil, öteki yandan, öznenin genişleme kapasitesinin sınırlarıyla da oluşur. İradeye itaat eden nesnelerin alanı o kadar geniş olabilir ki benlik artık görevini daha fazla yerine getiremez; eğer benim özgürlüğüm –yani, irademin hâkimiyeti– sahip olduklarımın miktarıyla artıyorsa, bu sadece belirli bir noktaya kadar mümkündür. Bu noktanın ötesinde benlik potansiyel denetimini nesnelere yayamaz ve bundan yararlanamaz. Elbette açgözlülük bu noktanın ötesine geçebilir, fakat saçmalığını hem kendini gerçekleştirmenin bir parçası olan tatminin yokluğunda, hem de bir sahip olma aşırılığının sahip olunanların orijinal nitelik ve hedefinin zıddına dönüştüğü kısıtlama ve sınırlama durumlarında açığa vurur. Bu durum, mülk sahibinin etkinliği ondan bir getiri sağlamaya yetmediği için kâr getirmeyen mülkiyet; kendisinin farkında olmasını sağlayacak güç tutkusu kayıtsız şartsız teslimiyetle ve direniş yokluğuyla kesintiye uğradığı için kölelerini yönetmekten yorgun düşen despot; her ikisini de mülkiyetin yönetimine ve geliştirilmesine tamamen harcadığı için mülkiyetinden haz alacak ne zamanı ne de gücü olan mülkiyet sahibi gibi fenomenlere yol

açar. Nesneler ancak aynı anda kişiliğin ne kadarını özümseyebilecekleri, yani mülkiyetin hangi noktada anlamsız hale geldiği, yani benliğin onu hangi noktaya kadar denetleyebileceği sorusuyla ilgili olarak farklılaşır. Burada da para özel bir konumda yer alır. Paranın yönetimi, denetimi ve hazzının kişi için başka mülklerden daha az şey gerektirdiği ve bu nedenle kişinin denetleyebildiği ve kişiliğinin ekonomik alanı için inşa edebildiği mülklerin büyüklüğü diğer mülk formlarına kıyasla daha fazladır.

Gerçek hoşlanmadan ayrı, her şeye yönelik iştah da bir kural olarak nesnenin kavranmasıyla, ikisinin sınırlarının örtüşüp örtüşmediğine ve aralarındaki mesafenin ne kadar olabileceğine bakılmaksızın sınırlanır. Başka bir kontekstte belirttiğimiz gibi, kendini nesneye duyulan iştahın sınırları olarak gösteren hatlar içinde kalmayan sadece paradır. Doğal olarak, bu durum ne kadar geçerliyse para da o ölçüde "para"dan, yani doğrudan haz veren bir değer olmaksızın saf bir mübadele aracından başka bir şey olmaz. Sığır, gıda maddesi, köleler vb. –yani, tüketim maddeleri– para olarak fonksiyon gördükleri sürece, onlara sahip olmak satın alma gücü artışından çok hesapsızca tüketmek anlamına gelir. Başka deyişle, burada kişiliğin birbiri ardı sıra genişlemesi için iki farklı formül vardır. Primitif takas örneğinde o, anında tüketimle nesnelerin edinilmesinden ibarettir. Benliğin sürekli olarak merkezden genişlediği söylenebilir; oysa, soyut metal para örneğinde –itibari paradan söz etmeye hiç gerek yok– bu doğrudan evreler hiçbir sonuç vermez ve atlanır. Takas ekonomisindeki 'müreffeh' adamın aksine, modern toplumdaki zengin adam, doğrudan haz almaksızın en mütevazı ve sınırlanmış hayatı sürebilir. Örneğin, mutfak alanında gelişkin para ekonomisinin bir sonucu olan iki eğilim keşfedilebilir; yani, ziyafetler dışında zenginin daha basit yeme eğilimi ve en azından kentlerdeki orta sınıfın daha iyi yemesi. Paranın uzak etkileri sayesinde benlik, en uzak nesnelerle ilişkisinde, kendi gücünden, tatmininden ve iradesinden, daha az gelişmiş bir toplumda servetin yegane kullanım yolu olan daha doğrudan tabakaları ihmal ederek ve atlayarak yararlanabilir. Bireyin kendi doğasıyla sınırlanan genişleme yeteneği, parayla ilişkide bir başka mülke kıyasla daha büyük bir esneklik ve özgürlük sergiler. Bununla daha önceki mülahazalarımız arasındaki farklılık şudur: daha önce benliğin genişlemesini bozan, nesnelerin spesifik karakteriydi, oysa burada nesneler, tam elastikiyete sahip olsalar bile, belirli bir mülkiyet miktarına ulaşıldıktan sonra küçülmesi gereken kişisel gücün sınırlarıdır. Sahip olunanlar spesifik nesneler değil de para formunu aldığı takdirde bu, ertelenen bir fenomendir.

III

Kişi ve sahip olmanın farklılaştırılması

Düşünce tarihinde, basit çerçevesine rağmen kapsayıcı ve nüfuz edici biçimde gerçekleştiği için entelektüel hayatın en önemli formlarına mensup bir gelişmeyle yüz yüze geliriz. Aslında karakteristik tek bir özellik belirli alanlara tam olarak hâkimdir. Zamanın gidişatı içinde bu bütünlük giderek daha alt kesimlere bölünür. Bunlardan biri sınırlı bir anlamda bütünün karakterini temsil eder ve diğer parçalara ters düşer. Farklı bir formülle, bütünün iki unsuru, aralarındaki her göreli karşıtlığa rağmen ve her ikisi de mutlak bir formda olsa da, birinin karakterini sergileyebilir. Örneğin egoizmin ahlaki-felsefi gerekçesi, kişisel çıkarlarımız ve kişisel tatminimizden başka türlü davranamayacağımız iddiasıyla doğrulanabilir. Fakat dar anlamda egoizmi geniş anlamda olanından ayırmamız gerekir. Her kim kendi egoizmini başkalarının refahıyla, hatta kendi hayatını feda ederek tatmin ederse, bu kişinin durumuna elbette özgecilik demeye ve onu başkalarına yönelik tutumu zararlı ve baskıcı olan kişiden ayırmaya devam etmemiz gerekir. Bu en son sözü edilen kişi, basit biçimde egoist olacaktır; egoizm mutlak ve en geniş anlamda, her eyleme yansıyan haliyle birincisinde görülebilse de. Ayrıca, bilişin tümüyle, özellikle Ego tarafından tecrübe edilen ve belirlenen saf anlamda, öznel bir süreç olduğuna ilişkin epistemolojik iddia doğru olabilir. Gene de nesnel olarak doğru olan bu türden kavramları sadece öznel olarak doğru olan, fantezinin, keyfiliğin ve duyu aldanmalarının sonucu olanlardan ayırırız. Ancak, mutlak olarak ele alındığında daha nesnel olan bu bilgi, kaynağı bakımından sadece öznel olabilir. Bu trend, orijinal olarak belirsiz bir psikolojik kayıtsızlık durumunda hareket eden nesnel ve öznel kavramlar arasında giderek temel ve daha bilinçli bir ayrıma doğrudur. Bu ilerleme tarzının kendisini insanın sahip olduklarıyla ilişkisinde tekrarladığı görülür. Genel olarak belirtmek gerekirse; her edinim benliğin bir genişlemesi, öznel hayat içinde bir fenomendir ve bütün anlamı zihnin, benliğin nesnelerle ilişkilerine tepkisi olan bilinçli ve duygusal reflekslerde yatar. Aynı anlamda, sahip olunanlarla ilgili her şey kendi iradesini, duygularını, düşünme tarzını onlara dayatan ve kendi ifadesini onlarda bulan öznenin bir fonksiyonudur. Ne var ki, tarihsel olarak pratik olmanın yanı sıra entelektüel de olan edinimlerin bu mutlak önemi, öncelikle benlik ve nesneler kar-

şıtlığının ötesine yerleşen, her ikisini birleştiren bir kayıtsızlık haline ilişkin tirilmiştir. Mülkiyeti doğrudan kişiye bağlayan Cermenlere özgü kadim temel-kuruluş; bunun tam tersine, kişiyi mülkiyete bağlayan özgü sonraki feodalizm; üyelerinin kendi ekonomik konumlarına yerleşmelerine *a priori* olarak izin veren, grupla bir bütün olarak yakın bağlantı; bir yanda faaliyet ve konumun, öte yanda aile ferdinin değiştirilebilir şartlar haline geldiği mesleklerin kalıtsal karakteri; kişinin kendi ekonomik konumuyla organik ilişkisi tarafından koşullanan mülkler ve loncalar temelinde oluşan her toplum örgütlenmesi; bütün bunlar, mülkiyet ile kişi arasında farklılaşmadan yoksunluğun örnekleridir. Ekonomik içerikleri ya da fonksiyonlarıyla benliği daha sınırlı anlamda temsil etmeleri daha sıkı ve karşılıklı olarak bağımlıdır. Böyle bir ilişki, kişiye ait olan eşyaların onunla birlikte mezara gömülmesine izin veren kadim âdetlerde görülebilir. Bu âdet devam ederken Anglo-Sakson kralının ölen vasalının zırhını bir bağlılık alameti olarak talep etmesi de aynı şeyi temsil ediyordu. Genel olarak belirtmek gerekirse, primitif insan düşüncesinin sadece öznel hayaller ile nesnel olarak doğru kavramları ayıracak herhangi bir kategoriye sahip olmaması gibi, şeylerin özel meşruluğu (ki kabul edildiğinde o ilahi bir prensibin kişileşmiş formu olarak görülür) ile dışsal etkenlerden bağımsız benlik merkezli kişilik arasında da pratik anlamda belirgin bir ayrım yapılamaz. Bu evrenin ötesindeki gelişme, bu unsurların ayrımında yatar. Daha ileri ekonomik teknoloji, ekonomik süreçlerin artan bağımsızlığına dayanır. Bu süreçler kişisel çıkarların aciliyetinden ayrılmış hale gelir; kendi başlarına birer amaçmış gibi fonksiyon görürler; onların mekanik süreci kişisel unsurun düzensizliği ve kestirilemezliğiyle giderek daha az kesintiye uğrar. Öte yandan, kişisel unsur giderek daha bağımsızlaşır ve birey, sadece bir bütün olarak ekonomik durumu bakımından değil onu belirleyen *a priori* etkenler bakımından da daha bağımsız biçimde gelişebilecek hale gelir. Pratik hayatın nesnel ve öznel unsurlarını ayıran bu ayırt edici gelişme sırasında, son tahlilde bu pratiğin bütünlüğünün insan öznelliğini temel alması olgusu doğal olarak gizli kalır. Mekanik ekipmanın ya da bir fabrikanın örgütlenmesi, nesnel yasalara uygun olsa bile, her şeyden önce, insanın öznel zekâsı tarafından kişisel amaçlarla kuşatılmıştır. Fakat bu genel ve pozitif karakter, göreli anlamda, alanın tamamının bölümlere ayrıldığı unsurların birinde odaklanır.

Bu farklılaşma süreci içinde paranın rolünü araştırırsak, her şeyden önce paranın oynadığı rolün birey ile onun sahip oldukları arasında mekansal bir mesafeyle ilişkilendiği görünür hale gelir. Şirket yönetimine hiçbir katkısı olmayan hisse sahibi, borçlu ülkeyi asla ziyaret etmeyen bir devlet alacaklısı, topraklarını kiraya veren büyük mülk sahibi, bunların hepsi, kendi mülklerini teknik yönetime bırakırlar ve bu sayede mülklerinin hasılatını toplamaktan başka bir şey yapmaları gerekmez. Ve bu ancak para sayesinde mümkün olur. Bir girişimin kârı ancak bir başka yere kolayca aktarılabilecek bir form kazanırsa mülke ve sahibine; onların mekansal ayrımıyla, yüksek bir bağımsızlık ölçüsüyle ya da, başka deyişle, özhareketliliğiyle [*self-mobility*] bir güvence sağlar. Mülkün özel olarak nesnel taleplere göre yönetilebilmesini sağlarken, mülk sahibine kendi hayatını mülkünün özel gereklerinden bağımsız olarak yönetme şansı verir. Paranın mülk sahibi ile mülkleri birbirinden ayıran mesafeleri köprüleme gücü; onların hâlâ birbiriyle doğrudan bir karşılıklı ilişki içinde olduğu, her ekonomik girişimin aynı zamanda kişisel bir girişim olduğu ve kişisel yönelim ile konumdaki her değişimin aynı zamanda ekonomik çıkarlara denk düşen bir değişim anlamına geldiği döneme kıyasla daha büyük ölçüde kendi kurallarını izleyebilir. Dünyanın her yerinde primitif halklar için kişi ile sahip olduğu şey arasındaki dayanışma; edinmenin büyük ölçüde kişisel olduğu, çalışarak edinildiği ya da kazanıldığı ve sahibiyle birlikte mezara gittiği âdetlerde ifadesini bulur. Bu âdetlerden, miras kalan malların sürekli birikimine bağlı olarak ilerleyen nesnel kültürel gelişmenin ne kadar geciktiği anlaşılır. Sahip olunan şeylerin bireysel olanın sınırlarının ötesine ulaşması, nesnel ve bağımsız bir varoluşa yol açmaya başlaması ancak miras yoluyla mümkün olur. Mülk sahibiyle sıkı biçimde birleşen kişisel mülkiyet tipi erken Alman hukukunda örneklenir. Bu hukuk, her armağanın alıcının nankörlüğü halinde ve bazı başka durumlarda da geri alınabileceğini öngörüyordu. Erken mülkiyet formlarının tamamen kişisel niteliği nadiren böylesine açık biçimde örneklenir: veren ile alan arasında saf anlamda bireysel-etik bir ilişki doğrudan hukuki-ekonomik bir sonuca sahiptir. Para ekonomisi kendi dışsal formunda bile bu türden bir yorum tarzına direnir. Doğal armağanın karşılığı ayni olarak verilebilirken, para olarak armağan hızla "aynısı" olarak değil sadece değer bakımından eşit hale gelir. Böylece doğal armağan ile onu veren arasında sürebilen ve karşı-talebin temelini oluşturabilen duygusal ilişki zayıflar ya da inkar edilir.

Para formundaki bir armağan, armağanı vericiden çok daha kesin biçimde uzaklaştırır ve yabancılaştırır. Nesne ile kişi arasındaki bu ayrım nedeniyle yüksek düzeyde gelişmiş ve bağımsız teknoloji çağları aynı zamanda en bireyci ve öznel kişilik çağlarıdır. Roma İmparatorluğu'nun başlangıç dönemi ve son 100-150 yıl, yüksek düzeyde gelişmiş para ekonomisi dönemleridir. Hukuk kavramlarının teknik bakımdan incelmiş niteliği de, para ekonomisiyle el ele giden bu soyut bireyciliğin doğal bir sonucudur. Roma hukukunun Almanya'da –para ekonomisiyle birlikte– benimsendiği dönemden önce, Alman hukuku hukuki işlerde ne temsil, ne tüzel kişi kurumu, ne de hakların ve yükümlülüklerin bir temsilcisi olma dışında, özgür bireysel iradenin bir nesnesi olarak mülkiyet kavramına sahipti. Birey bir kez mülkün, sosyal konumun ve varoluşun maddi içeriklerinin özel koşullarıyla kaynaşmış halinden ayrıldığında, tamamen serbest ve özgüvenli hale geldiğinde ve gene de sadece bir para ekonomisine ait olan bütün spesifik varoluşsal eğilimlerden kavramsal olarak koptuğunda, bu türden kavramlarla işgören bir hukuk sistemi artık mümkün değildir. Böylece, saf anlamda nesnel hale gelen ömür boyu mülkiyet hakkı, Roma yasalarının hukuk tekniklerini terk etmiş olabilir. Almanya'da toprak ile sahibi arasındaki ilişki çeşitli evrelerden geçmiştir. Birincisi, toprak mülkiyeti komünite içindeki kişisel konumunun bir sonucuydu ve o zaman, tam aksine, kişi mülküyle belirleniyordu ve bu durum toprak mülkiyetinin bağımsızlığı tamamen farklı bir anlam taşıyana kadar sürdü. Karşıt uçta yer alan bu anlama göre; kişiliğin tamamen ondan bağımsız olarak oluşmasına izin verildi. Kadim zamanlarda kişilik nesnel ilişkileri kaplar ve özümserken, patrimonyal dönemde tam tersi geçerliydi. Para ekonomisi her ikisini de farklılaştırır, mülkiyet ve kişilik bağımsız karşıtlıklar haline gelir. Bu formel sürecin parayla ulaştığı zirve, en belirgin olarak en mütekamil biçimde gelişmiş para ekonomisinde görülen ifadeyle örneklenir. Burada para "çalışır", yani mülk sahibininkilerle hiçbir şekilde özdeş olmayan fakat göreli biçimde onlardan bağımsız olan güçlere ve normlara göre fonksiyonlarını yerine getirir. Özgürlük sadece kişinin kendi yasalarına itaat etmesi anlamına geliyorsa, o zaman mülkiyet ile sahibi arasındaki getirilerin para formuyla mümkün kılınan mesafe o zamana kadar işitilmemiş bir özgürlük sağlar. Öznellik ile nesnenin normları arasındaki işbölümü artık tamdır; her biri kendi doğasının gereği olan görevlerini çözmek zorundadır ve içsel bakımdan yabancı olan unsurlar tarafından belirlenmekten özgürleşir.

Para aracılığıyla gerçekleşen bu farklılaşma ve bireysel özgürlük sadece rantiyeyi etkilemez. Emek ilişkisi de kabul edilmesi zor olsa da benzer özellikler geliştirir. Erken ekonomik özgürlükler ve onların zanaat ve perakende ticaret alanlarında günümüze kalan formları, çırağın ustaya, çalışanın dükkan sahibine vb. kişisel tâbiyet ilişkilerine dayanır. Her durumda bu etkinlik, öncü kişilik ruhuyla [*spirit*] ve bütün diğerlerinin onun öznelliğine boyun eğmesiyle gerçekleştirilir. Teknik ve nesnel unsurların kişisel olanlar üzerinde artan üstünlüğüne rağmen bu ilişki farklı bir nitelik kazanır. Büyük alışveriş merkezinde üretim yöneticisi ve emekçi, direktör ve satıcı nesnel bir amaca eşit ölçüde tâbidirler ve ancak bu ortak ilişki içinde boyun eğme, üretimin gereklerinin nesnel bir süreç olarak ifade edildiği teknik bir zorunluluk olarak sürer. Bazı önemli kişisel bakımlardan bu ilişki, işçi için daha zor olabilse de, gene de bir özgürlük unsuru içerir. Bu nedenle işçinin boyun eğmesi artık öznel-kişisel bir yapıda değil, teknik bir yapıdadır. Boyun eğmenin nesnel bir forma geçişinde yatan her temel özgürleşmenin, para prensibinin tamamen etkin oluşuyla çok yakından ilişkili olduğu artık açıktır. Ücretli emek ilişkisi bir sözleşme ilişkisi olarak yorumlandığı sürece kesinlikle çalışanın işverene boyun eğmesine ilişkin bir unsuru içerir, çünkü *çalışan insan* kiralanmaktadır — en katı biçimiyle ev hizmetkarlarımız için geçerli olduğu gibi. Aslında, bir bütün olarak kişi, emek gücünün sınırsız kompleksine kiralanır ve böylece tam bir kişi olarak bir başka kişiyle bağımlılık ve boyun eğme ilişkisine girer. Ne var ki, çalışma sözleşmesi bir meta gibi emeğin satın alınması için oluştuğu anda –ve bu para ekonomisinin nihai sonucudur– tamamen nesnel bir iş etkinliğinin sunumuyla karşılaşırız. Belirtildiği gibi, bu etkinlik bir faktör olarak işbirliği sürecine girer, işverenin çalışmasıyla birleşir ve eşgüdümlenir. Modern işçinin artan özgüveni, artık bir kişi olarak kendisini boyun eğmiş hissetmemesi, daha çok, tam olarak –para eşdeğeri temelinde– öngörülmüş bir iş miktarına katkıda bulunması olgusunun sonucudur. Bu durum kişiyi daha özgür, daha nesnel, kişidışı, teknik ve kuralları olan bir çalışmaya yöneltir. Yerleşik para ekonomisi artık *piyasa için*, yani onunla sadece para aracılığıyla iş gören, hiçbir şekilde bilinmeyen ve alakasız müşteriler için üretmesinden ötürü işletmeci için de benzer sonuçlara sahiptir. Böylece onun çalışması, belirli alıcıların yerel ve kişisel kaygılarının –özellikle doğal mübadele ilişkilerinin hâlâ hüküm sürdüğü yerde– etki yarattığı duruma kıyasla tekil kişiyle daha az ilgili ve

ona daha az bağımlı bir tarzda nesnelleştirilir. Ev içi hizmetkarların kişisel özgürlüklerinin gelişmesi de büyük ölçüde paranın artan öneminin sonucudur. Ev içi hizmetkarların "ölçülmemiş" hizmetlerine yansıyan kişisel bağ onların hane halkına mensup olmalarıyla temelde bağlantılıdır. Hizmetkarın efendisiyle aynı çatı altında yaşaması, onun tarafından beslenmesi ve zaman zaman giydirilmesi halinde, yaptığı hizmetin niceliksel olarak belirlenememesi ve ev halinin değişen gereklerine bağımlı olması ve aynı zamanda hane halkının genel kurallarına da uymak zorunda kalması kaçınılmazdır. Artık artan bir şekilde farklı hizmetlerin hane halkının dışındaki insanlara aktarılması yönünde bir eğilim görülmektedir. Bu insanlar sadece gayet spesifik hizmetlere katkıda bulunmak durumundadırlar ve ücretleri sadece nakit olarak ödenir. Doğal ekonomik hane halkı komünitesinin dağılması, bu nedenle, bir yandan nesnel bir sabit hizmete ve daha teknik yapıda hizmetlere ve bu gelişmenin doğrudan bir sonucu olarak hizmetkarların tam bağımsızlığına ve özgüvenine yol açar.

Çalışma koşullarının gelişmesi –paranın sağladığı imkânla– bu yönde ilerlemeye devam ederse, bazı kötüye kullanımların, ki bu yüzden genellikle para ekonomisi suçlanmaktadır, ortadan kaldırılması sağlanabilir. Hükmetme ve boyun eğme ilişkilerinin düşmanca reddedilmesi anarşizmin güdüsüdür ve sosyalizm bu formel güdüyü daha maddi bir güdüyle değiştirdiyse de, birinin diğerini yönetmesini ve itaat ettirmesini gerektiren insani koşul farklılıklarını ortadan kaldırmak gene de sosyalizmin temel prensiplerinden biridir. Özgürlük ölçüsünü, sosyal olarak gerekli her şeyin ölçüsü gibi düşünme tarzı açısından, hükmetme ve boyun eğmenin ortadan kaldırılması gayet net anlaşılabilir bir taleptir; fakat hükmetmeyi ve boyun eğmeyi temel alan bir sosyal düzen, tek başına ele alındığında, baskı, acı ve aşağılama duyguları birincisiyle bağlantılı olmadığı takdirde, tam bir eşitliği temel alan bir talepten daha kötü olmayacaktır. Sosyalist teoriler kendilerine ilişkin daha fazla psikolojik açıklığa sahipseler, bireylerin eşitliğinin asla mutlak bir ideal ya da kategorik bir zorunluluk değil, sadece belirli refah duygularını geliştirmek için belirli acı duygularını ortadan kaldırma aracı olduğuna ilişkin bir farkındalığı yansıtırlar. Bunun tek istisnası soyut idealistlerdir. Onlara göre eşitlik muhtemel her türlü pratik dezavantaj pahasına, hatta *pereat mundus* [dünya yok olsa dahi adalet yerine gelmelidir] pahasına talep edilen formel, mutlak bir değerdir. Bir talebin anlamı bizatihi talepte değil, onun sonuçlarında yattığında onu değiştirmek *prensip olarak* daima mümkündür, zira çok farklı nedenlerden ötürü aynı sonuçlara varılabilir. Böyle bir imkân bu kontekstte çok

önemlidir, çünkü şimdiye kadar her türlü tecrübe, hükmetmenin ve boyun eğmenin vazgeçilmez örgütlenme araçları olduğunu ve onların ortadan kaldırılmasının sosyal örgütlenmenin en verimli formlarından birini yok edeceğini göstermiştir. Ve bu pozitif sonuçlara sahip oldukları sürece hükmetmeyi ve boyun eğmeyi muhafaza etmek, bu arada bu türden ilişkilerden nefret edilmesine yol açan psikolojik sonuçları ortadan kaldırmak görevimizdir. Her türlü hükmetme ve boyun eğdirme sadece teknik örgütlenme formları haline geldiği ölçüde bu hedefe yaklaşılmış olur; bunun saf anlamda nesnel karakteri artık öznel tepkilere yol açmaz. Bu nokta örgütlenme ile kişiyi öyle bir tarzda ayırmaktadır ki örgütlenmenin nesnel gerekleri, üretim ve bölüşüm sürecindeki konumuna bakılmaksızın, kişinin bireyselliğini, özgürlüğünü ve esas hayat tecrübesini bozulmadan bırakır. Bu durumun bir yönü halihazırda bir statü düzeni –memur teşkilatı– içinde gerçekleştirilir. Birinin üstünlüğüne körü körüne boyun eğmenin aşağılayıcı olduğu düşünülmez, çünkü o her 'üst'ün aynı katı ve nesnel tarzda tâbi olduğu askeri amaçlar için teknik olarak vazgeçilmez bir gerekliliktir. Kişisel onur ve şeref bu hükmetme ve boyun eğmeden tamamen ayrıdır. Söz konusu insanlar burada sadece üniformaya bağlıdırlar ve bu kişiye hiçbir şekilde yansımayan sadece nesnel bir koşuldur. Bu farklılık, değişik bir formda, saf anlamda entelektüel faaliyetlerle bağlantılı olarak da görülür. Hayatın içindeki dışsal konumlarının tam boyun eğmişliğine ve bağımlılığına rağmen, tam entelektüel özgürlüğü ve bireysel üretkenliği, özellikle yerleşik sosyal düzenlerin yeni kültürel ilgilerin akınıyla aşıldığı dönemlerde koruyan kişiler daima var olmuşlardır. Eski düzenler var olmaya devam ederken, yeni çıkarlar yeni içsel hiyerarşiler ve kategoriler yaratmıştır — hümanizm çağındaki ve *ancien régime*'in son evrelerindeki gibi. Bu nedensel evrimle ve tek yanlı koşulların bir bütün olarak sosyal örgütlenmenin formu haline geldiği bir durumu anlamak mümkündür. Bütün muhtemel formlarında hükmetme ve boyun eğme, toplumun kendi hedeflerine ulaşması için artık teknik önkoşuldur. Gene de bu, kişinin içsel anlamına, gelişme özgürlüğüne, diğer bireylerle kişisel ilişkisine yansır. Bu karışımın çözülmesiyle, bütün üst ve alt konumlar, her türlü komuta ve itaat etme, bir bireyin konumunu ve gelişmesini ne aydınlatabilen ne de gölgeleyebilen sosyal düzenin saf anlamda dışsal tekniği haline gelecektir. Bundan başka, formalitelerin ve sadece sosyal hiyerarşi beklentisinin ve bu hiyerarşinin kaldırılması için yapılan çağrıların bireyin kişisel-öznel nitelikleriyle çok sıkı biçimde birleşmesinden ötürü oluşan bütün bu rahatsızlık ortadan kalkacaktır. Performansların

nesnelleşmesi ve onun örgütsel önkoşulları sayesinde kişi, ikincisinin bütün teknik avantajlarını muhafaza edebilir ve günümüzde anarşizmin ve bir ölçüde de sosyalizmin kaynağı olan öznellik ve özgürlüğün dezavantajlarından kaçınabilir. Gördüğümüz gibi, yolunu para ekonomisinin döşediği kültürün istikameti budur. İşçinin kendi üretim araçlarından ayrılması, üretim araçları üzerindeki mülkiyetin sosyal sefaletin temeli olarak düşünülmesi tamamen farklı bir anlamda bir selamet olarak görülebilir. Bu ancak, böyle bir ayrımın, bir kişi olarak işçinin üretim teknikleri tarafından içine yerleştirildiği saf anlamda nesnel koşullardan kişisel farklılaşması anlamına gelmesi halinde doğru olacaktır. Nitekim para bu yaygın gelişmelerden birine yol açabilir. Burada, bir faktörün önemi kendi sınırlı etkinliğinden hareketle temel, tutarlı ve kapsayıcı bir etkiyi açığa vurduğu anda kendi zıddına dönüşür. Para, kişi ile nesne arasına bir nifak sokarak yararlı ve destekleyici bağlantıları yok etmekle kalmaz, birbirinden bağımsız olmalarına da yol açar; öyle ki, her biri diğeri tarafından bozulmamış olarak kendi tam ve tatmin edici gelişimini bulabilir.

Emeğin ya da daha genel olarak sosyal ilişkilerin örgütlenmesinin kişisel formdan nesnel forma –ve buna paralel olarak takas ekonomisinden para ekonomisine– doğru değiştiği her defasında, her şeyden önce, en azından kısmen boyun eğme konumundakinin konumunda bir kötüleşme görürüz. Tehlikelerine rağmen ayni ödeme hiç kuşkusuz nakdi ücretlerle kıyaslandığında işçi için bazı avantajlar sağlar. Çünkü nakdi ücretlerin dışsal kusursuzluğu –başka deyişle mantıksal kesinliği– karşısında onların nihai değerinin daha büyük olan belirsizliği ağır basar. Ekmek ve barınma işçi için mutlak bir değere sahiptir ve aslında bu değer bütün zamanlar için aynı şekilde geçerli kalır. Bu durumda genel ve kaçınılmaz bir fenomen olan değer dalgalanmaları, işverenin zararınadır ve işçi bu riskten kurtulmuştur. Ne var ki, örneğin özdeş para değeri bugün bir yıl öncesi ile karşılaştırıldığında tamamen farklı bir anlam taşıyabilir ve dalgalanmadaki değişimler ödeyici ile alıcı tarafından paylaşılır. Çoğu kez yeterince gözle görülebilir olan bu belirsizlik ve düzensizlik, özgürlüğün kaçınılmaz sonucudur. Özgürlüğün kendini ifade etme tarzı düzensizlik, kestirilemezlik ve asimetri biçimindedir. İngilizlerinki gibi liberal siyasal anayasaların içsel anomalilerle, örgütlenme ve sistematik yapı yetersizliğiyle nitelendirilmesinin, buna rağmen despotik baskının simetrik yapılarda, unsurların bir-örnekliğinde ve her türlü doğaçlamadan kaçınılmakta zirveye ulaşmasının nedeni de budur. Nakdi ücret alan işçinin kendisine ayni ödeme yapılan işçiye kıyasla daha çok sıkıntı çektiği fiyat

dalgalanmaları, özgürlüğün hayat formuyla derin bir bağlantıya sahiptir. Tıpkı ayni ödemenin köleliğin hayat formunu yansıtması gibi bu formun doğal sonucu da nakdi ücrettir. Önemi siyasetin ötesine geçen, "özgürlüğün olduğu yerde vergi de vardır" düsturuna göre işçi, nakdi ücretlerin istikrarsızlığı biçimindeki özgürlük bu ücretlerin uygulanmasıyla mümkün olduğu için vergi öder. Sosyal olarak tâbi olanların sağladığı katkıların ayni katkılardan nakdi ödemelere geçtiği yerde, buna tekabül eden bir durum gözlemleyebiliriz. Ayni ödeme borç veren ile alan arasında daha gayriresmi bir ilişki sağlar. Serfin emek gücü, doğrudan manora verdiği tahılda, kümes hayvanı ve şarapta cisimleşir. Onlar, kendi geçmişinden ve çıkarlarından henüz tam olarak ayrılmamış kendi parçalarıdır. Aynı şekilde onlardan doğrudan yararlanan alıcıdır. Alıcının onların niteliğinde çıkarı vardır ve onları verildiği halleriyle kişisel katkılar olarak alır. Dolayısıyla burada yükümlü olan ile yetkili olan arasında, kişisel unsurun her iki tarafta da ortadan kalktığı para katkısı örneğiyle kıyaslandığında çok daha yakın bir ilişki vardır. Böylece, erken Ortaçağ'da Almanya'da, biraz destekle serflerin katkılarını hafifletme âdetinin yaygın olduğunu görürüz. Vergilerini ödeme karşılığında en azından gıda maddesi ya da içki biçiminde küçük bir armağan alırlardı. Böyle bir hayırseverlik ya da köleye iyi niyetli yaklaşım denebilecek bir tutum, para ödemeleri giderek ayni katkıların yerini aldığı ve manor lordunun yerine serflere daha yakın yaşayan daha sert görevliler geçtiği ölçüde büyük çapta ortadan kayboldu. Görevlilerin atanması, yönetimin nesnelleşmesini gösteriyordu. Görevli, mümkün olan azami nesnel sonucu sağladığı farz edilen kişidışı teknik gereklere göre yönetiyor, serf ile lordun arasında, tıpkı paranın birinin hizmeti ile diğerinin yararlanması arasında hareket etmesi gibi aynı kişisizleştirici etkiyle duruyordu. Aracının bu bağımsızlığı, ayni hizmetlerden nakdi ödemelere geçişin manor lordunun yokluğu nedeniyle dürüst olmayan yeni fırsatlar edinen çiftlik kahyasını ortaya çıkarmasıyla da örneklenir. Köylünün ilişkinin kişisel karakterinden kârlı çıkmasına ve bu nedenle onun şeyleştirilmesi ve para ekonomisine dönüştürülmesi yüzünden sıkıntı çekmesine rağmen, bir bütün olarak serfliğin ortadan kaldırılması yönündeki gelişme devam etti.

Bu nihai hedefe yönelen fenomen serilerinin yanında, ilk bakışta tamamen zıt sonuçlara sahip bir başka seri yer alır. Örneğin saat başına ücretlerden ziyade parça başı ücretler, para ilişkilerini temel alan bir toplumun gelişmesine daha uygunmuş gibi görünür. Saate göre belirlenen ücretler kişinin topyekün fakat açık biçimde belirlenmeyen güçleriyle

tam esaretine, kesin olarak belirlenen ve tamamen nesnelleşmiş bireysel hizmetinin karşılığı olarak ödenen parça başı ücretlere kıyasla daha yakındır. Ancak, şimdiki halde işçi genelde saat başı ücretler sayesinde daha iyi durumdadır –örneğin üretkenliği önemli ölçüde artıran makine gibi teknik ilerlemelerin uygulandığı ve parçabaşı ödeme yapılan yerler hariç– çünkü ödeme parça başı oranlardaki kadar katı biçimde performansa bağlı değildir. Saat başına ücretler; kesintiler, yavaşlamalar ya da hatalar çıktıyı değiştirse bile aynı kalır. Bu nedenle saat başına ücretlerin insanlar için daha değerli ve adil olduğu görülür, çünkü bu tip ücret daha büyük bir güven verir ve kişinin bütünüyle emek sürecinin bir parçası haline gelmesine ve saf anlamda nesnel standardın acımasızlığının azaltılmasına rağmen (ya da bu nedenden ötürü) iş koşulları içinde parça başı işe göre bir ölçüde daha fazla gerçek özgürlük sağlar. Bu ilişkinin "atama" ile güçlendirildiği görülür. Burada bireysel performans ödeme için doğrudan bir ölçü olmaz; daha çok, insan kusurlarından doğan aksamalar da kapsanacak şekilde performansların toplamı için ödeme yapılır. Yüksek kamu görevlisinin konumu bu durumu en iyi şekilde yansıtır. Bu kişinin maaşı onun çeşitli başarılarıyla herhangi bir niceliksel ilişkiye artık sahip değildir, fakat ona uygun bir hayat standardı sağladığı düşünülür. Yakınlarda çıkan bir mahkeme kararıyla Prusyalı bir kamu görevlisinin maaşının bir bölümü kesilmişti. Bu kişi kendi sorumluluğuna atfedilecek nedenlerden ötürü bir süre kadar fonksiyonunu yerine getirmemişti. Yüksek Mahkeme, bu hükmü, bir memurun aldığı maaşın hizmetlerinin *pro rata* [karşılık gelen oran] karşılığı değil ona sosyal konumuna denk düşen bir hayat standardı sağlamak için verilen bir "tahsisat" olduğu gerekçesine dayandırdı. Burada ödeme kişisel bir unsurda odaklanır ve tam bir nesnel eşdeğeri dışlar. Bu maaşların uzun dönemler için daima sabit olduğu doğrudur. Öyle ki, paranın değerinde dalgalanmalar olduğunda hayat standardının istikrarı gelirin sabit kalması yüzünden tehdit edilir. Bu arada, bireysel başarı temelinde ödeme, paranın değerindeki değişimlere daha kolay uyum sağlayabilir. Fakat bu benim yorumumu çürütmeye yetmez. Bu yorum kişinin ekonomik unsurdan kesin bağımsızlığını vurgulamaktadır. Maaşın genel olarak sabit olması ve ekonomik gelişmede meydana gelen tekil dalgalanmalara uyarlanmaması, kişinin bağımsız bir birim olarak ekonomik olarak değer biçilebilen iş faaliyetlerinin özelliğinden ayrılması anlamına gelir. Sabit maaş onun değişen özel kullanım düzeyiyle ilişkilenir. Bu tıpkı bütün kişiliğin bireysel performansın ister istemez değişen niteliğiyle ilişkili olmasına benzer. Bu fenomen serileri-

nin en uç evresi –her zaman bu şekilde kabul edilmese de– belirli miktarda parayla ölçülemezliğin "uygun" gelir nosyonunu illüzyon haline getirdiği ideal fonksiyonların bedelidir. Bu türden ödemelerin önemi, ödeme ile performans arasında nesnel bir eşdeğerin sağlanmasından değil ancak performansı yerine getirene uygun bir hayat standardı sağlanmasına katkıda bulunma gereğinden kaynaklanır. Bu nedenle, bir sanatçıya yaptığı portre iyi olsa da olmasa da hizmet ücreti ödenir; giriş ücreti müzisyen kötü çalsa da çalmasa da ödenir ve doktorun ücreti hasta iyileşse de ölse de ödenir. Öte yandan, daha düşük düzeyde, ödeme daha doğrudan ve özel olarak icra edilen işin niteliğiyle ilgilidir. Performans ile onun eşdeğerinin nesnel ilişkisini göz ardı etme ölçüsü, ilk bakışta, ödenen çeşitli para miktarlarındaki oransızlıkla örneklenir. Eğer kişi bir portreye, tiyatro biletine ya da konferansa iki misli; bir başkası ise her iki durumda uygun miktarda ödeme yaparsa, birinci kişi resmin iki kat daha güzel ya da konferansın iki kat daha doğru olduğunu söyleyemez. Kişi, ödemeyi –nesnel ölçülerden bağımsız olarak– öznel hazzın farklı nitelikleriyle ilişkilendirmek istese bile, bu durumda mantıksal olarak tam da para eşdeğerlerinin gösterdiği gibi bir ilişkinin var olduğu iddiasında bulunamaz; başarıların ölçeği yükseldikçe, onları değerlendirmenin tatminkarlığı da azalabilir. Nihayet, ücretin performansla tamamen ilgisiz oluşu, bir kişinin bizi en yüksek duygu düzeylerine ulaştıran bir müzik virtüözünün performansına birkaç mark ödediği zaman çarpıcı biçimde gösterilmiş olur. Böyle bir eşdeğere verebileceğimiz tek anlam, onu sanatçının performansının değeriyle eşit olarak farz etmemizde değil, onun sergilediği performansın desteklenmesine uygun bir temel olarak yapılan katkıda yatar. En yüksek üretimler söz konusu olduğunda, genel trendin tersine çevrildiği görülür. Para eşdeğerliği, artık bu performansın arkasında duran kişiye gönderme yapılmaksızın bireysel performansla ilişkili değil, bireysel performansına bakılmaksızın doğrudan doğruya bir bütün olarak bu kişiyle ilişkilidir.

Ne var ki, daha yakından incelendiğinde bu fenomen serileri, kendi idealini ekonomik konumun saf nesnelliğinde bulan başka seriler olarak aynı noktaya yönelir. Onların her ikisi de ekonomik başarı ile kişiliğin birbirlerinden tam ve karşılıklı bağımsızlığında eşit ölçüde zirveye ulaşır. Bir memurun ya da bir sanatçının spesifik bir faaliyet nedeniyle gelir sağlamaması, fakat onlara belirli bir hayat standardı sağlamaları için bir hizmet ücreti verilmesi olgusu tam da bu anlama gelir. Her durumda ve önceki serilerin aksine kişisel unsur burada ekonomik unsurla bağlantılıdır, fakat öyle bir tarzda ki, eşdeğerin verilmesi için gereken başarılar

–son tahlilde– başarının temeli olarak topyekün kişiyle çok keskin biçimde karşı karşıya gelir. Nesnel başarıdan farklılaştırılarak güvence altına alınan kişiliğin özgürleşmesi aynı tarzda gerçekleştirilir. Bu özgürleşme ya nihai olarak kendi kendine iktisadi dolaşıma giren ve kişiyi bunun dışında bırakan başarının artan nesnelleşmesinden ya da bir bütün olarak kişinin doğrudan veya bireysel bir ekonomik eşdeğer olmaksızın desteklenmesinden kaynaklanır. Her iki durumda da kişi özel ve nesnel bir başarıyla oluşan doğrudan bir ekonomik bağlantıyla ona dayatılacak olan kısıtlamalardan özgürleşir.

Para ekonomisinin, ikinci serileri birincisinden kesinlikle daha az koşullandırdığı görülür. Kişi ile başarı arasındaki karşılıklı bağımsızlık ikincisinin, yani başarının vurgulanmasının sonucuysa, bu durumda paranın, kişinin bu ayrım sürecinde, deyim yerindeyse etken bir unsur olduğu halden daha büyük bir rol oynaması gerekir. Çünkü para kişidışı karakteri ve kayıtsız şartsız esnekliği nedeniyle bireysel başarıyla aslında güçlü bir yakınlığa ve bu başarıyı vurgulamak için spesifik bir güce sahiptir. Tam tersine, bir bütün olarak kişinin başarısına eşdeğer olan hayat standardı düzeyi ve güvenliği, daha primitif ekonomik formlarda kişiye bir parça toprak ya da bir tür kurumsal unvan sağlanarak gayet iyi güvence altına alınabiliyordu. Bu seriler içinde paranın spesifik önemi, alıcının oynadığı rolden değil, vericinin oynadığı rolden kaynaklanır. Çünkü para tek bir işçinin hayatboyu yaptığı işin eşdeğerini *pek çok insanın katkılarıyla*, bu katkılar ister bir konsere giriş ücreti ister kitap alıcılarının harcamaları ya da yurttaşların kamu çalışanlarına ödeme yapılan vergileri olsun, kıyaslayabilmemizi sağlar. Bu durum, özellikle, para ekonomisinin mekanik yeniden üretimin oluşumu ile bağlantısında bariz biçimde ortaya çıkar. Matbaanın icadından sonra her kitap sayfasının fiyatı en görkemli şiir için olduğu kadar en sefil saçmalık için de aynı miktarda ödenir; fotoğraf icat edildikten sonra Tiziano'nun Bella'sının bir kopyası bir kabare şarkıcısınınkinden daha pahalı olmaz; mutfak eşyalarının mekanik üretimi gerçekleştikten sonra, mükemmel bir beğeniyi yansıtan mutfak eşyaları zevksiz olanlardan daha pahalı değildir. Bir türün yaratıcısı diğerinden daha fazla para kazanıyorsa, bu sadece niteliğe bakmaksızın aynı fiyatı ödeyen *daha yüksek alıcı sayısının* bir sonucudur. Feodalizm ya da himaye formlarında olduğu gibi, hak eden kişilere armağan verilmesiyle kıyaslandığında paranın demokratik karakteri burada yatar. Oysa para veren kişinin anonimliği, malları sunan kişinin öznel bağımsızlığını ve özgür gelişimini kesinlikle desteklemektedir. Özellikle mekanik yeniden üretim

tarzlarının kaydettiği hızlı gelişme ve sonuç olarak câri fiyatların üretimin niteliğinden bağımsız hale gelme eğilimi, spesifik bir başarı için spesifik bir ödemenin alıcı ile üretici arasında yarattığı bağı koparır. Kişi ile başarısı arasındaki farklılaşma sürecinde, para kişinin bağımsızlığını destekler ve bunu, orijinal olarak iç içe geçmiş unsurların birbirinden ayrılmasının, kişinin ya da başarının artan bağımsızlaşmasından kaynaklanıp kaynaklanmadığına bakmaksızın yapar.

Bireyin gruptan bağımsızlığının gelişmesi

Analizimizin başlangıcına bakacak olursak, kişi ile nesne arasındaki ayrılma sürecinin tamamı başat biçimde kişinin farklılaşması olarak belirir. Onun farklı çıkarları ve etkinlik alanları para ekonomisi aracılığıyla göreli bir bağımsızlık kazanır. Paranın, ekonomik başarıyı toplam kişilikten ayırdığını ve mutlak anlamda ele alındığında bu başarıların daima kişiliğin bir parçası olarak kaldığını daha önce belirttim. Öte yandan, bu artık onun toplam kişiliği değil, ekonomik olanlar dışlandıktan sonra geriye kalan psişik içerik ve enerjiler anlamına gelir. Nitekim paranın etkisi tekil kişinin unsurlarına ayrılması, kişinin içinde gerçekleşen bir bireyleşme olarak nitelendirilebilir. Ne var ki bu bütün toplumun bireye doğru uzanan genel bir eğilimidir. Para bireyin unsurlarını etkilediği gibi, esas olarak toplumun unsurları, yani bireyler üzerinde de etkide bulunur. Para ekonomisinin bu ikinci sonucu genellikle öne çıkarılır ve paranın başkalarının başarılarına karşı yapılan bir aktarım olduğu olgusuyla birlikte anılır. Bir para ekonomisinin oluşmasından önceki dönemde birey, doğrudan kendi grubuna bağlıyken ve hizmetlerin mübadelesi herkesi toplumun bütünüyle sıkı biçimde birleştirmişken, günümüzde herkes, yoğunlaştırılmış bir gizil formda, başkalarından başarı talebini beraberinde taşır. Herkes bu iddiayı ne zaman ve nerede öne süreceğine dair bir karar seçeneğine sahiptir ve bu yüzden daha erken mübadele formunun doğrudan ilişkileri gevşemiştir. Paranın bireye grup çıkarlarından yeni bir bağımsızlık vermek bakımından taşıdığı olağanüstü büyük güç, sadece bir takas ekonomisi ile bir para ekonomisi arasındaki temel farklılıklarda değil, bizatihi para ekonomisinin içinde de dışavurulur. XVI. yüzyılın sonuna doğru İtalyan yazar Botero şöyle diyordu: "İtalya'da gelişmekte olan iki cumhuriyetimiz var, Venedik ve Cenova. Emtia ticaretiyle uğraşan Venedikliler özel yurttaşlar olarak az çok zenginler, fakat esas olarak olağanüstü büyük ve zengin bir devlet geliştirmişlerdir. Öte yandan Ceno-

valılar kendilerini bütünüyle para işlemlerine verdiler ve bunu yaparken kendi devletlerini yoksullaştırarak özel servetlerini artırdılar." Çıkarlar sadece para üzerinde odaklandıkça ve edinilen paradan ibaret oldukça, birey, sosyal bütünle ilişkiden bağımsız bir öneme sahip olma eğilimi ve duygusu geliştirecektir. Bir güç bir diğeriyle yüz yüze geldikçe sosyal bütünle ilişkilenir, çünkü iş ilişkilerine girmek ve dilediği biçimde işbirliği yapmakta özgürdür. Ne var ki, genel malların ticaretini yapanlar, Venedikliler gibi coğrafi bakımdan yayılmışlarsa, bitişik gruplardan çalışanları ve işbirliğini daha çok arayacaklardır, çünkü yaptıkları işin karmaşık ve tözsel teknikleri, para işlemlerinin tâbi olmadıkları türden yerel bağlantıları dayatır. Bu sosyolojik bağlantının derinliğine katkıda bulunan bir nokta şudur: Botero'nun sözlerinden yüz yıl sonra insanlar, egemen sınıfın mülkünün taşınabilir kişisel mülk olması halinde devletin büyük bir tehlikeyle yüz yüze kalacağını görmek durumunda kalmışlardır. Bu mülk, kamusal hayatın tehlikeye girdiği dönemlerde taşınabilmektedir, oysa toprak sahibinin çıkarları kendi devletlerinin çıkarlarına kopmaz biçimde bağlıdır. İngiltere'de sanayi servetinin toprak mülkiyeti karşısındaki artan payı egemen sınıfın komünal sosyal çıkarlarındaki zayıflamadan sorumlu tutulmuştur. Başlangıçtaki öz-yönetim [*self-government*] bu sınıfın kişisel katılımını temel almıştı, ancak şimdi bu yerini giderek devlet organlarına bırakmıştır. Razı olmak durumunda kaldığımız para vergileri, bütün ilişkilerin artan maddi karakteri ile eski sosyal yükümlülüklerin azalması arasındaki bağlantıyı gösterir.

Paranın yarattığı yeni birlik formları

Para, bireylerin bir bütün olarak grupla ilişkilerini sadece daha bağımsız hale getirmez, aynı zamanda grubun özel birliğinin ve üyelerin grupla ilişkisinin içerik bakımından tamamen yeni bir farklılaşma sürecinden geçerek oluşmasını sağlar. Ortaçağ korporasyonları bütün bireyi kapsıyordu: giysi imal eden bir lonca sadece giysi imalatı çıkarlarını temsil eden bir insan birliği değil; teknik, sosyal, dini, siyasal ve diğer pek çok bakımdan yaşayan bir komüniteydi. Böyle bir birlik, nesnel çıkarları esas alsa da doğrudan kendi üyelerine dayanıyor ve onun içinde özümseniyordu. Bu bütünleşmiş forma karşılık para ekonomisi, ya kendi üyelerinden sadece para katkıları sağlayan ya da sadece para çıkarlarını izleme eğilimi gösteren sayısız birlikleri mümkün kılmıştır. Bu, özellikle anonim ortaklık için geçerlidir. Bu tip şirketlerin ortakları hisselerdeki çıkarlarıyla birleşirler

ve şirketin ne ürettiğiyle bile ilgilenmezler. Bireyin sadece para çıkarına sahip olduğu öznel ile nesnel arasındaki bağlantıların olmaması, onun sadece para çıkarlarını paylaştığı diğer insan öznelerle kişisel bağlantı yoksunluğuna yansır. Burada en etkin kültürel formasyonlardan birini, yani birliklere bireysel katılım imkânını buluruz. Kişi bu birliklerin nesnel amacını, bağlılık gerektiren herhangi bir bağlantı oluşturmaksızın geliştirmek ve ondan yararlanmak ister. Para, insanların kişisel özgürlükten vazgeçmeksizin ve çekincesiz olarak bir gruba katılmalarını mümkün kılmıştır. Bu, insan ile bir birliğin üyesi olarak insan arasında ayrım yapmayan Ortaçağ birlik formundan temel ve olağanüstü önemli bir ayrımdır. Ortaçağ birlik formu genel iktisadi, dini, siyasal ve ailevi çıkarları tek başına kendi alanında içeriyordu. Bu erken evrede oluşan sürekli birlik, soyut "katkı" formuna sahip değildi, ana fonlarını henüz bunlardan ve "sınırlı sorumluluk"tan almıyordu. Genel olarak ve böyle genel bir iddia bakımından akla gelebilecek çekincelerle denebilir ki, insanlar arasındaki ilişkiler önceleri çok daha sıkıydı; aracılarla, birleşmelerle ve birikimle henüz değişikliğe uğramamıştı; ilişkiler daha az sorunlu ve daha az belirsizdi. Bireyin birlikle ilişkisi "ya hep ya hiç" bayrağı altında sürüyordu; bağımsız kişiliğin sadece küçük bir parçasının ona katılabileceği bir bölünebilirliğe hoşgörüsü yoktu; ve kendi idealini birliği sağlayan yegane bağ olarak para vermekte ve almakta bulmuyordu. Bu sadece birey için değil kolektif bireyler için de geçerliydi. Ortak çıkarların para formu, birliklerin kendi üyelerinin bağımsızlıklarını ve farklılıklarını öne sürmeksizin daha yüksek bir birliğe katılma imkânına sahip olmalarını da temin eder. Fransa'da 1848'den sonra aynı iş kolunda faaliyet gösteren sendikalar çoğaldı. Her iş kolu kendi fonlarını sendikaya teslim ediyor, böylece bölünmez bir ortak fon oluşuyordu. Bunun başlıca amacı toptan alım yapmak ve kredi sağlamak vb. idi. Ancak sendikalar asla katılan birlikleri tek bir birim içinde birleştirmeyi amaçlamadı. Her birinin ayrı örgütlenmesini muhafaza etmesi gerektiği düşünülüyordu. Bu örnek özellikle öğreticidir, çünkü o sırada işçiler birlik oluşturma konusunda gerçek bir saplantı içindeydiler. Bu şekilde birleşmeyi reddettilerse, karşılıklı çekince için özellikle güçlü nedenleri olmalıydı; ve işte onlar bu komünal yapı içinde sadece para sahipliğiyle mevcut çıkar birliğini gerçekleştirecek bir yol buldular. Bazı birlikler sadece tamamen öznel olan bu özgürlük temelinde mümkün oluyor, bu da birlik üyelerine para katkılarıyla güvence sağlıyordu. Muhtaç durumdaki Evanjelik cemaatlere destek veren büyük bir komünite olan Gustav-Adolf Birliği, para katkılarının niteliği (ya da ni-

telik yoksunluğu) katkıda bulunanların doktrin farklılıklarını gözlerden gizlemeden asla var olamaz ve faaliyet gösteremezdi. Lütherci, Reformcu ve Birleşik cemaatler, kendilerini bir potada eriten bir oluşumun parçası olmak istemezlerdi. Aynısı, ortak para çıkarı, bir bakıma, pasif bir çıkar haline geldiğinde de geçerlidir. Ortaçağ'a kadar İngiliz ruhban sınıfı birleşik bir grup oluşturmadı. Özellikle feodal lordlar olarak piskoposlar, lordlar sınıfına mensuptular ve daha alt ruhban sınıfından hem sosyal hem de siyasal olarak ayrılıyorlardı. Vergiler toprak mülkiyetine salındıkça bu durum geçerliliğini korudu. Alt ruhban bu sürecin bir parçası değildi. Bütün ruhban gelirlerine özel vergiler konulduğunda bir bütün olarak bu tabakanın çıkarları, vergilere muhalefet ya da onay temelinde birleşti. Bu dönemin uzmanlarından biri, bu olayı ruhban sınıfının birleşik bir yapı oluşturmasını sağlayan en önemli bağlardan biri olarak gördü. Para ekonomisinin başlamasıyla birlikte ekonomik birlikler de aynı temel güdüden hareketle gelişti. XIV. yüzyıldan itibaren sermaye artışı ve sermayenin artan önemi aile bölünmezliğini korumayı zorunlu kılmıştır. Bütün varis paylarının bir arada tutulması, her bir varis açısından payların bölünme haline kıyasla çok daha kârlı olmuştur. Almanya'da, bölünmemiş mirasa bütün varislerin katılması ve aynı zamanda eski girişimin varoluşunun artık ortak mülkiyet altında devam etmesi olgusu gerçekleşmeye başladı. Bunun iki sonucu olmuştur. Hane halkı ekonomisinin girişimden ayrılması aile içinde öyle bir gelişmeye yol açtı ki, ev ekonomisi ile diğer sermayenin ayrıldığı aile fertleri bölünmemiş bir "firma"daki ortaklar olmaya devam edebildiler. Para sermayesinin önemi geleneksel aile ekonomisinin içinde çözülürken, bu ayrı unsurlardan yeni bir birleşme oluştu. Burada –spesifik özel çıkarlardan çözülen– saf nesnellik, sermayenin çıkarlarına dahil oldu. İkinci olarak, bu komünal çıkarlar tarzı aile ilişkilerine sahip olmayan başkaları tarafından bile benimsendi. "İşletme"nin hane halkı ekonomisinden ayrılmasından sonra, çalışan sermayenin birleştirici formu birbiriyle ilişkisi olmayan insanlar tarafından da tercih edildi, öyle ki XV. yüzyılın başlangıcında kolektif ortaklık zaten revaçtaydı. Ancak para ekonomisinin egemen olmasından sonra saf anlamda anonim mülkiyet gelişti. Bu mülkiyette ortaklaşa sahiplenilen sermaye çeşitli ortakların üzerinde bağımsız bir birim ve yasal mevcudiyet [*legal entity*] içinde nesnelleştirildi. Bu ortaklar tekil kişiler olarak değil, sadece kendi varlıklarının sınırlı bir bölümüyle ortaklığa katıldılar. Sadece para, tekil üyeye hiçbir şekilde zarar vermeyen bu türden birlikler oluşturabilirdi; sadece para kendi saf formu içinde belirli amaçların birleşmesini, yani bireyle-

rin kişisel olmayan unsurlarını bir proje içinde birleştiren bir örgütlenme tipini sağlayabilirdi. Para bize, kişisel ve spesifik olan her şeyi dışlarken, insanların birleşmesi için tek imkânı sağlamıştır.

Paranın ayrıştırıcı ve tecrit edici etkisi bu uzlaştırıcı ve birleştirici niteliğin sadece genel önkoşulu ve doğal sonucu değildir; spesifik tarihsel koşullar altında, para eşzamanlı olarak hem ayrıştırıcı hem de birleştirici bir etki yaratır. Örneğin bir yandan aile hayatının organik birliğinin ve darlığının para ekonomisinin bir sonucu olarak yok edildiği bir vakıa olarak kabul edilirken, ailenin neredeyse bir miras örgütlenmesinden başka bir şey haline gelmediği de vurgulanmıştır. Eğer grup bağlılığını belirleyen çeşitli çıkarlardan biri bütün diğerleri üzerinde yıkıcı bir etki yaratıyorsa, bu çıkar diğerlerinden daha uzun yaşayacak ve diğer ilişkilerini kopardığı farklı unsurlar arasındaki tek bağ haline gelecektir. Sadece dolaysız niteliğinden ötürü değil, tam olarak insanlar arasındaki diğer pek çok ilişki tarzını da yok etmesi nedeniyle para, aksi halde hiçbir şekilde bağlantılı olmayacak unsurlar arasında ilişkiler kurar. Günümüzde insanlar arasında para çıkarını kapsamayan herhangi bir birlik muhtemelen yoktur. Dini bir birlik için bir salon kiralamak bile bu kapsamdadır.

Sosyal hayatın birleştirici bağı, spesifik amaçlara dayanan bir birlik niteliği kazandıkça daha ruhsuz bir hale gelir. Paranın tamamen kalpsiz oluşu, kendisi de para tarafından belirlenen sosyal kültürümüze yansır. Sosyalist idealin gücü belki de kısmen buna bir tepkidir. Sosyalizm, bu para sistemine savaş ilan ettiği için amaçlı birlik formunda cisimleşmiş olarak grupla ilişkisinde bireyin tecridini ortadan kaldırmaya çalışır ve aynı zamanda bireyde potansiyel olarak var olan en içten ve coşkulu grup sempatilerine başvurur. Hiç kuşkusuz sosyalizm, yasa benzeri düzenlemeler ve mantık hesaplarıyla hayatın rasyonelleştirilmesine, hayatın değişen ve benzersiz unsurlarının denetlenmesine yönelir. Aynı zamanda sosyalizm, uzak geçmişin kalıntısı olarak hâlâ ruhun uzak köşelerinde yatan içi boş komüncü içgüdülerle de akrabalık içindedir. Sosyalizmin ikili güdülenmeleri taban tabana zıt psişik köklere sahiptir. Sosyalizm bir yandan rasyonalist para ekonomisinin nihai gelişimsel ürünü, öte yandan, en temel içgüdü ve duyguların cisimleşmesidir. Onun cezbedici gücünün ayırt edici özelliği, rasyonalizmin yanı sıra rasyonalizme yönelik bir tepkide yatar. Sosyalizm kendi ilham verici idealini komünist eşitliğin hüküm sürdüğü kadim klan ilişkilerinde bulurken, para sistemi bireyi geriye dönük olarak kendi üzerinde yoğunlaşmaya; bir yandan aile ve dostlar gibi sadece en yakın bireysel ilişkileri, öte yandan anavatan ya da insanlık

gibi en uzak alanları kişisel ve duygusal bağlılık nesneleri olarak terk etmeye yöneltir. Her iki sosyal formasyon spesifik amaçlar için oluşturulan nesnel birlikten tamamen yabancılaşmıştır. En kapsayıcı ve temel sosyolojik normlardan biri burada etken haldedir. Sosyal gelişme formuyla ilgili bir genelleme derecesiyle oluşturulabilen az sayıdaki birkaç kuraldan biri şudur: grubun genişlemesi, o grubun tekil üyelerinin bireyselleşmesi ve bağımsızlığıyla el ele gider. Toplumların evrimi, genellikle görece küçük gruplardan başlar. Bu gruplar kendi unsurlarını sıkı ve eşit bağlarla tutar ve daha sonra özgürlüğü, bağımsızlığı ve karşılıklı farklılaşmayı sağlayan görece daha geniş bir gruba doğru ilerlerler. Aile formasyonlarının –dini komüniteler gibi– tarihi, ekonomik kooperatiflerin ve siyasal partilerin gelişmesi hep bu tipin örnekleridir. Paranın bireyselliğin gelişmesi bakımından taşıdığı önem, böylece onun sosyal grupların genişlemesi için sahip olduğu önemle çok yakından ilişkilidir. Bu ikinci rolü burada daha fazla ele almak gerekmez. Para ekonomisi ile ekonomik birimin büyüklüğü arasındaki etkileşimi daha önce çözümledim. Ne kadar çok insan birbiriyle ilişki geliştirirse, mübadele araçlarının da o kadar soyut ve genel olarak kabul edilebilir olması gerekir; bir başka deyişle, var olması halinde böyle bir aracı, aksi halde ulaşılamayacak mesafeler üzerinden anlaşmaya varılmasına, en farklı kişilerin aynı projeye dahil olmalarına, mekansal, sosyal, kişisel ve diğer çıkar ayrılıkları nedeniyle herhangi bir başka grup formasyonuyla muhtemelen bütünleştirilemeyen insanların birleştirilmesine izin verir.

Para ekonomisi ile bireycilik prensibi arasındaki genel ilişkiler

Para ekonomisi, bireyselleşme ve sosyal ilişkiler çemberinin genişlemesi arasındaki ilişkinin ne kadar sıkı olduğu, ticari ilişkinin niteliğiyle gözler önüne serilir. Bu nitelik bir yandan para ekonomisinin gelişmesiyle öte yandan primitif çağların kapalı, kendine yeterli grubunun sınırlarını aşmasıyla ilişkilidir. Bu nedenle, ticaret ayırt edici bir karaktere sahiptir, çünkü –en yüksek düzeylerin dışında– zanaat kadar karmaşık ya da tarım kadar geleneksel biçimde oluşmuş hiçbir tekniğe sahip değildir. Tüccar, –her zaman ortamla giderek daha yakın ve doğrudan ilişki gerektiren– eğitime veya –bireysel özellikleri eşitleyen– kişisel ve nesnel geleneğe ya da –zanaatların orijinal olarak bir zamanlar bağımlı olduğu ve toprak mülkiyetinin ise hâlâ bağımlı olduğu– mirasa diğer ekonomik arayışlardan daha az ölçüde bağımlıdır. Hindistan'la ilgili olarak belirtildiğine göre,

mesleklerin kalıtsal niteliği ticaret alanında imalat alanına kıyasla daha az belirleyicidir. Para ekonomisinin grup sınırlarını aşan öncüsü gezgin tüccarın, diğer mesleklerle eşitlenmesine ve birleşmesine direnmesini ve onun bireysel yeteneğinin ve risk alma özelliğinin pekişmesini mümkün kılan ticaret teknikleridir. Aynı bağıntıyı abartılı bir örnekle kanıtlayabilirim. Bir müsabakadan galip çıkanın onursal ya da parasal olarak ödüllendirilmesi büyük bir farklılık yaratır. Para ödülü ona hakkını vermektedir; kişi hak ettiği neyse onu alır. Onur ödülünün daha ileri sonuçları vardır, o kişiye tam bir taltif ve takdir kazandırır (spesifik koşullar altında, para ödülü de, doğasının bir gereği olmasa da, aynı şeyi yapabilir). Para ödülü performansa, onur ödülü ise performansı sergileyene işaret eder. Fakat ikinci anlamda, kişiye gösterilen takdir genellikle görece küçük bir çevre içinde mümkündür. Birey için hiçbir ayrım imasında bulunmayan böyle bir onur, ancak, kendi üyelerinin ayırt edici biçimde tanımlanan bütünlüğüyle kendisini kapalı, güçlü ve saldırılamaz durumda tutan küçük bir grup içinde köklenir — subayın onuru, tüccarın onuru, ailenin onuru, hatta sık sık sözü edilen haydudun onuru bile. Her türlü onur, aslında bir mülkün ya da sınıfın onurudur; genelde insanın ya da tek bir bireyin onuru ancak daha geniş bir grubun içindeki daha küçük bütün gruplar tarafından kabul edildiği ölçüde bu türden talepleri kişilere aktarır. Kendi temsilcisini başkalarına boyun eğdirmeyen, fakat onu öne çıkaran onur belirli ölçülerde dar ve dayanışma içinde bir grubu gerektirir; Olimpiyat oyunlarında galip gelenin ismi, Yunanistan'ın bu konuyla ilgili insanlarını birbirine iyice yaklaştırdığı bölgelerinde yankılanırdı. Para ödülü, geniş bir grubun üyeleri için geçerli olan egoist bir niteliğe sahiptir. Küçük grup dayanışmasına denk düşen ve egoist olmayan karakter, en güzel biçimde Atinalı Beşyüzler Meclisi'nin iyi yönetimi temsil eden altın tacı tapınakta bir yere bırakmasıyla sembolize edilir. Onur ödülü ve paye daha küçük ve kapalı çıkar grupları içinde, mesela spor olaylarında ya da sanayi uzmanları için olduğu gibi, günümüzde bile haklı görülür. Ancak grubun kısıtlılığı ve homojenliği açıklık ve heterojenlikle yer değiştirdikçe, bütün grubun işbirliğini yansıtan onur ödülünün, performansın nihai kabulünü yansıtan para ödülüyle yer değiştirmesi gerekmiştir. Sosyal grubun genişlemesi, böyle bir grubun kaçınılmaz biçimde atomlarına ayrılması anlamına geldiği için, liyakatı para terimleriyle ifade etmeye geçişi gerektirir. Aynı duyguyu geniş bir grup içinde küçük grup içindekiyle aynı tarzda uyandırmak imkânsız olduğu için, büyük bir grup içindeki paye de alı-

cının sayesinde artık bütün grubun anlaşmasına ya da işbirliğine bağımlı olmadığı bir aracıyı gerektirir.

Bu kontekstte, paranın hayatın içeriklerinin nesnelleştirilmesi bakımından sosyal grubun genişlemesiyle yakın bir ilişki içinde olduğu vurgulanabilir. Şeylerin nesnel önemi dediğimiz şey, pratikte onların geniş bir nesneler çemberi için taşıdıkları geçerliliktir. Bu noktada tekil kişiyle ya da küçük bir grupla ilk bağlantılarını, öznel yorumun rastlantısallığını aşarlar. Onların algılanması ya da oluşumu giderek geniş bir çember için (gerçekte durumun getirdiği engeller, onların genel kabulünü imkânsız kılsa bile) geçerli ve anlamlı hale gelir. Bu gelişmenin gidişatı içinde onlar nesnel gerçeklik ya da nesnel olarak yeterli form dediğimiz şeyi kazanır — bu kavramlarca gösterilen ideal geçerliliğin aktüalitesinin, kabul edilen yahut kabul edilmeyen bütün ilişkileri reddetmesine rağmen. Her iki bakımdan paranın taşıdığı önem kendisini pek çok spesifik alanda gösteren bu bağıntının yerindeliğini doğrular. Almanya'da, Ortaçağ'da ticaret hukuku, başlangıçta sadece tekil tüccar gruplarının kooperatif hukukuydu. O evrensellik nosyonu temelinde ortak hukuk halinde gelişmiş ve böylece Alman İmparatorluğu'nun, hatta dünyanın bütün tüccar sınıfı dev bir lonca oluşturmuştur. Böylece tüccar sınıfının ortak hukuku genel bir ticari işlemler hukuku halinde gelişmiştir. Bu gelişme, dar bir gruptan daha büyük bir gruba doğru genişleyen hukukun kendisini sadece kişilerle kurduğu bir ilişkiden nasıl ayırdığını ve nesnel bir işlemler hukuku haline geldiğini açıkça göstermektedir. Para işlemleri tarafından desteklenen ve aynı zamanda para işlemlerinin giderek genişlemesini sağlayan işte bu gelişmeydi.

Bir takas ekonomisinin değerlerini uzun mesafelere aktarmanın teknik güçlüğü, onu görece az sayıda tekil ekonomik alanla sınırlarken, para mükemmel hareketlilik özelliği sayesinde ekonomik alanın en geniş kapsamını kişilerin artan bağımsızlığıyla birleştiren bağı oluşturur. Para ile grubun genişlemesi ve bireylerin farklılaşması arasındaki bu bağıntıya aracılık eden kavram çoğu kez bir bütün olarak özel mülkiyettir. Bir takas ekonomisinde küçük müşterek ortak mülkiyete yönelir. Böyle bir grubun her genişlemesi onu mülkiyet oranlarının tahsisatına yönelmeye zorlar. Katılımcıların sayısında çok önemli bir artışın meydana gelmesiyle birlikte, müşterek mülkiyetin yönetilmesi çok karmaşık ve çatışma yüklü hale gelir, anlaşmazlığa düşen bireylerin komünist kısıtlamalardan kaçma baskısı o kadar çok artar, komünal mülkiyetle çatışan işbölümü ve daha yüksek verimlilik o kadar gerekli olur ki kişi özel mülkiyeti gruptaki

niceliksel artışın doğrudan bir sonucu olarak anlamakta haklı olur. XII. yüzyıldan kalma bir İrlanda elyazmasında, ailelerin sayısı fazla arttığı için arazi paylaşımının gerekli olduğu belirtilirken hâlâ komünal mülkiyetten özel mülkiyete geçişi gözlemlediğimiz Rusya'da sadece nüfus artışının bu sürece destek verdiği ve onu hızlandırdığı açıkça görülür. Ne var ki, para özel ve kişisel mülkiyet formu için belirgin biçimde en uygun temeldir. Farklı parçalara bölme, mülkiyet haklarının belirlenmesi, bireysel taleplerin gerçekleştirilmesi ancak parayla mümkün olmuştur. Aslında mübadele, ekonomik hayat alanlarının niceliksel genişlemesi için asli ve en saf şemadır. Mübadele sayesinde birey bu solipsist çemberin ötesine –soygun yapmakla ya da armağan vermekle olduğundan çok daha fazla– geçer. Ne var ki, kendi temel özellikleri bakımından mübadele, ancak özel mülkiyetle mümkündür. Bütün kolektif mülkiyet *taşınmazın vakfedilmesine* yönelirken, bireyin spesifik arzuları ve ilave ihtiyacı mübadeleyi zorunlu hale getirir. Mübadelenin mutlak temsilcisi ve cisimleşmesi olarak para –özel mülkiyet ve mübadeleye bağımlılığı sayesinde– mübadele sürecine sayısız tarafın katılmasıyla ekonominin genişlemesi için araç haline gelir. Ancak para bunu yaparken takas ekonomisinde gayet doğal olan bazı kolektivist düzenlemelere direnir ve bu aynı olgunun diğer yüzüdür. Ortaçağ'da geçerli olan teoriye göre, nakdi ödeme ancak kişisel olarak onu vadeden kişilerden talep edilebiliyor, bu yüzden sınıfların, oy ile karar alınan meclislerde hazır olmayan mensupları genellikle ödeme yapmayı reddediyorlardı. Erken XIII. yüzyılda İngiltere'de sınıfların Yüksek Kurul'unun vergilendirme ile ilgili kararlarının bütün teba için ve bireylerin iradesine karşı bağlayıcı olması henüz resmen kararnameye bağlanmamıştı. Ortaçağ'ın sonuna doğru Almanya'daki eyalet mülkleri –genellikle feodal lorda muhalif olarak– tek bir birim şeklinde hareket eden bir korporasyon oluşturduğunda ve onun kararları artık bireysel kararların bir toplamı değil bütün sınıfların kararı olduğunda, vergi konusunda önceki yorum uzun süre geçerliliğini korudu. Sınıfların bütünlüğü uzun bir süre sadece bireylerin toplamı olarak düşünüldü; öyle ki her birey ortak karardan çekilebiliyordu. Aynı motif, devlet yönetiminin artan merkezileşmesiyle birlikte, yerel birliklerin kendi mali siyasetlerinde görece özgür oldukları yerlerde, çok değişik koşullar altında etkili hale gelir. Mesela son on yıllarda Alman yasaları yerel komünitelerin sosyal, siyasal ve ahlaki yükümlülüklerini kısıtlama ve onları yerel yönetim organlarına indirgeme eğilimi göstermiştir. Öte yandan, komünitelere mali yönetimde büyük çapta otonomi verilmiştir. Para cezalarının esas dezavantajı olarak,

paranın bireylerin elinde devletin elinde olduğundan daha yararlı olduğu vurgulandığında da benzer kaygılar söz konusudur. Bu nedenle bütün diğer bakımlardan kısıtlananlara parayı idare etmek açısından belirli bir özgürlük sağlamak amaca daha uygundur — bu, paranın kolektivist kullanımının başa çıkması gereken zorlukların bir ölçüde kılık değiştirmiş pratik sonucu ve formudur.

Paranın, aksi halde bağdaşmayan bireylerin birleşmesi için ortak çıkarı temsil etme yatkınlığına rağmen bu türden bir zorluk var olur. Her iki yön de nihai olarak paranın aynı etkisine, yani başlangıçta canlı bir birlik olarak var olan unsurlara ayrışmasına ve karşılıklı bağımsızlık sağlamasına kadar izlenebilir. Bir yandan, bu dağılma da tekil kişilikleri etkiler ve böylelikle benzer çıkarların –farklı ve bağdaşmaz da olsa– kolektif bir form içinde birleşmesini mümkün kılar. Öte yandan, bu dağılma, komüniteleri de etkiler ve artık keskin biçimde farklılaşmış bireyler için içsel ve dışsal komünalleşmeyi zorlaştırır. Bu çelişkinin aldığı biçim, bu özel durumun ötesine geçerek sosyal hayatın bütününe nüfuz eder. Aslında bunun kökeni, bireyin bir taraftan sosyal ünitenin tek unsuru ve üyesi, bir taraftan da kendi unsurları da görece kapalı bir ünite oluşturan tam bir mevcudiyet olmasında yatar. Bireyin sadece bir organ olarak rolü, ayrı bir organizma olarak oynayabildiği ya da oynamak istediği rolle sık sık çatışır. Hem bireylerden oluşan sosyal mevcudiyet [*social entity*] hem de bütün bir mevcudiyet olarak bireyi etkileyen aynı durum her iki örnekte de aynı formel etkileri üretir. Birey tamamen heterojen olan bu iki sonucu temsil ettiği için, bu durum genellikle fiili bir karşıtlıkla sonuçlanır. Bu nedenle, paranın toplumdaki unsurları bireydeki kadar farklılaşmış hale getirmesi, çözümsüz olmasa da pratik bir mantıksal çelişki olabilir. Para, toplum örneğinde aynı fenomeni engellerken birey örneğinde onu kolaylaştırır. Paranın kolektif kullanımının yarattığı engel genellikle bununla bağlantılıdır. Bütün diğer edinimler teknik durumları sayesinde belirli bir kullanım tipiyle ilgilidir; bu nedenle onlara sağlanan kullanım özgürlüğü nesnel bir sınıra sahiptir. Paranın kullanımı böyle bir sınırlamadan tamamen yoksundur ve pek çok insan tarafından ortaklaşa yönetilmesi zıt eğilimlere en geniş hacmi sağlar. Böylece para ekonomisi küçük ekonomik grupların hayat koşullarıyla belirleyici bir karşıtlık içinde yer alır. Bu gruplar genellikle ortak kurallara ve bir-örnek düzenlemelere bağımlıdır. Çok basitleştirici olsa da, küçük grubun bireyselleşme ve işbölümüyle kendisini desteklediği söylenebilir. Soyut bir form olarak para, göreli olarak geniş bir çemberin içinde ekonomik etkileşimlerden kaynaklanır ve

aynı zamanda, sadece niceliksel karakterde olmasına rağmen, her spesifik talebin, her bireysel iş faaliyeti değerinin, her kişisel eğilimin en doğru ve şaşmaz biçimde işleyen ifadesine izin verir. Para bunu yaparken, önce iktisadi alanda grubun genişlemesi ile bireyselliğin gelişmesi arasındaki genel sosyolojik bağıntıyı tamamlar.

Paranın özel mülkiyetle ve dolayısıyla kişiliğin özgür gelişmesiyle ilişkisi genellikle onun taşınabilirliğiyle koşullanır ve bu, özellikle onun karşıtında yani toprak mülkiyetinde açığa çıkar. Toprak mülkiyeti iki yönden bireyle bağlantının ötesine geçer: genişlik bakımından en çok grubun kolektif mülkiyetine uygun düştüğü için, derinlik bakımından da en iyi kalıtsal nesne olduğu için. Primitif bir grubun bütün mülkiyeti toprak mülkiyetinden ibaretse, bu durumda gelişme iki ana yönde olacaktır. Birincisi, mülkten gıda maddesi üreterek, daha hareketli bir karakter kazanır; bu olur olmaz da özel mülkiyet ortaya çıkar. Bir kural olarak, göçebe halklar toprağı kabilenin ortak mülkiyeti olarak elde tutar ve onu sadece tekil ailelerin kullanımına verirler; fakat kümes hayvanları daima bu ailelerin özel mülküdür. Bildiğimiz kadarıyla, göçebe kabile mülk olarak büyükbaş hayvan konusunda asla komünist olmamıştır. Diğer pek çok toplumda da taşınabilirler özel mülkiyet statüsündeydi, oysa toprak uzun bir süre müşterek mülkiyet olarak kalmıştır. Öte yandan, özel mülkiyetin kaynağı bir üretim faktörü olarak topraktan bağımsız olan faaliyetlerle bağlantılıdır. Hint geniş aile yasasında –esas olarak topraktan oluşan– aile servetinden bağımsız olarak kazanılan her şeyin o servetle bütünleştirilmesinin gerekmeyeceği nosyonu gelişti. Bireysel bir becerinin edinilmesi –örneğin bir zanaat öğrenmek–, mülk ve kişisel bağımsızlık edinmenin temel metodu olarak görülmüştür. Becerisini kendisiyle birlikte taşıyan zanaatkar, böylelikle kişiyi toprak mülkiyetinden ve onun kolektif karakterinden koparan taşınabilir bir meta edinmiş olur — farklı tarzda olsa da büyükbaş hayvan sahibi gibi. Nihayet hayatın komünal formundan bireysel formuna geçiş, takas ekonomisinin çözülmesinden sonra, bu ekonomiden kaynaklanan işbirliğini sürdürmek için yararlı bir araç olmuştur. XIII. yüzyıla kadar dini komünitelerin mal varlıkları genellikle toprak mülkiyetinden ibaretti ve yönetimlerinin temelini sosyal ekonomi prensibi oluşturuyordu. Tarımsal kârlardaki azalma ciddi bir ekonomik krize yol açtı, fakat bu krize yol açan oluşum halindeki para ekonomisi, bir çare de getirmişti. Hayır sahiplerinin, hatta manastırların iratları oldukça geniş kapsamda maaşlara ve bağışlara ayrıldı; ve çeşitli bölgelerden gelen bu gelirlerin büyük kısmı, iratlar parayla hesaplandığı için artık tek bir kişiye

verilebiliyordu. Böylelikle, komünitelerin öncü ve temsilci niteliğindeki kişilerinin gelirlerini aynı düzeyde tutmak –toplam iratlar düşse de– hâlâ mümkündü. Ancak bu durum ücretli olarak komüniteye hizmet etmek zorunda olan daha alt ruhbanın zararınaydı. Bu olaylar zinciri, toprağın azalan öneminin –kilise gibi– spesifik olarak işbirliği yapmayı ve birlik oluşturmayı amaçlayan grupları bile hayatın kolektivist formlarından bireysel formlarına doğru nasıl ittiğini ve –toprağın altbölümlere ayrılması ve mobilizasyonuyla– para ekonomisi formlarının nasıl bu sürecin araç ve sebep olduğunu gayet açık biçimde gösterir. Günümüzde, köylünün sosyalist eğilimlere en karşı kesimi oluşturmasının nedeni; öncelikle onun, ticaret tekniklerine ters düşecek şekilde, aşırı derecede muhafazakar olması gerçeğinde yatar. Özel mülkiyet artık var olduğu için, yüzyıllar önce Alman mark komünitesine* ve çok sonra karma ürünlü tarıma bağlandığı gibi, özel mülkiyete de bağlanır. Modern sosyalizm, erken toprak mülkiyeti kolektivizmine tamamen ters düşen ve çiftçinin hayat dürtülerine, yani üretimin akıl yoluyla tam denetimine, insanın iradesine ve örgütlenme hesaplarına tamamen yabancı olan temel bir özelliğe sahiptir. Fabrika örgütlenmesi ve makine imalatı, sanayi işçisine, verimli hareketlerin ve etkilerin mutlak bir dakiklikle gerçekleştirilebileceğini, kişisel ve diğer içsel karmaşalardan ne pahasına olursa olsun kaçınılması gerektiğini günlük olarak kanıtlar. Şeffaf ve denetlenebilir bir mekanizmayla sonuca ulaşılması, makinenin üstün rasyonalizmiyle ve bütün özel dürtülerin dışlanmasıyla sosyal bütünlüğü örgütlemeyi amaçlayan bir sosyal idealin yolunu açar. Oysa köylünün çalışması ve başarısı bağımsız ve kestirilemeyen güçlere bağlıdır ve onun düşünceleri mantıkla değil, düzensiz koşullardan ayrı ayrı yararlanmaya yönelik bir eğilimle ilgilidir. Böylece onun idealleri, –tarımsal üretimde, imkânsız olan– her türlü rastlantıyı ortadan kaldırmayı ve hayatın bütün unsurlarını hesaplanabilir kılan bir örgütlenmeyi amaçlayan sosyalizmin ideallerine ters düşer. Toplam üretimin akıl ve irade gücüyle tam denetimi teknik olarak ancak üretim araçlarının "toplum"un elinde toplanmasıyla mümkündür — ancak primitif bir ekonominin kadim kolektifliğinin, ideali para ekonomisinin belirlediği en hareketli mülkiyet koşullarından kaynaklanan sosyalizmden, özü ve

* Para birimi olan "mark" ile karıştırılmamalıdır; tarihsel olarak Almanya'da coğrafi ve yönetimsel bir bütünlük gösteren bölgeler, özellikle de sınır bölgeleri "mark" olarak adlandırılmıştır. Öte yandan "mark toplulukları", ortak bir ekonomik ve hukuksal düzen altında yaşayan üyelerinin, tarımsal alanların, diğer arazilerin, ormanların, derelerin vb. alanların mülkiyetine ortak olarak sahip oldukları köylerdir. –*çn*

anlamı bakımından ne kadar farklı olduğu gayet açıktır. Bu saptama, bir içgüdü ve belirsiz bir ideal olarak primitif kolektivizmin, sosyalizmin itici güçlerine katkıda bulunabileceği olgusuna rağmen doğrudur.

Her durumda, tarihsel olarak primitif ekonomi ile kolektivizm arasındaki bağıntı ve öte yanda, mülklerin hareketliliği ve bireyselleşmesi var olmuştur. Niteliğini kolektif bir mal olmasından alan toprak da kalıtsal mülk olarak ayırt edici bir özelliğe sahiptir. Aile örgütlenmelerinin ekonomik içeriğini analiz edecek olursak, kalıtsal mülkiyet ile edinilmiş mülkiyet arasındaki farklılığın taşınabilir ve taşınmaz mallar arasındaki farklılıkla örtüştüğünü sık sık keşfederiz. Hindistan'ın kuzeybatı bölgelerinde aynı kelime (*jalm*) hem en büyük evladın hakkını hem de daha dar anlamda toprak mülkiyetini anlatır. Karşıt durumda, taşınabilir mülk ile birey arasındaki bağlantı o kadar sıkı olabilir ki primitif ve genellikle çok yoksul kabilelerde mülkiyetin miras yoluyla aktarılması hiçbir şekilde uygulanmaz. Daha ziyade, dünyanın pek çok bölümü ile ilgili olarak belirtildiği gibi, ölenlere ait olan şeyler yok edilir. Mistik fikirler hiç kuşkusuz burada bir rol oynar: ölenin ruhu bu eşyaların cazibesine kapılabilir ve zarar vermek üzere geri dönebilirmiş gibi! Ne var ki bu sadece, birey ile edinimleri arasında var olan ve bu gibi batıl inançların üzerine inşa edildiği yakın ilişkiyi doğrulamaktadır. Nicobar Adaları'nda akrabalardan miras edinmenin yanlış olduğu düşünülür ve bu nedenle ağaçlar ve konutlar dışında kalan varlıklar tahrip edilir. Ağaçlar ve konutlar taşınmaz mülk niteliğine sahiptir. Bu yüzden, onların bireyle olan bağlantısı gevşektir ve başkalarına aktarılmaya uygundur. Şeylerle düalistik bir ilişkimiz bulunmaktadır: insan sebat eder ve şeyler değişir; şeyler aynı kalır ve insanlar değişir. Taşınabilir varlıkta olduğu gibi birincisinin hâkim olduğu yerde, vurgu insanadır ve bireyi esas unsur olarak vurgulama eğilimi vardır. Öte yandan, nesnelerin direndiği insanla ilişkisi bağlamında ayakta kaldığı yerde, bireyin önemi azalır. Toprak, bireysel hayatın, bir dalga gibi üzerinde yükseldiği ve yatıştığı bir kayaya benzer. Bu nedenle taşınmaz mülkiyet bireyin arka plana itilmesine, onun kolektifle ilişkisinin nesnelerle olan ilişkisine benzemesine yol açar. Bu aynı zamanda toprak mülkiyeti ile aristokrasinin miras temelindeki yakın ilişkisini açıklar. Antik Yunan'da, dinle desteklenen aristokratik *ailenin sürekliliği* prensibinin toprak mülkiyetinin merkezi konumuyla ne kadar etkileştiğini bir kez daha hatırlatmak isterim. Toprak mülkiyetini satmak sadece kişinin çocuklarına karşı bir görev ihlali değil, daha çok atalarına yönelik bir görev ihlalidir! Erken Ortaçağ Almanyası'nda kraliyet fiefliğinin sadece ayni

olduğuna –para ekonomisine daha yakın olan ülkelerde ise vasallıkların başka tımarlara dayandığına– bunun da bütün bu kurumun aristokratik yapısına uygun düştüğüne işaret edilmiştir. Miras prensibi, genellikle bireysellik prensibine ters düşer. O, tıpkı kolektivizmin onu çağdaşlarına bağlaması gibi, tekil kişiyi birbirini izleyen kuşaklara bağlar. Miras prensibi ekonomik bireyselleşmeye bir engel oluşturur. XIII. ve XIV. yüzyıllarda tekil Alman ailesi, mülkiyet konusunda "atalar"dan ekonomik olarak özgürleşmiş ve mülkiyet konusunda bağımsız bir özne olarak davranmıştır. Fakat farklılaşma bu noktada sona ermiştir. Ne baba, ne eş ne de çocuklar açık biçimde tanımlanan bireysel mülkiyet haklarına sahipti; varlıklar belirli bir aile kuşağı için mülkiyet olmaya devam ediyordu. Ailenin çeşitli fertleri bu bakımdan henüz bireyselleşmiş değillerdi. Ekonomik bireyselliğin oluşması kalıtsallığın sona erdiği noktada başlar. Tekil aileyle başlar ve kalıtsallığın hâlâ hüküm sürdüğü yerde –tekil ailenin *içinde*– de sona erer. Ancak, mülkiyetin daha çok taşınabilirlerden ibaret olduğu modern zamanlarda, bireyselci sonuçlarıyla birlikte kalıtsallığın bu yönü onun bireyselciliğe karşıt doğasına üstün gelir. Mülkiyet topraktan ibaretse, pratik zorunluluklar bile ikincisinin baskın çıkmasına karşı güçsüzdür. Mülklerini miras yoluyla bırakmaları halinde, köylünün miras haklarından doğan bazı engellere, bazı spesifik durumlarda, çare bulunabilir. Fakat bu çok sık yapılmaz. Vasiyetsiz mirasla kıyaslandığında vasiyet çok bireycidir. Gelenekten ve genel âdetlerden farklılaşan kişisel arzulara göre mülkiyetin devredilmesi, köylüyü büyük bir utanca maruz bırakır. Mülkiyetin taşınamazlığının –ister kolektifle ister mirasla bağlantılı olsun– bu engele yol açtığı her yerde, bu engelin kaldırılması farklılaşma ve kişisel özgürlükte buna tekabül eden bir ilerlemeye izin verir. Para, bütün malların en taşınabiliri olarak, bu eğilimin doruk noktasını temsil eder. Aslında para öyle bir mülkiyet formudur ki, bireyi başka nesnelere sahip olmaktan kaynaklanan birleştirici bağlardan en etkin biçimde kurtarır.

BÖLÜM 5

Kişisel Değerlerin Para Eşdeğeri

I

Wergild

Değerlendirme sistemi içinde paranın önemi, para cezasının gelişmesiyle ölçülebilir. Bu alanda, onun en tuhaf dışavurumu olarak, cinayetin kefareti olarak para ödemesiyle karşılaşırız. Primitif kültürlerde bu o kadar sık rastlanan bir oluşumdur ki onun en basit ve en doğrudan formu için spesifik örnekler vermek gereksizdir. İnsan değeri ile para değeri arasındaki ilişkinin hukuk kavramlarına hâkim olma yoğunluğu yeterince değerlendirilmemiştir. Erken Anglo-Sakson İngilteresi'nde bir *wergild* –katilin para karşılığı kefareti, *manbote* [eski Anglo-Saxon hukukunda lordun maiyetinde bulunanların öldürülmesi karşılığında ödenen diyet] — kralın öldürülmesi halinde bile geçerliydi; bir yasa, miktarı, 2700 şilin olarak öngörmüştü. Bu, o dönem için tamamen muhayyel ve ödenmesi imkânsız bir miktardı. Gerçek anlamı, fiilin telafi edilmesi için, katilin ve bütün ailesinin köle olarak satılmasıydı. Bu gerçekleştiğinde bile, bir hukuk yorumcusunun belirttiği gibi –salt nakdi borç olarak arada o kadar büyük bir fark kalıyordu ki bunun ancak ölümle temizlenmesi gerekiyordu. İşlenen suçun büyüklüğünü ancak para cezasıyla saptamak mümkün oluyordu. Böylece aynı kültür içinde, Yedi Krallık döneminde, sıradan bir özgür insan için belirlenen tipik *wergild* 200 şilin kadardı ve diğer sınıfların mensupları için bu, 200'ün *küsuratları ya da katları* olarak hesaplanıyordu. Bu da, farklı bir tarzda, insanların niceliksel değerini para olarak saptama tarzını gösterir. *Magna Carta* döneminde bile, şövalyenin, baronun ya da kontun birbiriyle ilişkilerinin şilin, mark ve pound olarak, söz konusu kişilerin mülklerine oranla belirlendiği görülür — bu, tipik olduğu kadar, temeli hatalı bir anlayıştı. Bu yaklaşım, insanın değerini para üzerinden

ifadeye indirgeme eğiliminin, nesnel doğruluktan şaşma pahasına uygulanacak kadar güçlü olduğunu gösterir. Bu eğilim sadece parayı insanın ölçüsü haline getirmekle kalmaz, insanı da para değerinin ölçüsü haline getirir. Zaman zaman cinayet karşılığında ödenecek miktar olarak bir para birimiyle karşı karşıya geliriz. Grimm'e göre "mükemmel skillan'ın anlamı şudur: Öldürdüm ya da yaraladım, öyle ise kefaretini ödemeye yükümlü kaldım. *Solidus* [madeni para], ödenecek miktarın ortak hukuka göre hesaplandığı temel cezaydı. "Skillan"ın taşıdığı anlam temelinde, "şilin" kelimesinin basit bir ceza anlamına gelebileceği kabul edilmiştir. Burada insanın değeri, para sistemi için sınıflandırma prensibi ve paranın değeri için belirleyici temel olarak görülür. Bu, –Muhammed'in Bedevilerden alarak İslam'a kazandırdığı– normal *wergild* miktarının yüz deve oluşuna benzer. Bu oran, aynı zamanda, mahkumların salıverilmesi için tipik fidye parası ve çeyiz parası olarak da kullanılır. Paranın oynadığı aynı rol, para cezasının sadece insan öldürme için değil her türlü suç için geçerli olduğu durumlarda da görülür. Merovenj döneminde *solidus* artık 40 değil, sadece 12 *denari* idi. Bu değişimin sebebinin, o dönemde *solidi*'ye göre verilen cezanın indirilmesi ve böylece bir *solidus* öngörülmüşse cezanın artık 40 değil, 12 *denari* olarak ödenmesi gereği olduğu tahmin edilebilir. Bu noktadan itibaren 12 *denari* olan *solidus* cezası nihayet genelgeçer bir ceza haline geldi. Palau Adaları'nda da her ödeme türüne ceza dendiği bildirilmiştir. Burada suçun göreli ağırlığını belirleyen ölçek, madeni paralar belirliliği değildir; tam aksine, suçun ağırlığının belirlenmesi/cezanın takdiri para değerlerini belirlemek için bir ölçü yaratır.

Bu bakış tarzı –cinayetin kefaretiyle ilişkilendiği ölçüde– genel bir önem duygusunu temel alır. Paranın esası niceliğe dayandığı için, bizatihi paranın kendisi, belirleyici nitelikteki "ne kadar" [kaç para] faktörü olmadığında tamamen boş bir kavrama dönüştüğü için, en önemli ve esas olan, her para sisteminin bir birime sahip olması, bunun katlarının ya da bir bölümünün her spesifik para değerini temsil etmesidir. Hiçbir para sisteminin onsuz mümkün olamadığı ve teknik bakımdan bir "metal para standardı" olarak incelikli hale gelen bu temel belirlilik, bir bakıma, para işlemlerinin içinde gerçekleştirildikleri niceliksel ilişkilerin mutlak temelidir. Kavramsal olarak belirtmek gerekirse bu birimin büyüklüğü tamamen önemsizdir, zira gerekli miktar ne olursa olsun bölme ya da çarpmayla elde edilebilir. Özellikle sonraki tarihlerde, sabit bir birimin belirlenmesine kısmen tarihsel-siyasal ya da kısmen teknik nedenlere göre karar verilmiştir. Paradan bahsedilince insana diğer her şeyin ölçü-

sü olarak görünen ve bir anlamda paranın temsili olan belirli bir para miktarı, en azından başlangıç noktasında insan zihninin önplanında yer alan bir nesnenin ya da performansın eşdeğeri olarak kullanılmak üzere, insanın merkezi değer duygusuyla bir ilişkiye sahip olması gerekir. Bu aynı zamanda sık sık dile getirilen, yüksek para birimi olan ülkelerde hayat pahalılığının, düşük para birimi olan ülkelerdekinden daha yüksek oluşunu açıklar — nitekim hayat, *ceteris paribus*, dolar ülkelerinde mark ülkelerinden, mark ülkelerinde de frank ülkelerinden daha pahalıdır. Pek çok vazgeçilmez ihtiyacın değeri, mutlak büyüklüklerine bakılmaksızın bu birimlerle ya da bu birimlerin katlarıyla ifade edilir. Yine, hem bir neden hem de bir sonuç olarak, sosyal bir çevre içindeki para birimi ekonomik olarak ifade edilebilen hayat değerleri tipiyle derin ilişkilere sahiptir — iradi olarak bölünebilir ve çoğaltılabilir oluşu nedeniyle bu birim, birim olarak ne kadar alakasız görünürse görünsün. 1791 tarihli ilk Fransız Anayasası'nın, değer standardı olarak günlük ücreti benimsemesi, bu bağlantının bir sonucuydu. Yurttaşlık haklarına tam olarak sahip olan kişinin en azından üç günlük işi doğrudan vergi olarak ödemesi gerekiyordu; oy vermek için gereken miktar ise 150-200 iş gününün geliriydi. Değer teorisinde, mutlak değer standardının günlük ihtiyaçlara –yani insan için en temel değere– eşit olması nosyonu böylece ortaya çıktı. Kıymetli metallerin ve meta biçimindeki bütün paranın, değer bakımından yükselmesi veya düşmesi bununla ilişkili olmuştur. Bir saatlik ya da bir günlük emek değerine eşit olması gereken temel birim olarak "emek parası"nın önerilmesi, merkezi ve temel bir insani çıkarla sınırlanan nesnenin değer birimi olarak belirlenmesi ile aynı yöndedir. Bu yaklaşım ile bütün bir insanın eşdeğerini, *wergild*'i temel para birimi olarak kullanmak arasında sadece niceliksel bir farklılık vardır.

İnsanın utilitaryen değerlemeden nesnel ve mutlak değerlemeye geçişi

Wergild'in kaynağında saf anlamda utiliteryenizmin yattığı açıktır ve tamamen özel hukuk kapsamında olmasa da, sosyal gelişmenin başlamasını sağlayan özel hukuk ve kamu hukuku ile ilgili bir kayıtsızlık durumuna dayanır. Kabile, klan ve aile, kendi fertlerinden birinin ölümü üzerine uğradığı ekonomik kaybın telafi edilmesini talep ediyor ve fevri bir kan davası yerine bu telafiyi kabul ediyordu. Bu dönüşüm nihai olarak, kan davasının imkânsız hale geldiği yerlerde gerçekleşir. Goajiro Yerlileri arasında kaza sonucu kendisini yaralayan kişi, aile kanını döktüğü için kendi

ailesine tazminat ödemek zorundaydı. Bazı Malaya halkları arasında yaygın olan "kan parası" ifadesi aynı zamanda, ayağa kalkmak, dikilmek anlamına gelir. Bu uygulama, kan parası sayesinde maktulün kendi insanları için yeniden hayata döndüğü, ölümünün yarattığı boşluğun böylece doldurulduğu fikrini yansıtır. Akrabalara yapılan ödemeye ek olarak, komünitenin huzurunu bozmanın bedeli de çok erken bir dönemde, en azından Almanlar arasında uygulamaya konuldu. Aynı yönde, bazı Anglo-Sakson krallıklarda, kralın hayatı için ailesine tanınan *wergild* talebi hakkı, bu defa halk tarafından talep edilmeye başlandı. Aynı şekilde, Hindistan'da *wergild* kraliyet ailesinden Brahminlere aktarıldı. Özel ekonomik kökenlerinden koparak gelişmesinin ışığında *wergild*, başından itibaren nesnel bir birey-üstü unsur içermiştir, çünkü miktar, sosyal tabakaya göre farklılaşmakla birlikte, âdetlere ve hukuka göre belirleniyordu. Böylece her bir kişinin değeri, akrabaları için taşıdığı gerçek değere bakılmaksızın, doğumundan itibaren belirleniyordu. Böylece kişi, sadece somut başarılarının toplamına ters düşen töz olarak değerlendirilmiyor, aynı zamanda başkaları için değil kendi başına ne kadar miktara değer olduğunu öngören bir anlayış uygulanıyordu. Öznel bir ekonomik değerlemeden nesnel bir değerlemeye karakteristik bir geçiş fenomeni aşağıdaki örnekle gösterilir: III. yüzyıl civarında var olan Musevi devletinde erkek köle için belirlenen fiyat 50 şekel, kadın köle için ise 30 şekel kadardı (yaklaşık 45 ve 27 mark). Fakat erkek veya kadın bir köleyi öldürmenin kefareti olarak 30 *sela* (yaklaşık 73 mark) ödenmesi gerekiyordu, çünkü burada miktarın 30 şekel olduğu yolundaki Tevrat prensibine uyuluyordu ve bu da hatalı biçimde 30 *sela* olarak düşünülmüştü. Burada verilen hasarın hesaplanabilir ekonomik değeri değil, daha çok hiçbir biçimde ekonomik olmayan kaynaklardan ileri gelen ve ekonomik belirlemeye –hem miktar olarak hem de farklılaştırmama yüzünden– önemli ölçüde ters düşen bir düzenleme esas alınmıştır. Kölenin sahibine sağladığı faydaya bakılmaksızın belirli bir değere sahip olduğu anlayışı henüz tam olarak yerleşmiş değildi. Kölenin, bu faydayı ifade eden fiyatı ile onu öldürmenin kefareti arasındaki farklılık –teolojik bir yanlış yorumlamayla olsa da– bir kişinin spesifik ekonomik değerinin, kullanım yetkisine sahip kişilerin özel kullanımından kaynaklanan değerlenimini açığa vuran nesnel bir metottan türetilebileceğini gösteriyordu. *Wergild* tamamen bir devlet kurumu haline geldiği ölçüde, bu geçiş kolaylaşmıştır. Pek çok davada, mahkeme önünde verilen yeminin değeri *wergild* miktarına oranlanarak takdir edilmiştir. Bazı durumlarda sadece özgür insanın *wergild*'e sahip olması,

serfin ise olmaması anlamlıdır. Ortaçağ'da, Floransa yakınlarındaki bölgelerde serflerin, *coloni*, *sedentes*, *quilini*, *inquilini*, *adscripticii*, *censiti* vb. gibi çeşitli derecelere ayrıldığını görüyoruz. Bunların esareti muhtemelen onların *wergild*'iyle ters orantı içinde olduğundan, tamamen bağımlı olanlar için *wergild* söz konusu değildi. XIII. yüzyıl gibi geç bir tarihte bile modası çoktan geçmiş ve sadece formel bir kriter, tanıklıkları uygun biçimde sınıflandırmak için mahkemelerin önüne getiriliyordu. Bireysel faydanın bakış açısından, bir kimse ne kadar üçüncü bir şahsın mülkü olduysa *wergild* de o kadar güçlü biçimde muhafaza edilmiştir. Bu farklılaşma ve sınıfsal derecelendirmenin kişisel tanıklığın ağırlığına ilişkin bir sembol olması, *wergild*'in kişinin nesnel değerinin bir ifadesi haline geldiğini göstermektedir.

İnsan değerlemesini sadece utilitaryen bir değerlemeden nesnel bir fiyat değerlemesine yükselten bu gelişme, çok genel bir düşünce tarzını yansıtır. Eğer bütün insan özneler bir nesneden aynı izlenimi alırlarsa, bunun sadece bizatihi öznenin izlenimin içeriğini oluşturan bu spesifik niteliğe sahip olduğu olgusuyla açıklandığı görülür. Çok farklı izlenimler, kendi farklılaşmaları bakımından, onları özümseyen öznelerde oluşabilir, fakat izlenimlerin benzerliği –en önemli değişiklikleri dışlarsak– ancak bu niteliklerin nesnesinin zihinlerimize yansıdığı, ancak bunun daha fazlasını gerektiren sadece sembolik bir ifade olduğu olgusundan kaynaklanabilir. Değerleme alanı içinde, bu süreç kendini tekrarlar. Eğer aynı nesne farklı durumlarda farklı insanlar tarafından farklı biçimde değerlendirilirse, bu durumda bütün değerleme sonuç olarak kişisel koşullara ve yaratılışa göre farklı sonuçlar üreten öznel bir süreç olarak görülür. Ne var ki, nesne, farklı kişilerce eşit olarak değerlenirse, sonuç olarak nesnenin değerinin o kadar olması kaçınılmaz görünür. Bu nedenle, öldürülen kişinin akrabaları farklı miktarda *wergild* talep ettiklerinde, onların kendi kişisel kayıplarını karşılamak istedikleri açıktı. Ne var ki, belirli bir eyalette *wergild* miktarı bir kez sabitlendiğinde ve tamamen farklı kişiler ve durumlarda ayni ödeme yapıldığında, bizatihi insanın şu kadar miktarlık bir değere sahip olduğu nosyonu oluştu. Kişisel farklara karşı gösterilen bu kayıtsızlık, artık bir kişinin değerinin bütün olarak diğer kişilerin onlar yüzünden yararlanacakları ya da kaybedecekleri şeyden ibaret olmasına izin vermemiş; değerleri, bir bakıma, parayla ifade edilebilen nesnel bir nitelik olarak kendi içinde cisimleşmiştir. *Wergild*'in sabitlenmesi, sonsuz kan davalarından kaçınmak için sosyal barış gerektirdiğinde gerçekleşmiştir ve bu nedenle, insan hayatının öznel faydacı değerlemesinden

insanın belirli bir spesifik değere sahip olduğuna ilişkin nesnel nosyona dönüşümünün psikolojik kaynağı olmuş gibi görünmektedir.

Kültür tarihinde çok önemli olan, insanın aslında parayla telafi edilebileceği fikri aslında sadece iki ya da üç fenomende gerçekleştirilmiştir: şüphesiz kan parasında ve kölelikte ve belki de, daha sonra ele alacağımız başlık parasında. Köleliği ve kan parasını bugünkü düşüncelerimize tamamen yabancı kılan muazzam farklılık, gene de, saf anlamda ekonomik kavramlarla ele alındığında, sadece evreli ve niceliksel bir farklılık olarak görülebilir. Kölelerin satın alınması için, emek hizmetlerinin toplamı parayla ödenir ama günümüzde de aslında o hizmetlerin çeşitli birimlerini parayla öderiz. Paranın bugünlerde genişleyen eşdeğeri, daha önce olduğu gibi, insan emeğidir. Daha önce bu emek bütünüyle elde ediliyordu, şimdi ise bölümler halinde edinilmektedir. Daha önceleri –kişinin kendisini isteği ile köle olarak sattığı haller dışında– fiyat işçiye değil bir başka kişiye ödeniyordu. Kan parası konusunda da, günümüzde bu türden ödemeler ile hakaret olsun, vaadin yerine getirilmemesi gibi durumlar olsun fiziksel ya da zihinsel nitelikte küçük yaralanmalar için para tazminatı ödenmesi gereğine ilişkin duygularımız arasında hiçbir çelişki yoktur. Günümüzde bile, fazla ağır olmayan pek çok suçta bazı ceza yasası maddelerine göre para cezasına hükmedilir. Örneğin, New York eyaletinde, Hollanda'da ve modern Japonya'da bu uygulama geçerlidir. Tamamen ekonomik bakış açısından, bir kişinin öldürülmesi insan enerjisinin felce uğramasının ve azalmasının sadece derece farkıyla genişlemesi olarak düşünülebilir. Aynı şekilde ölüm, fizyolojik bakımdan, "canlı organizma"da belirli bir oranda ya da bedenin belirli bölgeleriyle sınırlı olarak görülen süreçlerin yoğunlaşması ve yayılması olarak görülmüştür.

Ne var ki bu ekonomik perspektif yaygın değildir. Aslında başat olarak Hıristiyan doktrininden çıkan hayat değerinin bütün gelişimi, insanın *mutlak* bir değere sahip olduğu fikrini temel alır. Ampirik varlığının bütün ayrıntılarının, göreliliklerinin, özel güçlerinin ve ifadelerinin ötesinde "insan", değeri birleşik ve bölünmez bir bütün olarak herhangi bir niceliksel standartla ölçülemez ve bir başka değerle telafi edilemez. Kan parası ve köleliğin ideal temelini inkar eden bu temel nosyondur, çünkü onlar bütünlüklü ve mutlak insanı parayla, göreli ve sadece niceliksel olarak belirlenebilen bir değerle aynı denkleme yerleştirmektedir. İnsanların değerinin bu temel nosyonla yükseltilmesi Hıristiyanlığa itibar kazandırır. Pek çok değerlendirmede Hıristiyanlık düşüncesinden böyle şeyler beklendiyse de bu görüşlerin sonuç doğuracak şekilde tarihsel gelişimi uzun süre

ertelenmiştir, çünkü Kilise köleliğe karşı aslında yükümlü olduğu ölçüde enerjik biçimde savaşmamış, hatta barış için ve kan dökmenin önlenmesi amacıyla *wergild* yoluyla cinayet kefaretini desteklemiştir. Gene de insan değerinin her türlü görelilikten, sadece niceliksel olarak belirlenen bir ardıllıktan kurtarılması Hıristiyanlık zihniyetine denk düşer. Yüksek bir kültürü düşük bir kültürden ayıran şey, teleolojik serilerin çokluğu kadar uzunluğudur da. Primitif insanın ihtiyaçları sayısal bakımdan sınırlıdır ve hepsinin tatmin edilmesi göreli olarak kısa bir araçlar zinciriyle tamamlanır. Gelişen bir kültür sadece insanların taleplerini ve görevlerini artırır ama aynı zamanda bu bireysel amaçların her birinin daha yüksek düzeyde inşa edilmesine yol açar ve genellikle pek çok önkoşuldan oluşan bir mekanizmayı gerektirir. Bu ilişki nedeniyle soyut amaçlar ve araçlar nosyonu ancak daha yüksek bir kültür düzeyinde gelişir. Bir tür birleşikleşme yolunda kurulmaya çalışılan sayısız amaçsal ardıllık nedeniyle, gittikçe genişleyen bir araçlar zinciri yüzünden, spesifik amacın sürekli uzaklaşması nedeniyle, sadece bu düzeyde ve bu halde bütün çabaya akıl ve onur kazandıran nihai amaç sorunu ve "neden" sorunu ortaya çıkar. Ayrıca uygar insanın hayatı ve eylemleri, primitif varoluşun basitliğiyle ve hayatı oluşturan unsurların ürkütücü farklılaşmasıyla kıyaslandığında, insanın sadece küçük bir parçasını denetleyebildiği ya da kavrayabildiği sınırsız sayıda amaçsal sistemden geçer. Her şeyin tekrar bağdaştırıldığı, fakat farklılaşmamış koşullar ve insanlar için vazgeçilebilir olan nihai bir amaç fikri, kültürümüzün bölünmüş ve parçalı karakterinde huzur ve kurtuluş yolu olarak yer alır. Varoluşun ileri unsurları niteliksel farklılaşmayla birbirlerinden ayrılır, nihai amaç ne kadar soyut bir düzleme taşınırsa, o amaç hayatı bir bütünlük olarak tecrübe edebilmemizi o ölçüde sağlar. Bu türden özlemlerin bilinçli bir formül içinde ifade edilmesi gerekmez, ancak kitleler açısından fazla güçlü olmayan, zayıf bir arzu olarak özlem ya da tatminsizlik var olabilir. Çağımızın başlangıcında, Greko-Romen kültürü kuşkusuz bu noktaya ulaşmıştı. Hayatın dokusu iç içe geçen amaçlarla örülmüştü. Bunun bir sonucu ve *focus imaginarius*'u [muhayyile odağı] olarak çok güçlü bir duygu yükselmiştir: bu bütünün *nihai* amacı nedir, onun nihai sonucu –uğruna mücadele ettiğimiz diğer her şey gibi– kendisini sadece bir araç olarak ortaya koymaz mı? Bir yanda, o dönemin bıkkın ya da küskün pesimizmi ve insanın –anlık varoluşunda [*momentary existence*] kesinlikle aşkın bir amaç aramayan– anlamsız düşkünlüğü ve öte yanda hüküm süren mistik ve çileci eğilimler, hayatın nihai amacı için bilinçsiz bir arayışın ve onun araçlar aygıtının bütün çe-

şitlilik ve güçlüğünün nihai amacına ilişkin bir kaygının ifadesidir. Ne var ki, Hıristiyanlık bu amaca bir ihtişam kazandırdı. Batı tarihinde ilk kez hayatın nihai ve gerçek amacı kitlelere, ampirik dünyanın bütün ayrıntılarından, parçalarından ve çelişkilerinden tamamen bağımsız mutlak bir varoluş değeri kazandırdı: ruhun selameti ve Tanrı'nın Krallığı. Tanrı'nın evinde artık her ruha, her tekil ruha; en vasat ve en alt düzeyde olanın, kahramanın ve bilgenin ruhuna yer vardı, çünkü bu ruhların her biri kendi ebedi selametinin temsilcisi olarak sınırsız bir değere sahipti. Tek bir Tanrı'yla ilişki sayesinde bütün anlam, mutlaklık ve aşkınlık onlara geri döndü. Ruhun ebedi kaderini ve sonsuz anlamını öven gayet buyurgan bir hüküm, sadece göreli, sadece niceliksel olan bütün değerleme farklılıklarını bir darbede sona erdirdi. Hıristiyanlığın ruhun mutlak değerine bağladığı nihai bir amaç fikri, belirgin biçimde özel bir dönüşümden geçmiştir. Her ihtiyacın sürekli olduğu ölçüde tatmin edilmesi gibi Hıristiyanlık da uzun bir dönem boyunca geliştirdiği sürekli bilinç sayesinde nihai amaç ihtiyacını büyük ölçüde yerleştirmiştir; öyle ki doktrini reddedenler, arkalarında, olanca varoluşlarına kesin bir amaç bulmak gibi boş bir özlemi miras bırakacaklar, onlar için ihtiyaç karşılanmadan varlığını sürdürecekti. Schopenhauer metafiziği, iradenin varoluşun özü olduğunu ilan ettiğinde –ister istemez gerçekleştirilemeyen bir irade, çünkü, mutlak olarak, onu kendinden başka tatmin edebilecek bir şey yoktur ve bu yüzden o ancak kendini kavramayı sürdürebilir– bu metafizik, coşkulu bir mutlak nihai amaç ihtiyacını koruyan, fakat onun zorlayıcı içeriğini kaybeden kültürel durumun mükemmel ifadesidir. Fakat bu nosyonun insan ruhunun evrimi için kazandığı şey kaybedilmemiştir, hatta onun mirasının başarı hanesine kaydedilebilmektedir. Hıristiyanlığın insan ruhunun Tanrı'nın inayetinin aracı olduğunu ilanında, o ruh dünyevi değerlerle ölçülemez hale gelmiş ve o şekilde kalmıştır. Bir bütün olarak insan söz konusu olduğunda, gerçek insanlar için ne kadar uzak ve yabancı olduğuna bakılmaksızın bu yorumun yankılarından kaçınılamaz. İnsanın bireysel kaderine ilgi duyulmayabilir, fakat bu mutlak toplam için geçerli olamaz. Aslında Musevi hukuku, insanın dini değerinin kölelikle bağdaşmadığını doğrudan ilan etmişti. Aşırı yoksulluk bir İsrailliyi kendisini köle olarak satmaya mecbur ederse, köle sahibi ona –Yehova'nın emrine göre– köle olarak değil ücretli emekçi olarak davranır, "çünkü onlar *benim* Mısır'dan çıkardığım hizmetkarlarımdır, bu yüzden onlar kişinin köleleri sattığı gibi satılmamalıdırlar."

Fakat kişinin, onu tamamen niceliksel para ölçeğiyle ölçülemez kılan

değeri iki farklı anlam taşıyabilir; genelde insan olarak insana ya da belirli bir birey olarak insana göndermede bulunabilir. Eğer biri, örneğin, insan kişiliği en yüksek kıtlık değerine sahiptir, çünkü bir başkasıyla değiştirilemez ve yerine başka bir şey konulamaz derse, onun başka hangi değerlerden bu tarzda ayrıldığı sorusu varlığını sürdürür. Bir kişinin – başka bir kişininkinden farklı olan– spesifik nitelikleri onun değerini belirliyorsa, o zaman bu kıtlık bütün diğerleriyle ilişki içindeki tekil kişiye göndermede bulunur. Antikite, ve modern bireycilikte kısmen ortak olan bu yorum, kaçınılmaz biçimde insanlığın tasnifine yol açar ve ancak en düşük değerlerin temsilcileri en yüksek değerlerin temsilcileriyle temasa geçtikleri ölçüde bu değerlerin mutlaklığına katılırlar. Köleliği haklı çıkaran klasik görüşün bazı modern bireyciler tarafından devralınmasının sebebi budur. Hıristiyanlığın, XVIII. yüzyıl Aydınlanması'nın (Rousseau ve Kant dahil) ve etik sosyalizmin bakış açıları tamamen farklıdır. Onların bakış açısından değer insanda yer alır, bunun nedeni sadece insan olmalarıdır; kıtlık değeri aslında başka her şeyin karşısında ve onlardan farklı olan insan ruhuna değinir. Burada belirleyici olan bütün insanların mutlak değerinin aynı olduğudur. Bu görüş, soyut bireyciliğin görüşüdür. Bu görüş "soyut"tur, çünkü bütün değeri, bütün mutlak önemi genel insan kavramına bağlar ve onu buradan sadece türün tekil üyelerine aktarır. Bunun tam aksi yönde XIX. Yüzyıl, Romantiklerden bu yana bireycilik kavramına tamamen farklı bir içerik vermiştir. XVIII. yüzyılda birey birey olarak spesifik anlamını Devlet, Kilise, toplum ve loncadan kazanırken ve böylece tekil bireyin özgürleşmesi bir ideal olarak kalmışken, daha sonraki bireyciliğin anlamı, tekil birey ile bu bireyin niteliksel özellikleri ve farklılaşması arasındaki farkta yatmıştır. "İnsan onuru"nun ve "insan hakları"nın geliştiği temel, birinci yorum tarzıdır ve insanların para karşılığında satılmasını ve ölümlerinin parayla kefaretini imkânsız kılan en belirleyici gelişmeyi ifade etmektedir. Bu, kökleri en erken sosyal formların kolektivist bağlarının aşındığı durumda yatması gereken bir gelişmedir ve bu noktada birey kendisini grup mensuplarıyla iç içe geçen çıkarların dışına yükseltmiş ve kendisi için olmayı vurgulamıştır.

Para cezasıyla cezalandırma ve kültürün evreleri

İnsan öldürmeye karşılık ödenen kefaretin gelişmesini, hayatta olanların kendi statülerine göre hesaplanan zararın tazmin edilmesi noktasına, insanın belirli bir zümrenin mensubu olarak sahip olduğu değerin spesifik

bir *wergild*'e eşitlenmesi nosyonuna kadar izledim. Bu noktadan hareketle daha ileri düzeyde bir gelişme başlar. Bu gelişmenin sonucu, suçun tazmin edilmesinin yok edilen değer için bir telafi değil bir ceza olmasıdır ve bu sadece insan öldürme için değil, diğer ağır suçlar için de geçerlidir. Amaca uygunluk düşüncesiyle dayatılan bir acı olarak her ceza, görebildiğim kadarıyla, sadece iki çıkış noktasına sahip olabilir: toplumun korunması ve topluma veya mağdura verilen zararı telafi etme yükümlülüğü — bunların daha sonraki idealist anlamlarının bu spesifik anlamlardan ne kadar uzaklaştığı bir yana. Cezalandırma intikam duygusuna kadar izlenirse, bence bizatihi intikam duygusunun da açıklanması gerekir. Bu ancak koruma ihtiyacının, insanları sıklıkla zarar vereni –ancak acı verme veya öldürme sayesinde gerçekleşen– zarar veremez hale getirmeye zorlamasında bulunabilir. Bu tarzda bir fayda ve zorunluluk bağımsız bir dürtü olarak gelişmiştir; öyle ki zarar verenlerin zarar veremez hale getirilmesi, başlangıçta sadece daha fazla zarar verilmesine karşı alınan bir önlem olarak tek başına tatmin edici olmuş, ancak daha sonra utilitaryen köklerinden kopan ayrı bir dürtüye yol açmıştır. Nihayet, intikam olarak cezalandırmanın kaynağı, geriye doğru, koruma ihtiyacına kadar izlenebilir. Bu ihtiyaç, yüksek düzeyde uygarlaşmış çağlarda, insan öldürme suçu için failin tamamen zararsız hale getirilmesi cezası konulurken, daha az uygarlaşmış çağlarda daha ılımlı bir tazminat konulmasını da açıklamaktadır. Çünkü günümüzde cinayet genellikle sadece tamamen yozlaşmış ve ahlaki duygulardan yoksun kişiler tarafından işlenmekte iken daha kaba veya kahramanlık düşüncesinin egemen olduğu çağlarda bu suç tamamen farklı niteliklere sahip kişiler tarafından da işlenmekteydi; bu kişilerin üstünlüğü ve enerjisinin çıkarınaydı. Nitekim tarihsel gelişimin çeşitli evrelerinde katilin temel özelliklerinde farklılık görülür. Sosyal kendini, koruma nedenleri bazı dönemlerde katilin yok edilmesini bazı dönemlerde ise hayatın bağışlanmasını gerektirir. Burada bizi esas olarak cezalandırmanın diğer kaynağı, yani zararın telafisi ilgilendirmektedir. Failin zarar verici eyleminin sonuçları, bizatihi zarar gören tarafından infaz edildiği sürece ya da ölçüde, bu –savunma ve intikam dürtüleri bir tarafa– failin zarar verilemez halde tutulmasıyla sınırlanacaktır. Failin öznel kişisel durumu zarar göreni ilgilendirmeyecektir; onun tepkisi, bununla değil kendi kişisel faydasıyla belirlenecektir. Devlet ya da Kilise gibi nesnel bir güç, suçun bedelinin ödetilmesi sorumluluğunu devraldığı anda bu durum değişir. Çünkü zarar görene verilen zarar artık kişisel bir olay olarak değil, daha çok kamu düzeninin bozulmasıyla ya da etik-dini bir yasanın ihlaliyle

ilgili olarak kendisine karşı gösterilen tepkinin nedenini oluşturur; böylece bu tepkinin suçluda meydana getirdiği durum onun nihai amacıdır. Oysa bu durum, daha önceleri tazminat isteyen için sadece önemsiz bir rastlantıdan ibarettir. Ancak bu ikinci gelişme noktasında, kelimenin tam anlamıyla *ceza*dan söz edebiliriz.

Amaç artık bizzat özneye yönelmiştir ve her türlü ceza, dışsal bir olay olarak sadece bu amaca yönelik bir araçtır. Para cezaları böylece, yaralama ya da öldürmenin daha önceki parayla tazmininden tamamen farklı bir anlam kazanır. Bunlar verilen zararın tazmini olarak değil, suçluya acı verme eylemi olarak görülür. Dolayısıyla modern hukuk, failin ödeme gücünün olmadığı hallerde, para cezası yerine hapis cezası öngörür. Bu da devlete hiçbir para getirmemekle kalmaz, tam aksine önemli miktarda masraf da çıkarır. Para cezaları suçlunun tecrübe ettiği öznel refleksler nedeniyle dayatıldığı ölçüde, bu cezalar aslında paraya yabancı olan bireysel bir özellik üretir. Bu özellik, para cezasını diğer cezalandırma biçimlerine üstün kılan bazı niteliklerle belgelenir, gayet iyi sınıflandırılabilir, tamamen geri alınabilir; ve eski zamanlarda hapsetme veya sakatlama örneklerinde olduğu gibi suçlunun emek gücünü felce uğratmaz ya da azaltmaz ve suçluyu, para cezası yüzünden yaşadığı kaybı telafi etmeye teşvik eder. Ne var ki, artık dışsal bir telafi değil öznel bir acı verme olduğunda, para cezasında mündemiç olan bu kişisel etki daha derine ulaşamaz. Bu durum, günümüzde mümkün olan en yüksek para cezasına mahkum edilmenin, çok kısa da olsa hapis cezasının aksine kişinin sosyal konumunu tehlikeye atmaması olgusuyla örneklenir. Ancak öz-saygının henüz yeterince gelişmediği yerlerde, mesela Rus köylüleri arasında, bedensel ceza suçlu tarafından para cezasına tercih edilir. Para cezalarında kişisel etkinin zayıflığı, en azından bugüne kadar uygulanış biçimi gözetildiğinde, onun prensip olarak derecelendirilebilir olmasının gerçek bireysel koşullara hiçbir şekilde uyarlanamaması olgusunda açığa çıkar. Yasalar genellikle para cezalarının alt ve üst sınırlarını belirlemektedir, fakat çok yoksul olan kişi için asgari düzeyin, azami düzeyin çok zengin kişi için olduğundan daha ağır bir ceza olduğu kuşku götürmez. Bir marklık bir ceza çok yoksul kişinin bir gün aç kalmasına yol açarken çok zengin olana verilen birkaç bin marklık bir ceza onda en ufak bir yoksunluk yaratmaz. Bir durumda, cezalandırmanın öznel amacı abartılmış, diğer durumda ise amaca tam olarak ulaşılamamıştır. Bu nedenle, para cezalarının daha etkin biçimde şahsileştirilebilmesi için yasanın para cezasının sınırını saptamaması, suçlunun geliriyle orantılı olarak takdir etmesi gerektiği öne

sürülmüştür. Ne var ki, bir multi-milyonere küçük bir yasa ihlali yüzünden verilecek cezanın birkaç bin olmasının nesnel olarak suçla orantılı olmayacağı söylenerek buna karşı haklı bir itiraz yöneltilmiştir. Para cezasının hakiki olarak şahsileştirilmesinin sağlanması çabalarına özgü –ve çok kuvvetli servet farklarının söz konusu olduğu durumlarda giderilemez görünen– bu içsel çelişki de, para cezalarının öznel ölçülülüğün yüksek ölçüde gelişmiş (yani çok açık farklar ihtiva eden) ekonomik kültürlerde, daha primitif ve eşitlenebilir ilişkilerin geçerli olduğu düzlemlere nazaran ne kadar az olduğunu da göstermektedir. Son olarak şunu da vurgulamak gerekir ki para cezaları insanın sadece en içsel ilişkileri tartışma konusu olduğunda tamamen yetersizdir — VII. yüzyıldan itibaren para karşılığında kurtulunması mümkün olan kilise cezasındaki gibi. O dönemde Kilise, aslında devletin yetki alanına giren ceza hukuku korumasının önemli bir bölümünü devralmıştı ve gezgin piskopos, günahkarları, yargıç olarak, ihlal edilen *tanrısal* düzenin bakış açısından cezalandırırdı. Bu nedenle, bunların *ruh*larının ahlaki olarak iyileştirilmesi, günahlarından arındırılması cezanın gerçek amacıydı ve din ahlakında derin ve etkin bir eğilimi temel alıyordu. Bu, insanın mutlak ahlaki yükümlülüğünün kendi selametini kazanmasında yattığına yönelik inançtı; oysa dünyevi ahlak nihai hedefini benlikten çıkararak ötekine ve onun durumuna aktarmaktadır. Cezayı içselleştirme ve öznelleştirmenin bakış açısından insan öldürme ve yalan yere yemin gibi suçlar bile oruçla kefaret yoluyla cezalandırılmıştır. Fakat yukarıda da belirtildiği gibi bu dini cezalar çok kısa süre içinde parayla ödenmeye başlanmıştır. Bu ödemenin daha sonraları tamamen uygunsuz ve yetersiz görülmesi, paranın artan önemine ters düşmez, tam aksine onu daha önemli kılar. Tam da para, ölçülemez şeylerin değerini temsil ettiği, giderek daha renksiz ve kayıtsız hale geldiği içindir ki kişinin en içsel ve en temel yönlerinin söz konusu olduğu çok özel ve alışılmamış koşullarda bir eşdeğer olarak kullanılamaz. Ahlaki-dini taleplerde paranın artık dini cezanın temeli olarak kullanılması, kişinin para karşılığında hemen her şeyi sağlayabileceği olgusuna rağmen değil, tam da o nedenle sona ermiştir. İnsan ruhunun benzersizliği ve bireyselliğiyle giderek değerlenmesi, paranın gelişiminde karşıt bir trendle buluşmuş ve bunu yaparken para cezası olarak kefaretin kaldırılmasını hızlandırmış ve sağlamıştır. Para, bütün spesifik değerler karşısında, öncelikle giderek artan sayıda ve giderek farklılaşan nesnelerin eşdeğeri haline gelerek soyut bir kayıtsızlık ve tam bir soyutluk kazanır. Para karşılığında elde edilebilen yeterince nesne olmadığı ve ekonomik değerlerin önemli bir parçası satın

alınabilir olmaktan çıktığı sürece (örneğin çok uzun dönemler boyunca toprak mülkiyetinde olduğu gibi), paranın kendisi de spesifik bir karakter kazanır ve artık her iki taraf için kayıtsız olmaktan çıkar. Primitif koşullarda para gerçek mahiyetine tamamen ters düşen bir nitelik, yani kutsal bir onur, istisnai bir değer niteliği kazanabilir. Daha önce belirtildiği gibi, belirli para türlerini özellikle önemli ya da seremoni işlemlerine ayıran katı normlara ve spesifik olarak Caroline Takımadaları'ndan sağlanan bulgulara atıfta bulunuyorum. Öyle görünüyor ki adalılar, kendi kendilerine yeterli olmaları ve ihtiyaçlarını kendi üretimlerinden karşılamaları nedeniyle paraya ihtiyaç duymazlar. Gene de para başrolü oynar, çünkü bir kadının eş olarak edinilmesi, devlet birliğine tâbiyet ve politik komünite içinde öneme sahip olmak tamamen para sahipliğine bağlıdır. Bu koşullardan hareketle orada paranın neden, bizim toplumumuzdaki gibi, yüksek ihtiyaçları değil temel ihtiyaçları karşılamak üzere yaygın olmadığını anlayabiliriz. Kişinin parmaklarının arasından sürekli akıp gidecek kadar parasının olmamasında somutlaşan, tamamen niceliksel olgu, insanın kendi ihtiyacını kendisinin ürettiği dönemlerde, onun, düzey düşüren kendiliğindenliğine ve sürekli kullanım kaynaklı yıpranmışlığa ermesini önlemektedir. Bu nedenle o, insan hayatı gibi olağanüstü nesneler için tatmin edici bir eşdeğer olarak hizmet etmeye daha uygun görülür. İnsanların önemli ölçüde farklılaşması ve paranın da aynı ölçüde kayıtsızlaşması cinayetin ve diğer ağır suçların parayla telafi edilmesini imkânsız hale getirecek şekilde birleşir.

Paranın artan yetersizliği

Paranın içsel yetersizliğine ilişkin farkındalığın çok erken bir evrede ortaya çıkmış olması ilginçtir. Yahudi tarihinin erken dönemlerinde, para kadınlar ve kefaret için mübadele aracı olarak kullanılırken, tapınağa yapılan bağışların daima ayni olması gerekiyordu. Mabede uzaklığı nedeniyle vergisini para olarak ödeyen kimse, o parayı uygun bir yerde tekrar metalarla değiştirmek zorundaydı. Aynı şekilde, kadim bir mabet olan Delos'da öküz uzun süre standart para birimi olarak kaldı. Ortaçağ seyyahlarının kurdukları birlikler arasında, daha eski, kiliseyle bağlantılı teşekküller bazı suçlarda (kutsal kandillerde kullanılan) balmumu cezasına hükmediyordu. Öte yandan, seküler birlikler genellikle para cezası veriyorlardı. Aynı şekilde Musevi yasalarında da, çalınan evcil hayvanların iki misliyle geri verilmesi, fakat bunların temini mümkün değilse dört ya

da beş katı para ödenmesi gerekiyordu. Ancak oransız biçimde şişirilmiş para cezası asıl malın tazmin edilmesini sağlıyordu. İtalya'da büyükbaş hayvan olarak paranın yerini metal sikkelerin almasından çok sonra para cezaları en azından formel olarak hâlâ büyükbaş hayvanla hesaplanıyordu. Büyükbaş hayvanların asıl mübadele aracı olduğu Çekler arasında bu uygulama uzunca bir süre cinayetin kefareti için standart olarak hizmet etmeye devam etti. Aynı olguya Kaliforniya Yerlileri arasında da rastlanıyordu. Burada deniz kabuğu para, tedavülden kaldırılmasından çok sonra öteki dünya için ölüye verilen bir armağan olmaya devam etti. Gelişimin bu evresinde, kendi arkaik formu içinde bir bütün olarak kefaret ya da ödemede dinin rolü, geçerli parayı olayların kutsallığına nazaran yetersiz bulur. Bu, daha önce belirtilen karşıt hareket olarak paranın tağşişine yol açar ve sonraki evrede insanın değeri paranın değerinden biraz daha kopar. Paranın önem kazanmasındaki gelişmede en önemli faktörlerden biri bu noktada ortaya çıkmıştır. Burada söz konusu trendin bir başka dışavurumunu da göstermek isterim. Ortaçağ'da faize uygulanan yasak, paranın bir meta olmadığı varsayımına dayanmaktadır. Aksine, paranın esnek ve üretken olmadığı, bu nedenle onun kullanımı için para talep etmenin günah olduğu düşünülmüştür. Ne var ki, aynı dönemde bir kişiye metaymış gibi davranmak günah olarak görülmüyordu. Bu bakış açısı modern zamanların pratik ve teorik nosyonlarıyla karşılaştırılacak olursa, para ve insan kavramlarının sürekli olarak nasıl ters yönlerde hareket ettiği anlaşılır; ancak, belirli bir sorunla ilgili olarak bu kavramlar ister birbirine yaklaşsın ister birbirinden uzaklaşsın, neticede yönlerin zıtlığı aynı kalmaktadır.

En küçük suçlara verilen para cezasının azalmasında ifadesini bulan, kişinin değerinin paranın değerinden ayrılması olgusu, bir başka eğilimle dengelenir. Bir kişinin bir başkasına yaptığı bir haksızlığın ya da verdiği zararın cezalandırılması, giderek zarar görenin çıkarının para olarak ifade edilebildiği vakalarla sınırlı hale gelmiştir. Kültür evrelerindeki ardıllıkları inceleyecek olursak, bunun en düşük düzeyde daha yüksek düzeye nazaran daha az mümkün olduğu görülür, ancak burada gene de yüksek düzeye nazaran daha fazla mümkündür. Bu durum özellikle, her ikisinin de göreli olarak düşük kaldığı örneklerde kırsal koşullardan çok, koşulların paraya daha fazla önem atfettiği kent hayatında dikkati çeker. Örneğin şimdiki Arabistan'da kan davası çöl sakinleri arasında yaygınken *wergild* kentlerde ödenir. Ekonomik çıkarların hâkim olduğu kentsel bölgelerde bir insanın değerinin bir para miktarına göre yorumlanması daha muh-

temeldir. Zararın para olarak ölçülmesi, ceza hukukunun spesifik bir kefaret talebini gerekli gördüğü durumlarda ise zirveye ulaşmıştır. Sadece para temelli bir sosyal düzende tanımlanabilen dolandırıcılık kavramı, bu noktayı gayet açık biçimde gözler önüne serer. Alman Ceza Kanunu, bir kimsenin gerçeğe aykırı vakalara inandırma fiilini ancak "kendisine ya da bir başkasına hukuka aykırı bir menfaat sağlama niyeti"yle işlemesi halinde suç oluşturan dolandırıcılık olarak kabul eder. Alman Ceza Kanunu'nun sadece gerçeğe aykırı vakıalara inandırmayı cezalandırdığı diğer örneklerin incelenmesi, suçun mağdurunun bireysel zarar görmesinin cezalandırmanın temeli olduğu sadece iki veya en fazla üç örnek ortaya koymaktadır: bir kızın evlilik vaadiyle baştan çıkarılması; evliliğe mani bir halde yalan dolanla evlenme; gerçeğe aykırı olduğu bilinerek yapılmış suç isnadı. Dolandırıcılık vakalarının cezai müeyyideye bağlandığı bütün diğer örneklerde, zararın bireye değil prensip olarak devletin menfaatlerine verilmiş olması gerekir: yalan yere yemin, seçimlere hile karıştırmak, mahkemelere halktan üye olarak seçilenlerin, tanıkların ve jüri üyelerinin görevlerini yerine getirmemek için sahte mazeret sunmaları, yetkili makamlar nezdinde sahte isim ve unvan beyanı vb. Devletin çıkarlarıyla ilgili bu örneklerde bile genelde cezalandırılıp cezalandırılmama ya da cezanın miktarı genellikle suçlunun ekonomik bir çıkarla güdülenmesi olgusuna bağlanır. Böylece, pasaport ya da mesleki kimlik belgesi sahteciliği vb. ek olarak "kişinin menfaat sağlaması amacı" koşuluyla cezai yaptırım altına alınmıştır. Bu bakımdan tipik olan, nüfus kayıtlarında sahteciliğin (bir çocuğun nüfusa sahte yazılması vb.) üç yıla kadar hapisle cezalandırılması, fakat "eylem ekonomik menfaat sağlamak için gerçekleştirilmişse" ceza süresinin on yıla kadar çıkmasının öngörülmüş olmasıdır. Bir çocuğun nüfusa sahte olarak yazılması ekonomik menfaat sağlamaktan çok daha ahlakdışı ve çok daha ağır suç sayılabilecek saiklere dayalı olabilir. Ancak bu durumda, maddi bir menfaat söz konusu olmadığı için suçlu daha az ceza görür. Aynı şekilde, sayısız yalan, dolan ve kandırmanın, sayısız dolandırıcılıkların insanların mutluluğunu, onurunu ve bütün mallarını, hiç de cezalandırılamadan yok edebilse de dolandırıcı ancak bu eylemleriyle "maddi bir menfaat" sağlamaya çalışmış ise cezalandırılacaktır. Maddi çıkar başından beri dolandırıcılık kavramının içine yerleştirildiği için, paraya indirgeme, ceza uygulamasına basitlik ve açıklık kazandırsa da adalet duygusu tam olarak tatmin edilmiş olmaz. Bir kimsenin dolandırıcılık yüzünden uğrayabileceği her türlü zararın dışında, sadece parayla ifade edilebilen zararlar ceza kovuşturmasına maruz kalır ve sosyal düzenin

korunması açısından kefareti gerektiren bir zarar türü olarak sınıflandırılır. Yasanın amacı kişisel değerleri tahrip eden her türlü dolandırıcılığın cezalandırılması olması gerektiği için, yasa ancak her türlü yıkıcı değerin nakdi bir eşdeğeri olduğu varsayımından yola çıkabilir. *Wergild* kavramı tam gelişmemiş bir formda olmakla birlikte, burada bir kez daha devreye girer. Kişisel bir değerin inkarı, zarar görene para verilerek telafi edilebiliyorsa, bu değerin paraya indirgenebileceğini düşünmek gerekir. Bununla birlikte modern ceza hukuku, dolandırıcılıktan kaynaklanan zararın para sayesinde yeterince tazmin edilebildiği sonucunu reddeder; ancak eylemin nesnesiyle ilgili olarak, dolandırıcılıkla gasp edilen her değerin bir miktar parayla temsil edilebileceği varsayımını yerleştirir.

Hukuk normlarında açık olma ihtiyacının, dolandırıcılığa karşı korunabilecek kişisel değerlerin para terimleriyle ifade edilebilen değerlerle önemli ölçüde kısıtlanmasına, diğer değerlerin ise ihmal edilebilir niceliklere indirgenmesine yol açması gibi, aynı ihtiyaç medeni hukukta da mütekabil düzenlemelere yol açmıştır. Kişiyi zor duruma düşüren ve kayba uğratan vaat ihlali ve hilekarlık durumunda, Alman hukukuna göre, zararın para değeri kanıtlanmadıkça zarar gören tarafın talebi temelsizdir. Burada sadece avukatların belirttikleri bazı vakalara değinmek durumundayım: kiracının bahçeyi kullanmasına sözleşmeye aykırı olarak izin vermeyen toprak sahibi, otel sahibinin yazılı taahhüdüne rağmen barınmasına izin vermediği gezgin, öğretmenin sözleşmesini zararını telafi etmeksizin fesheden okul müdürü. Bütün bu insanlar, tazminat talepleri gün ışığı kadar açık olmakla birlikte, uğradıkları zarar belirli bir para miktarına eşitlenemediği için bu yönde talepte bulunamaz. Bu öznel ve nesnel sıkıntı ve zararların tam nakdi eşdeğerini kim kanıtlayabilirdi? Böyle bir kanıt gösterilemediği takdirde, söz konusu zararlar yargıç açısından ancak ihmal edilebilir miktarlardır, onun açısından bu zararlar meydana gelmemiştir. Hayatın içinde görülen pek çok örnekte zarar gören taraf hiçbir hakka sahip değildir; ne zarardan sorumlu olan kişinin yasalarla cezalandırıldığını görmenin manevi tatminini yaşar, ne de kayıplarının ve sıkıntılarının tazmin edilmesinden ekonomik bir tatmin sağlar. Bir kez daha vurgulamak gerekir ki hukukun varsayımı bireylerin sahip oldukları her şeyi yasadışı tahribe karşı güvence altına almaktır, fakat bu teminat değeri parayla ifade edilemeyen bir dizi malı kapsamaz. Bütün bunlardan, bu hukukun tamamının şu varsayımı temel aldığı sonucu çıkar: –bedenin dokunulmazlığı ve bazı bakımlardan kişi haysiyeti hariç– bütün kişisel değerler, yasaların güvence altına aldığı parasal bir eşdeğere sahiptir. Bu

maddi çıkarlara indirgemenin ima ettiği hukuk sisteminin olağanüstü basitleştirmesi ve tektipleştirmesi fiili egemenliğiyle de ilişkili olarak paranın otokratik hâkimiyetine dair bir kurguya yol açar. Bu kurgu, teorik açıdan en yüksek değerler olarak kabul edilseler de para terimleriyle ifade edilemeyen değerlere yönelik alışılmadık bir pratik kayıtsızlığa da tekabül eder.

Orta dönemlerinde Roma hukukunun bu bakımdan tam karşıt bir anlayışı benimsediğini gözlemlemek ilginçtir. Hukuk davalarında Roma hukukunun öngördüğü maddi tazminatla kınama, zarar görene, nesnenin değerinin ötesine geçerek tanınmış bir para cezasıydı. Bu, zarar görenin katlanmak zorunda kaldığı özel bir hile ya da kötü niyet nedeniyle tazmin edilmesine yönelik bir ceza idi. Varlığı kötü niyetle inkar edilen emanet, vasinin vesayeti altındakinin parasını kendisinden esirgemesi ya da benzeri yükümlülük ihlalleri sadece tazmin edilmiyordu; yargıç ve belirli koşullar altında davacı, –sadece nesnel ve belirli bir para miktarına denk zararlar için değil aynı zamanda kişisel hak alanının kötü niyetle ihlal edilmesi yüzünden de– ayrıca bir tazminat belirleme yetkisine sahiptiler. Bu çerçevede, bir yandan hukukun koruması gereken kişisel değerlerin, sadece konularının para değerleri ile sınırlı olmadıkları, bunların ihlal edilmesinin nakdi eşdeğerden öteye geçen bir para cezasını gerektirdiği; ama öte yandan bu para cezasının kendisinin de bu kere yine belirli bir miktarda paranın verilmesi dolayısıyla çekildiği görülmektedir. Yani nesnel olarak maddi menfaatin ötesinde uğranılan zarar da gene para ile tazmin edilmektedir. Bu örnekte para günümüze kıyasla bir yandan daha az, ancak öte yandan daha çok rol oynamaktadır. İşte bu nedenle, halihazırdaki durum; modern kültürün paranın fonksiyonuna empoze ettiği bir birleştirmeye, her iki tipik yönelimin birleştirilmesine işaret etmektedir. Bu birleşme bir yandan, paraya, menfaatler evreninin dünyevi ruhunu oluşturması ve aldığı ivme ile kendi sınırlarını aşarak artık kişisel değerlere de yayılıp onları kaplaması yolunda bir önem atfedilmektedir. Ne var ki, öte yandan, modern kültür parayı kişisel değerlerden uzaklaştırır, önemini azaltır, onu gerçekten kişisel olan her şeyle daha az bağdaşır hale getirir ve bu türden yetersiz bir eşdeğeri kabul etmekten çok, kişisel değerler iddiasını baskı altına alır. Bu iki eğilimin bireşiminin halihazırdaki etkisi, kişisel adalet duygumuzu geri plandaki Roma dönemine kıyasla daha az tatmin eder, fakat bu da bizi burada çok daha ileri kültürel eğilimlerin kombinasyonuyla ilgilendiğimizi fark etmekten alıkoymamalıdır. Bu ileri kültürel eğilimlerin birleşmesi, her ikisi de eşzamanlı etkin olan aynı

fenomenlerin yetersiz biçimde ve düşük standartlarla izledikleri yönlerin antagonizmini ve bağdaşmazlığını yansıtır.

Satın alma yoluyla evlilik

Kadınların parayla satın alınmalarıyla ilgili gelişmede kişinin parayla tazmin edildiği daha erken durumlarla bazı benzerlikler vardır. Satın alma yoluyla evlilik, bu uygulamanın uygar toplumların tarihindeki ve bugünün daha az uygar ülkelerindeki olağanüstü sıklığı, değişkenliklerinin ve formlarının boyutu gayet iyi bilinmektedir. Burada sadece satın alınan değerlerin doğasıyla ilgili olgulardan çıkarılabilecek sonuçlarla ilgileniyoruz. Modern insanın, bir insanın para ya da para eşdeğeri karşılığında satın alınması konusunda yaşadığı aşağılanma duygusu her zaman daha erken tarihsel koşullara göndermeyle haklı çıkarılmaz. Kişi kendini türünün üzerine yükselttiği ve para değeri tamamen renksiz bir mevcudiyete henüz genelleştirilmediği sürece, her ikisinin de, bir bakıma, birbirine yakın durduğunu; örneğin erken dönem Almanların kişisel onurunun, bu onurun *wergild*'le ifade edilmesi olgusundan zarar görmediğini gördük. Satın alma yoluyla evlilik de benzer bir durumdur. Etnolojik veriler, satın alma yoluyla evliliğin ya tek başına ya da esas olarak kültürel gelişmenin daha düşük evrelerinde ortaya çıktığını gösterir. Bu alanda çalışan en iyi uzmanlardan biri, satın alma yoluyla evliliğe yabancı olan uygarlaşmamış halkların genellikle olağanüstü barbar ırklardan oluştuğunu belirtmektedir. Daha yüksek kültürlerde kadınları satın almanın ne kadar aşağılayıcı görünebileceği bir yana, bu uygulama primitif koşullar altındaki kadınların statüsünü iki nedenle yükseltebilir. İlk planda, –bildiğimiz kadarıyla– satın alma yoluyla evlilik bireyci bir ekonomi türünde asla gerçekleşmemektedir. En alt kültür düzeyinde bile, satın alma yoluyla evlilik, ödemenin türü ve miktarı hakkında katı formlar ve formüllerle, aile çıkarlarıyla ve düzenlemelerle bağlantılıdır. Gerçekleştirilme tarzı belirli bir sosyal karaktere sahiptir. Bu, damadın her bir klan üyesinden gelinin fiyatına bir katkı talep etme yetkisine sahip olmasından ve miktarın genellikle gelinin akrabaları arasında paylaştırılmasından anlaşılmaktadır. Örneğin Araplar arasında bir cinayetin kefareti de bütün kabileden, katilin klanından toplanıyordu. Bir Hint kabilesinde, gelinin fiyatının sadece yarısına sahip olan bir talip, bir "kısmi evlilik" hakkı kazanır. Bu durumda damat kadını kendi evine köle olarak alacak yerde, borcunun tamamını ödeyene kadar onun evinde yaşamak durumundadır. Ataerkil ve anaerkil

koşulların bir arada olduğu pek çok durumda ataerkil form ancak gelinin fiyatının ödenmesinden sonra geçerliyken, yoksul adam anaerkil durumu kabul etmek zorundadır. Ticari bir işi andıran bu durumun, kişilerin bireyselliklerini ve ilişkilerini baskı altına aldığı kuşku götürmez. Ancak, evlilik işlerinin satın alma yoluyla evlilikte görüldüğü gibi örgütlenmesi, kaçırma ya da primitif cinsel ilişki gibi daha kaba durumlarla kıyaslandığında önemli bir ilerlemeyi işaret eder. Bu ikinci örnekte, tam bir rastgele cinsel ilişki söz konusu olmasa da, bir eşin sosyal kurallara uygun biçimde satın alınmasının sağladığı istikrarlı normdan yoksunluk söz konusuydu. İnsanlığın gelişimi tekrar tekrar, bireyselliğin baskı altına alınmasının onun daha sonraki özgür gelişimi için kaçınılmaz bir geçiş noktası olduğu evrelere ulaşır. Hayatın dışsal belirleyicileri ruhsal [*spiritual*] gelişmeyi sağlar ve baskıcı formasyon daha sonra kişisel niteliği oluşturan bir güç haznesiyle sonuçlanır. Tam olarak gelişmiş bireysellik idealinden bakıldığında, bu dönemler kesinlikle vahşi ve onur kırıcı görünür. Ne var ki, onlar sadece sonraki yüksek gelişimin tohumlarını ekmekle kalmaz; aynı zamanda ne kadar acımasız, kaba ve hatta aptalca oldukları fark etmeksizin, doğa güçlerine maruz kalmaktansa kendileri için hayat normları yaratan spesifik olarak insani amaca uygun eylemlerin, dalgalı dürtülerin maddi kontrolünü organize edişlerindeki ruhun kendilerindeki dışavurumlarıdır da. Günümüzde, gene de sosyalizmden yana olan aşırı bireyciler vardır. Onlar, sosyalizmin saflaşmış ve adil bir bireyciliğin ağır da olsa vazgeçilmez hazırlık evresi, hatta bu evre için yapılan bir eğitim olduğunu düşünmektedirler. Böylece satın alma yoluyla evliliğin sağladığı görece istikrarlı düzen ve dışsal standart evlilik ilişkisine belirli bir kalıp kazandırmak için yapılan çok şiddetli ve hiçbir şekilde bireysel olmayan ilk girişim olmuştur. Bu kalıp primitif evrelere olduğu kadar daha yüksek düzeyde gelişmiş daha bireyci evlilik formuna da uygundu. Sosyal birleşme açısından evliliğin önemi, kadınların değiştirilmesinde de görülür. Bir takas anlaşması olan bu ilişki, kadınların satın alınmasına hazırlayıcı bir evre olarak görülebilir. Avustralyalı Narinyeri kabilesinde, evlilik iki erkeğin kız kardeşlerinin mübadele edilmesiyle gerçekleşir. Bu anlaşmaya rağmen kızlardan biri âşığıyla kaçarsa, sadece toplumsal anlamda aşağılanmakla kalmaz, aynı zamanda içine doğduğu klanın ona borçlu olduğu korumayı da talep edemez. Bu da bireysel olmayan evlilik tipinin sosyal önemini açık biçimde gösterir. Klan artık kızı korumaz; onunla ilişkisini keser, çünkü onun için bir eşdeğer almamıştır.

Kültürel bakımdan ileri ikinci güdü olan satın alma yoluyla evliliğe geçiş, bu noktada başlar. Kadınların sahip olunabilen faydalı nesneler olması, onlara sahip olmanın fedakarlık gerektirmesi, nihai olarak onları değerli kılar. Evrensel olarak, sahip olmanın sahip olana karşı aşkı güçlendirdiği belirtilmiştir. Kişi sadece âşık olduğu için fedakarlık yapmakla kalmaz, uğruna fedakarlık yaptığını da sever. Anne sevgisi çocuk için yapılan sayısız fedakarlığın kaynağı ise, annenin çocuk için katlandığı sıkıntılar ve yaşadığı kaygılar da çocukla daha yakın bir bağ oluşturmasını sağlar. Annenin daha fazla fedakarlık yapmasını gerektiren hasta ya da engelli çocukların, onun tarafından en büyük tutkuyla sevilen çocuklar olması bu durumu açıklar. Kilise Tanrı aşkı için en büyük fedakarlıkları talep etmekte asla duraksamamıştır, çünkü bir prensip için ne kadar fedakarlık yapmışsak, –deyim yerindeyse– ne kadar büyük bir sermaye yatırmışsak, o prensibe o kadar içten bağlandığımızı gayet iyi fark etmiştir. Kadınların satın alınması onların ezilmesini, sömürülmesini ve sadece bir nesne olarak değerlenmesini ifade etse de, hem satış parasını alan anne ve babası hem de kendisi için büyük bir fedakarlık yapan ve ona iyi davranmakta kendi menfaati de olan kocası nezdinde kadın değer kazanmıştır. Modern standartlarla kıyaslandığında bu uygulama gene de eziyet vericidir, çünkü kadının satın alınmasına eşlik eden diğer koşullar, iyi olan yönü o kadar büyük bir felce uğratabilir ki kadının durumu köle-benzeri hallerin en fecisi olabilir. Fakat kadınların satın alınmasının, kadınların değerli oldukları gerçeğine anlamlı ve dokunaklı bir ifade kazandırdığı da aynı ölçüde doğrudur, çünkü psikolojik kontekstte, sadece değerli oldukları için satın alınmakla kalmazlar, onlar için ödeme yapmak gerektiği için de değerli olurlar. Bu nedenle, bazı Amerikan kabileleri arasında bir kızı ödeme yapılmaksızın vermenin, o kız ve bütün ailesi için büyük bir aşağılama olarak görülmesi ve o kızın ve kocasının çocuklarının dahi gayrimeşru sayılması anlaşılabilir bir şeydir.

Kadınların satın alınması daima poligamiye ve bu nedenle kadınların aşağılanmasına yönelik bir eğilimi ima etse de, öte yandan para harcama zorunluluğu bu türden eğilimler için bir sınır oluşturur. Pagan Danimarka Kralı Frotho'nun, yenilgiye uğratılan Rutenyalıların, kadınların satın alınması yoluyla olanlar dışında herhangi bir başka evlilik yapmalarını yasal olarak yasakladığı, amacının ahlaki gevşekliği önlemek olduğu, çünkü kadınların satın alınmasını bir istikrar güvencesi olarak gördüğü

aktarılmıştır. Poligami dürtülerinin, zorunluluklara dayalı olarak böyle sınırlanmasıyla, kadınların satın alınması sahip olunan kadınların dolaylı olarak daha değerli olmasına yol açacaktı. Çünkü bu, yapılan harcamanın doğrudan sonuçlarındandır: evliliğin istikrarı sadece kadına verilen değerin sonucu değil, aynı zamanda tersinden alırsak, kadına değer verilmesi bir kurulu istikrarın da sonucudur. Bireysel serbest piyasanın yanı sıra sosyal olarak da sabitlenen fiyat farklılıklarının kadınların farklı farklı değerlerde olduğunu yansıtması büyük önem taşır. Kaffir kadınlarının satın alınmayı aşağılayıcı bulmadıkları, tam aksine, kızın bununla gurur duyduğu ve kendisi için ne kadar çok boğa ve inek verilirse kendisine o kadar değer verildiğini hissettiği söylenir. Eğer her biri özel olarak değerlenmek zorunda ise ve fiyatlar arasındaki kuvvetli farklar değer gerçeğini hep yeniden ve daha keskin olarak hissettiriyor ise belirli nesne kategorilerinin daha güçlü ve kesin bir değer bilinci kazanacakları fark edilecektir. Bununla birlikte değerlemenin başka seviyelerinde –*wergild* örneğindeki gibi– tazminatın özdeş mahiyeti, muadil değerin nesnel önemini artırır. Kadınların satın alınması, belirli bir kadının bireysel değerini ve aynı zamanda –psikolojik değerleme kuralına göre– genelde kadınların değerini vurgulamanın çok kaba da olsa ilk metotlarından biridir. Kadınlar köle olarak satıldığında bile, fiyatlarındaki dalgalanmalar muhtemelen erkek kölelerinkilerden daha fazladır. Erkek köle, sadece çalışan bir hayvan olarak, aynı yaşta aşağı yukarı aynı konvansiyonel fiyata sahip olacaktır (bu Eski Yunan'da ve İrlanda'da üç ineğe eşittir), oysa çalışmaktan daha özel başka hizmetleri de olan kadın kölenin değeri kişisel cazibesine göre –bu estetik cazibenin etkisi primitif halklar arasında çok büyük olmasa da– değişir. Her durumda, kadınların satın alınması çerçevesinde de en alt evre tıpkı çeşitli Afrika kabilelerindeki gibi fiyatın genellikle âdetlere göre sabitlenmesidir.

Bütün bu örnekler kadına sadece bir yararlanma nesnesi, kişiliği olmayan bir nesne olarak davranıldığını güçlü biçimde vurgular. Daha önceki bütün sınırlamalar akılda tutulduğunda, satın alma yoluyla evliliğin ayırt edici özelliği budur. Bu nedenle, özellikle Hindistan'da bazı halklar arasında kadınların satın alınmasının onur kırıcı olduğu düşünülür, fakat başka yerlerde bu terimden kaçınılabilir ve ana babaya ödenen fiyat gönüllü bir hediye olarak yorumlanır. Burada ödenen para ile diğer katkılar arasında fark olduğu görülür. Laponyalıların kızlarını bir armağan karşılığında verdikleri söylenir ama onlar kızlarının karşılığı olarak para almayı uygun bulmazlar. Kadınların konumunu belirleyen çok karmaşık

diğer koşullar dikkate alındığında, parayla satın almanın armağana ya da damat adayının ana babaya sunduğu bir hizmete kıyasla daha aşağılayıcı olduğu görülür. Armağan, –konvansiyonlarca yönetilse bile, değerinin belirlenemezliği ve bireysel seçme özgürlüğü nedeniyle– merhametsiz bir nesnelliği olan belirli bir para miktarından daha kişisel bir şey içerir. Ayrıca, armağan, damat adayının armağanlarının gelinin ana babasının armağanlarıyla denkleştiği çeyiz uygulamasına geçiş için bir köprü oluşturur. Böylece kadının kayıtsız şartsız teslimi ortadan kaldırılmış olur, çünkü erkeğin kabul ettiği değer belirli bir yükümlülüğü de getirir ve o, artık sadece bir alacaklı değildir, çünkü karşı tarafın da bir talep hakkı vardır. Doğrudan satın alma yerine kadınların çalışma karşılığında edinilmesinin daha yüksek bir evlilik formunu temsil ettiği de doğrulanmıştır. Ancak bu uygulamanın daha eski ve uygarlaşmamış bir form olduğu da görülmektedir. Bununla birlikte bu durum, bu formun, kadınlara daha iyi davranma ile ilişkili sayılmasını da engellemez. Çünkü ortaya çıkan para ekonomisi, bir bütün olarak daha zayıf konumdaki grupların durumu kadar kadınların durumunu da genellikle kötüleştirmektedir. Günümüzün primitif halkları arasında zaman zaman her iki formun yan yana var olduğunu görürüz. Bu durum, kadınlara davranış biçiminde hayati bir farklılık olmadığını da kanıtlamaktadır, öyle ya da böyle, hizmet türünden kişisel bir değerin feda edilmesi, kadınların satın alınmasını, bir kölenin konumuna göre, kadınların para karşılığı veya maddi olarak para değeriyle alınmasına nazaran daha farklı bir şekilde yüceltmektedir. Bu noktada şunu vurgulamak gerekir ki insan değerinin düşürülmesinin ya da aşağılanmasının satın alma fiyatlarının daha yüksek olması halinde azaldığı genel olarak doğrudur. Çünkü çok büyük miktarlarda para değeri, onu daha bireysel ve daha az değiştirilebilir ve böylece kişisel değerlerin bir eşdeğeri olarak daha uygun hale getiren nadir bir unsur içerir. Kahramanlık çağında Grekler arasında, bir damadın gelinin anne ve babasına verdiği –ve doğrudan satın alma olarak görülmeyen– armağanlar çok yaygınken, kadınların konumu özellikle iyiydi. Fakat bu armağanların hatırı sayılır olduğunu da belirtmek gerekir. Bir kişinin özünün ya da bütününün belirli bir para miktarına eşitlenmesi aşağılayıcı görünse de, görülmemiş büyüklükte bir miktar, sonraki örneklerin de açıkça gösterdiği gibi, özellikle söz konusu kişinin sosyal konumu açısından, bunu bir ölçüde dengeleyebilir. II. Edward ile III. Edward'ın borçlarının karşılığı olarak kendi arkadaşlarını rehin verdiğini ve 1340 yılında Canterbury Başpiskoposu'nu –bir garantör olarak değil, Kral'ın borçları karşılığında bir rehin olarak– Braband'a

göndermenin planlandığını biliyoruz. Meblağların büyüklüğü bu kişilerin aşağılanmasını engellemiştir. İhmal edilebilir bir para miktarı söz konusu olsaydı bu kişiler aşağılanmış olacaklardı.

Cinsiyetler arasında işbölümü ve çeyiz

Bir dönem pek çok topluluk arasında muhtemelen yaygın olan satın alma yoluyla evlenme prensibinden, bunun tam tersine, yani çeyiz prensibine geçiş, muhtemelen damadın ana babaya verdiği armağanlar bir miktar ekonomik bağımsızlık sağlama aracı olarak geline aktarıldığı zaman gelişti. Kadının çeyizinin ana baba tarafından sağlanması –damat tarafından ödenen satın alma parası olan– asıl temeli ortadan kalktıktan sonra da var olmaya ve gelişmeye devam etti. Fakat genel çeyiz âdetinin oluşum halindeki para ekonomisiyle birlikte başladığını düşünmek daha uygun olur. İkisi arasındaki bağlantılar şu şekilde izlenebilir. Kadınları satın almanın hüküm sürdüğü primitif koşullar altında, eş olarak kadın sadece çalışmaya hevesli biri olmakla kalmaz –daha sonra da olduğu gibi– aynı zamanda onun emeği henüz, hane halkının tüketimini kocasının sağladıkları ile örgütlemek durumunda olan para ekonomisindeki kadınınki kadar spesifik biçimde "ev içi" değildir. Bu dönemlerde işbölümü henüz yeterince gelişmemiştir. Eş olarak kadın hâlâ üretime daha doğrudan katılmakta ve bu nedenle sahibi için daha sonraki dönemlere kıyasla daha somut bir ekonomik değeri temsil etmektedir. Bu bağlantı çok daha yakın zamanlarda da yer yer doğrulanır. Macaulay, İskoçya'daki kadınların tarım faaliyetlerini kadın cinsiyetinin barbarca düşük konumunun bir belirtisi olarak görürken, bir uzman, bunun tam tersine, bu uygulamanın kadınlara erkekler arasında belirli bir prestij ve bağımsızlık kazandırdığını vurgulamıştır. Ayrıca, primitif koşullar altında çocuklar babaları için dolaysız bir ekonomik değere sahiptir, oysa daha ileri bir kültürde genellikle ekonomik bir yük oluşturmaktadırlar. Asıl sahibin, yani klanın babasının bu değeri telafi etmeksizin başkalarına terk etmesi için bir sebep yoktur. Bu düzeyde, kadınlar sadece onların geçimini sağlamakla kalmazlar, koca da onu satın almak için harcadığı parayı onun çalışmasından çıkarabilir. Ekonomi artık aile halkını temel almadığında ve tüketim artık ev içi üretimle sınırlı olmadığında bu durum değişir. Bu yeni durumda, hane halkının çıkarları merkezkaç ve merkezcil bir yönde bölünür. Para, piyasa ve hane halkı için ayrı üretimi mümkün kılar ve bu ayrım cinsiyetler arasında daha kesin bir işbölümünü başlatır. Çok bariz nedenlerden ötürü,

kadın eş ev içi faaliyetleri üstlenir ve koca ev dışı faaliyetlerle uğraşır; ev içi faaliyetler ikincisinden kaynaklanan bir yönetim ve uygulama halini alır. Bu arada kadının ekonomik değeri, bir bakıma, kendi tözünü ve belirginliğini kaybeder, çünkü artık sadece kocasının faaliyetine destek olduğu görülür. Onun için belirli bir fiyat talep etmenin ve bunu sağlamanın gerekçesi ortadan kalkmakla kalmaz, kadının kendisi de –en azından yüzeysel bir bakış açısından– kocanın devraldığı ve başa çıkmak zorunda olduğu bir sorumluluk haline gelir. Çeyizin temeli böylece atılmış olur. Bu temel, koca ile karısının faaliyet alanları bu şekilde ayrıldıkça genişleyecektir. Erkeklerin –huzursuz mizaçları ve başka nedenlerden ötürü– çok hareketli, kadınların ise ister istemez daha çok evle sınırlı oldukları çeşitli halklar, mesela Yahudiler arasında, yasal bir zorunluluk olarak çeyiz, para ekonomisinin tam bir gelişme kaydetmesi ve aynı sonucu üretmesinden önce de vardı. Üretim alanında nesnel teknolojiyi, ilişkilerin yaygınlaşması ve genişlemesini ve işbölümünün tek yanlılığını ancak para ekonomisi bir araya getirebilirdi. Ev işleri ile kazanç getiren işler arasındaki erken farksızlık durumu böylece ortadan kalkmış ve her biri için spesifik bir temsilci gerekli hale gelmiştir. Bu koşullar altında, erkek ve kadın eşlerin rollerinden kuşku duyulamaz. Aynı şekilde, erkeğin, kadının üretim kapasitesini satın aldığı fiyat, erkeğin karısına destek olmak zorunluluğunu telafi eden ya da ona üretken kocasının yanında bağımsızlık ve güvence kazandırdığı varsayılan çeyizle yer değiştirir.

Para ile fahişelik arasındaki tipik ilişki

Para ekonomisinde çeyiz ile evlilik hayatına ilişkin –ister kocanın ister karının konumunu güvence altına alsın– bütün temel yasalar arasındaki bu yakın bağlantı, çeyizin, Roma'da olduğu gibi Eski Yunan'da da kendisi için hem tazminat hem de güvence önlemleri talep etmesi mümkün olmayan metresin aksine meşru eşin ayırt edici özelliği haline gelmesini açıklamaya hizmet etmektedir. Bu durum, cinsiyetler arasındaki ilişkide paranın önemini başka bir ışıkta gösteren fahişelik sorununa götürür. Erkeğin eş için ve eşe –çeyiz ve *pretium virginitatis* [bekaret bedeli] de dahil– bütün armağanları ayni ya da nakdi bir armağan formunu alabilirken, evlilikdışı cinsel ilişkiler için ödenen fiyat sadece para formunu almaktadır. Fahişelik gibi tümüyle anlık ve sonucu olmayan bir ilişkiye ancak tamamen para işlemi uygun düşer. Bu ilişki, belirli bir nesnenin armağan olarak verilmesinden çok, para ödemesiyle daha tam olarak çözülür ve daha radikal

biçimde sona erer. Spesifik nesne; içeriği, seçimi ve kullanılması sayesinde onu veren kişinin bir unsurunu daima muhafaza eder. Ancak herhangi bir bağlılığı ima etmeyen ve prensip olarak daima el altında olan ve hoşnutlukla karşılanan para, fahişenin hizmet ettiği ve anlık olarak yoğunlaştığı kadar anlık olarak da sona eren cinsel iştaha uygun eşdeğerdir. Para asla, sürekli olması amaçlanan ve bağlayıcı güçlerin samimiyetini temel alan –örneğin ansızın kopabilse de sahici aşk ilişkisi gibi– kişisel ilişkiler için yeterli bir aracı değildir. Para hem nesnel hem de sembolik olarak, anlık cinsel dürtünün ötesinde devam eden her türlü ilişkiyi reddeden satın alınabilir tatmine en iyi şekilde hizmet etmektedir, çünkü kişiden mutlak anlamda ayrılır ve başından itibaren meydana gelebilecek sonuçlara karşı kayıtsızdır. Kişi parayla ödeme yaptığı anda, nesneyle ilişkisini, tıpkı bir fahişeden sağladığı tatmin karşılığında ödeme yaptığı zamanki gibi kesmiş olur. Fahişelikte cinsiyetler arasındaki ilişki tamamen spesifik olarak cinsel eylemle sınırlı olduğu için — saf anlamda genel bir içeriğe indirgenir. O, türün herhangi bir üyesinin yerine getirebileceği ve tecrübe edebileceği şeyden ibarettir. En zıt kişiliklerin eşit olduğu ve bireysel farklılıkların tasfiye edildiği bir ilişkidir. Böylece, bu ilişki türünün ekonomik karşılığı, bütün bireysel ayrımları aşan paradır, temsili bütün bireysel değer için ortak olan ekonomik değerlerin tür tipini sembolize eder. Öte yandan bizatihi paranın mahiyetinde fahişeliğin özüne ilişkin bir şeyi tecrübe ederiz. Onun kullanımına ilişkin kayıtsızlık, herhangi biriyle ilişkili olmadığı için bir bireye bağlanmayışı, her türlü duygusal ilişkiyi dışlayan bir *araç* olarak parada içkin nesnellik — bütün bunlar para ile fahişelik arasında meşum bir analoji üretir. Kant'ın insanları asla araç olarak kullanmamaya, onları daima ve aynı zamanda kendi başına amaçlar olarak kabul etmeye ve onlara bu şekilde davranmaya ilişkin ahlaki buyruğu, fahişelik söz konusu olduğunda *her iki tarafça* bariz biçimde göz ardı edilir. Bütün insan ilişkileri içinde fahişelik karşılıklı olarak sadece bir araca indirgenmenin belki de en çarpıcı örneğidir ve bu fahişeliği para ekonomisiyle, en katı anlamda "araç" ekonomisiyle böylesine yakın bir tarihsel ilişki içine yerleştiren en güçlü ve en temel faktör olabilir.

Bu, fahişeliğe içkin olan dehşet verici aşağılanmanın para eşdeğeriyle en açık biçimde ifade edilmesinin temelidir. Bir kadının en mahrem ve en kişisel niteliğini teslim etmesi, kesinlikle, insan onurunun en alt noktasını ifade eder. Bu kişisel nitelik, ancak sahici bir kişisel dürtü temelinde ve ancak –kadına kıyasla bu erkek için tamamen farklı bir öneme sahip olabildiği ölçüde– erkeğin eşit derecede kişisel bağlılığıyla, bütünüyle kişidışı, saf

anlamda dışsal ve nesnel bir telafi karşılığında teslim edilmelidir-. Burada vermek ile almak arasında en tam ve en acı verici bağdaşmazlığı tecrübe ederiz. Daha kesin olarak, fahişeliğin aşağılayıcılığının aslında bir kadının sahip olduğu en kişisel değerin, en büyük sakınıma bağlı değerin, düşmesinde ve her türlü kişisel nitelikten yoksun en tarafsız değerin ona karşılık olmasında yattığını söyleyebiliriz. Ne var ki, para ödeme bakımından fahişeliğe ilişkin önceki nitelendirme, paranın anlamını tam olarak açığa çıkarmak için incelenmesi zorunlu olan bazı çelişkin mülahazalara yol açar.

Bir yandan bir kadının cinsel teslimiyetinin kişisel, mahrem, bireysel doğasının vurgulanması, öte yanda cinsiyetler arasındaki salt şehevi ilişkinin genel ve cinslerarasına özgü bir nitelikte olduğunu ve bunun kişilik ile bireysel içsel duyguların var olmadığı hayvanlar âlemiyle bizim ortak bir yönümüz olduğu gerçeğinin vurgulanması arasında bir tutarsızlık görülür. Erkekler kadınlardan "çoğul" olarak söz etme, onları aynı potaya koyarak yargılama eğilimindeyseler, bunun sebeplerinden biri kesinlikle kaba bir şehvet duygusuna sahip olan erkeklerin kadınlarda bulunan ve hem terzi kadında hem de prenseste özdeş olan bir nitelikle ilgilenmeleridir. Dolayısıyla bu fonksiyonda spesifik olarak kişisel bir değer bulmak söz konusu değildir. Benzer bir genelleme düzeyindeki bütün diğer fonksiyonlar; yemek, içmek, düzenli fizyolojik, hatta psikolojik tepkiler, insanın kendini koruma dürtüsü ve tipik mantıksal fonksiyonlar gibi kişilikle asla bu kadar güçlü biçimde iç içe geçmez. Bütün erkekler için geçerli olan şeyin pratiğinin ya da sunumunun onun en içsel, temel ve kapsayıcı doğasını ifade edeceği yahut tüketeceği asla tahayyül edilemez. Ama bu türden bir anormallik, kadınların cinsel teslimiyeti konusunda var olmaktadır. Her tabakadan insanlar için özdeş ve tamamen genel olan bu eylem, aynı zamanda –en azından kadınlar için– olağanüstü kişisel ve mahrem olarak tecrübe edilir. Bu anormallik, bir bütün olarak kadınların, tür ve cinsler içinde, daha büyük ölçüde farklılaşan ve daha spesifik tarzda bireyselleşen erkeklerden daha derin biçimde gömülmüş olduğu temelinde anlaşılabilir. Bu görüşten, türlerin ve kişisel unsurların kadınlarda daha uygun biçimde karşı karşıya geldiği sonucu çıkar. Aslında kadınlar erkeklere kıyasla doğanın karanlık ve primitif güçlerine daha sıkı ve daha derinden kök salmışlarsa, en temel ve kişisel niteliklerinin de cinsin bir-örnekliğini sağlayan bu doğal, evrensel fonksiyonlarda köklenmesi gerekir. Ayrıca bundan, genel niteliklerinin bireysel özelliklerinden yeterince belirgin biçimde ayrılmadığı kadın cinsiyetindeki bir-örnekliğin de her bir kadının doğasında var olan daha büyük bir-örneklikte yansıdığı

sonucu çıkar. Kadınların çeşitli güçlerinin, niteliklerinin ve dürtülerinin, nitelikleri daha bağımsız olan ve bu yüzden her birinin gelişim ve kaderinin görece bağımsız olduğu erkeklere kıyasla birbiriyle daha doğrudan ve daha sıkı biçimde bağlantılı olduğu tecrübeyle doğrulanmış görünmektedir. Ne var ki, kadınlar –en azından genel kanaate göre– ya hep ya hiç kuralına göre yaşarlar; eğilimleri ve eylemleri daha yakından bağlantılıdır ve bütün varlıkları, duyguları, tutkuları ve düşünceleriyle *tek bir noktadan* başlayarak harekete geçmeleri daha kolaydır. Gerçek durum buysa, bir kadının kendi benliğinin bir bölümünü verince, aynı koşullarda daha farklılaşan erkeğe kıyasla daha tam ve geri dönüşü olmayan biçimde bütün benliğini teslim ettiği düşüncesinde belirli bir haklılık vardır. Bu farklılığın her ikisi için taşıdığı önem, erkek ile kadın arasındaki ilişkinin daha zararsız bir evresinde de belirgindir. Primitif halklar bile nişanlılığın bozulması konusunda damat ve gelin için farklı bir ödeme isterler. Mesela Bakaklarda kızın 5, erkeğin ise 10 gulden ödemesi gerekirken, Bengkula Yerlileri arasında sadakatsiz damat 40, gelin ise sadece 10 gulden öder. Toplumun erkek ile kadın arasındaki cinsel ilişkilere verdiği önem ve bu ilişkinin sonuçları, kadının kendini bütünüyle, olanca değerleriyle verdiği, oysa erkeğin kendi kişiliğinin sadece bir bölümünü verdiği varsayımını temel alıyordu. Böylece toplum bir zamanlar kötü "şöhret"i olan bir kızı reddeder; toplum, kadın eşin sadakatsizliğini erkek eşinkinden çok daha ağır biçimde mahkum eder. Kocanın sadakatsizliğinin sıradan bir cinsel aşırılık olduğu ve bütün içsel ve temel unsurlar bakımından karısına sadakatiyle bağdaşabildiği düşünülür. Toplum fahişeliği telafi edilemez biçimde *déclassé* hale getirirken, en kötü çapkınlık bile erkeğin kişiliğini ağır biçimde zedelemez ve onun her türlü sosyal konuma yükselmesini engellemez. Fahişelikte söz konusu olan salt cinsel eylem, erkek egosunun asgarisini, oysa kadın egosunun azamisini kullanır. Bu özelliğin pek az istisnası vardır. Bu ilişki, pezevengin rolünü, yanı sıra fahişeler arasında sıkça bildirilen lezbiyenlik vakalarını da açıklar. Fahişe, erkeklerle, bunların hiçbir biçimde hakiki ve tam olarak katılmadıkları ilişkilerinde dehşet verici bir boşluğa ve tatminsizliğe katlanmak zorunda kalırken, partnerinin en azından bazı insani nitelikleri ve yönleriyle katıldığı telafi edici bir ilişki arar. Ne cinsel eylemin evrensel ve kişiler üstü bir şey olduğu düşüncesi ne de erkeğin, dışarıdan bakıldığında kadın kadar bu ilişkiye eşit olarak dahil oldukları düşüncesi, ileri sürülen bu ilişkiyi geçersiz kılar. Kadının bu ilişkiye katılımı, erkeğinkine kıyasla sınırsız biçimde daha kişisel, temel ve "ben"ini daha fazla kapsayıcıdır. Dolayısıyla para,

böyle bir ilişki için en uygunsuz ve yetersiz eşdeğerdir ve burada paranın alınıp verilmesi kadın kişiliğinin aşırı derecede aşağılanması anlamına gelir. Fahişelikte kadının aşağılanması, onun, sadece çokkocalılık niteliğiyle ya da kadının pek çok erkekle cinsel ilişkiye girmesiyle açıklanmaz. Sahici çokkocalılık kadına çoğu kez kesin bir üstünlük kazandırır. Bunun bir örneği Hindistan'da görece yüksek bir kast olan Nayarlar arasında görülür. Burada önemli olan fahişeliğin çokkocalılık değil, çokeşlilik anlamına gelmesidir. Çokeşlilik kadının kişisel değerini düşürür ve onların zaten az olan değerlerini kaybetmelerine neden olur. Yüzeysel olarak bakıldığında fahişelik çokkocalılık özelliklerini çokeşlilik özellikleriyle birleştirir. Fakat metayı sağlayan kişiye para veren kişinin avantajı, *erkeğe* muazzam bir üstünlük sağlar ve fahişenin karakterini çokeşli olarak belirler. Kadın fahişelikle hiçbir ilgisi olmayan koşullar altında sevgilisinden para almayı sıkıcı ve aşağılayıcı bulurken, bu duygu parasal olmayan armağanları genellikle kapsamaz. Tam aksine, kadınlar sevgililerine para vermeyi zevkli ve tatmin edici bulurlar. Marlborough'nun kadınlarla ilişkisindeki başarısının onlardan para kabul etmesinden kaynaklandığı söylenmiştir. Para verenin para alana üstünlüğü, fahişelik örneğinde en dehşet verici sosyal mesafeyi oluşturur ancak kadının para verdiği karşıt örneklerde kadına aksi halde kendinden üstün görmeye alıştığı kişileri kendisine bağımlı görme tatmini sağlar.

Fakat pek çok primitif kültürde fahişeliğin aşağılayıcı ya da sosyal olarak hiç de değersizleştirici olarak görülmemesi gibi dikkate değer bir olguyla da karşılaşırız. Mesela, Eski Asya'da bütün sınıflardan kızların çeyiz düzmek için ya da tapınağa adak olarak fahişelik yaptıkları anlatılmıştır ve bazı Afrika kabileleri arasında evlilik için aynı âdetin uygulandığını işitiyoruz. Monarkın kızı dahil bütün kızlar bu özellikleriyle ne kamuoyu nezdinde şöhret kaybına uğruyorlardı ne de daha sonraki evlilik hayatlarında onlara karşı herhangi bir önyargı besleniyordu. Bizim duygularımızla karşılaştırıldığında bu derin farklılık iki olgunun –kadınların cinsel onuru ve para– farklı biçimlerde olmakla birlikte temelde ilişkili olduğunu gösterir. Bizim kültürümüzde fahişelik aşılamaz bir uçurumla, bu iki değerin hiçbir şekilde bağdaşmazlığıyla nitelendirilir, fakat farklı bir fahişelik görüşünün geliştiği koşullar altında, onların birbirine daha yakın olması gerekir. Bu *wergild*'in, cinayetin nakdi kefaretinin sonuçlarına benzer. İnsan hayatının yükselen değeri ve paranın azalan değeri *wergild*'i imkânsız hale getirmiştir. Bireye özel bir anlam kazandıran ve onu göreli olarak benzersiz ve yeri doldurulamaz kılan aynı kültürel fark-

lılaşma süreci, parayı artan kayıtsızlık ve nesnelliğin onu kişisel değerlerin eşdeğeri olmaktan giderek uzaklaştırdığı farklı bir nesneler dizisinin standardı ve eşdeğeri haline getirir. Kültürümüzde fahişeliğe karakteristik özelliğini veren meta ile fiyat arasındaki oransızlık, daha alt kültürlerde aynı ölçüde var olmaz. Seyyahlar, çok sayıdaki barbar kabilede kadınların erkeklerle pek çok fiziksel ve genellikle zihinsel benzerlik taşıdıklarını, çünkü daha yüksek düzeyde uygarlaşmış kadına ve onun cinsel onuruna bir değer kazandıran ve parayla karşılanamayan farklılaşmadan yoksun olduklarını bildirirler. Bu kadınlar *aynı statüdeki bir erkeğe kıyasla* daha az farklılaşmışlardır ve türün oluşturduğu tipe daha yakın görülebilmektedirler. Fahişeliğe yönelik tutum böylece dini kefaret ve kan parasında gözlemlenebilen değişimlerden geçer. Primitif çağlarda, insan ve onun en içsel değerleri henüz bireyselliğin izini taşımazken, kıt ve sınırlı kullanımı nedeniyle para görece daha benzersiz bir değere sahiptir. Kültürel gelişme bu konumları birbirinden uzaklaştırdığı ölçüde, birinin diğeriyle telafi edilmesini imkânsız kılar ya da –fahişelikteki gibi ilişkinin sürdüğü yerde– kişisel değerin dehşet verici biçimde düşmesine yol açar.

Para için evlilik

"Para için evlilik"le ilgili çok çeşitli fikirlerden aşağıda ele alacağımız üçü paraya verilen önemin artışı bakımından önemlidir. Özellikle ekonomik dürtüleri temel alan evlilikler sadece gelişimin bütün dönemlerinde ve bütün evrelerinde var olmakla kalmaz, primitif gruplar arasında ve herhangi bir suça neden olmadıkları koşullarda özellikle yaygındır. Bugünlerde kişisel duyguyu temel almayan her evlilikte ortaya çıkan kişisel onur kaybı –öyle ki, bir nezaket duygusu ekonomik dürtülerin gizlenmesini gerektirir– daha basit kültürlerde mevcut değildi. Bu gelişmenin nedeni, artan bireyselleşmenin, bireysel ilişkilere salt bireysel nedenlerden farklı nedenlerle girilmesini giderek çelişkin ve onur kırıcı hale getirmesidir. Günümüzde evlilikte eş seçimi artık sosyal güdülerle belirlenmemekte (üreme konusunun böyle bir dürtü olduğu düşünülebilirse de), daha çok, toplum çiftin eşit sosyal statüsü üzerinde ısrar etmediği sürece –ki bu da zaten geniş bir eşitlik sağlayan ve nadiren bireysel ve sosyal çıkarlar arasında çatışmalara yol açan bir koşuldur– ilişkinin kişisel ve içe dönük bölümüne uygun düşmektedir. Hiçbir şekilde farklılaşmamış bir toplumda, kimin kiminle evlendiği görece önemsiz olabilir ve bu önemsizlik sadece çiftin karşılıklı ilişkisi için değil aynı zamanda çocuklar için de geçerli-

dir. Bunun nedeni; yasaların, sağlık durumunun, mizacın, hayatın içsel ve dışsal formlarının ve yönelimlerin grup içinde genellikle aynı olduğu yerde, çocukların iyi bir hayat sürmelerinin, yüksek düzeyde farklılaşmış bir topluma kıyasla ana babanın birbirini kabul edip etmediğine ve birbirini tamamlayıp tamamlamadığına daha az bağlı olmasıdır. Bu nedenle eş seçiminin salt bireysel duygudan başka nedenlerle belirlenmesi gayet doğal ve münasip görünür. Gene de yüksek düzeyde bireyselleşmiş bir toplumda kişisel cazibenin belirleyici olması gerekir. Böyle bir toplumda iki birey arasında uyumlu bir ilişkiye giderek daha az rastlanır. Yüksek düzeyde uygarlaşmış kültürel koşullarda, evlenme sıklığında görülen azalma, hiç kuşkusuz kısmen genelde yüksek düzeyde farklılaşmış insanların birbirini tam olarak bütünlemesinde ortaya çıkan zorluktur. Bununla birlikte evliliğin tavsiye edilebilirliği için karşılıklı içgüdüsel çekim dışında bir kriter ya da göstergeye sahip değiliz. Fakat mutluluk tamamen kişisel bir meseledir; bütünüyle çifte bağlıdır ve toplum sonraki kuşaklar için tavsiye edilebilir bulmadığı takdirde, saf erotik güdülerden kaynaklanan aşkı evlilik için şartmış gibi gösterme yönünde herhangi bir resmi ısrarın zorlayıcı bir nedeni olamaz. Aşkın –özellikle karmaşık koşulların sıklıkla saf anlamda içgüdülerin gelişmesini geciktirdiği daha yüksek tabakalarda– ne kadar yanıltıcı olabileceği ve diğer koşulların nihai sonucu ne ölçüde etkileyebileceği bir yana, üreme söz konusu olduğunda, aşkın bir seçme faktörü olarak paraya kesinlikle üstün olduğu doğrudur. Aslına bakılırsa, bu açıdan, o gayet haklı ve uygun bir şeydir. Para için evlilik, biyolojinin insan türünün en doğrudan ve zararlı yozlaşmasının sebebi olarak kanıtladığı rastgele çiftleşme [*panmixia*] –bireysel niteliklere bakılmaksızın ayrım gözetmeden çift olma– durumu yaratır. Para için evlilik durumunda, çiftin bir araya gelmesi ırksal uygunlukla kesinlikle ilgisi olmayan bir faktörle –tıpkı paranın gerçekten birbirine ait olan bir çifti ayırmaya yeterli olması gibi– belirlenir ve bunun, bireylerin farklılaşması kişisel cazibeyi giderek daha önemli hale getirdiği ölçüde meydana gelen yozlaşmada bir faktör olarak düşünülmesi gerekir. Bu örnek, bir kez daha toplumda artan bireyselleşmenin parayı giderek saf anlamda bireysel ilişkinin bir aracı olarak uygunsuz hale getirdiğini gösterir.

Para için evliliğe dair ikinci görüş, farklı bir formda, fakat fahişelik konusuyla aynı gözlemlere tâbi bir fahişelik çeşitlemesidir. Bu görüş, onun çokeşlilik olduğu kadar çokkocalılık olduğunu, fakat erkeğin sosyal üstünlüğü nedeniyle çokeşli unsurun sonuçlarının ve kadının aşağılanmasının, para için evlilikte de etkili olduğunu öne sürer. Böylece para için ev-

lilik sürekli bir fahişelik aracı gibi görünür; erkek ya da kadın olmalarına bakılmaksızın parayla güdülenen her iki eşin de değeri düşer. Ancak bu her zaman böyle olmaz. Kadın, evlenerek çıkarlarının ve enerjisinin tamamını, zamanının büyük bir bölümünde bu ilişkiye tâbi kılar ve kendi kişiliğini, hem merkezini hem de çevresini, çekincesizce sunar. Öte yanda, evli erkek başından itibaren çok daha geniş bir hareket özgürlüğüne sahip olurken, mesleki çıkarlarıyla oluşan kişiliğinin esas bölümünü muhafaza etmeye devam eder. Kültürümüzde cinsiyetler arasında var olan ilişkiye göre para için evlenen erkek aynı nedenle evlenen kadınlar kadar çok şey vermez. Kocasına onun kendisine olduğundan daha çok ait olduğu için aşksız bir evlilik ilişkisine girmek kadın için daha ölümcüldür. Para için evliliğin, özellikle duyarlı insanlar söz konusu olduğunda ve satın alınan kadınsa daha trajik sonuçlar yarattığına inanma eğilimindeyim; gerçi burada ampirik malzemenin psikolojik yorumla yer değiştirmesi gerekir. Bu çerçevede, diğer pek çok örnekteki gibi, para ilişkilerinin karakteristik niteliği ortaya çıkmaktadır, yani bir tarafın potansiyel üstünlüğü ileri derecede sömürüye ve öteki tarafın daha da kötüleşmesine yol açar. Aslında bu her ilişkide görülen bir eğilimdir. *Primus inter pares* [eşitler arasında birinci] konumu gayet kolay biçimde basit bir *primus* [birinci] konumu haline gelir; herhangi bir alanda bir kez kazanılan üstünlük, karşıtlığı artıran daha ileri bir avantaj evresini biçimlendirir; gene, daha yüksek bir ilk aşamada ayrıcalıklı bir konum genellikle daha kolay kazanılır. Özetle, üstünlük konumları genellikle artan oranlarda gelişir, çünkü bir iktidar aracı olarak "sermaye birikimi" ekonomik olmayan diğer pek çok iktidar alanında geçerli olan çok genel bir normun özel bir örneğinden ibarettir. Ne var ki, çığ benzeri gelişen üstün güce, gelenek, saygı, hukuk gibi sınırlar ve bu gücün büyümesine de içsel sınırlar getiren bazı çekinceler ve dengeleyici güçler vardır. Fakat para, mutlak esnekliği ve nitelik yoksunluğu nedeniyle, bu türden bir trendi durdurmaya uygundur. Para çıkarlarını temel alan bir ilişkinin mevcut olduğu, üstünlük ve avantajın başından itibaren bir tarafta bulunduğu bir ilişkide, bu eğilimler aynı yönde daha radikal ve daha kapsamlı biçimde gelişebilir. Daha nesnel ve nesnelleştirici niteliğe sahip başka güdüler, bu ilişkinin temelini oluşturuyorlarmış gibi.

Para için evliliğe dair üçüncü görüş, gayet açık biçimde şu çok tuhaf fenomenle canlandırılır: eş arama ilanı. Bunun orta sınıflarla sınırlı olan çok küçük bir rol oynaması gerçeği tuhaf ve üzücü görünür. Daha önce değindiğimiz modern kişiliğin bireyselleşmesine ve eş seçimindeki

zorluklara rağmen, herkes için elbette karşı cinsten bir eş –ne kadar benzersiz olacağı önem taşımaz– tamamlayıcı nitelikleri olan ve "doğru" eş sayılabilecek bir hayat arkadaşı vardır. Ne var ki, bütün zorluk, deyim yerindeyse, birbirine yazgılı iki insanın birbirini nasıl bulacağında yatar. İnsan bahtının trajik saçmalığı, hiçbir yerde insanın tek başına kalmasından ya da birbirini anlamayı öğrenemedikleri için birbirini mutlu edemeyen iki yabancı insanın mutsuz evliliğinden daha iyi örneklenemez. Evlilik ilanlarının uygun kullanımının şansa bağlı koşulları rasyonelleştirdiği pek kuşku götürmez. İlan, genelde, en güçlü kültürel faktörlerden biridir, çünkü doğrudan hedefi bulma şansına bağımlı olması halinde kişiye sınırsız biçimde daha yüksek bir tatmin şansı sağlar. Bizatihi ihtiyaçların artan bireyleşme derecesi, ilanı şans alanını genişleten bir araç olarak zorunlu kılar. Bununla birlikte özellikle ilana daha muhtaç olduğu görülen daha farklılaşmış insan tabakasında evlilik ilanı tamamen konudışıdır. Bu yolla bir eş bulmayı reddetmenin pozitif bir nedeni olması gerekir. Yayınlanmış evlilik ilanlarının analizinde her iki tarafın mali durumunun, zaman zaman kılık değiştirmiş halde olsa da, ilginin merkezinde yer aldığı görülmektedir. Bu gayet mantıklıdır. Kişinin bütün diğer nitelikleri herhangi bir kesinlik kriteriyle ilanlarda yer almaz. Ne dış görünüş ne de karakter, ne nezaket ne de zekâ, doğrudan kişisel çıkarla ilişkili belirgin bir görünüm oluşturacak şekilde tasvir edilebilir. Bütün vakalarda tam bir kesinlikle dile getirilen yegane faktör, kişilerin mali durumlarıyla ilgili olanlardır ve bir nesnenin pek çok niteliğinden sadece birini belirleyici görmek ve onu en büyük kesinlik ve açıklıkla tanımlayıp belirtebilmek, insan muhayyilesinin temel bir özelliğidir. Para sahipliğinin bu tuhaf ve bir bakıma metodolojik özelliği, sadece para çıkarlarının kabulünü ima ettiği için, evlilik ilanını özellikle ona en muhtaç sosyal tabaka için, imkânsız hale getirir.

Fahişelik söz konusu olduğunda, belirli bir niteliğin ötesinde paranın saygınlığını ve bireysel değerlerin eşdeğeri olma yeteneğini kaybettiğini görürüz. Modern "mal" toplumunun fahişeliğe yönelik nefreti, kadın ne kadar yoksul ve sefilse o kadar artar ve verilen hizmetin fiyatındaki artışla birlikte azalır. Bu noktada bir milyonerin kapatması olan tanınmış bir sokak kadınından daha insafsız, dolandırıcı ve ahlaksız da olsa salonlarda takdim edilebileceği düşünülür. Gerçekten büyük hırsızları salıverirken küçük hırsızları asma şeklindeki genel tutumun ve büyükbaşarının alanından ve içeriğinden görece bağımsız bir saygıya yol açmasının da sonucu budur. Bununla birlikte daha temel bir neden, aşırı derecede

yüksek fiyatın satışa sunulan nesneyi aşağılanmaktan kurtarmasıdır. Aksi halde nesne satışa sunulma olgusunun sıradan bir parçası olacaktır. İkinci İmparatorluk'la ilgili öykülerinin birinde Zola, toplam 100000-200000 frank değerinde bir konumu olan bir adamın karısından söz eder. Zola bu öyküde muhtemelen tarihsel bir olgu temelinde olayı aktarır. Öyküdeki kadın en yüksek sosyal çevrelere girmekle kalmaz, adamın âşığı olarak da toplum içinde dikkate değer bir şöhret kazanır. Böylelikle kendisini çok yüksek bir fiyata satan metres bir "kıtlık değeri" kazanmaktadır. Sadece kıt nesnelerin yüksek fiyatı olmaz; değeri, sansasyon olmuş bir başka nedenle belirlenen kişilerin de fiyatı yükselir. Diğer pek çok meta için olduğu gibi, bazı metreslerin yetenekleri büyük çapta değerlendirilir ve yüksek talep yaratır. Bunun tek nedeni, onların olağanüstü fiyatlar talep edecek cesarete sahip olmalarıdır. İngiliz yargı içtihatlarında, eşi baştan çıkarılan bir kocaya büyük maddi tazminat ödenmesine hükmedilmesi de aynı temelde olmalıdır. Duygularımızla, kocayı karısının pazarlamacısına indirgeyen bu uygulamadan daha fazla çelişen bir şey yoktur. Yine de bu para cezaları olağanüstü yüksektir. Eşin çeşitli adamlarla cinsel ilişkiye girdiği ve adamların her birinin kocaya 50000 mark tazminat ödemeye mahkum edildiği bir dava biliyorum. Sanki burada bu türden değerlerin parayla değiştirilmesi prensibinin alçaklığı, belirli bir para miktarıyla telafi edilmeye çalışılmaktadır. Daha saf bir tarzda kişi, kocanın sosyal konumuna olan saygısını bir miktar parayla ifade etme arzusu duymaktadır. Junius Mektupları'nın yazarı, bir prens ile bir lordun karısına ilişkin bir hukuk davasında tazminatı belirlerken hakarete uğrayan kocanın statüsünü dikkate almadığı için yargıcı ayıplamaktadır!

Rüşvet

Bu bakış açısının önemi, en belirgin biçimde bir kişinin kelimenin bilinen anlamıyla "satın alınması" örneklerinde, yani rüşvette görülür. Bu fenomeni spesifik para formunda tartışmak istiyorum. Görece rahat ekonomik koşulları olan kişilerle ilgili olması halinde bunun bir anlamda gerekçesi vardır. Küçük bir ayartıya direnemeyen bir zihnin cimriliğe yatkın ve zayıf olması gerektiği, büyük bir ayartı söz konusu olduğunda ise daha güçlü bir zihnin söz konusu olduğu öne sürülmüştür! Aynı şekilde –bir işin ya da teminatın satın alınması anlamında– rüşvet de küçük miktarlar söz konusu olduğunda daha aşağılık bir iş olarak görülür. Böylece rüşvet, bir kişinin "satın alınamaz", pahalı ya da ucuz olup olmadığına bağlı olarak

satın alınması şeklinde yorumlanır. Sosyal değerleme adaletinin burada güvence altında olduğu görülür, çünkü söz konusu öznelerin kendi kendilerini değerlemelerini yansıtmaktadır. Rüşvete açık kişinin kendi konumunu korumak ya da en azından gizlemek için kullandığı tuhaf paye ve haysiyet, rüşvetin kişinin bütünüyle ilişkisinde köklenir. O, ya daha küçük miktarların kendisine ulaşamamasında yahut (bunun da söz konusu olmadığı yerde) belirli bir ihtişam içinde ve verenin alanın rolüne indirgendiği görülen bir davranış katılığı ya da üstünlüğü içinde yansıtılır. Bu türden dışsal davranışın kişiyi ulaşılamaz ya da kendi değerinin farkında biri olarak sunduğu varsayılır. Bu bir maskaralık olduğu ölçüde –çünkü öteki taraf gizli bir anlaşmayla suç ortaklığına girer– belirli bir içsel refleks sağlamakta ve rüşvetçiyi kendini inkardan ve kişinin kendi kişiliğini belirli miktarda bir para karşılığında feda etmesinden kaynaklanan değersizleşmekten korumaktadır. Eski Yahudiler arasında ve genellikle bugünün doğu ülkelerinde, mübadele, alıcı sanki bir armağan alıyormuş gibi gerçekleştirilmektedir. Doğulunun tuhaf haysiyet anlayışının, meşru işlemler söz konusu olduğunda bile, paraya yönelik gerçek ilgiyi gizlemeyi özendirdiği görülmektedir.

Rüşvetçi kişiler arasında ve aslında bütün rüşvet fenomenlerinde bu türden bir tutum bizatihi para formu aracılığıyla yayılmayı en üst düzeyde kolaylaştırır ve teşvik eder. Para, mübadelenin gizliliği, görünmezliği ve sessizliğini herhangi bir başka değerden çok daha fazla mümkün kılar. Parayı bir parça kâğıdın içine sıkıştırarak veya eline tutuşturarak, bir kişiyi zengin bir kişi kılmak mümkündür. Paranın formsuzluğu ve soyutluğu onun en değişken ve en uzak değerlere yatırılmasını, böylece onun komşuların gözünden uzak tutulmasını mümkün kılar. Paranın anonimliği ve renksizliği şimdiki sahibine ulaştığı kaynağı açığa vurmaz: paranın, –az çok saklansa da saklanmasa da– pek çok nesne gibi bir menşe şahadetnamesi yoktur. Sahibi için değerlerin parayla ifade edilmesi, ona, kendi sahiplik konumu hakkında açık ve örtülü olmayan bir fikir sağlarken, diğer insanlar için sahip olunan şeylerin ve yapılan işlemlerin başka somut mülkiyet formları için imkânsız olacak ölçüde gizli kalmasına ve kılık değiştirmesine izin verir. Paranın gizlenebilirliği, özel mülkiyetle ilişkisinin semptomu ya da aşırı formudur. Bütün diğer mallarla kıyaslandığında para, başkaları için görünmez ve var olmaz hale getirilebilir ve bu bakımdan entelektüel mülkiyetle benzerlikler taşır. Zihinsel mülkiyetin özel ve bir bakıma tekbenci karakterinin sessizlikle başlaması ve sona ermesi gibi, paranın özel bireyci mahiyeti de tam ifadesini, gizliliği sağlama

imkânında bulur. Burada, kuşkusuz, denetimleri ve nüfuzlarının olmadığı koşullarda, ekonominin idaresinde iddia ve çıkar sahibi olan kimseler bakımından büyük bir tehlike yatmaktadır. Modern hukuk, paranın kolayca gizlenebilmesinin, yanlış hesaplanmasının ve gayrimeşru kullanımının kolay olması nedeniyle, para yönetimi formunda oluşabilecek tehlikelerden kaçınmak için hükümetlerin ve şirketlerin mali siyasetlerinin kamuya açık olmasını öngörür. Bu türden tehlikeler, söz konusu işlerde menfaati olan bütün üçüncü kişileri ilgilendirir ve ancak yönetimin kamuoyuna belirli ölçülerde açılmasıyla engellenebilir. Böylece farklılaşmaya yönelik genel bir kültürel eğilim, para ilişkilerinin hem içinde hem de bu ilişkiler aracılığıyla yansıtılır ve kamusal olan daha kamusal, özel olan daha özel hale gelir. Bu farklılaşma eski zamanlarda daha küçük gruplar tarafından bilinmiyordu. O zamanlarda bireyin özel koşulları, modern hayat tarzında olduğu gibi ya gizlenmesi gerekirken yeterince gizlenemiyordu ya da başkalarının müdahalesine karşı korunması gerekirken yeterince korunmuyordu. Öte yandan kamu çıkarlarının bu küçük çevrelerde yer alan temsilcileri büyük gruplara kıyasla daha gizemli bir otoriteye ve gizliliğe sahip oluyorlardı. Oysa büyük gruplarda otorite alanının genişliği, uygulanan tekniklerin nesnelliği ve tekil kişilerden uzaklığı yetkililerin sergiledikleri davranışın kamulaşmasına izin vermiştir. Böylece siyaset, yönetim ve hukuk gizliliğini ve ulaşılamazlığını ne ölçüde kaybedip kamulaşıyorsa bireylerin kendi özel hayatlarına çekilebilmesi ve yabancıları kendi özel işlerinden uzak tutabilmesi de o ölçüde kolaylaşmıştır. Bu korelasyonu anlamak için İngiliz ve Alman tarihini kıyaslamak ya da son iki yüzyılın kültür tarihini incelemek gerekir. Dini alanda bile farklılaşma sürecini ayırt etmek, özellikle Reformasyon dönemi için mümkündür. Katolik Kilisesi kendi otoritesini inanç üzerinden egemen olan ve her türlü soruyu, eleştiriyi ve işbirliğini reddeden mistik bir formla sarıp sarmalarken engellenmemiş dini bağımsızlığa izin vermez, kendi taraftarlarını sırdaş haline getirir ve dini koşullar söz konusu olduğunda otoriteye sürekli olarak müdahale eder. Reformasyon –tam tersine– kilise örgütlenmesine kamusallık, ulaşılabilirlik ve denetim imkânı kazandırmış; her türlü gizliliği ve tahkimatı tekil inananın gözü önünde prensip olarak reddetmiştir. İnananlar da kendi hesaplarına din, inanç ve kanaatlerinin müdahaleden âri olmasını kazanmışlardır; Tanrı'yla ilişkileri özel bir ilişki haline gelmiş ve artık onlar için kimseye hesap vermek zorunda kalmamışlardır.

Genel kültürel trendler açısından, para ekonomisindeki ekonomik koşulların parçası haline gelen özellik ve gizlilikten artık insanların sa-

tılmasına ve rüşvete dönüyoruz. Bunlar en yüksek formlarına para ekonomisinin spesifik nitelikleriyle ulaşmışlardır. Sadece bir parça toprak ya da sığır sürüsü formunda rüşvet, komşuların gözünden saklanamamakla kalmıyor, rüşvetçi kişi de, rüşvetin –daha önce nitelendirildiği gibi– temsili payesinin gerektirdiği bir tutum takınarak hiçbir şey olmamış gibi davranamıyordu. Ne var ki, para sayesinde artık birinin arkasından da rüşvet verilebilir ve rüşveti alan –kendisine bile– bu konuda hiçbir şey bilmiyormuş gibi davranabilir, çünkü durumun kendisiyle spesifik ve kişisel hiçbir bağlantısı yoktur. Gizlilik, müdahaleden âri görüntü, hayattaki bütün diğer ilişkilerin devamı, parayla rüşvet sayesinde bir kadın sağlanarak verilen rüşvetten bile daha çok ve daha mütekamil olarak güvence altına alınır. İkincisi dışarıdan bakıldığında tamamen tüketilmiş olsa ve para armağan kadar kişiye bağlı bulunmasa da, yarattığı içsel sonuçlar parayla rüşvetle kıyaslandığında insanda daha derin bir iz bırakmaktadır. Para rüşvet örneğinde, paranın veriliverip alınıvermesi tarafları oluşturan insanlar arasındaki her türlü ilişkiyi sona erdirir. Oysa bir kadının yakınlığıyla sağlanan rüşvet örneğinde, kayıtsızlıktan çok tiksinti, pişmanlık ve nefret duygularının oluşması daha muhtemeldir. Ne var ki, parayla rüşvetin bu avantajı, olayın açığa çıkması halinde ilgili insanların ağır bir itibar kaybına uğramalarıyla dengelenir. Burada hırsızlıkla belirgin bir benzerlik vardır. Hizmetkarlar yiyecek ve ıvır zıvıra kıyasla nadiren para çalar ve bunu da ahlakları aşırı derecede bozuksa yaparlar. Bu türden bazı tecrübeler, onların almakta hiç tereddüt göstermedikleri bir şişe şaraba ya da bir tuvalet malzemesine eşit miktarda para çalmaktan kaçındıklarını gösterir. Bu açıdan bakıldığında, ceza kanunumuz doğrudan kullanım için az miktarda yiyecek ve tüketim malı çalmayı küçük bir yasa ihlali olarak görür, fakat bu mallara eşdeğer para çalmayı ağır biçimde cezalandırır. Anlık ihtiyaç halinde çeşitli mallara ulaşmak o kadar ayartıcıdır ki, bu ayartıya kapılmanın ağır cezayı gerektiren bir zaaf olmadığı düşünülür. Nesne, doğrudan kullanım imkânının ne kadar uzağındaysa ve ona ulaşmak ne kadar dolambaçlı bir yolu gerektiriyorsa, nesnenin cazibesi o kadar azalır ve onu çalma dürtüsünü tatmin etmenin ahlaksızlık ölçüsü de o derece yükselir. Bu nedenle, bir yüksek mahkeme kararına göre, mesela ısıtma malzemesi gıda maddesiyle aynı kategoride görülmez ve aynı ceza indirimine tâbi tutulmaz. Hiç kuşkusuz, ısınma ihtiyacı acil bir ihtiyaç olmanın yanı sıra, hayatta kalmak için ekmek kadar gereklidir. Fakat onun kullanımı kesinlikle ekmeğinki kadar doğrudan değildir. Hayatta kalmanın başka ara evreleri de vardır ve ayartıya kapılan kişinin dolaysız bir ihtiyaç

söz konusu olduğunda fazla düşünmediğini varsaymak adildir. Para bu türden doğrudan kullanımlardan en uzak noktada yer alır; çıkar daima arkasında yatan şey üzerinde odaklanır; öyle ki ayartı, bir bakıma, doğal bir güdüden kaynaklanmaz ve ayartıya kapılmanın mazereti olarak bu türden bir içgüdü baskısına sahip olmaz. Bu nedenle, para çalmak gibi, parayla rüşvet de –dolaysız biçimde haz veren bir değere karşıt olarak– daha sert ve daha kapsamlı biçimde yozlaşmış ahlaki standartların bir belirtisidir; öyle ki paranın mahiyetinin mümkün kıldığı gizlilik özne için bir tür koruma olarak iş görür. Gizliliğin utanç duygusuna sağladığı katkıyı temsil ettiği ölçüde o, tanıdık bir türdendir: ahlakdışı davranış toplam ahlaksızlık miktarını azaltmak için değil, daha çok o ahlakdışı davranışı gerçekleştirebilmek için bir dizi ahlaki faktörle bir araya getirilir. Burada da belirli bir miktarı aşan paranın durumun niteliğini değiştirdiği açıktır. Bu güvenlik mekanizmasını münasip biçimde değiştiren ve olaya resmi bir karakter vererek gizliliği safdışı bırakan devasa rüşvetler vardır. İrlanda'nın yasama ve idari bağımsızlığının sağlanması ile İngiltere'yle birliği arasında geçen yirmi yıl içinde, İngiliz bakanlar, iki ayrı devleti aynı siyasetle yönetmek ve iki ayrı yasama organı arasında uyum sağlamak gibi açıkça çözümsüz bir meseleyle yüz yüze gelmişlerdi. Çözümü sürekli rüşvette bulmuşlardır. İrlanda parlamentosundaki bütün farklı eğilimlerin oylarının satın alınmasıyla, arzulanan birlik sağlanmıştır. Robert Walpole'un en büyük hayranlarından biri şöyle diyordu: "O, kesinlikle satın alınamazdı; fakat erdemli ve adil olan siyasal amaçlarına ulaşmak için bütün avam kamarasına rüşvet vermeye hazırdı ve gerekirse bütün bir ulusa rüşvet vermekten de geri durmazdı." Rüşvet konusunda tam bir vicdan huzuru ve kendi ahlaki standartlarıyla gururlanan bir vicdan, rüşveti tutkuyla mahkum eden bir tavırla birlikte olabilir. Bunun bir örneği, dini görevleri satın almak için verilen Ortaçağ mücadelelerinin zirveye ulaştığı zaman Floransalı bir piskopos tarafından sarf edilmiş sözlerdir. Kendisi, sadece lanetli Simonistleri kovabilmek için 1000 pound'a papalık koltuğunu satın almak istiyordu! Muazzam miktarda paranın rüşvette utanmazlığı ve gizliliği –tıpkı fahişelikteki gibi– ortadan kaldırmasına ilişkin belki de en çarpıcı örnek şudur: erken modern zamanların en büyük mali işlemi, V. Charles'a imparator seçilmek amacıyla halka rüşvet vermek için gerekli olan mali araçların temin edilmesiydi!

Ayrıca, ticarete konu olmaması gereken malların olağanüstü yüksek satın alma fiyatları, kamu menfaatinin fazla zarar görmemesi için belirli bir güvence sağlamaktadır. İngiliz krallarının önemli kamu görevleri-

ni satma alışkanlığı, satın alanın tam itaatini sağlıyordu. "Mühürler için 10000 pound ödeyen [bir adamın] rakiplerinin denetlemeye hazır oldukları küçük bir suistimal nedeniyle onları feda etmesi muhtemel değildi." Daha önce de belirttiğim gibi, rüşvetin gizliliği özne için bir güvenlik mekanizmasıdır. Dolayısıyla kamuya açıklık, kamu çıkarları için de uygun bir güvenlik mekanizması oluşturur. Bu uygulama, bu devasa yozlaşmayı bir ölçüde meşrulaştıran bir düzeltmedir. Onlar gizlenmelerine izin verilmediği için kabul edilebiliyorlardı. Bu nedenle basit koşullar altında rüşveti üstlenmek daha kolaydır. Aristides'in, olağanüstü yetkilere sahip olmasına rağmen yoksulluk içinde ölmesi görülmemiş bir olay olarak anılır. Eski, küçük şehir-devletlerinde, tek bir kişinin yolsuzluğu bütün toplumun temellerini sarsmıyordu, çünkü toplumun sadece küçük bir bölümü para ekonomisine dayanıyordu. Ayrıca ilişkiler şeffaftı, karmaşık değildi ve kolayca dengelenebiliyordu. Bu nedenle, Atinalıların kaderinin her gün Pnyx [Antik Yunan'da halk meclisinin toplandığı tepe] üzerinde alınan kararlara bağlı olduğu haklı olarak söylenmiştir. Para ekonomisinin bütün yönlere uzanan sayısız yeraltı güçleriyle, kamu hayatının yüksek düzeyde karmaşık modern koşulları altında görevlilerin aldığı rüşvet çok daha zararlı sonuçlar yaratmıştır.

Şu ana kadar verilen bütün örneklerde, öznel değil kişisel nitelikte değerlerin satışıyla ve –öznel haz veren değerlerin aksine– bu değerlerin korunmasıyla kişinin onlardaki nesnel bir değeri tecrübe etmesiyle ilgilendik. Evlilikte kazanılan hayat güçleri bütünlüğünün kendi içgüdülerimizin istikametiyle çakışması; kadının, erkek de aynı duygularla cevap verirse kendini ona teslim etmesi; sözlerin ve eylemlerin, kanaatlerin ve yükümlülüklerin ifadesine karşılık düşmesi — bütün bunlar, sahip olduğumuz bir değeri değil, olduğumuz bir değeri ifade eder. Bütün bunlardan para karşılığında vazgeçilmesi halinde, kişi kendi varlığını, 'oluş'unu, sahip olduğuyla, 'sahip-oluş'la değiştirmiş olur. Şüphesiz bu iki kavram kesinlikle birbirlerine ulaştırılabilir, çünkü oluş'umuzun içeriği bizim kendi içimizde, bir şekilde, hem bağımsız bir ben hem de –bütün nitelikler, menfaatler, duygular, sahip olunan nesnelerin ötesinde– sahip olan özne olarak tecrübe ettiğimiz, ancak kendiliğinden içeriksiz, saf-formel bir merkeze sahip olmamızı sağlar. Öte yandan, sahip olunanlar, gördüğümüz gibi, etki alanımızın bir uzantısı, nesneler üzerinde edinilmiş bir güçtür ve böylece Egomuzun çemberine girerler. Ego, arzularımız ve duygularımız, kendisini sahip olduğumuz nesnelerin içine konumlandırır. Bir yandan bakıldığında tek ve belirli bir içerik olduğu ölçüde benliğin kendi

içsel-çekirdeği vardır ama kendi dışında, nesnel ve kendi merkezi-noktasına mensup bir sahip-olma halidir; öte yandan bakıldığında ise, gerçekten kendi kendinin sahibi ise kendi içinde en-dışsal olanına da sahiptir; öyle ki şeylere sahip olması, o şeylerin onun oluş'unun nitelikleri olması demektir, çünkü bunlardan her biri olmasaydı başka bir oluş olacaktı. Mantıksal ve psikolojik olarak bakıldığında, var olmakla sahip olmak arasına ikisini birbirinden ayıran bir çizgi çekmek keyfi olacaktır. Gene de böyle bir ayrımı meşru görüyorsak, bunun nedeni olmak ile sahip olmanın, aralarındaki ayrım bakımından, teorik nesnel kavramlar değil, *değer* kavramları olmalarıdır. Hayat içeriklerimizi 'oluş'umuz olarak ifade ettiğimizde onlara bir türlü, sahip olduklarımız olarak ifade ettiğimizde başka türlü değer ve değer ölçüsü veririz. Benliğin gizemli merkezine yakın olan şeylerin oluş olarak, daha uzak olanların ise sahip olduğumuz şeyler olarak yorumlanması halinde, onların bu seriler içindeki düzeni –elbette keskin bir sınır hattını dışlayarak– her ikisini hayata geçiren değer duygularının farklılaşması sayesinde üretilebilecektir. Herhangi bir işlemde vazgeçtiğimiz şeyi varlığımıza ve aldığımız şeyi sahip olduğumuza pay edersek, bu sadece daha yoğun, daha sürekli ve hayatımızın bütün alanına nüfuz eden bir değer duygusunu, daha dolaylı, acil ve anlık [*momentary*] bir değer duygusuyla değiştirdiğimizi anlatmanın dolaylı bir yolu olur.

Para ve ayrıcalık ideali

Kişisel değerlerin satışı –burada kullanılan anlamıyla– bu spesifik varlıkta bir eksilme ve kendini-saymanın tam zıttı anlamına geliyorsa, bu davranış kalıpları için kesin bir mihenktaşı olarak kişisel bir idealin ayrıcalık ideali [*Vornehmheit*] olduğunu söyleyebiliriz. Bu ideal belirleyicidir, çünkü para meselelerinde en radikal kriteri ifade eder. Buna göre ölçüldüğünde; fahişelik, para için evlilik ve rüşvet, para işlemlerinin en meşru formlarıyla başlayan bir serinin en uç noktalarıdır. Bu fenomeni açıklamak için önce ayrıcalık kavramını tanımlamamız gerekir.

Nesnel değerleme normlarımızın, alışıldık olarak mantıksal, etik ve estetik normlara bölünmesi, konuya pratik yargılarımızın ışığında baktığımız zaman, tamamen yetersizdir. Çok çarpıcı bir örnek vermek gerekirse, bireyselliğin ayrı oluşumuna, bir kişiliğin spesifik ve özlü bir form ve güç kazanmasına değer veririz. Bir kişinin bir bakıma sadece kendi fikrini bizim için değerlenebilir olarak temsil etmesindeki kıyaslanamazlığı ve benzersizliği, değerlenebilir olarak tecrübe ederiz. Bu tecrübe çoğu kez

bu türden bir fenomenin sahip olduğu içeriğin etik ve estetik bayağılığıyla zıtlık içinde olabilir. Bu normlar sisteminin tamamlanmasıyla ilgilenmiyor, daha çok beş duyuya ya da Kantçı on iki akıl kategorisine göre burada hatalı olan sistematik yaklaşıma işaret etmek istiyoruz. Türümüzün gelişmesi sürekli biçimde dünyaya hem duyusal hem de entelektüel olarak tepki göstermemizi ve onu değerlemek için yeni kategoriler oluşturmamızı sağlayan yeni imkânlar yaratır. Sürekli yeni ve etkin idealler oluşturmamız gibi, gelişen bilincimiz de, etkili olmalarına rağmen daha önceden bilincinde olmadığımız yeni idealleri açığa vurur. Fenomenlere karşı tavır aldığımız değer duyguları arasında yer alan bir duyguyu, "ayrıcalığın" değerlemesi olarak nitelendirebileceğimize inanıyorum. Bu kategorinin bağımsızlığı, tamamen farklı türde ve değerde fenomenlerle bağlantılı olarak ortaya çıkmasında görülür: düşünce tarzlarının yanı sıra sanat eserleriyle, edebi üslubun yanı sıra soy sopla, yüksek düzeyde gelişmiş beğeninin yanı sıra bu beğeniye denk düşen nesnelerle, soylu ırka mensup bir hayvan olmanın yanı sıra yüksek sosyetenin davranış tarzlarıyla — bütün bunlarla oluşana "ayrıcalıklı" diyebiliriz. Bu değer ahlak ve güzellik değerleriyle ilişkili olsa da, özünde onlardan bağımsızdır, çünkü çok çeşitli etik ve estetik düzeylerle aynı ölçüde birlik halinde görünür. Bu türden istisnai bir konum olarak ayrıcalığın sosyal anlamı da bir çoğunluktan istisnai olarak ayrılmasında; heterojen bir unsurun dahil olmasıyla derhal yok edilecek olan kendi otonom alanı içinde tekil fenomenin kendi içine kapanışı — bütün bunlar, hiç kuşkusuz, kavramın uygulanması için bir model sağlar. Ayrıcalık değerinin fiili taşıyıcısı, hayli spesifik bir ayrıcalık türü tesis eder. Bu ayrım, bir yandan, değiştirilebilir olanın, ortak bir paydaya indirgemenin ve "müşterek aktivite"nin pozitif anlamda dışlanmasını vurgular; öte yandan, aynı ayrım ayrıcalığı, kendi-kendine-yetmesinden, bağımsızlığından, kendi-içine-kapalılığından çıkarmak ve kendi özünü – bir karşılaştırma amaçlı da olsa– başkalarıyla ilişkiye aktarmak için açıkça ortaya çıkmamalıdır. Ayrıcalıklı kişi tümüyle kişisel, kendi kişiliğini bütünüyle sakınan kişidir. Ayrıcalık, kıyaslamaya dayanan ama gene de onu gururla reddeden benzersiz bir farklılıklar duygusu birleşimini temsil eder. Şu örnek bana ikna edici gelmektedir: Lordlar Kamarası sadece her bir üyesinin tek başına yargıç olduğunu kabul etmekle kalmadı, 1330'da akranları dışında insanları yargılamak için yargı makamına oturma önerisini de kesinlikle reddetti. Böylece kendi safında yer almayan kişilerle bir *güç ve otorite* ilişkisini aşağılanma olarak yorumlanmış oldu! Bununla birlikte, para çıkarlara hâkim oldukça ve insanlarla nesneler daha da

hareketlendikçe, para uğruna daha çok nesne üretildikçe ve paraya göre değerleme arttıkça, insanlarda ve nesnelerde ayrıcalığın değeri o ölçüde azalabilir. Çeşitli tarihsel fenomenler bu negatif bağlantıya işaret eder. Mısır ve Hindistan'ın eski aristokrasileri deniz ticaretinden hoşlanmıyor ve onu kastların saflığıyla bağdaşmaz buluyorlardı. Okyanus, tıpkı para gibi bir aracıdır; mübadele araçlarının coğrafi versiyonudur. Tek başına ele alındığında niteliksizdir ve bu nedenle, tıpkı para gibi, en farklılaşmış şeylerin etkileşimi için kullanılabilir. Okyanus trafiği ve para işlemleri tarihsel olarak birbirine çok yakındır ve aristokrasinin korunaklı ve katı özelliği bu iki fenomen yüzünden eksilme ve düzlenme korkusu yaşar. Nitekim aristokratik idarenin zirvesinde, ticaret Venedik aristokrasisi için yasaktı ve ancak 1784'te soyluların kendi adlarına ticaret yapmalarına izin verildi. Daha önceleri soylular, ancak *'cittadini*'lerin işlerine gizli ortak, yani uzak mesafeden ve örtülü iş yapan iş ortakları olarak ticaret yapabiliyorlardı. Tebai'de bir zamanlar yürürlükte olan bir yasaya göre, ancak on yıl boyunca ticari işlemlere katılmamış olan kişiler devlet işlerine ehil bulunuyorlardı. Augustus, senatörlerin gümrük tekellerine ve deniz yoluyla yapılan ticarete katılmalarını yasaklamıştır. Ranke, Alman tarihinin XIV. ve XV. yüzyıllarını "pleb" çağı olarak nitelerken, bir para ekonomisinin oluşum halindeki koşullarını kastediyordu. Bu koşullar geleneksel aristokrasiyle antagonist bir ilişki içinde olan kentler tarafından temsil ediliyordu. İngiltere'de erken modern dönemin başlangıcında, kentte hüküm süren servet farklılıklarının, kırsal eyaletlerdeki sınırların yol açtığı kadar kesin biçimde kapalı bir aristokrasiyi asla üretemeyeceği düşünülmüştür. En yoksul çırak bile yüksek düzeyde para sahipliği umudunu taşıyabilir ve refah içinde bir gelecek umabilirken, gayet katı bir çizgi toprak sahibi aristokrasiyi yeomanlıktan* ayırıyordu. Para sahipliğinin sınırsız ve niceliksel biçimde derecelendirilebilmesi, birbiriyle kaynaşmış düzeylere izin verir ve güvenli sınırlar olmadan var olamayan ayrı aristokratik sınıf oluşumlarını ortadan kaldırır.

Daha önce ifade ettiğim estetik idealde olduğu gibi, ayrıcalık ideali de niceliksel değerlemeye, "ne-kadar"a karşı kayıtsızdır. Nicelik sorunu, özündeki değerin gizli kopuşuyla tamamen geri çekilir. Bu idealin salt niteliksel önemi göreli olarak daha çok örneğin bu düzeyi kazanıp kazanmadığı sorusundan etkilenmez. Burada belirleyici olan, hayatın ayrıcalığı gerçekleştirmeyi başarmış olmasıdır ve onun tek geçerli temsilcisi olmak

* İngiltere'de 17. yüzyıldan itibaren küçük çiftlik sahipliğne verilen ad: bir tür tımarlı sipahiliği de içermektedir. –*çn*

ayrıcalıklı varlığa –ister insan ister insandan aşağı olsun– spesifik bir karakter kazandırır. Ancak şeylerin para değerlerine göre değerlendirildiği momentte, onlar bu kategori alanından çıkarılır, niteliksel değerleri niceliksel değerlerine boyun eğer, onların kendi-kendilerine ait olmaklıklarında tecrübe ettiğimiz tam bağımsızlıkları ve ayrıcalık olarak algıladığımız –diğerleriyle ve kendisiyle ikili ilişki– temelini kaybeder. Parada tanıdığımız fahişeliğin özü, onun eşdeğeri olarak fonksiyon gören nesnelere aktarılır. Bu aktarma daha dikkate değer bir ölçüdedir, çünkü onlar paranın uğrayabileceğinden daha büyük bir kayba uğramışlardır. Ayrıcalık kategorisinin tam karşı ucu kendini-başkalarıyla ortak kılmak [*Sichgemein-machen*], bir para ekonomisinde nesnelerin tipik ilişkisi haline gelir, çünkü bütün şeyler, bir merkez istasyon sayesinde olduğu gibi, para sayesinde birbirine bağlanır, sürekli hareket halinde olan paranın içinde aynı spesifik çekim gücüyle dolaşıp dururlar ve hepsi, aynı düzeyde oldukları için, ancak kapladıkları parçaların büyüklüğüyle ayırt edilirler.

Her düzleme sürecinin trajik sonucu, kaçınılmaz biçimde, daha yüksek düzeyin daha alt düzeyin yükselebileceğinden daha büyük ölçüde aşağı çekilmesidir. Bu elbette insanlar arasındaki ilişkidedir. Bir halk çoğunluğunun anlayış ve ortak zemin bulduğu bir iletişim alanı oluştuğunda –özellikle entelektüel bir tarzda– onun en yüksek düzeydeki kişiden çok en alt düzeydeki kişiye önemli ölçüde daha yakın olması gerekir. Çünkü ikincisinin çökmesi birincisinin yükselmesinden daima daha kolaydır. Çünkü fazla mükemmel olmayan kişinin; düşünceler, bilgi, irade gücü ve duygularının gölgesi daha mükemmel kişininkiyle örtülebilir, ancak tersi olmaz; birinci çember her ikisi için ortak iken, ikincisi değildir. Belirli istisnalar dışında, daha yüksek ve daha alçak unsurlar arasındaki ortak çıkarların ve eylemlerin temeli ancak daha yüksek unsurların kendi tekil üstünlüklerini reddedebilmeleri halinde tamamlanabilir. Ortak zemin düzeyi, eşit derecede dikkate değer kişiliklerin her biri için bağımsız olduğu oranda yüksek olamaz. Çünkü genellikle çok farklı istikametlere göre farklılaşan tam da farklı insanların en yüksek becerileridir ve onlar ancak çok daha düşük bir genel düzeyde buluşur. Bu düzeyin ötesinde bireysel olarak önemli potansiyeller genellikle o derece farklılaşır ki her türlü iletişim kesinlikle imkânsız hale gelir. İnsanlar için –biyolojik bakımdan– ortak olan en eski ve bu nedenle en güvenli miras, genelde doğalarının daha kaba, farklılaşmamış ve entelektüel olmayan unsurlarıdır.

Hayatın içeriklerinin, ortaklıkların, anlama ve uyum sağlamanın ve birliğin bedelini görece düşmeleriyle ödemek durumunda oldukları ti-

pik ilişkinin –ki burada birey ya öteki kişi daha düşük standartlara sahip olduğu için ya da standartları aynı olmakla birlikte bir başka alana uygulandıkları için kendisini herkeste ortak olana indirgemek ve kendi kişisel düzeyinden vazgeçmek zorundadır– formu kişilerle olduğu kadar nesnelerle de örneklenir. Tek farklılık, bir örnekte gerçek mevcudiyetlerle [*real entities*] ilgili bir sürecin olması; öteki örnekte ise bizatihi nesnelerin değil, onlarla ilgili değer kavrayışlarının geçerli olmasıdır. En önemsiz ve kaba nesne kadar en incelmiş ve benzersiz nesneye de para karşılığında sahip olunabilmesi, onların niteliğine yabancı olanlar arasında bir ilişki yaratır ve zaman zaman benzersiz nesnenin önemsizleşmesi ve spesifik değerleme kaybına uğramasıyla sonuçlanabilir, oysa önemsiz olan ne bir şey kaybetmiş ne de kazanmıştır. Bir şeyin pahalı, diğer şeyin ucuz olması, özellikle tekil kıyaslamaya elverişli olmayan genel değerlemeler için her zaman uygun değildir. Ne de o paranın ortak paydasının nesneler arasında daha keskin biçimde tekil farklılıklar oluşturması gibi reddedilemez bir psikolojik durumla dengelenebilir. Para eşdeğerinin düzleyici etkisi, güzel ve orijinal, fakat satın alınabilir bir nesne ile aynı ölçüde güzel, orijinal ve önemli olmakla birlikte, satın alınabilir olmayan bir başka nesneyle kıyaslandığı anda gayet açık hale gelir. Bu ikinci nesnenin nesnel ideale göre değerlendirilmesi gereken bir rezerve, bir bağımsızlığa ve bir hakka sahip olduğunu başından itibaren hissederiz — özetle, o öteki nesnenin kazanamayacağı bir farka sahiptir. En iyi ve en zarif nesne için bile parayla satın almaya uygunluk özelliği, düşük düzeylinin, usandırıcı biçimde ona ulaşma çabasına direnemeyen bir *locus minoris resistentiae*'sidir [zayıf noktası]. Para kendisinden başka bir şey olmadığı için bu imkân sayesinde büyük bir değer kazanır; böylece, eşit değerde farklı nesnelerin tekil önemi, salt mübadele edilebilir oldukları için değer kaybına uğrar, ancak bu dolaylı ya da muhayyel olabilir. Bununla birlikte, belki de bu, tıpkı basmakalıp sözleri, davranış kalıplarını, müzik namelerini vb. gibi bazı şeyleri bir ölçüde "gangbare Münze" [harc-ı âlem, ortamalı] olarak niteleyip aşağılamamız gibi bir motive dayanır. En kolay elden çıkarılabilir nesne olan metal paranın el değiştirebilmesi, onun ifadesi için bir kıyaslama noktası değildir; zaman zaman en azından mübadele faktörünün kendisinin de eklenmesi gerekir. Herkes içeriklerine özel bir ilgi duymadan onları, tıpkı para gibi kabul eder ve tekrar tekrar kullanır. Herkes onu cebinde taşır, biriktirir; her şart altında amaca hizmet etmek için herhangi bir şeye dönüştürülmesi gerekmez. İster verilsin ister alınsın, onun bireyle ilişkisi bireysel bir renk ya da spesifik nitelikler sağlamaz,

–konuşma ya da eylemenin diğer içerikleri gibi– kişilik tarzını etkilemez fakat tıpkı paranın cüzdandan çıkması gibi değişikliğe uğramadan kayıp gider. Düzleme, nesnelerin mübadele edilebilirliğinin nedeni olduğu kadar sonucudur ve bu bazı kelimelerin telaşsız olarak mübadele edilmesini andırır, çünkü önemsizdirler ve genellikle telaşsız biçimde mübadele edildikleri için de önemsiz hale gelirler. Nesnelere şimdiki davranışı daha erken dönemlerdeki davranıştan ayıran soğukluk ve anlamsızlık, kısmen karşılıklı bireysizleşmeden ve para değerinin ortak düzeyleriyle sağlanan düzlemeden ötürüdür.

Parada ifadesini bulan mübadele edilebilirlik, kaçınılmaz biçimde metaların niteliği üzerinde etki yaratmış ya da onunla etkileşmiş olmalı. Bir metanın orijinalliğine olan ilginin azaltılması, düşürülmesi bizatihi orijinalliğin azaltılmasına, düşürülmesine yol açar. Bir metanın iki yanı onun niteliği ve fiyatı ise, ona karşı duyulan ilgi açısından bu iki yandan sadece *biri* üzerine odaklanmak mantıksal olarak imkânsızdır: çünkü görece iyi bir nitelik için düşük bir fiyatı ima etmiyorsa, ucuzluk boş bir sözdür ve iyi nitelik, ancak adil bir fiyat söz konusu olduğunda ekonomik bir cazibe taşır. Ama gene de kavramsal olarak imkânsız olan, psikolojik olarak gerçek ve etkin olabilir. Bir yana ilgi o kadar büyük olabilir ki onun mantıksal olarak zorunlu emsali olan karşılık tamamen ortadan kalkar. Bu durumlardan birine tipik bir örnek "ucuzluk pazarı"dır. Modern para ekonomisinde değerleme prensibi en açık ifadesini burada bulur. Burada, ilginin merkezi meta değil fiyattır, — eski zamanlarda sadece edepsizlik olarak görülmekle kalmayıp aynı zamanda kesinlikle imkânsız da olan bir prensiptir. Haklı olarak belirtilmiştir ki, Ortaçağ kenti her türlü ilerlemeyi barındırmasına rağmen geniş bir sermaye ekonomisinden yoksundu ve bu, ekonomi idealini (ancak ucuzlukla mümkün olan) sadece büyümede değil sunulan malların niteliğinde aramanın nedeniydi; dolayısıyla, o çağda elsanatlarının büyük katkıları, üretimin sıkı şekilde denetimi, temel gıda maddelerinin katı biçimde denetlenmesi vb. söz konusu olmuştur. Bu, seri içinde en aşırı kutuptur; yani sloganı "ucuz ve kötü"dür — ancak bilincin ucuzlukla hipnotize edilmiş olması ve başka şeyin farkına varmaması ile mümkün olabilen bir sentez. Nesnelerin para düzeyinde eşitlenmesi önce spesifik niteliklerine, yüceliklerine ve oluştukları şeylere, daha ileri bir sonuç olarak ise bizatihi nesnelere karşı öznel ilgiyi azaltır. Çöpe atılası derecede ucuz şeylerin üretilmesi, bir bakıma, tamamen kayıtsız bir araçla onların esasa karşı ilginin odağından çıkarılmaları olgusu karşısında nesnelerin intikamıdır.

Bütün bunlar, belki de gayet açık biçimde para ekonomisi ve onun bütün sonuçları ile daha önce ana hatlarıyla ortaya konulan ayrıcalık değerleri arasında var olan radikal karşıtlığı canlandırır. Para ayrıcalıklı kişiyi nitelendiren ve belirli nesnelere ve onların değerlendirilmesine içkin olan kendinesaygıyı tamamen yok eder; şeylere dışsal bir standardı, ayrıcalığa tamamen yabancı bir standardı dayatır. O, şeyleri sadece niceliksel farklılıkların geçerli olduğu bir seri içinde düzenleyerek, onları bir yanda farklılıktan ve mesafeden, öte yanda kıyaslama yoluyla herhangi bir ilişkiyi ya da nitelemeyi reddetme hakkından yoksun bırakır; bunlar tam da birleşmeleriyle orijinal ayrıcalık idealini belirleyen iki faktördür. Bu ideali nitelendiren kişisel değerlerin güçlenmesi, nesnelere yansıtılabilse bile, paranın etkisi söz konusu olduğunda öylesine aşılmış görünür ki, nesneler kelimenin tam anlamıyla "sıradan" ve böylelikle dil açısından bile bir ayrıma tamamen karşıt hale gelir. Ayrıcalık kavramına karşıtlığı içinde paranın etkisi, fahişeliğin, para için evliliğin ve rüşvetin kişisel bir aşırı form içinde temsil ettikleri, satın alınabilir bütün hayat içeriklerine çok geniş ölçekte yayılır ve aşikar olarak önplana çıkar.

II

Spesifik hakların nakdi alacak haklarına dönüştürülmesi

Bireysel özgürlükle ilgili bölümde, ayni yükümlülüklerin nakdi ödemelere dönüşmesinin nasıl her iki tarafın yararına olduğunu ve özellikle bağımlı kişinin ne ölçüde özgürlük ve itibar kazandığını kanıtladık. Bu kez, paranın kişisel değerler için taşıdığı önemin zıt yönde bir gelişme çizgisiyle genişletilmesi gerekiyor.

Bu dönüşümün yararlı sonucu, yükümlü kişinin oransal bir eşdeğer almaksızın ilişkiye kişisel bir güç ve bireysel bir kesinlik katmış olması gerçeğinden kaynaklanmıştır. Karşı tarafın ona sunduğu şey nitelik bakımından tamamen kişidışıdır. İlişkiden sağladığı haklar görece kişidışı, kabul ettiği yükümlülükler ise tamamen kişiseldi. Bu yükümlülüklerin para ödemeleri formuyla kişisel olmaktan çıkmasıyla, aralarındaki oransızlık ortadan kaldırıldı. Ne var ki, yükümlü kişiye somut bir bedelle ödeme yapılamıyor ve o sadece bu ilişki sayesinde bir hak, bir nüfuz, kişisel bir önem kazanıyorsa, sonuç tamamen farklı olacaktır. Bunun sebebi, tam da kişinin bu ilişkiye belirli bir kişisel hizmet katmasıdır. Bu koşullar altında, ödemenin para formuna geçilmesiyle oluşan ilişkinin nesnelleş-

mesi, ilk örnekte sonuçların elverişli oluşuna benzer şekilde ancak bu kere elverişsiz sonuçlar yaratacaktır. Atinalıların müttefiklerinin, onlara doğrudan bağımlılık konumuna tâbi olmaları, vergilerini gemi ve asker olarak değil parayla ödemeleriyle başladı. Daha kişisel olan yükümlülüklerden bu görünürdeki kurtuluş, onların siyasal faaliyetleri bırakmalarını da gerektiriyordu. Bu faaliyet dolaylı olarak, ancak spesifik bir katkının, fiili güç dağılımının feda edilmesi temelinde talep edilebilirdi. İlk halinde savaş gücü sağlama yükümlülüğü, o gücün, sağlayanın kendi menfaatlerine karşı kullanılamamasını güvence altına alan doğrudan bazı hakları gerektirirken, artık ödedikleri para kendi menfaatlerine karşı kullanılabilecekti. Kantçı terimlerle, ayni tedarik şekli açısından yükümlülükten ve konusu açısından da spesifik içerik ve nesnenin materyalinden oluşur. Ne var ki bu materyalin bazı yan etkileri olabilir. Örneğin, köylünün kamu projelerinde ücretsiz çalıştırılması kişinin hareket özgürlüğünü önemli ölçüde kısıtlayabilir, fakat aynı zamanda yüksek bir gücün askeri görevlerine bedensel katkı olarak katkıda bulunanın takdir edilmesini gerektirir. Yükümlülük her iki örnekte de aynı kalırken, onun formunu belirleyen maddi unsur, yükümlü kişi için işleri bir durumda zorlaştıracak, diğer durumda göreli olarak kolaylaştıracaktır. Ne var ki, nakdi ödeme ayni katkıların yerini alırsa, maddi unsur fiili olarak ortadan kalkar; en soyut gerçekleşme imkânı içinde sadece ekonomik yükümlülüğün kalacağı şekilde her etkin niteliği kaybeder. Birinci örnekte, yükümlülüklerdeki bu azalma bir yükün ortadan kaldırılmasını, ikinci durumda ise bir çarenin ortadan kaldırılmasını gerektirecektir. Bir durumda nakdi ödeme yükümlünün durumunu yükseltirken diğer durumda onu bağımlı hale getirir. Bu nedenle sık sık zorunlu emeğin nakdi ödemeye dönüştürüldüğünü görürüz. Bu, bilinçli bir siyasi hamle olarak yapılır. Böylelikle yükümlü kişinin iktidar konumu düşürülür. Bunun bir örneği, İngiltere Kralı II. Henry'nin şövalyelerin kıta savaşlarında kendisini izleyecekleri yerde, yükümlülükten kurtulmak için para ödemelerine hükmetmesidir. Pek çok kişi bu öneriyi kabul edebilir, çünkü ilk bakışta bu yükümlülüğün hafifletilmesi ve kaldırılması olarak görülür. Fakat gerçekte bu uygulama, o zamana kadar Kral'ın bağımlı olduğu savaşçı nitelikleri yüzünden en çok korktuğu feodal kesimin silahsızlandırılmasına yol açmıştır. Bölgelerdeki ve şehirlerdeki adamların aynı şeyi yapmalarını sağlayan bu türden eşdeğer bir bireysel-spesifik faktör var olmadığı için ortaya çıkan sonuç onlar açısından çok farklı oldu. Kendi yükümlülüklerinden parayla kurtularak özgürlüklerini kazandılar. Bütün bu fenomenleri bu kadar önemli hale

getiren, hayatın en temel duyguları ile tamamen dışsal olgular arasındaki bağlantıdan türetilmiş olmalarıdır. Bu bağlantılara aracılık edebilen niteliklerin, tek başına parada olmasa da bu bağlantıların en saf ve en kesin formunda parada ortaya çıktığını anlamak da önemlidir. Doğası gereği bu çıkarımla desteklenen tarihsel kümelenmeler, yükselen bir seri halinde düzenlenebilir. Bu seride her bir halka, unsurlar arasındaki özel ilişkilere uygun biçimde, kendi özgürlükleri için olduğu kadar bu özgürlüklerin bastırılması için de hareket alanı sağlar. Açıktır ki saf anlamda kişisel ilişki, bir kişiye kişisel olarak boyun eğmenin yarattığı zorluklar kadar özgür ortaklıklarla da ortaya çıkabilir. Belirleyici faktörün kişidışı bir niteliğe sahip olması halinde, bu kişidışılık ister dışsal bir nesne olarak maddi, ister bireyin öznelliğinin içinde kaybolduğu bir kişiler çoğunluğu olsun, her iki unsur da değişir. Önceki bölümde geçişin bir özgürlük kazanımı olarak nasıl işlediği ve insanların kişidışı bir kolektifi ya da kişiye boyun eğdirse de tamamen nesnel bir örgütü nasıl tercih ettikleri gösterilmiştir. Burada sadece serflerin yanı sıra kölelerin, devlete ait olmaları halinde görece daha kolay bir hayat sürdüklerini, modern atölyelerde kişidışı yönetimle çalışanların ise mülk sahibi tarafından sömürüldükleri küçük işletme birimlerinde çalışanlara kıyasla genellikle daha iyi durumda olduklarını belirtmekle yetiniyorum. Bunun aksine, kişisel değerlerin söz konusu olduğu yerde kişidışı formlara geçilmesi itibar ve özgürlük kaybı olarak da tecrübe edilir. Aşırı fedakarlık gerektiren aristokratik gönüllü adanma, azaltılmış bir yükümlülük biçiminde de olsa yasal yükümlülük halini aldığı anda genellikle bir aşağılanma ve itibar kaybı duygusuna dönüşmüştür. XVI. yüzyılda bile Fransa, Almanya, İskoçya ve Hollanda prensleri eğitimli yedekler ya da idari yapılarla yönetmeye kalktıkları zaman hatırı sayılır bir direnişle karşılaştılar. Otorite kişisel bir şey olarak tecrübe edilirken, kişi ona kişisel bağlılık yüzünden itaat ediyordu, oysa kişidışı bir yapıyla ilişkide, sadece boyun eğme vardı.

Bu serinin son halkası, bütün pratik kurumların en nesneli olan parayı temel alır. Kaynak ve içeriklerine bağlı olarak nakdi ödemeler ya tam bir özgürlüğü ya da tam bir baskıyı temsil eder. Bu nedenle onların zaman zaman kesin bir tutumla reddedildiğini görürüz. Arragon'lu IV. Peter, Arragon eyaletlerinden para kredisi istediğinde, ona bunun âdetten olmadığı, Hıristiyan tebası ona kişisel olarak hizmet etmek isterken para istemenin Yahudilerin ve Faslıların işi olduğu söylenmiştir. Anglo-Sakson İngiltere'de de kralın doğrudan vergi koyma hakkı yoktu; bunun yerine, milletler topluluğunun orduda ve sarayda kişisel hizmeti temel almasını

öngören eski Töton prensipleri hâkimdi. Kral, Danegeld'i [senelik toprak vergisini] görünüşte yeni işgallere karşı koruyucu bir önlem olarak yükselttiği zaman, bu devletin zayıfladığına işaret ediyordu. Yükümlülük altındaki insanlar, kişisel hizmetlerden nakdi ödemelere geçmeyi, –bunu sağlamak ellerinde olduğu ölçüde–, hak sahiplerinin iktidar alanına katılmamaları şartıyla kabul ederler. Aynı grubun farklı kesimlerinin bu bakış açısına yönelik tutumları genellikle çok farklıdır. Ortaçağ Almanyası'nda savaş amacıyla özgür insanları ve serfleri askere alma yetkisine sahip bölgesel yöneticiler, çoğu kez asker alacak yerde vergileri yükselttiler. Ne var ki, manor lordları bu vergiden muaf tutulmuştu, çünkü onlar süvari olarak hizmet veriyor, yani "kanlarıyla hizmet ediyorlardı." Bu uygulama şu eski hukuk kuralından kaynaklanır: "Köylü malını çuvalla, şövalye ise atla kazanır." Modern devlet, vergileri artıracak ve paralı asker tutacak yerde tebasına yeniden askeri hizmet yükümlülüğü getirirse, nakdi ödemenin yerine doğrudan hizmetin geçirilmesi tekil yurttaşların artan siyasi önemlerinin yeterli bir ifadesidir. Böylece, genel oy hakkının zorunlu askeri hizmetin gerekçesi olması, nakdi ödemelerin kişisel hizmetlerle olan ilişkisiyle haklı çıkarılır.

Taleplerin icra edilebilirliği

Despotça eğilimlerin her türlü yükümlülüğü para ödemelerine indirgeme çabası çok temel ilişkilerden çıkarılabilir. Baskı kavramı genellikle belirsiz ve gevşek bir tarzda kullanılır. Kişi, genellikle –cezalandırılma ya da kayba uğrama gibi– acı verici bir sonuç tehdidi ya da korkusuyla eylem gerçekleştirmeye güdülenirse "baskı altında kaldığı" söylenmiştir. Aslında bu türden bütün örneklerde hiçbir gerçek baskı olmaz. Zira, kişi sonuç almak istiyorsa baskıya yol açacağı düşünülen eylemden vazgeçmekte özgürdür. Gerçek baskı doğrudan fiziksel güç ya da hipnotik uygulama yoluyla tecrübe edilen baskıdır. Mesela, benden daha güçlü biri elimi tutarak beni yönlendirirse ya da beni hipnotik etki altına alırsa, imzamı zorla atmak durumunda kalabilirim. Fakat ölüm tehdidi beni buna *zorlayamaz*. Bu nedenle devletin yasalarla baskı yaptığı doğru değildir. Devlet herhangi birini, kişi yasanın ihlaline verilecek cezayı kabul ettiği sürece askeri hizmete veya başkalarının malına ve canına ya da tanıklık yapmaya fiilen zorlayamaz Devletin bu türden koşullar altında yapabileceği şey, sadece suçlu kişinin cezayı kabul etmesini sağlamaktır. Ancak tek bir hukuk kategorisiyle ilgili olarak pozitif itaate zorlamak mümkün olur, o da

vergi yükümlülüğüdür. Bu görevin ifası, terimin en dar anlamında uygun değerin tıpkı özel para borçlarında olduğu gibi sorumlu kişiden cebren alınmasıyla gerçekleştirilebilir. Bu zorlamanın, başka türden ekonomik hizmetlerle değil, sadece para ödemeleriyle ilgili olduğu doğrudur. Eğer kişi ayni olarak belirli bir katkıda bulunmakla yükümlüyse üretmek *istemediği* şeyi teslim etmeye hiçbir koşulda zorlanamaz. Ne var ki, sahip olduğu bir başka şey ondan alınarak paraya çevrilebilir. Çünkü bu türden herhangi bir nesne para değerine sahiptir ve bir başka ilişkide olduğu gibi bu ilişkide de bir başka değerle değiştirilebilir. Kayıtsız şartsız itaat dayatmayı amaçlayan despot devlet, amaca uygun olduğu için, başından itibaren sadece nakdi ödemeler talep edecektir. Para talebi söz konusu olduğunda, zorla alınması imkânsız olan başka katkılarda görüldüğü gibi direniş olmaz. Bu nedenle her türlü direnişi karşılamak için talepleri sadece parayla sınırlamak dışsal ve içsel olarak yararlıdır. Genel olarak ele alındığında, despot rejimin para ekonomisinin geliştirilmesiyle birlikte anılmasının (mesela İtalyan despotları genellikle kendi mülklerini satma eğilimindeydiler) ve paranın giderek evrilmesiyle birlikte merkantilist sistemin mutlakiyetçi monarşik iktidar döneminde geliştirilmesinin daha temel nedenlerinden biri belki de budur. Bütün talepler içinde para talebi, gerçekleştirilmesi yükümlü kişinin iyi niyetine en az bağımlı olan taleptir. Burada tam aksine, bütün diğer taleplerle ilgili olarak var olan kanıtlanması ve onaylanması sadece direniş arzusunun olup olmadığına bağlı olan özgürlük azalır. Bu noktada ayni katkıların nakdi ödemeye dönüştürülmesinin genellikle birey için bir kurtuluşu ima etmesi olgusuna ters düşen bir şey yoktur. Zira akıllı despot, tebasına tamamen kendi *saf bireysel ilişkilerinde* mümkün olan en büyük özgürlüğü sağlayan bir talepler formunu tercih edecektir. İtalyan Rönesansı'nın dehşet verici tiranları bireyselliğin, kendi idealleri ve özel menfaatleriyle, en sınırsız gelişimi için ideal bir zemin oluşturmuştur ve bütün zamanlarda –Roma İmparatorluğu'ndan III. Napoleon'a kadar– siyasal despotluğa özel bir sefahatın eşlik ettiği görülmüştür. Çünkü despotluk, kendi çıkarları uğruna taleplerini kendisi için önemli olanla sınırlayacak ve başka konularda mümkün olan en geniş özgürlüğü sağlayarak kendi önlemlerini ve tarzını tahammül edilebilir ve kalıcı hale getirecektir. Para ödemelerine talep, iki bakış açısını mümkün olan en pratik tarzda birleştirir. Özel hayata tanınan özgürlük, siyasal alanda tanınan hakların geri alınmasını hiçbir şekilde engellemez.

Yükümlülüklerin parayla yerine getirilmesinin yükümlü kişinin aşağılanmasına yol açtığı bu direniş tipinin yanı sıra, geçen bölümde analiz edilen sonuçlara ikinci bir ek yer alır. Yükümlülüklerini nakdi ödemelerle yerine getirmesi halinde, serf için bunun bir ilerleme anlamına geldiğini gördük. Parayla ilişkisinde meydana gelen değişiklik öteki tarafça başlatıldığında, yani manor lordu o zamana kadar üzerinde az çok hak sahibi olduğu bir toprak parçasını ondan satın aldığında tam teri bir sonuç ortaya çıkar. XVIII. yüzyılda ve XIX. yüzyıla kadar eski Alman İmparatorluğu bölgesinde köylüden satın almaya ilişkin yasaklarla ilgili gerekçelerin temelde mali ya da çok genel tarım siyasetiyle birlikte anıldığı doğrudur. Fakat çok adil bir para tazminatı karşılığında toprağının alınması halinde bile, bunun köylü açısından bir haksızlık olduğu görüşünün zaman zaman hâkim olduğu görülür. Somut bir varlığın paraya dönüştürülmesini özgürlük olarak tecrübe etmek kesinlikle mümkündür. Paranın yardımıyla nesnenin şu ya da bu biçimde sabitlenmiş değerini bir başka şeye dönüştürebiliriz, cebimizdeki parayla özgür oluruz; oysa daha önce nesne bizi onun dönüştürülme ve gerçekleştirilme koşullarına bağımlı kılıyordu. Prensip olarak, bir nesneye olan yükümlülüğün bir kişiye olan yükümlülüklerden hiçbir şekilde farklı olmadığı görülür, zira en kötü sonuçlardan kaçınmak istiyorsak nesne, bu etkinliklerimizi bir kişinin yapabileceği kadar katı biçimde belirler. Ancak bütün ilişkinin –alsak da elden çıkarsak da– paraya indirgenmesi bizi dışımızda olan bir şeyden gelen belirlenimden kurtarır. Dolayısıyla XVIII. yüzyılda yükümlülüklerin sık sık nakdi ödemelere dönüştürülmesinin köylülere mali bir özgürlük sağladığı doğrudur. Gene de bu türden dönüşümler, aynı zamanda, parayla satın alınamayacak şeyi ve değerine öncelikle özgürlük kazandıran şeyi –kişisel faaliyetin güvenilir nesnesini– ondan alıyordu. Köylü için toprak, salt mülkiyet değerinden tamamen farklı bir anlam taşıyordu; onun için toprak yararlı bir etkinlik imkânı, bir ilgi merkezi, hayatını belirleyen bir değer anlamına geliyordu. Toprak yerine sadece toprağının para değerine sahip olduğu anda kaybettiği bir değerdi bu. Toprak mülkiyetinin sadece onun para değerine indirgenmesi, onu proleterleşme yoluna iter. Tarımsal sosyal ilişkilerin farklı bir düzeyi aynı gelişme formunu açığa vurur. Mesela, Oldenburg'daki çiftliklerde genellikle kiralık emek ilişkileri hüküm sürer. Kiralanan emekçi, günlük ücret alan emekçiye kıyasla yıllık bir ücret karşılığında belirli bir dönem çalışmakla yükümlüdür. Bunun

karşılığında çiftçiden barınak, toprağın kullanımı, daha düşük fiyata nakliyat gibi imkânlar sağlar. Bu, en azından kısmen bir ayni değerler mübadelesidir. Bu ilişkinin çiftçi ile kiralanan emekçinin sosyal eşitliğini nitelendirdiği belirtilmiştir. Kiralanan emekçi, pek elverişli olmayan mülkiyet koşullarını dikkate aldığı için ücretli çalışan olmak zorunda kaldığından kendisini aşağılanmış hissetmez. Ancak bu arada, oluşum halindeki para ekonomisinin bu ilişkiyi yok ettiği ve doğal hizmet alışverişinin parasal ödemelere dönüşmesinin kiralanmanın itibarını –belirli miktarda mal almakla yetinmeye karşılık iş sözleşmesinden kaynaklanan belirli eylem özgürlüğü kazanmasına rağmen– düşürdüğü de belirtilmiştir. Aynı alanda aynı gelişme bir başka yönden de açıktır. Çiftliklerde harman dövenler ürünün belirli bir kısmını aldığı sürece, efendinin çiftliği başarılı biçimde yönetmesinde hararetli bir kişisel çıkara sahip olurlar. Harman makinesi bu tip ödemeden vazgeçilmesini gerektirince ve ürünle ödemenin yerini alan nakdi ödeme, efendi ile emekçi arasındaki –daha yüksek nakit gelire kıyasla daha fazla kendine-saygı ve ahlaki destek sağlayan– kişisel ilişki açısından elverişli olmamıştır.

Özgürlüğün negatif anlamı ve kişiliğin imhası

Paranın, bireysel özgürlüğün kazanılmasında taşıdığı önem, özgürlük kavramının çok uzun erimli tanımını ortaya koymaya hizmet eder. İlk bakışta özgürlüğün sadece negatif bir niteliğe sahip olduğu görülür. O sadece köleliğin bir formuna karşıt bir anlam taşır; daima bir şeyden özgürlüktür ve engellerin yokluğunu ifade eder. Ne var ki, özgürlük kavramı bu negatif anlamla sınırlı değildir. Eğer bağımlılıklardan kurtulmak aynı zamanda bir mülk ya da iktidar kazanımıyla tamamlanmazsa, özgürlük anlamsız ve değersiz olacaktır: bir şeyden özgürlük, aynı zamanda, bir şey yapma özgürlüğünü ima eder. Pek çok değişik alandaki fenomen bunu doğrular. Siyasal hayatta, nerede bir taraf özgürlük talep eder ya da özgürlüğe ulaşırsa, sorun sadece özgürlükle değil, tarafın daha önce dışlandığı iktidarın pozitif kazanımları, artışları ve yaygınlaşmasıyla ilgili olur. Fransız Devrimi'nin Üçüncü Zümre'ye verdiği "özgürlüğün" önemi, bir Dördüncü Zümre'nin "özgür biçimde" çalışabilmesini gerektirmesiydi. Kilisenin özgürlüğü, nüfuz alanının genişlemesi anlamına gelir; onun "öğreti özgürlüğü"ne referansla Devlet, yurttaşlarının Kilise'nin telkinlerine maruz kalmasına ve bunlardan etkilenmesine müsade eder. Bütün Avrupa'da köylü-serflerin özgürleşmesini köylüyü toprak sahibi yapma çabaları izledi. Aslında bu,

eski Yahudi, düzenlemelerini andırır. Bu düzenlemelere göre, borçlu kölenin birkaç yıl sonra azat edilmesi, bu arada kendisine muhtemelen daha önce sahip olduğu bir toprak parçasının verilmesi gerekiyordu. Özgürlüğün salt negatif bir anlam taşıdığı yerde özgürlüğün yetersiz ve aşağılayıcı olduğu düşünülür. Kainatın birleşik düzenli hayatına karşı coşku duyan Giordano Bruno, özgür iradeyi, ona sadece kendi eksikliği içinde insan sahip olduğu için bir kusur olarak düşünüyor ve Tanrı içinse zorunluluğun söz konusu olduğunu düşünüyordu. Çok soyut olan bu örneğin ardından çok somut olan bir başka örnek verebiliriz. Prusya köylülerinin toprağı, çeşitli işletmelerin karma tarlalara sahip olduğu komünite arazilerinin dışında yer alıyordu. Bu türden tarlalar ancak ortak bir kurala göre ekilebildiği için, köylü daha fazla bireysel özgürlüğe sahipti. Ancak bu köylü, komünitenin dışında kaldığı için tarlalarla ilgili ortak kararlara katılma yolunda pozitif özgürlüğe sahip değildir, sadece komünite kararlarına uymamak gibi negatif bir özgürlüğe sahiptir. Bu, köylünün, önemli bir mülkiyete sahip olmasına rağmen, bağımlı bir konumda kalmasının ve pek az sosyal prestije sahip olmasının nedenidir. Tek başına ele alındığında özgürlük boş bir formdur ve ancak başka hayat içeriklerini geliştirmesi halinde etkin, canlı ve değerli hale gelir. Eğer özgürlükle kazanılanları analiz edecek olursak, formel ve saf özgürlük kavramının yanı sıra maddi olarak da belirlenmiş bir içerik dikkatimizi çeker. Ne var ki bu içeriğe pozitif bir anlam vermenin de belirli bir sınırı, bu özgürlükle pozitif biçimde yerine getirilmesi gereken şeye dair bir yönerge vardır. Özgürlüğün sayelerinde kazanıldığı bütün eylemler, maddi içeriklerinin genişliğini temel alan bir ölçeğe göre sıralanabilir ve buradaki kazanım daha önceki bağımlılıklarla kıyaslandığında, özgürlüğün formel ve negatif momentleriyle ilişki içinde değerlendirilir. Örneğin, okul baskısından kurtularak bir üniversitenin özgür hayatına giren bir genç adam için ikinci moment daha belirleyicidir. Hayatın yeni tözü ve onun pozitif yanını oluşturan özlemler, ilk başta çok belirsizdir; öyle ki, tek başına özgürlük tamamen boş ve katlanılmaz bir şey olduğu için, öğrenci gönüllü olarak en ağır türden bir kısıtlamayı –Alman öğrencisinin davranış kuralları– kabul eder. Zorluklara yol açan ticari kısıtlamalardan kurtulan bir iş adamı için durum tamamen farklıdır. Burada özgürlüğü değerlenebilir kılan yeni etkinlik, kesinlikle içerik ve yönelim bakımından belirlenir; o sadece özgürlüğü kabul etmekle kalmaz, onu nasıl kullanacağını da kısa süre içinde öğrenir. Ekonomik bağımsızlığa ulaşmak için ana babasının kapalı ortamından ayrılan bir genç kız açısından özgürlük, kızın kendi evini kurması için "serbest bırakıl-

ması" haline nazaran, niteliğin yanı sıra nicelik olarak da tamamen farklı bir pozitif anlam taşır. İkinci örnekte, özgürlüğün özü ve amacı, kendi evinin idaresine yol açar. Özetle, her özgürleşme eylemi üstesinden gelinen durumun vurgulanması ve genişlemesi ile böylece ulaşılan durum arasında spesifik bir oranı açığa vurur. Bir momentin yavaş yavaş diğerine ağır basması açısından böyle bir serinin oluşturulması halinde özgürlük, o nesne hayatın içeriğini belirliyorsa, bir nesnenin mübadele edilmesiyle kazanılmıştır. Kişi, toprağını şehirdeki bir evle mübadele ettiği takdirde tarımsal işlerin yarattığı sorunlardan ve kaygılardan kurtulmuş olur, fakat bu özgürlük, şehirde mülk sahibi olmanın yol açtığı dertlere ve şanslara maruz kalması anlamına gelir. Ancak mülkünü nakit karşılığında satarsa gerçekten özgür olur; eski yüklerden özgürleşmenin negatif faktörü ağır basar, ancak bir para sahibi olarak içinde bulunduğu yeni durum geleceğe ilişkin spesifik niyetlerinin asgari düzeyde kalmasına yol açar. Bir nesnenin kısıtlamalarından özgürleşmenin pozitif faktörü, onun marjinal değerine indirgenmiştir. Para, insan özgürlüğünü salt negatif anlamda gerçekleştirme görevini çözer.

O halde köylü için nakit ödemelerle "özgürleşme"nin aşırı tehlikesi, insan özgürlüğünün genel örüntüsünün parçasıdır. Özgürlük kazandığı doğrudur, fakat bu ancak *bir şeyden* özgürlük olup, *bir şey yapma* özgürlüğü değildir. O görünürde her şeyi yapma özgürlüğü kazanmaktadır – çünkü kazandığı tamamen negatiftir– fakat aslında herhangi bir yönerge, kesin ve belirleyici bir içerikten yoksundur. Bu türden özgürlük, kişinin her rastlantısal, keyfekeder ve ayartıcı dürtüye kapılmasına yol açan boşluğa ve istikrarsızlığa elverişlidir. Bu türden özgürlük, tanrılarını feda eden kişinin kaderiyle kıyaslanabilir. Bu kişi inançlarından vazgeçmiştir ve henüz kazanılan "özgürlüğü" ona sadece geçici bir değerden bir idol yaratma yolu açar. Dükkanıyla ilgili sorunları ve kaygıları olan tüccar da, onu acilen satmak istemesi halinde aynı kaderle karşılaşır. Fakat sonunda, elinde nakitle gerçekten "özgür" olduğunda, rantiyelere özgü tipik bir can sıkıntısına yakalanır; hayatta hiçbir amacı yoktur artık. Bir rantiyenin içsel huzursuzluğu onu yaşadığı "özgürlüğe" bir içerik kazandırmak için hem içsel hem de dışsal olarak bir anlamı olmayan en şaşırtıcı ve tuhaf meşguliyet biçimlerine yöneltir. Bir an önce emekliye ayrılıp "özgür" bir hayata kavuşmak isteyen kişi de benzer bir durumla karşılaşır. Böylece, dünyanın sorun ve gaileleri arasında huzur durumu bize mutlak bir ideal olarak görünür. Ancak bu da, huzurun ancak spesifik durumlarda değerlenebilir olacağını, aksi halde ona katlanmanın mümkün olmadığını, bir

şeyden huzur bulmanın ancak bir başka şeyde dayanak bulma şartıyla katlanılabilir olduğunu kendi tecrübelerimizle öğreneceğimiz zamana kadar sürer. Haklarını satın alan bir köylü, rantiye haline gelen tüccar ya da emekliye ayrılan kamu görevlisinin, kendi kişiliğini, mülklerini ya da konumunu spesifik koşullarından kaynaklanan kısıtlamalardan kurtardığı yerde, verilen örneklerin de gösterdiği gibi tam tersi bir durum söz konusu olur. Onlar kendi benliklerinin pozitif içeriklerini, bu türden hiçbir içerik sağlamayan parayla mübadele etmişlerdir. Bir Fransız seyyah, Grek köylü kadınlara ilişkin çok karakteristik bir öykü aktarır. Kadınlar nakış işi yapmaktadır ve bu meşakkatli işe çok bağlıdırlar: "İşi bırakırlar, sonra yeniden başlarlar, paraya bakarlar, sonra yaptıkları işe bakarlar, sonra yine paraya bakarlar. Sonunda para daima doğru şeydir ve zenginleştiklerine kanaat getirdiklerinde harap olurlar." Paranın sağladığı özgürlük sadece potansiyel, formel ve negatif bir özgürlük olduğu için, hayatın pozitif içerikleri karşılığında para almak –başka değerler hemen onların yerini almadığı takdirde– kişisel değerlerin satılması anlamına gelir. Bu nedenle erken XIX. yüzyılda Prusya komünal toprak dağıtımı, uyuşuk ve köksüz günlük ücretli emekçiler tabakasının gelişmesine önemli ölçüde elverişli olmuştur. Ormanlar ve çayırlar üzerindeki doğal kullanım hakları yoksul köylülerin hayat standardına yardımcı oluyordu. Onlar için *in abstracto* [soyut olarak] hiçbir eşdeğer yoktu. Bu hakların geri alınması karşılığında verilen tazminatı parayla ödenmesi halinde kısa süre içinde ortadan kalkacak; toprakla ödenmesi halinde ise, pek az sonuç verecekti. Nitekim, bu türden toprak tazminatları hızla paraya dönüştürülüyor ve proleterleşmeye yönelik trendi ve hayatın özünün kaybını azaltmaktan çok artırıyordu. Grek köylü kadınların davranışıyla tam bir paralellik, etnologların bildirdiği gibi, yerli halktan meta satın almanın aşırı derecede zor olmasıdır. Bu durum, her nesnenin kaynağı ve kullanımı, bakımından kesin bir bireysel orijinallik damgası taşımasıyla açıklanır. Üretiminde ve süslenmesinde kullanılan muazzam emek ve kişisel kullanımı onu kişinin parçası haline getirir. Bu nedenle onu elden çıkarmak, vücudun bir parçası koparılıyormuş gibi bir direnç yaratır ve –para sahipliğinin sonsuz, fakat belirsiz "imkânları" nedeniyle– Egoda bir genişleme yerine bir daralma meydana gelir. Bunu bir kez açıkça anlamamız, çağımızı kavramamız bakımından anlamsız değildir. Para var olduğundan beri herkes genellikle satın almaktan çok satma eğilimindedir. Para ekonomisi genişledikçe bu eğilim daha güçlü hale gelir ve giderek, satışa çıkarılmayan fakat sürekli mülkiyet özelliği taşıyan ve tedbirsiz bir alışverişte kişilikten sıyrılmaktan ziya-

de ona bağlanmaya yazgılı olan nesneleri de etkilemeye başlar: şirketler ve fabrikalar, sanat eserleri ve koleksiyonları, toprak mülkiyeti, her türlü haklar ve konumlar. Her şeyin giderek daha kısa bir dönem için bir kişinin mülkü olarak kaldığı yerde, kişinin mülkün spesifik koşullarını daha çabuk ve daha sık değiştirmesi gerçeği olağanüstü bir özgürlüğü hayata geçirir. Ne var ki, belirlenmezliği ve içsel yönelim yoksunluğuyla para, bu özgürleşme süreçlerinin öteki yanı olduğu için, onlar sıklıkla bu kökünden koparılmayı aşamaz ve yeni kökler salamazlar. Aslında, çok hızlı para işlemleri altında mülkler artık spesifik bir hayat-içeriği kategorisine göre sınıflandırılmadığı için, kişiliği kısıtlamasına rağmen gene de ona içerik ve destek veren içsel bağ, alaşım ve bağlılık hiçbir şekilde gelişmez. Bu da, öncekilere kıyasla kesinlikle daha fazla özgürlüğe sahip olan çağımızın neden bu özgürlükten uygun olarak yararlanamadığını açıklar. Para sadece başkalarıyla olan bağların dışında değil, kendi mülklerimizden gelen mallardan da ayrı olarak satın almamızı mümkün kılar. Hem verdiğimiz hem de aldığımız zaman bizi özgürleştirir. Böylece sürekli özgürleşme süreçleri, modern hayatın olağanüstü geniş bir kesimini işgal eder. Bu noktada da para ekonomisinin özgürleşme eğilimleriyle daha derin bağlantısı, liberalizmin getirdiği özgürlüğün neden bu kadar istikrarsızlık, karışıklık ve tatminsizlik yarattığını sergileyerek açığa çıkar.

Ne var ki, parayla elden çıkarılan bunca nesne bizim için yönlendirici anlamlarını kaybettiklerinden, onlarla ilişkimizdeki değişime pratik bir tepki gelişir. Para ekonomisinin parçası olan spesifik mülklerle ilişkideki güvensizlik ve sadakatsizliğin, yeni edinimlerle bağlantılı tatmin duygusunun hemen onların ötesinde geliştiği, hayatın özünün ve anlamının kişinin elinden kayıp gittiğine dair çok modern bir duyguyla ödenmesi gerekiyorsa, bu durum şeylere yeni bir önem, daha derin bir anlam, kendi başına bir değer verme yönünde derin bir özlemi doğrular. Kolay kazanç ve mülklerin kaybı, varoluşlarının, yararlanılabilirliklerinin ve değişimlerinin geçiciliğiyle aşındırılmışlardır. Özetle, paranın sonuçları ve bağıntıları onları boş ve önemsiz hale getirmiştir. Fakat sanattaki canlı akımlar, yeni üsluplar, sembolizm ve hatta teosofi gibi üslup arayışları, tümüyle, şeylerin –her bir şeyin kendine ait daha değerli ve daha duygulu vurgusu olup olmamasına veya atomizasyonunun gevşettiği bağın tesis edilmesi yoluyla böyle bir vurgu edinip edinmemesine bakmaksızın– yeni ve daha kavranabilir bir anlamına dair özlemin semptomlarıdır. Modern insan özgürse –her şeyi satabildiği için özgür ve her şeyi satın alabildiği için özgürse– onlarla olan paraya şartlanmış değişim ilişkisi yüzünden kaybet-

tiği gücü, istikrarı ve içsel bütünlüğü –sıklıkla fiiliyata geçmemiş hevesler içinde– bizatihi nesnelerde arar. Daha önce gördüğümüz gibi, para sayesinde bir yandan insan artık şeylere köleleşmekten çıkar; öte yandan, kendi Egosunun, güdülenmesinin ve belirleniminin içeriği somut mülklerle öylesine özdeşleşmiştir ki, onların sürekli satılması ve mübadele edilmesi –sadece satılabilir olmaları bile– genellikle kişisel değerlerin satışı ve köklerinden koparılması anlamına gelir.

Kişisel başarı ile para eşdeğeri arasındaki değerdeki farklılık

Para ekonomisi, şeylerin para değerinin bizzat sahip olduğumuz şeylerin tam olarak yerini tutmaması ve onların parada ifade edilemeyen niteliklere sahip olmaları olgusunu giderek gizleyecektir. Nesnenin parayla değerlenmesinin ve terk edilmesinin, onu günlük işlemlerin ucuz bayağılığından kurtaramadığı inkar edilemez. Bu noktada, en azından zaman zaman, günlük türden çok uzaklaşan bir para formu ararız. En eski İtalyan sikkesi belirli bir formu olmayan, bu yüzden ağırlığıyla ölçülen bir bakır parçasıydı. Ve para meselelerinin incelmiş bir evreye ulaştığı Roma İmparatorluğu dönemine kadar bu formsuz bakır parçası dini uygulamalarda ve yasal bir sembol olarak kullanılmaya elverişliydi. Gayet açıktır ki bir tözden çok, kişisel olarak yerine getirilen bir görev satılıyorsa ve eğer bu görev dışsal gerçekleşiminde değil kendi içeriğinde bireysel bir niteliğe sahipse, şeylerin değerinin parasal değerinin üzerinde olduğu kabul edilir. Aşağıdaki fenomenler grubu bunu açıklayabilir. Para ile performanslar değiştirildiğinde, alıcı sadece spesifik nesneyi, çerçevelenmiş performansı talep eder. Öte yandan performansı fiilen yerine getiren kişi, pek çok durumda paradan daha fazlasını ister ya da pek çok örnekte umar. Konsere giden kişi beklediği programı umduğu mükemmellikteki bir sunumla izlerse, verdiği paranın karşılığı olarak bir tatmin duygusu sağlar. Ne var ki, sanatçı parayla tatmin olmaz; alkış bekler. Bir portre isteyen kişi onu aldığında tatmin olur, ancak ressam kararlaştırılan parayı almakla tatmin olmaz; öznel bir kabul, özne-üstü bir şöhretin buna eklenmesi gerekir. Bakan sadece maaşıyla yetinmez, monarkın ve ülkenin kendisini takdir etmesini ister; öğretmen ve rahip de sadece para istemez; bağlılık ve sadakat bekler; yüksek bir iş adamları sınıfı mallarının karşılığı olarak, sadece para istemez, alıcının tatmin olmasını da ister; hatta müşterinin satın almak üzere geri dönmesini sağlamak için bile değil. Özetle, spesifik görevleri yerine getiren kişiler –başarılarının yeterli eşdeğeri olarak nesnel

biçimde kabul ettikleri paradan ayrı olarak– kişisel bir teşekkür beklerler. Bu beklenti, satın alandan sağlayacakları öznel bir işarettir; kararlaştırılan paranın ödenmesinden tamamen ayrı olarak var olur ve başarının tam eşdeğerini tamamlayan bir katkı olacaktır. Burada, üçüncü bölümde para sahipliğinin eklentisi olarak tanımladığım fenomenin tam tersiyle karşılaşıyoruz. O örnekte alıcı, paranın her özel nesnenin değerinin ötesine geçme kapasitesi nedeniyle kendi harcamasının tam eşdeğerinden daha fazla bir şey almış oluyordu. Fakat bu tam da paranın mahiyetinin bir gereğidir. Bütün ampirik şeyler içinde sadece para –Jakob Boehme'den alıntı yapacak olursak– hareket ile karşı hareketi birleştirir ve bir ayarlayıp-uyarlamayı ifade eder. Burada para açısından olduğu gibi, başarı açısından da, doğrudan mübadeleyi aşan talep, kendisini, kişiyi taleplerinin geometrik odağı olarak kuşatan ve her bireysel talepten bağımsız olarak var olan bir alanda ifade eder. Para ile kişisel performansın mübadele edilmesiyle gelişen ve performansı gerçekleştiren kişinin lehine olan denge öylesine yüksek görülebilir ki, para eşdeğerini kabul etmenin hem performansı hem de kişiyi aşağıladığı görülür. Bu durumda kişi, sanki hiçbir çıkarma yapılamayacak maddi olmayan bir ödemeden düşülerek sıfırlanacak para koşullarını kabul etmiş gibidir. Lord Byron'ın yayıncılardan ücretini alırken çok mahcup olduğunu biliyoruz. Tek başına para getiren faaliyetin prestij sağlamadığı klasik Yunan'daki gibi bir etkinlik söz konusu olduğunda (para sermayenin sosyal anlamı ve üretkenliğinin bilinmemesi yüzünden paranın sadece egoist tüketime hizmet ettiğine inanılıyordu), aşağılanma, özellikle kişisel-entelektüel başarılarla ilgili olarak artış gösterir. Bu nedenle, genelde para karşılığında entelektüel işi öğretmek ya da yapmak, kişi için bir aşağılama olarak görülüyordu. Kaynağı kişiliğin özünde yer alan bütün bu faaliyetlerde, kişiye yaptığı işin tam karşılığının ödenebildiğini sanmak yüzeysel ve gerçekdışı bir yaklaşım olur. Ne kadar eşit olarak değerlenebilir ve ne ölçüde eşit güçte duygulardan gelirse gelsin, kişinin aşk için yaptığı fedakarlıkların karşılığını bir başka eylemle tam olarak alması mümkün müdür? Tam bir kişisel yükümlülük ilişkisi daima kalır. Bu ilişki, karşılıklı olabilir ama gene de karşılıklılık açısından yapılacak bir hesaplamaya direnir. Aynı şekilde, hiçbir öznel suç, dışsal zararlarda görülen surette, hiç olmamışçasına telafi edilemez. Eğer suçlu kişi cezasını çektikten sonra kendisini günahtan arındırılmış hissediyorsa, bu cezasının suça eşit olmasının sonucu değil, suçun köklerini yok eden içsel bir dönüşümün sonucudur. Tek başına cezanın, kötü fiilin verdiği zararı tamamen ortadan kaldıramaması, suçlunun cezaya rağmen maruz kaldı-

ğı sürekli güvensizlik ve aşağılanmayla örneklenir. Nitelik bakımından farklı unsurlar arasında, bilançonun alacak ve borç bölümleri arasındaki gibi doğrudan bir eşdeğerlilik olmadığını daha önce gösterdim. En ikna edici biçimiyle bu, tekil kişilikte tecessüm eden değerlerle doğrulanır ve bu değerler kendi köklerini kaybettikleri ve bağımsız bir nesnel karakter kazandıkları ölçüde geçersiz hale gelir. Bu türden değerler mutlak anlamda karşılaştırılabilir bir mevcudiyet [*entity*] olarak sonsuz biçimde paraya doğru çekilirler, çünkü mutlak anlamda karşılaştırılamaz kişiliğin aksine mutlak anlamda nesneldir. Bir yanda, gerçek eşdeğerlermiş gibi sürekli olarak birbiriyle tarttığımız şeylerin derin ve karşılıklı yetersizliği, başarılar ve psişik değerlerin gerçekleştirmesinde dehşet verici bir şey vardır; öte yanda, tam da hayatın bu unsurlarının ölçülemezliğidir ki onlara özel bir eşdeğerle kıyaslanmama hakkı ve hayata da yeri doldurulamaz bir cazibe ve zenginlik kazandırır. Hayatta görülen sayısız adaletsizliklerin ve trajik durumların bir nedeni, kişisel değerlerin, onların karşılığı olarak verilen parayla dengelenememesi ya da eşitlenememesidir. Ancak öte yanda, kişisel değerlere ilişkin farkındalık, hayatın bireysel yönlerinden duyulan gurur, sadece niceliksel değerlerin herhangi bir miktarıyla dengelenemeyen bilgi aracılığıyla yükselir. Genellikle kabul edildiği gibi, bu yetersizlik, denkler olarak çok büyük miktarlarla değişime uğratılır, çünkü onlar, kendi başlarına, sayıların kesinliğini aşan "süper-ekleme"yle, fantastik imkânlarla doludur. Her bireysel başarı içinde gelişen, fakat aynı zamanda onları aşan kişiliğe denk düşerler. Çok büyük miktarda para karşılığında belirli nesneleri ya da performansları sunma isteği haklı görünür, fakat bu sağlanamadığı takdirde, kişi onların karşılığında küçük miktarda para alacak yerde onları bir armağan kılacaktır. Birincisi küçük düşürücü olurken ikincisi öyle değildir. Bu nedenle, gelişmiş ve duyarlı insanlar arasında verilen armağanlar, para değerinin algılanamayacağı biçimde verilmelidir. Kişinin henüz tanıştığı bir hanımefendiye sunabileceği çiçeklerin ve çikolatanın *bozulabilirliği*, herhangi bir maddi değerin çıkarılmasını gösterir.

Belirli bir görev ile onun para eşdeğeri arasındaki değer farklılığı ne her zaman dikkat çekicidir ne de, doğru olduğunda bile, sanatçı ve hekime, resmi görevli ve bilim adamına ilişkin erken örneklerdeki gibi daima ifade edilmesi mümkündür. Etkinlik hiçbir şekilde bireysel değilse ve performansı yerine getiren, mesela kalifiye olmayan bir işçi gibi, vasat biriyse, bu durumda ayırt edici niteliklerle tanınabilen benzersiz bir kişiliğin ifade sürecine özgü ölçülemezlik noktası, eksik kalır. Öte yanda,

performansı icra edenin fazla değerin karşılığını alıp almadığı, prensip olarak, onun sosyal konumunun kabul edilip edilmediğine bağlıdır; genelde boyun eğmiş konumundan ötürü bu kabulün olmadığı durumda o, para için ve sadece para için sunmak zorunda kaldığı kişisel değer arttıkça itibar kaybına uğrar. Nitekim Ortaçağ halk ozanlarının itibarsız görülmelerinin nedeni, hem neşeli hem de kederli şarkıları istek üzerine söylemeleri ve böylece onurlu bir tanınma yerine parayı tercih ettikleri için kişisel duygu fahişeliği yapmalarıyla açıklanıyordu. Bu nedenle ideal bir karşılığın dışlanması konusunda bu örnek, maddi olmayan karşılıkları dışlamak amacıyla onlara tam da ekonomik ücretlerine göre davranılmasıyla gayet tutarlıydı. Halk ozanlarına genellikle çok az para ödense de, yaptıkları iş nedeniyle onlara tarafsız davranılıyordu. Her ne zaman sahici kişisel değerler için maddi olmayan başka bir karşılık almadan nakdi bir karşılığın sunulması gerekmişse, kişi, bireysel hayatta bir gevşemenin, neredeyse bir töz kaybının meydana geldiğini görür. Kişisel değerlerin yetersiz bir karşılık olarak para işlemleriyle mübadele edildiği duygusu, kesinlikle bu işlemlerin gururlu ve yüce gönüllü insanlar tarafından bu kadar sık biçimde dehşet içinde reddedilmesinin ve tarımın, tam tersine, yegane uygun uğraş olarak övülmesinin sebeplerinden biridir. Mesela, XVIII. yüzyıla kadar tecrit edilmiş ve tamamen otokton bir hayatın –ne var ki, en büyük kişisel özgürlük idealinin de– hüküm sürdüğü Kuzey İskoçya'da soylular arasında görülen durum buydu. Bununla birlikte, para, özgürlüğü ne kadar teşvik ederse etsin, özgürlüğün, bağımsız ve kendine yeterli bir varoluşun bakış açısından, mülk ve başarının parayla mübadele edildiği sıkı bir işlemler şebekesinin orijinal olarak insanları çevrelemesinden ve sarmalamasından sonra hayatı kişisizleştirdiği inkar edilemez. Hayatın öznel ve nesnel yanları birbirlerinden ayrılmışlar ise kişisellikten çıkarma, nesnel yan üzerinde giderek yoğunlaşmak suretiyle, öznel yanın saf anlamda işlenmesine hizmet edebilir. Tam tersine, daha primitif ve bir-örnek bir varoluş içinde, o zamana kadar sadece kişisel olarak haz veren ve kişisel olarak sağlanan mülkiyet ve başarının, sadece para işlemlerinin bir unsuruna ve onun nesnel yasalarının bir nesnesine indirgenmesi halinde, anlamsız ve bir kayıp olarak görünmesi gerekir. Ortaçağ manor mülkünden modern çiftçiliğe geçişte, şövalyenin statüsü kavramının böylelikle genişlediğini görüyoruz. Askeri etkinliğe ek olarak, onun kazanç sağlayan faaliyetlerde bulunmasına da izin veriyordu. Ancak bu izin sadece kendi mülkünü yönetmesine ilişkindi. Bu özel edinme tipi,

şövalyenin, bir tüccarı ve ticaret adamını, eskiden gördüğünden daha da aşağı görmesine yol açmıştı. Burada para işlemlerinin itibar kırıcı olduğuna ilişkin spesifik izlenim, her iki ekonomik form birbirine yaklaştığı için açığa çıkar. En genel sosyolojik fenomenlerden biri, iki unsur arasındaki karşıtlığın ortak bir topraktan çıktığı takdirde en açık biçimde görülmesidir. Aynı dinin mezhepleri tamamen farklı dini komünitelere kıyasla birbirlerinden çok daha şiddetli biçimde nefret etmişlerdir; küçük komşu kent devletleri arasındaki antagonizm mekânsal ve nesnel olarak farklı çıkar alanlarına sahip büyük ülkeler arasındakinden daima daha tutkulu olmuştur; aslında, en tutkulu nefretin kan hısımları arasında olduğu iddia edilmiştir. Bazı örneklerde bir çıkarlar komünitesinin geçmişten kaynaklanan antagonizmindeki artışın, ortak çıkarların ya da benzerliklerin artış sürecinde zirveye ulaştığı görülür. Taraflardan birinin çıkarına olan farklılık ve çelişkinin gözlerden kaçması gibi bir tehlike de vardır. Daha alçak ve daha yüksek bir unsur birbirlerine ne kadar yakınlaşırlarsa, ikincisi hâlâ var olan ve daha yüksek olanın değerlendireceği farklılık noktalarını o ölçüde öne çıkarır. Dolayısıyla tutkulu ve saldırgan sınıf kini, sınıfların aşılmaz bir uçurumla ayrıldığı yerde ortaya çıkmaz. Daha çok alt sınıfın yükselmeye başladığı, üst sınıfın ise prestijini kısmen kaybettiği ve her ikisinin düzlenmesinin tartışıldığı durumlarda oluşur. Manor lordu, mülkü yöneten bir çiftçi haline gelme sürecinde, kendisini para odaklı tüccardan giderek ayırması gerektiğini hissediyordu. O, mülkü daha çok kendi ihtiyaçları için yönetiyor ve ürününü para karşılığında satmıyordu. Sattığı zaman da sadece kendi ürününü satıyordu; kendi kişisel becerisiyle tüccarın yaptığı gibi, tefecinin hizmetinde değildi. Benzer bir durum –başkalarıyla işbirliği içinde olsa da– toprak sahibi olmasına izin verilen, fakat toprağı bizzat işleyemeyen Spartalı yurttaş için geçerliydi. Öteki tüccarlarla farklılığı vurgulamak aristokratik çıkarlar bakımından çok önemliydi, çünkü özellikle daha yüksek bir sosyal konumda olan kişi parayı, daha alt konumdaki ise ürünü alıyorsa, para işlemleri, demokratik anlamda düzleyici sonuçlara sahiptir; çünkü bu durumda her iki tarafın birbirine "eşit" olduğu kolayca düşünülür. Bu nedenle aristokrat, para işlemlerinin aşağılayıcı olduğunu düşünüyor, oysa manor lorduna maldan çok parayla ödeme yapan köylü, konumunu yükseltmiş oluyordu.

Kişisel değerlerin para karşılığında satılması da paranın benzersiz niteliğini gösterir. Kendi kararsızlığı ve içerik yoksunluğu nedeniyle para, tarihsel-psikolojik imkânların her türlü karşıtlıklarını geliştirir ve onları

belirgin mevcudiyetler [*entities*] halinde kalıplar. Giderek pratik hale gelen bir dünya parası örneğinde, şeylerin göreliliğinin cisimleşmesi, bir bakıma göreli olan bütün karşıtlıklarını kapsayıp destekleyen bir mutlaklık olarak görülür.

III

"Emek parası" ve mantığı

İşin para eşdeğerinin önemine bu sayfalarda hem doğrudan hem de dolaylı olarak o kadar sık değinildi ki, burada sadece onunla ilgili bir prensip sorununu, yani bizatihi emeğin bütün ekonomik kalemlerdeki değer unsurunu *in concreto* [somut olarak] oluşturan, para aracılığıyla da aynı ölçüde *in abstracto* [soyut olarak] ifade edilen değer olup olmadığını incelemek istiyorum. Bütün ekonomik değerleri tek bir kaynaktan türetme ve onları –emek, maliyetler, kullanımlar vb. gibi– tek bir ifadeye indirgeme girişimleri bütün bu değerlerin paraya, kendi özlerine ilişkin bir birime dönüştürülebilirliğini gerektirmeseydi ve bu birimin kabul edilmesi için bir güvence olarak hizmet etmeseydi, kesinlikle gerçekleştirilemezdi. Sosyalist planlarda ortaya çıkan "emek parası" kavramı, bu bağlantıyı ifade eder. Nitekim değer yaratan tek faktör olarak gerçekleştirilen iş, tek başına başkalarının emeğinin ürünlerini talep etme hakkı verir ve bu nedenle spesifik bir emek miktarının sembolünü ve belirlenmesini karakterize eden başka bir form bilinmemektedir. Dolayısıyla bu noktada para, değerin bütünleştirilmiş bir formu olarak muhafaza edilmelidir ama onun momentlik karakteri reddedilecektir, çünkü varoluşu, onu değerin temel gücünün yeterli ifadesi olmaktan alıkoyar. Doğanın yanı sıra emeğin de bir değer yaratıcısı olmasına izin verilirse, emek de değerini aynı zamanda doğadan elde edilen materyalden kazanırsa, tam da denildiği gibi, servetin babası iş, anası ise toprak olmasına rağmen, sosyalist düşünce çizgisi gene de emek parasına yol vermek durumundadır. Doğanın hazinelerinin artık özel değil müşterek mülkiyet olması ve her birinin de aynı tarzda *a priori* olarak ekonomik hayat için ulaşılabilir olması gerektiği için, her kişi mübadelede nihai olarak sadece kendi emeğini vermek durumundadır. Elbette o, doğanın değerlenebilir bir ürününü kendi emeğinin yardımıyla başka bir malla mübadele ediyor ve bir kez daha mübadele ediyorsa, bir birey onun maddi değerini hesaplayabilir. Ancak onun değer miktarı onu elde eden emek miktarıyla aynıdır ve onun söz konusu doğa ürü-

nü için mübadele değerinin ölçüsünü oluşturur. Emek böylece nesnenin bütün değer belirlenimlerinin yönlendirilmesi gereken nihai otorite ise, onu para gibi yabancı bir nesne açısından ölçmek uygun değildir ve bir sapmadır. Daha çok, emeğin saf ve dolaysız bütünlüğünü, bir mübadele ve ölçüm aracı olarak fonksiyon gören, para olarak fonksiyon gören bir sembolle ifade etme imkânını aramak gerekir.

Önerilen değer oluşumlarından hangisinin meşru olduğu üzerinde durmaksızın, emek değer teorisinin, en azından felsefi bakımdan en ilginç teori olduğunu göstermek istiyorum. İnsanların maddi ve entelektüel yönleri, zekâları ve iradeleri işte bir bütünlük kazanır ve onların barış içinde bir arada var oldukları düşünüldüğü sürece bu potansiyellere ayrı ayrı ulaşılamaz. İş, nehir suları gibi karışan ve kendi doğalarının farklılığını ürünün benzerliğinde tüketen birleşmiş bir akarsudur. Aslında iş, değerin yegane failiyse, değer, pratik doğamızın spesifik birlik noktasının içine gömülür ve dışsal gerçeklikte bulabileceği en yeterli ifadeyi seçmek zorunda kalır. İşin önemi ışığında, bana öyle geliyor ki, bir sonuç olarak değerleri –tıpkı ona vereceği forma henüz sahip olmayan bir malzeme üzerinde çalışan makine gibi– öncelikle emeğin ürettiğini kabul edip etmemek ikincil bir sorundur. Şüphesiz, değer sadece insan emeğinin ürünlerine atfedilirse, bu durumda emek tek başına değere sahip olamaz –[daha çok], fizyolojik bir fonksiyondur– ve o zaman sadece emek *gücü* değere sahip olur. Bunun sadece insanlar tarafından, kendisi de insan faaliyetinden kaynaklanan geçim araçlarıyla üretilebileceği açıktır. Gerçek işe aktarılması daha fazla iş gerektirmez ve böylece kendi başına hiçbir değer ima etmez; daha ziyade emeğin ürünlerine bağlanır. Ancak bunu temelde terminolojik bir sorun olarak ele alıyorum. Gizil kalması, gerçek işe aktarılmaması ve sadece değerin oluşturucu biçimde işlemesi halinde emek gücü kesinlikle bir değer olmadığı için, emek her türlü hesaplama ve ifade amaçları için kullanılabilir. Ayrıca, geçim için tüketilen değerlerin emek tarafından değil, emek gücü tarafından üretildiği ve bu nedenle bu değerlerin taşıyıcısı olarak ancak emek gücünün kendi başına bir *değer* olabileceği düşüncesi bu durumu değiştirmez. Dolayısıyla, geçim araçları insanlar tarafından gerçekleştirilen değerin yeterli nedeni olamaz, çünkü bu değer birincisine yatırılan değeri aşar, zira aksi takdirde asla bir değer artışı sağlayamaz. İş gücü ile iş arasındaki bölünme sadece sosyalizmin amaçları bakımından önemlidir, çünkü işçinin ürettiği değerin sadece bir parçasını edindiği yolundaki teoriyi gözler önüne serer. İşçinin yaptığı iş, onun emek gücüne yapılan geçim araçları biçimindeki yatırımdan daha

fazla değer üretir. İşveren, geçim araçlarının değeri karşılığında emek gücünün tamamını satın aldığı için, emeğin nihai ürününün bu değeri aşmasını sağlayan fazlanın tamamından kâr sağlar. Fakat bu açıdan bakıldığında bile, bana öyle geliyor ki emek gücü yerine, bizatihi emek bir değer olarak nitelendirilebilir ve değerlerin, bir yanda, işçiye verilen ücreti, öte yanda işverenin kârını oluşturan miktarları birbirinden ayrılabilir. Bu noktada konuya daha fazla girmek değil, emek değer teorisinin bizi sık sık yüz yüze bıraktığı daha dolaysız bir değerlendirmeyi araştırmak istiyorum. Bu değerlendirme kafa ve kol emeği için eşit derecede geçerli olan bir emek kavramını araştırır ve bunu yaparken fiilen esas değer ya da değer üreten mevcudiyet [entity] olarak, bütünüyle işin ölçülmesi bakımından geçerli olan kol emeğine başvurur. Bunda sadece proleter bir hınç ve entelektüel kazanımların temel değer kaybını görmek hatalı olur. Tam aksine, burada daha farklı ve daha çeşitli nedenler söz konusudur.

Zihinsel çabanın karşılığı ödenmeyen katkısı

Yapılan bir işte zekânın payı konusunda her şeyden önce onun bir "maliyet" olmadığı, çünkü aşınmayı telafi için hiçbir karşılık gerektirmediği ve bu nedenle ürünün maliyetlerini yükseltmediği herkesçe öne sürülmüştür. Bu yüzden sadece kol emeği mübadele değerinin temeli olarak kalır. Eğer, tam aksine, zihinsel enerjinin de yaratıcı olduğu ve emek gücüyle aynı ölçüde muhafaza edilmesi ve beslenmesi gerektiği vurgulanıyorsa, o vakit hakikat unsurunun, sadece içgüdüsel bir duygu olarak dahi, bu teorinin temeli olabileceği gözden kaçar. Bir emek ürününde zekânın payı, birbirlerinden kesinlikle ayırt edilmesi gereken iki yönü ifade eder. Bir marangoz denenmiş bir modele uygun bir sandalye imal ediyorsa, bu iş zihinsel etkinliğin payı olmaksızın kesinlikle yapılamaz. Elin doğrudan zihinle yönlendirilmesi gerekir. Ancak bu hiçbir şekilde sandalyeye yatırılan zihinsel etkinliğin tamamı değildir. Sandalye belki de kuşaklar boyunca bu türden bir tasarıma yatırılan zihinsel etkinlik olmaksızın üretilemezdi. Burada kullanılan zihinsel enerji aynı zamanda bu sandalyenin pratik bir önkoşulunu oluşturur. Ne var ki bu ikinci zihinsel koşulun içeriği, herhangi bir zihinsel enerji harcamasını artık gerektirmeyen ileri bir formda, yani gelenek olarak, yani birilerinin alıp kullanabileceği nesnelleştirilmiş düşünce olarak var olur. Bu formda o, çağdaş marangozun üretim sürecini etkiler ve gerçek zihinsel fonksiyonun içeriğini oluşturur. Bu zihinsel fonksiyon da, elbette, onun öznel gücüyle gerçekleştirilmeli

ve tamamlanmalıdır. Onun bir form olarak üretim sürecine girmesi de bu şekilde gerçekleşir. Başta sözünü ettiğim iki zihinsel etkinlik aşınmaya ve fizyolojik bir karşılık gerekliliğine neredeyse tam bir kesinlikle tâbi kılınır: marangozunki ve sandalyenin mucidininki. Fakat sandalyenin şimdi üretilmesi için kesinlikle önemli olan üçüncü bir zihinsel faktör aslında potansiyel tüketimden çıkarılır ve bu sandalye planı temelinde binlerce kopya üretilebilir. Böylelikle planın kendisi hiçbir aşınmaya uğramaz, hiçbir restorasyon gerektirmez ve bu türden sandalyelerin maliyetini, bu türden her bir tekil sandalyenin formunu ve maddi-entelektüel içeriğini oluştursa da kesinlikle artırmaz. Bir üründe içerilen nesnel-zihinsel içerik ile içerik modeline göre ürünü üreten öznel-zihinsel fonksiyon arasında tam bir kesinlikle ayrım yapılırsa, zihinsel etkinliğin hiçbir maliyet taşımadığı iddiasının göreli olarak doğrulandığını görebiliriz. Bu iddianın görece adaletsiz olduğu gayet açıktır, zira bu telafi edilemez ve kullanılamaz nesne nosyonu ürünlerde kendiliğinden gerçekleşmez, ancak fikre uygun fonksiyon görebilmesi için organik enerji gerektiren ve ürünün maliyet değerine kol emeği için geçerli olan aynı gerekçelerle katkıda bulunan bir zekâ aracılığıyla gerçekleşir — önceden oluşturulmuş bir içerikle yönlendirilen fiziksel emek, bunu orijinal olarak üretirken harcanandan daha az olmasına rağmen. İkisi arasındaki farklılık zihnin başarısının bedava oluşudur. Ve bu ideal faktördür ki zihnin sahip oldukları ile ekonomik olarak sahip olunanları tamamen ve iki bakımdan birbirinden ayırır: bir yandan o, çok daha temel olarak; öte yandan, ikincisine kıyasla çok daha az kabul edilebilir. Dünyadaki hiçbir kuvvet, bir kez ifade edilmiş olan düşünceyi yeniden elde edemez, ona sahip çıkamaz; o, geri dönülmez biçimde, içeriğini hatırlamak ve korumak için gerekli zihinsel enerjiyi uygulayan herkesin kamusal mülküdür. Ne var ki, aynı nedenle, bir kez ortaya çıktığında o, artık, dünyadaki hiçbir kuvvet tarafından çalınamaz. Düşünce bir kez ifade edildiğinde sürekli biçimde yeniden üretilebilir bir içerik olarak kişiliğe bölünmez biçimde bağlı kalır ve bu ekonomi alanında benzeri olmayan bir tarzda gerçekleşir. Entelektüel süreç, içeriği bakımından, bu üstün ekonomik öneme sahip olduğu ve aslında psikolojik süreci oluşturduğu için burada sadece ikincisiyle, zihinsel olarak harcanan enerjinin kol emeğinin yanı sıra değerin yaratılmasında oynadığı rol sorunuyla ilgilendiğimiz gayet açıktır.

Zihinsel emeğin taşıdığı önemin, fiziksel emeğin taşıdığı öneme indirgenmesi, nihai olarak bütünlüklü bir emek kavramı üretmeye yönelik bütün genel eğilimin sadece bir yanıdır. Keşfedilmesi gereken, farklı emek

tiplerinin hepsindeki ortak faktör ve fiziksel ve zihinsel emek karşıtlığında ifade edilenden çok daha geniş ve çok daha farklılaşmış bir ayrımdır. Eğer bu başarılabilirse olağanüstü büyük bir teorik ve pratik kazanım, aslen, paranın varoluşundan kaynaklanan kazanım kadar büyük bir başarı gerçekleştirilmiş olur. Bu durumda, insan etkinliğinden kaynaklanan sonuçlar arasındaki bütün değer ilişkilerinin daha büyük ve daha küçük miktarlarla salt nicelik olarak ifade edilebilmesi temelinde, genel ve niteliksel bir birim elde edilecektir. Bu birim evrensel olarak aynı olacak ve kendisini aynı şekilde açığa vuracak ve artık tekil unsurların göreli önemi hesaplanırken düşünülmesi gerekmeyecektir. Sosyalist bakış açısından bu çaba, bir bütün olarak bütün değerleri, başlangıç noktaları ve tözleri olarak ekonomik alana indirgeme girişiminin sadece bir uzantısı ve sonucudur. Bu türden bir girişimin, düzleyici eğilimi, sonuna kadar düşünülürse, zorunlu olarak bu bakış açısına dayanması gerekir. Zira ekonomik alanda kişi bireyleri eşitlemenin mümkün olduğunu düşünebilir; –entelektüel, duygusal, karakter, estetik, etik vb.– bütün diğer alanlarda ise "emek aracı" gibi her türlü düzleme çabası başından itibaren umutsuzdur. Gene de kişi böyle bir çabayı üstlenmek isterse, bu çıkarları ve nitelikleri bölüşümün yaklaşık olarak bir-örnekliğine indirgemekten başka imkân yoktur. Günümüzün bilimsel sosyalizminin mekanik-komünist eşitlikçiliği reddettiğinin ve sadece iş koşullarında bir eşitlik sağlamak istediğinin; yetenek, güç ve çaba farklılığının da bir konum ve tatmin farklılığına yol açacağının farkındayım. Kalıtsal soy, sınıf ayrımı, sermaye birikimi ve ekonomik fırsatlarda meydana gelen her türlü muhtemel değişimin bireysel faaliyet farklılıklarının yol açtığından daha büyük mesafeler ürettiği günümüzün koşulları karşısında, bu sadece *her* yönde temel bir eşitleme değil, aynı zamanda, bugün bana hâlâ kitleler için etkili ajitasyon araçları gibi görünen mülkiyet ve tatmin unsurlarının eşitlenmesi anlamına da gelecektir. Tarihsel materyalizm sosyalist doktrinin bilimsel delil zeminini oluşturuyorsa, burada sistematik inşa genellikle yaratıcı düşüncenin izlediği yolun tam tersini izlemiştir; bu nedenle sosyalist teori bağımsız biçimde saptanan tarihsel materyalizmden mantıksal sonuç olarak çıkarılmamıştır; daha çok, pratik olarak ortada bulunan sosyalist-komünist eğilim mümkün olan yegane zemini ekonomik çıkarların bütün diğerlerinin kaynağı ve ortak paydası olduğunu ilan etmek üzere kendisi için sonradan üretmiştir. Ne var ki bu bir kez gerçekleştiğinde, aynı eğilim, kendisini ekonomik alana doğru devam ettirmek ve içeriklerinin çeşitliliğini –her şeyden önce, bireysel iş görme türleri arasında bir eşitlenme imkânı

ve dışsal olarak da kanıtlanabilir bir adalet sağlayacak şekilde– uyumlu ve bir-örnek kılmak zorundadır.

Nicelik farklılıkları olarak emek tiplerindeki farklılıklar

Bütün değerlenebilir nesnelerin değerinin, onların emek maliyetlerine bağlı olduğu iddiası bu amaç için yeterli değildir. Niteliksel emek farklılığı, daha küçük miktarda daha yüksek emeği benzer ya da daha yüksek bir değer oluşturacak tarzda ve önemli ölçüde daha büyük miktarda daha aşağı emekle birleştirmeyi gene de mümkün kılacaktır. Uzmanlaşmanın, entelektüelliğin ve karmaşıklığın kesin nitelikleri gene kesinlikle emekle ve emek içinde üretilecek, fakat bu emeğin sadece bir özelliği olarak gerçekleştirilecektir. Ancak bizatihi *değer unsuru* bu kez emek olarak emeğe değil, tamamen bağımsız bir prensibe göre oluşan nitelikler düzenine bağlı olacaktır. Bütün emek niteliklerinin genel unsuru olan bu bağımsız prensip için emek gene de bağıntısız bir taşıyıcı olacaktır. Bu şekilde emek teorisi, ahlak felsefesi doktrinlerinin temelini oluşturan aynı açmazla, yani mutluluk üretiminin mutlak etik değer sayılmasıyla karşı karşıya kalacaktır. Yani, davranış mutlulukla sonuçlandığı ölçüde ahlaki sayılacaksa, bu, prensibin daha saf, daha entelektüel, daha özel mutluluğun daha değerlenebilir olacağı yeni ve spesifik değer unsurları ortaya koyacak şekilde kırılması anlamına gelecektir. Zira o zaman, bu türden mutluluğun, niteliksel olmakla birlikte –yani soyut mutluluk olarak düşünülmekle birlikte– daha aşağı, tensel, bencil mutluluktan daha az olabileceği ama buna rağmen birincisi uğruna mücadele etmenin ahlaki olarak daha çok çabaya değmesi gerektiği gibi bir kabul ortaya çıkabilir. Etik mutluluk teorisi, ancak, mutluluğun tüm tensel, entelektüel, Epikürcü ve çileci, egoist ve özgeci farklarının –eşlik eden ve ilişkili bütün fenomenleriyle birlikte– son tahlilde aynı –niteliksel olarak daima aynı kalan– mutluluk tipinin salt ölçü farkları olduğu kabul edilirse tutarlıdır. Aynı ölçüde tutarlı bir emek teorisi, hem emek-yaygın ve hem de emek-yoğun olarak görülen iki iş arasındaki, kesin biçimde tecrübe edilen ve tartışma götürmez bütün değer ayrımlarının, son tahlilde, aslen birinde diğerinden daha fazla emeğin yoğunlaştığını ve sadece ilk bakışta eşit emek miktarı olarak görüldükleri, fakat daha derin bir bakışın daima daha büyük ya da daha küçük değerler temelinde daha fazla ya da daha az emeği açığa vurduğu görüşünü destekleyebilmelidir.

Aslında bu yorum ilk bakışta görüldüğü kadar yetersiz değildir. Sa-

dece emek kavramını yeterince kapsamlı biçimde yorumlamak gerekir. Öncelikle, emek sadece onun tekil taşıyıcıları ile sınırlı olarak anlaşılırsa, "daha yüksek" bir emek ürününde sadece bu özel ürüne doğrudan uygulanabilecek emek miktarının hesaba katılması yetmez. Daha kolay bir ürünün kendisi olmadan imkânsız olacağı bütün öncabaların, onun üretimi için zorunlu emek olarak bir *pro rata* [oran dağılımı] temelinde hesaplanması gerekir. Elbette, bir orkestra konserinde bir müzik virtüözünün "işi" ekonomik ve ideal bir değerlendirmeyle pek ilişkili değildir. Ne var ki bu emek miktarının doğrudan icrası için önkoşul olarak hazırlık çabaları ve bu çabaların kapsamı hesaba dahil edildiğinde tamamen farklı bir durum ortaya çıkar. Nitekim, *daha yüksek* emeğe ilişkin sayısız başka örnekte bir *daha fazla* emek formu söz konusudur. Ancak bu momentlik çabanın duyusal algılanmasında değil, önceki başarıların yoğunlaşmasında ve birikmesinde, performansın bu şekilde koşullanmasında; ustanın kendi görevlerini aceminin çok daha alt düzeyde bir görev için döktüğü terde tecessüm edebilen çok daha büyük bir emek çabasıyla ama kolayca yerine getirebilmesinde yatar. Ne var ki, niteliksel emek farklılıklarının niceliksel farklılıklar olarak yorumlanması sadece kişisel önkoşulları kapsayabilir. Zira bu yorum, kalıtsal bir armağanla ya da elverişli nesnel koşullar sayesinde yüksek bir kıymet edinen emek niteliklerini spesifik bir tarzda indirgemeye yeterli değildir. Bu noktada, spesifik olarak kalıtsal niteliklerin söz konusu olduğu başka yerlerde olduğu gibi, burada da sadece çok genel bir düşünce çizgisi sağlayan bir kalıtsal hipotezin kullanılması gerekir. Genişletilmiş bir içgüdü açıklamasını, yani içgüdülerin ataların birikmiş tecrübelerinden kaynaklandığını kabul edersek, bu nitelikler sinirlerin ve kasların spesifik biçimde etkin eşgüdümüne yol açmış ve bu şekilde tevarüs edilmiştir. Bütün bunların gerekli sinirsel uyarım üzerinde yarattığı etki tamamen mekanik olarak, tecrübe ve pratik gerektirmeksizin sonuçlanır. Bu açıklamayı kabul edersek, özel bir kalıtsal mirası, özellikle rastlantısal bir içgüdü örneği olarak görebiliriz. Bu örnek, bu türden fiziksel olarak özümsenmiş tecrübeler birikiminin unsurların belirli bir yönde ve üst üste katılıp katmanlaşmasıyla sonuçlandığı bir örnektir. Bu üst üste katılıp katmanlaşmadaki en ufak bir çalkantı önemli ve etkin fonksiyonların verimli etkileşimine yol açar. Bir dâhinin benzer bir başarı için vasat bir kişiden çok daha az şey öğrenme gereği, bir dahinin onların asla bilmedikleri şeyleri tecrübe etmesi mucizesi, kalıtsal enerjilerin bütünüyle, kolayca ve istisnai biçimde eşgüdümünü gösterir. Bu kalıtsal seri, geçmişe doğru izlenir ve aynı seri içindeki bütün tecrübelerin ve

kazanımların ancak sahici emek ve pratikle kazanılabileceği ve geliştirilebileceği açıklığa kavuşturulursa, dâhinin başarısının bireysel ayırt ediciliği de kuşaklar boyunca süren işin yoğunlaşmış sonucu olarak görülür. "Yetenekli" kişi, sonuç olarak, daha fazla birikim için tasarlanan kendi atalarının azami işini gizil bir formda taşıyan kişidir. Nitekim bu türden kişinin emeğinin sahip olduğu daha yüksek değer, niteliği nedeniyle, son tahlilde, niceliksel olarak daha büyük miktarda emeğe dayanır. Elbette kişi, bu emek miktarının tamamını sergilemek durumunda değildir, fakat onun örgütlenmesiyle ortaya çıkan nitelik daha ileri sonuçları mümkün kılar. Ulaşılan başarı ise, öznelerin aynı çerçevede fiili olarak aynı emeği gösterdikleri varsayılırsa; onların fiziksel-psişik yapılarının, atalarının, farklı ölçüde büyük ve farklı ölçüde ağırlık veya hafiflikle etkide bulunan tecrübe ve becerilerin toplamını kendi içinde sakladıkları ölçüde farklı farklı olacaktır. Ve kişi, başarılarının değerinin büyüklüğünü zorunlu emek miktarıyla değil, üretim için "sosyal olarak gerekli emek zamanı"yla ifade ediyorsa, bu da aynı yorumdan kendini sakınamaz: özel yetenekler gerektiren başarıların daha yüksek değeri, toplumun daima yeniden bir dâhi üretene kadar spesifik ve daha uzun bir dönemden geçmesi ve bu dönem boyunca aynı fonksiyonu sürdürmesi gereklidir. Bu durumda, sadece doğrudan üretim için değil, ayrıca bu türden başarıların üreticilerinin – görece daha uzun aralıklarla tezahür etse de– üretimi için de başarının değerini belirleyen daha uzun bir zaman periyodunu gerektirir.

Aynı indirgeme, nesnel değişimlerle de gerçekleşebilir. Aynı öznel çabadan kaynaklanan emeğin verdiği sonuçların daha yüksek değerlenmesi, sadece kişisel yeteneğin bir sonucu olarak gerçekleşmez; başından itibaren diğerlerinden daha yüksek bir değeri temsil eden spesifik emek kategorileri vardır; öyle ki bir kategori içindeki bireysel başarı, daha yüksek bir statü kazanmak için bir başkasında içerilenden ne daha fazla çaba ne de daha fazla yetenek gerektirir. Gayet iyi farkındayız ki, "daha yüksek meslekler"de sayısız iş faaliyeti, özneden, "daha aşağıda" olanlar için geçerli olanlardan daha yüksek bir beceri beklemez. Kömür madenlerinde ve fabrikalarda çalışan işçiler, genellikle bir tereddüt, bir istifa kapasitesi, bir isyan etme potansiyeli taşırlar. Bunlar, işçilerin başarılarının öznel değerini, pek çok bürokratik ya da eğitim gerektiren işlerin çok üzerine yükseltir; bir akrobatın ya da hokkabazın başarısı, el becerisini ruhsal bir derinlikle yüceltmeyen bazı piyanistlerinkiyle aynı sebatı, yeterliliği ve hüneri gerektirir. Gene de bir emek kategorisini bir başkasına göre çok daha fazla ödüllendirdiğimiz değil, aynı zamanda pek çok durumda sos-

yal olarak önyargısız bir değer duygusunun da aynı yönde hareket ettiği görülür. Bir ürünün gerektirdiği aynı ya da daha yüksek öznel emeğin tam olarak bilincine varılsa da, öteki gene de daha yüksek bir statü ve değerle ödüllendirilebilecek ve en azından onun değerlenmesini sanki emek miktarından başka unsurlar belirlemiş gibi görünecektir. Bu illüzyon kesinlikle aşılmaz değildir. Örneğin daha yüksek kültürlerin çalışma kapasitelerini, işin hangi ölçüde bireysel emeğin dayandığı nesnel, teknik önkoşullarda çoktan birikmiş olduğuna göre bir dizi düzeye yerleştirmek mümkündür. Devlet memurları hiyerarşisinde yüksek bir konumda olabilmek için her şeyden önce idarede ve onun kültüründe, esaslarının ve sonuçlarının bu türden konumlarda tecessüm ettiği sayısız iş yapılmış olmalıdır. İkinci olarak, daha yüksek düzeydeki memurların her bireysel etkinliği bu konuda yoğunlaşmış olan pek çok alt düzeyde çalışanın hazırlık çalışmasını gerektirir. Nitekim bu türden işin niteliği ancak daha yüksek forma katkıda bulunan, zaten gerçekleştirilmiş çok büyük miktarda işle oluşabilir. "Kalifiye olmayan" emekle kıyaslandığında her türlü nitelikli emek, asla tek başına işçinin daha yüksek eğitimine değil; aynı ölçüde, işin, materyallerin ve tarihsel-teknik örgütlenmenin *nesnel* koşullarının daha yüksek ve daha karmaşık yapısına dayanır. Benzer biçimde bir piyanist ne kadar vasat olursa olsun; o kadar eski ve geniş bir geleneğe, teknik ve sanatsal iş ürünlerinin o kadar yoğun bir derecedeki birey-üstü arzına dayanıyor olabilir ki bunların tamamının onun işini mümkün kılmasıyla, onun işi, ip üzerinde yürüyen kişinin ya da hokkabazın öznel bakımdan çok daha dikkat çekici olması mümkün olan yeteneklerinin çok ötesine geçer. Aynısı daha genel olarak da doğrudur. Daha yüksek başarı olarak yücelttiğimiz şey –sadece meslek kategorisine göre ve düzeylerini etkileyen kişisel unsurlar olmaksızın– kültürün gelişimi içinde görece sonuca yönelik ve neredeyse bütünüyle uzun bir zaman içinde hazırlanmış olan başarılardır. Bu türden başarıların içinde, teknik önkoşullardan çok, hem geçmişte yaşamış olanların hem de çağdaşların azami iş miktarları bulunur; bununla birlikte nesnel performansın tamamen kişi-üstü kökenleri gözetildiğinde, oluşum halindeki değerden türeyen becerilere rastlantı sonucu sahip olanlara özellikle yüksek ödeme yapılması ya da onların yüksek derecede itibarla ödüllendirilmelerini adaletsizliği de bulunur. Bu türden yeteneklerde temellenen performans ve ürünlerin değerlenmesi – ister dışsal-formel benzerlik ve tarihsel ilişkileri nedeniyle, isterse belirli meslek sahiplerinin itibarlarını artırmak için başka kaynaklardan akan sosyal gücü kullanmaları nedeniyle– bu unvanı hak etmeyen başkaları-

na aktarılır. Tarihsel hayatın karmaşasından çıkan bu türden rastlantıları göz önünde tutmaksızın sosyal meselelerde tek bir temel bağlantıyı bile kurmak asla mümkün olmaz. Aynı öznel emek çabasını içeren bir performansın niteliklerinin farklı değerlendirilmesinin yine de bir ara formdaki özel kazanımlarda içerilen farklı emek *miktarlarını* ifade ettiği görüşünü savunmak bana genelde ve büyük ölçüde mümkün görünüyor. Emek teorisinin başlangıç noktasını oluşturan ekonomik değerlerin teorik birliğini sağlamak, bu şekilde geçici olarak güvence altına alınır.

Ne var ki bu şekilde ancak genel emek kavramı açığa çıkar ve buradaki teori çok yapay bir soyutlamaya dayanır. Bu teorinin, hakiki emek ile temel emeğin bir ölçüde ikinci dereceden belirlenimler olarak böyle var olduğu, dahası öncelikle böyle var olduğuna ve spesifik niteliklerinin onları belirlenir kılmak için devreye girdiğine dair tipik illüzyona dayandığı iddia edilebilir. Sanki bir eylemi iş olarak karakterize etmemiz suretiyle bu nitelikler, arta kalan belirlenimleriyle, tam bir birlik oluşturmuyorlarmış, sanki her bir ayrım ve derece sıralaması, tamamen keyfi çizilmiş bir sınır çizgisine dayanmıyormuş gibi! Bu, tıpkı bir insanın en başta insan olduğunu ve bireyin de bu insandan maddi ve fiziksel olarak farklılaştırıldığı ölçüde birey olduğunu söylemek gibidir. Elbette böyle bir hata yapılmış ve sosyal teorilerin temelini oluşturmuştur. Önceki bütün tartışmanın ilgilendiği emek kavramı, onları birbirinden ayıran bütün emek tiplerinden her şey çıkarıldıktan sonra elde kalan şey olarak, aslında yalnızca negatif belirlenir. Ne var ki, gerçekte elde kalan şey, cazip bir analoji yapmak gerekirse, hiçbir şekilde, niceliksel değişmezliği bakımından bazen ısı gibi, elektrik gibi, mekanik hareket gibi ortaya çıkan fiziksel enerji kavramına tekabül etmez. Burada, aslında bütün bu spesifik fenomenlerin ortak paydasını temsil eden ve onları bu temel olgunun ifadeleri olarak ortaya koyan matematiksel bir ifade mümkündür. Ne var ki, insan emeği genelde böyle soyut ama yine de belirli bir formülasyona izin vermez. Her türlü emeğin sadece emek olduğu ve başka anlam taşımadığı iddiası, eşit emek değerlemesinin temeli olarak, her bir kişinin sadece bir kişi olduğu ve bu nedenle hepsinin aynı hak ve yükümlülüklere sahip olarak eşit değer ve nitelikte oldukları teorisi kadar anlaşılmaz ve soyut anlamda boş bir iddiadır. O halde, –buraya kadar kesin bir anlam içeriğine sahip olmaktan çok genelde bir belirsizlik duygusu veren– emek kavramı, eğer bu şekilde kesin bir anlam kazanıyorsa, emek olarak anlaşılan gerçek sürece daha büyük bir kesinlik kazandırmak gerekir.

Şimdi emeğin nihai somut unsuru olduğu öne sürülen şeye, yani kol emeğine dönmek istiyorum. Bu iddianın doğruluğunu araştırdık ve onun geçerliliğini bir zihinsel emek maliyetinin yokluğuna ilişkin bulguların ışığında sınırladık. Başından beri, gelecekte fiziksel etkinliğin yanı sıra mekanik eşdeğerin de keşfedileceği ihtimalini bir yana bırakmadığımı kabul ediyorum. Elbette içeriğinin önemi, mantıksal, etik ve estetik kontekstlerde olgusal olarak belirlenen konumu, bir kelimenin anlamının onun fizyolojik-akustik sesinden tamamen farklı olması gibi, bütün fiziksel hareketlerden tamamen ayrıdır. Gene de organizmanın serebral bir süreç olarak bu içeriği düşünmek için harcamak durumunda kaldığı enerji, prensip olarak, bir kas hareketi için gereken ölçüye paralel olarak hesaplanabilir. Bu bir gün gerçekleştirilecekse, belirli bir kas hareketi için gerekli olan enerji miktarı bir ölçü birimi haline gelebilir ve zihinsel enerji kullanımı bu temelde belirlenir. Böylece zihinsel emek kol emeğiyle aynı zemin üzerinde ele alınır ve ürünleri ikincisiyle ancak niceliksel bir değer dengesine girer. Elbette bu bilimsel bir ütopyadır; bilimsel olarak hesaplanabilen bütün emeğin kol emeğine indirgenmesinin, dogmatik-materyalist bakış açısından bile, entelektüellik ve bedensellik düalizminin bu girişimi boşa çıkardığı temel saçmalığı içermesi gerekmez.

Bir ölçüde daha somut bir tarzda, aşağıdaki anlayış aynı hedefe yaklaşmakta gibidir. Geçim araçlarımızın fiziksel emek aracılığıyla üretilmesinden başlıyorum. Gene de saf anlamda fiziksel hiçbir iş yoktur; bütün kol emeği ancak etkin bir bilinç aracılığıyla pratik bir kazanım haline gelir: öyle ki daha yüksek zihinsel emeğin önkoşullarını hazırlayan iş, entelektüel bir karışım içerir. Ne var ki, kol emekçisinin bu fiziksel başarısı, kendi adına ancak geçim araçlarıyla mümkün kılınır. Spesifik olarak işçinin yaptığı işin entelektüel unsuru kol etkinliğiyle ilişkisinde ne kadar ihmal edilebilir olursa, onun geçim araçları (en geniş anlamda) o ölçüde hayati olarak fiziksel emekle üretilir — yalnız, bu çerçevede en modern döneme mensup olan ve sonraki bölümde ele alacağımız bir istisna söz konusudur. Bu ilişki ancak bu iki emek kategorisi içinde tekrarlandığı için sınırsız bir dizi içinde sonuçlanır. Bu dizi içinde zihinsel emek kesinlikle kaybolmaz, ancak gittikçe daha gerilere itilir. Dolayısıyla en yüksek emek kategorilerinin geçim araçları da bir emek etkinlikleri dizisine dayanır. Burada her bir üyenin zihinsel karışımı tamamen fiziksel değerde bir üyeyle oluşturulur; böylece son aşamada her biri sıfır marjinal değerine

yaklaşır. Şu da hayal edilebilir ki, prensip olarak, zihinsel emeğin bütün dışsal önkoşulları kol emeğinin niceliği bakımından da ifade edilebilir. Eğer eski maliyet değeri teorisi geçerli kabul edilecek olursa, bu durumda zihinsel emeğin değeri, üretim maliyetleri olduğu ölçüde belirli kol etkinlikleriyle aynı değerde olacaktır. Bu teori belki de değiştirilmiş bir formda kabul edilebilir. Bir ürünün değeri kesinlikle onun maliyetine eşitlenemez ancak iki ürünün değerleri birbiriyle oluşum ve üretim koşulları bakımından ilişkilenebilir. Geçim araçlarıyla beslenen ve uyarılan bir akıl, değeri ileride pek çok zamanda kullanılabilecek ve kendi önkoşullarının değerini aşabilecek ürünler verecektir. Ancak böylece her iki önkoşullar kompleksinin birbirleriyle değer ilişkileri, iki ürünün değeriyle aynı olabilirdi; kendi tohumunun bir çarpanı olan bir ürünün, kendisi de kendi tohumunun bir çarpanı olan bir başka ürünle –değerleri açısından– ilişkilenebilmesi gibi. Çünkü değeri artıran faktör, ortalama kişiler açısından sabit sayılabilirdi. Bütün bu önkoşullar doğru olsaydı, zihinsel emeğin fiziksel emeğe indirgenmesi, birincisinin ikincisiyle spesifik ilişkileri aracılığıyla mutlak olmamakla beraber göreli değerin önemini ortaya koyabilmesi anlamında ifade edilebilirdi.

Ancak zihinsel etkinliğin değer düzeyinin, oransal olarak geçim araçlarının değeriyle ilişkilenmesi gerektiği varsayımı tamamen paradoksal, hatta anlamsızdır. Yine de bu varsayım, o gerçekliğin en azından buna yaklaştığı noktayı araştırmaya çalışmaktadır, çünkü bu entelektüel değerlerin kendi ekonomik önkoşulları ve eşdeğerleriyle içsel ve kültürel ilişkilerine ulaşacaktır. Organik gelişmenin odak noktası olarak beyinde çok büyük miktarda enerjinin depolandığını elbette tahayyül etmeliyiz. Beyin, kesinlikle büyük miktarda enerji salma yeteneğine sahiptir. Bu durum, başka şeylerin yanı sıra, zihinsel dürtülerle harekete geçirilebilen daha zayıf kasların şaşırtıcı etkisini açıklar. Entelektüel çabaların ya da değişimlerin ardından bütün organizmanın tükenmesi de, fiziksel bağıntısı açısından ele alındığında, beyin etkinliğinin çok büyük miktarda organik enerji tükettiğini gösterir. Bu enerjinin geri kazanılması, sadece kol işçisinin ihtiyaç duyduğu türden geçim düzeyinde bir artışla kazanılmaz, çünkü bedenin kapasitesi tüketebileceği gıda miktarı bakımından önemli ölçüde kısıtlıdır ve başat olan zihinsel emek ise artmaktan çok azalacaktır. Bu nedenle enerjinin geri kazanılması, tıpkı zihinsel emeğin zorunlu sinirsel uyarılması gibi, kural olarak, hayat araçlarının ve genel hayat koşullarının yoğunlaşması, incelmesi ve bireysel uyumu aracılığıyla kazanılabilir. Burada kültürel ve tarihsel olarak iki unsur önemlidir.

Bizim günlük yiyecek içecek maddelerimiz, entelektüel tabakanın diğer hayat koşullarının şimdikinden çok farklı olduğu, kas gücünün ve temiz havanın sinir gerilimine ve oturarak yaşama tarzına görece hâkim olduğu dönemde seçilmiş ve geliştirilmiştir. Bir yanda sayısız doğrudan ve dolaylı sindirim hastalığı, öte yanda telaşla, yoğun ve kolayca özümsenebilir gıda maddesi arayışı, beden yapımız ile beslenme araçlarımız arasındaki uyumun önemli ölçüde koptuğunu gösterir. Bu çok genel gözlemden hareketle, çok farklı meslekten insanlar için farklı beslenme biçimlerinin ne kadar gerekli olduğu; en yüksek düzeyde gelişmiş işçi için normalin üstünde, incelikli ve kişisel ihtiyaçlara göre belirlenmiş bir besin rejimini sağlamanın sadece bir gastronomi sorunu olmayıp halk sağlığı sorunu olduğu da anlaşılır. Ancak daha da hayati ve aynı zamanda daha bastırılmış olan olgu, fikri emeğin önkoşullarının geniş ölçekte hayatın tamamına yayılması ve gitgide bedensel olandan daha geniş ölçüde dolaysız ilişkilerden oluşan çevre tarafından kuşatılmasıdır. Bedensel enerjinin işe dönüştürülmesi, bir bakıma dolaysız biçimde gerçekleşebilir, oysa zihinsel enerjiler genelde ancak, dolaysız gerçek çevrelerinden tamamen ayrı olarak, bedensel-zihinsel konumların, izlenimlerin ve dürtülerin oluşturduğu daha karmaşık bir sistem, dinlenme ve hareketin spesifik örgütlenmesi, tonu ve oranlanmasında içeriliyorlarsa kendi görevlerini tam olarak yerine getirebilir. Prensip olarak zihin ve kol emeğini aynı düzeye indirmek isteyenler için bile, entelektüel işçi için en yüksek ödülün bu etkinliğin fizyolojik önkoşullarıyla haklı çıkarıldığını söylemek önemsiz görülür.

Bu kontekstte, açıktır ki modern entelektüel kişi, kendi ortamına ve katmanına önceki örneğin gösterdiğinden çok daha fazla bağlıdır ve bu sadece eğitim bakımından kişinin niteliksel olarak daha uzmanlaşmış olması anlamında değil, aynı zamanda onun spesifik enerjilerinin, içsel üretkenliğinin, kişisel enerjisinin bir birey olarak kendisine uygun hayat koşulları olmaksızın mümkün olmaması anlamında doğrudur. Daha eski zamanlarda yüksek düzeyde bir entelektüel hayatın geliştiği inanılmaz derecede mütevazı koşullar, günümüzün entelektüel işçilerinin büyük çoğunluğu için baskıcı olurdu. Öyle koşullarda, başarının sahici önkoşulu olarak kendi bireysel üretimleri için ihtiyaç duydukları teşvikleri ve uyaranları bulamazlardı. Bunun herhangi bir Epikürcülükle uzaktan yakından ilgisi yoktur ve belki de bir yandan sinir sisteminin genişlemiş duyarlığı ve zayıflığından, öte yandan, basit, yani sıradan hayat uyaranlarına tepki göstermeyen, daha çok spesifik olarak bireyselleşmiş uyaranlardan çıkıp gelişen çok gelişkin bireyselleşmeden kaynaklanır. En yakın dönem-

ler, tarihsel ortam teorisini en doğru teori olarak uyguluyorsa, burada da gerçek koşullar, unsurlarından birini abartarak, bizim için daha sınırlı gelişme düzeylerinde kendi gerçeklik anlayışını sunar. Bu gelişme, kitlelerin tam olarak XIX. yüzyılda artan öneminin, onların daha erken çağlarda da önemli olduklarının bilimsel olarak farkına varmamız için fırsat sağladı. Bu koşulların var olduğu durumda, tükettiğimiz değerler ile ürettiğimiz değerler arasında belirli bir oran vardır; yani ikincisi, entelektüel başarılar olarak, birincisine aktardığımız kas girdilerinin fonksiyonlarıdır.

Fiziksel etkinliğin değerinin zihinsel etkinliğin değerine indirgenebilirliği

Ne var ki, zihinsel emek değerlerinin fiziksel emek değerlerine bu muhtemel indirgenmesi, pek çok açıdan sınırlamalarla karşı karşıya kalır. Her şeyden önce, bu oran kesinlikle tersine çevrilemez. Çok önemli kişisel harcamalar, spesifik başarılar getirebilir, fakat bu türden harcamalar her yerde bu türden başarılar üretmez. Eşit derecede elverişli ve sofistike hayat koşullarına geçen ve yetenekli olmayan kişi, gene de yetenekli olanın aynı koşullar altında kazanabileceği şeyi asla kazanamayacaktır. O halde elde edilen ürün serileri yapılan harcama serilerinin sabit bir fonksiyonu olabilirdi ama ancak ikincisi doğal kişisel yetenekler durumunda sonuçlansaydı. Ancak bu imkânsızlık gerçekleşebilseydi bile –yani kişisel yeteneklerin tam olarak üretilmesine izin verilmesinin ve tam olarak geçim araçlarının sağlanmasına göre ölçülmesinin başarılar için bir ölçü endeksi oluşturması söz konusu olabilseydi bile– bu girişim kendi sınırlarını daima aynı performans için gerekli niteliklere sahip kişiler arasında var olan, varoluş koşullarındaki eşdeğer yoksunluğunda bulacaktı. Sosyal adaletin belli başlı sınırlamalarından biri de burada yatar. Genel olarak daha yüksek entelektüel başarının daha iyi hayat koşullarını gerektirmesi gibi, en yüksek enerjilerin gelişmesini sağlayan insan yetenekleri de olağanüstü eşitsizdir. Nesnel biçimde benzer bir başarıyı sağlayabilen iki doğadan biri, kendi düzeyine uygun olarak ve diğerine kıyasla bu imkânın gerçekleşmesi için zorunlu olarak tamamen farklı bir ortama, tamamen farklı maddi önkoşullara, tamamen farklı uyaranlara sahip olmak durumundadır. Nitelik ve adalet idealleri ile görevlerin azamileştirilmesi arasında bağdaşmaz bir uyumsuzluk oluşturan bu olgu, gene de yeterince değerlendirilmemiştir. Fiziksel-zihinsel yapılarımızın farklılığı, etkin ve kısıtlayıcı enerjiler arasındaki ilişkiler, zekâ ile iradenin doğası arasındaki

etkileşim, kişiliğin ve onun hayat koşullarının bir ürünü olarak başarının birincisinde oldukça tutarsız bir faktör bulmasıyla sonuçlanır; öyle ki, aynı süreci üretmek için, öteki faktör de büyük değişikliklere uğramış olmalıdır. Ve içsel imkânlarının gerçekleşme koşulları bakımından bu doğal farklılıklar ne kadar çoksa başarı alanı o kadar karmaşık ve entelektüelmiş gibi görünür. Spesifik bir iş için sadece kas gücüne sahip olan insanlar, bu spesifik işi gerçekleştirmek için kabaca aynı beslenme düzenine ve genel hayat standardına ihtiyaç duyarlar. Ne var ki, entelektüel soyut etkinlikler söz konusu olduğunda, sonunda aynı şeyi kazanabilecek olanlar arasındaki farklılık iyice öne çıkar.

Kişisel yetenek öylesine değişkendir ki, aynı dışsal koşullar en farklı sonuçları yaratır ve böylelikle bir bireyin diğeriyle, hayatın maddi koşulları ile onları temel alan zihinsel başarılar arasındaki her değer oranının kıyaslanması tamamen yanılsama haline gelir. Sadece belli başlı tarihsel çağların ya da bütün halk sınıflarının birbiriyle ortalama olarak kıyaslanabildiği yerde, fiziksel olarak yaratılabilen koşulların göreli boyutu zihinsel başarılarınkiyle aynı ilişkiyi açığa vurur. Böylece, mesela şunu gözlemlemek mümkündür: zorunlu gıda maddelerinin çok düşük fiyatlı olduğu yerde, bir bütün olarak kültür çok yavaş gelişir ve önemli miktarda zihinsel emeğin yatırıldığı lüks kalemler olağanüstü değerlidir. Tam aksine, temel gıda maddesi fiyatlarındaki artışlar genellikle lüks maddelerde fiyat düşüklüğüyle ve daha fazla artışla el ele gider. Bu durum, vazgeçilmez gıda maddelerinin çok ucuz, yüksek hayat araçlarının çok pahalı olduğu alt kültürlerde karakteristiktir. Mesela Orta Avrupa'ya kıyasla Rusya'da durum budur. Bir yanda, ekmeğin, etin ve barınağın ucuzluğu işçiyi daha yüksek ücretler için mücadeleye yönelten baskıyı yaratmaz; öte yanda, lüks malların pahalılığı bu malları tamamen onun görüş alanının dışına iter ve bu malların yayılmalarını engeller. Entelektüel faaliyetlerde bir artış anlamına gelen ve onu gerçekleştiren, başlangıçta ucuz olanın pahalı hale getirilmesi, pahalı olanın ise ucuz hale getirilmesidir — ikisi arasındaki ilişkiyi göstermiş bulunuyorum. Bireysel unsurların muazzam eşölçülmezliğinin gerisinde bu oranlar gene de fiziksel ve zihinsel emek arasında –söz konusu bireysel unsurlarda etkili olan– genel bir ilişkiyi açığa vurur. Bu ilişki, mutlak olarak ikincisinin değer miktarının birincisi aracılığıyla ifade edilmesine izin verir; eğer onun etkinliği yetenek bakımından ortaya çıkan bireysel farklılıkların daha güçlü olanıyla bastırılmazsa.

Nihayet üçüncü bir bakış açısı daha bulunmaktadır. Bütün emek değerin, kol emeğinin değerine indirgenmesinin kaba ve plebyen karakteri bu

bakış açısında ortaya çıkar. Fiziksel emeği değer ve harcama olarak geçerli kılan şeye daha yakından bakacak olursak, bunun kesinlikle saf bir fiziksel gücün başarısı olmadığı anlaşılır. Bununla, daha önce atıfta bulunduğum şeyi, yani bunun belirli bir entelektüel rehberlik olmaksızın insani amaçlar bakımından tamamen faydasız olacağını kastetmiyorum. Ne var ki bu bakış açısından, zihinsel unsur sadece bir değer karışımı olmaya devam eder ve gerçek değer, gerekli rehberliği sağlamak için bu ek unsuru gerektirmesi dışında tamamen fiziksel kalabilir. Daha ziyade, fiziksel emeğin, bütün değer tonunu ve değerliliğini sadece onda cisimleşen zihinsel enerjinin harcanmasıyla edindiğini kastediyorum. Dışsal olarak bakıldığında yapılan bütün iş engellerin üstesinden gelinmesi anlamına geliyorsa, yani madde başlangıçta sahip olmadığı fakat ilk başta direndiği bir form kazanıyorsa, o zaman işin içsel yanı da aynı formu açığa vurur. İş, kesinlikle çaba, yük ve zorluk demektir. Dolayısıyla bunlardan hiçbirinin olmadığı yerde gerçek anlamda bir işin söz konusu olmadığı açıktır. Duygular için taşıdığı anlam bakımından iş tembellik, haz ve rahat bir hayata yönelik dürtünün üstesinden gelmekten ibarettir. Bu kontekstte, kişinin sürekli biçimde bu dürtüye yol vermesinin de bu defa hayatı bir yük haline getirip getirmediği önemli değildir. Çalışmamanın yükü sadece istisnai durumlarda tecrübe edilmekte iken, iş yükü hemen her zaman hissedilir. Dolayısıyla işin verdiği sıkıntı ve acıyı, hiç kimse karşılığında bir şey almadan üstlenmez. Gerçekte, kendi kendini disipline etmek ile kısıtlanma ve dikkatin dağılması duygularının üstesinden gelinmesi karşılığında, iş için bir ödül verilir. Bu ödül, yasal bir talep hakkına dayanan karşılıktır.

Dil, hizmet/kazanç* olarak eylemimizin hem dışsal ekonomik hem de içsel ahlaki sonuçlarını karakterize ederek bu durumu resmeder. İkinci anlamda da bu kesinlikle ahlaki dürtünün, ayartı, egoizm ve tenselliğin üstesinden gelmesidir ve fakat ahlaka uygun eylemin, çok tabii sayılan ve başından itibaren kendi karşıtını dışlayan başka bir temel dürtüden hareketle oluşmamasıdır. Böylece, ahlaki olarak örnek oluşturanların, ahlaki olarak üstün bir hizmet gördüklerinin inkar edilmemesi için, her yerde halkların mitlerinin kuruluşu, dinlerin kurucularının her zaman bir "ayartma"nın üstesinden geldiğini ortaya koyar, bu nedenden ötürüdür ki örneğin Tertullianus, Tanrı'nın şanını *si labora* [eğer iş yapmışsa,

* Alman dilinde "der" belirtili harf-i tarifini alan "Verdienst" kazanç anlamına gelirken, "das" belirtili harf-i tarifini alan "Verdienst", saygı duyulacak hareket, üstün hizmet veya başarı anlamına gelmektedir. Yazar, "Verdienst"in hem ekonomik hem de ahlaki, çifte karakterine buna dayanarak işaret etmiştir. *–çn*

eser vermiş ise] daha da büyük olarak kabul eder. Gerçek ahlaki değer çelişkin bir dürtüyle üstesinden gelinen kısıtlamayla bağlantılı olmasının yanı sıra, ekonomik değerle de ilişkilenir. Eğer insan işini çiçeğin açması ya da kuşun ötmesi gibi yaparsa, ona kazanç getirmeyen bir değer, verilirdi. Bunun sebebi sadece onun dışsal görünümünde, görünür eyleminde ve sonucunda değil, aynı zamanda, fiziksel emek durumunda, iradenin harcanmasında, duygusal reflekslerde, özetle ruhun koşullarında yatar. Böylece ekonomik serilerin öteki ucunda temel bilginin sonuçlanmasını sağlarız, yani nesnelerin ve onlara sahip olmanın bütün değeri ve bütün önemi, uyandırdıkları duygularda yatar; onlara sahip olmak, içsel faktörleri, arzu duygularını, benliğin yücelmesini ve genişlemesini kapsamadığı takdirde sadece dışsal bir ilişki olarak önemsiz ve anlamsız olacaktır. Böylelikle, ekonomik malların görünürlüğü bir eşdeğerin tek bir başarı için talep edilmesini sağlayan zihinsel olgular tarafından –onları elde ederek ve onlardan haz alarak– her iki yandan da sınırlanır. Nasıl ki psişik bir duyguya uzanmayan bir nesneye sahip olmak, bizim için gereksiz ve bağlantısız olabiliyorsa, yarattığı sıkıntı ve fedakarlık duygusu kendi başına bir gelir talebini barındıran içsel olarak hissedilen bir durumdan kaynaklanmayan bir eylemimiz de aynı şekilde önemsiz ve bağlantısız olabilir. Böylece, değere gönderme yapılarak fiziksel emeğin zihinsel emek olduğu söylenebilir. Bunun bir istisnası, ancak insanın makine ya da hayvanlara rakip olarak yerine getirdiği iş formları olabilirdi. Buna rağmen, bütün diğerleri gibi kendilerini içsel gayret ve zihinsel enerjiyle yönlendirmelerine rağmen gene de onların bu içsel başarıyla ilerleme kaydetmeleri için hiçbir sebep yoktur, çünkü onlar için önemli olan yegane dışsal etki tamamen fiziksel bir potansiyelle ulaşılabilirdir ve daha maliyetli üretim, daha ucuzu mümkün olduğu sürece asla ödüllendirilmeyecektir. Fakat biraz daha derin bir düzeyde, dışsalın bütün kapsayıcılığına gelen bu istisna, ruh [*soul*] aracılığıyla geriye doğru da izlenebilir. Bir makinenin yahut bir hayvanın hizmetlerinde/başarılarında ödüllendirilen, kesinlikle, makinenin icadı, kontrolü ve imalatı ile hayvanın yetiştirilmesi ve eğitimine içkin insani hizmettir/başarıdır. Dolayısıyla şöyle denebilir, her insani çalışma bu fiziksel alt-insani çalışmayla aynı tarzda ödüllendirilmez, fakat tam aksine ikincisi, bir bakıma, zihinsel-insani iş olarak dolaylı biçimde de-

ğerlendirilir. Bu, nihai olarak *bizim* hareketlerimize rehberlik eden güç ve gayret duygularına göre cansız doğa mekanizmasını da yorumladığımız teorinin sadece pratik bir uzantısıdır. Kendi özümüzü doğanın genel düzenine, onu bu kontekstte anlamak üzere sokarsak, bu ancak entelektüelliğimizin formlarını, dürtülerini ve duygularını genelde doğanın içine yerleştirdiğimiz ve "alttaki" ile "üstteki"ni kaçınılmaz biçimde tek eylemde birbirine bağladığımız için mümkün olur. Dünyayla bu ilişkiyi kendi pratik sorumuza teşmil ederek, kazanç karşılığı olan insani çalışmaları alt-insani enerjilerin performansında tartarsak, bu noktada, tartışma konusu açısından, karşılıkları kendi fiziksel temellerine dayanan insan çalışmaları ile etkileri salt dışsal-mekanik olanlarla eşit olması yüzünden bir karşılık talep etme dayanağı bulamayacaklar arasındaki temel sınır çizgisi görünür hale gelir. Belki çok genel terimlerle şu da öne sürülebilir ki, değerin karşılığını bulabilmesi açısından kafa ve kol emeği ayrımı zihinsel ve maddi doğa arasında bir ayrım değildir; ikinci durum açısından ödül daha ziyade nihai olarak, işin içsel yönü, gayretin yarattığı hoşnutsuzluk, irade gücünün zorunlu oluşu nedeniyle gerekli olur. Elbette işin görünümünün arkasında kendinde şey olan [*Ding an sich*] ve kendi içsel değerini oluşturan entelektüellik, gerçekte entelektüel değildir ve duygu ile irade kapsamında yer alır. Buradan onun zihinsel emekle eşgüdümlü olmadığı, daha ziyade onun temeli olduğu sonucu çıkar. Öncelikle, entelektüel sürecin nesnel içeriği nedeniyle, sonuç kişilikten ayrılır; ödül talebi onda değil, bu entelektüel içeriğin üretimi için gereken enerji gideri ve iş eforunu cisimleştiren iradenin rehberlik ettiği bu öznel fonksiyonda üretilir. *Ruh*un [*soul*] eyleminin burada sadece alınan şey açısından değil, aynı zamanda kazanılan şey açısından da değerin kaynağı olarak açığa çıkmasıyla, fiziksel ve "zihinsel" emek –ahlaki de denebilecek– ortak bir değer zemini içerir. Temelde yer alan bu ahlaki değer sayesindedir ki, emek değerin bir bakıma fiziksel emeğe indirgenmesi, cahil ve kaba maddi görünümünü kaybeder. Teorik materyalizmin durumu kabaca böyledir. Maddenin kendisinin mutlak anlamda bizim dışımızda olmayan, ruhun karşısında yer alan, fakat kendi tanınabilirliği içinde tamamen entelektüel örgütlenmemizin formları ve varsayımları tarafından belirlenen bir öz değil bir *kavrama* olduğu vurgulanırsa, bu materyalizm tamamen yeni ve daha ciddi biçimde tartışılabilir bir temel kazanır. Bu bakış açısından maddi ve zihinsel fenomenler arasındaki temel ayrım, mutlak değil göreli hale gelir ve zihinsel fenomenlerin açıklanması için araştırma talebi, onların maddi fenomenlere indirgenmeleri gibi sınırlı bir anlamda çok

daha az kabul edilebilir olur. Burada, pratik değer örneğindeki gibi, dışsal olanın en basit ifadeyi ve daha yüksek "entelektüel" şeylerin ölçü birimini oluşturmak için içselle olan katılığından, kopukluğundan ve karşıtlığından özgürleştirilmesi gerekir. Bu indirgeme başarılı olabilir ya da olamaz. Ancak, onun doğrulanması en azından prensip olarak değerin mantıksal gerekleri ve temel bileşimiyle bağdaştırılabilir hale gelir.

"Emek parası"na karşı argümanlar olarak emeğin faydasındaki farklılıklar

Bu yorumlar sadece işin eşdeğerinin özellikle kas etkinliği miktarıyla ilişkili olduğunu kanıtlamaz, aynı zamanda bu bağlantıya karşı öne sürülen kaygıları da ortadan kaldırır. Bununla birlikte bu çerçevede bana aşılmaz gibi gelen bir zorlukla karşılaşılır. Bunun kaynağı, değersiz, yüzeysel işin de var olduğu şeklinde gayet önemsiz itirazda yatar. İleri sürülen itiraz bütün teori için öldürücü olan bir kabul içerir. Buna göre temel değer olarak iş, sadece sonucuna nazaran verimli ise doğal olarak emek başlığı altında toplanır. Yani değerlenebilir ve değerli olmayan emek var oluyorsa, bu durumda kuşkusuz ara evreler, üstlenilen emek miktarı da var olur ki bu da belirgin olmasa da amaç ve değer unsurları içerir. Nitekim, farz edildiği gibi, bir ürünün o ürüne yatırılan emekle belirlenen değeri, bu emeğin verimliliğine göre daha büyük ya da daha küçüktür. Ne var ki bu emeğin değerinin emek miktarıyla değil, sonucunun faydasıyla ölçüldüğü anlamına gelir! Ve burada emeğin niteliğiyle ilgilenmeye çalışan metot artık yardımcı olmaz. Gerçekte, daha yüksek, daha uzmanlaşmış, daha entelektüel emek, daha düşük emekle kıyaslandığında, *daha fazla* emek anlamına gelir; tam olarak aynı genel "emeğin" birikimi ve yoğunlaşmasını ifade eder. Bu genel emek içinde, ham ve kalifiye olmayan emek, bir bakıma, daha büyük bir seyrelmeyi, daha düşük bir potansiyeli temsil eder. Emek tiplerinin bu şekilde ayrılması, fayda sorununu tamamen bir yana bırakan içsel bir ayrım, ve söz konusu emeğin faydasının giderek benzer miktarlarda daima var olduğunu farz eden bir ayrımdı. Bu perspektiften bakıldığında, bir çöpçünün yaptığı iş viyolinistin yaptığı işten daha az "faydalı" değildir ve onun alt düzeyde değerlendirilmesi sadece emek olarak taşıdığı içsel nitelikten, ondaki emek enerjisinin daha düşük yoğunluğundan kaynaklanır. Ama ne var ki bu varsayımın haddinden fazla basit olduğunu ve dışsal fayda farklılığının, emeğin değerlendirilmesini soyut içsel belirlenimlere bağlı kılmaya izin vermediğini gösterir. Emeğin

ancak az ya da daha çok yoğunlaştığı veya az ya da daha çok enerji kullandığı ölçüde yararlı olduğu, tek kelimeyle bu nedenle daha büyük ya da daha küçük miktarda emek olduğu gösterilip, faydasız emek, ya da daha doğrusu, emeğin faydasındaki farklılıklar ortadan kaldırılabiliyorsa, bu durumda fiziksel emeğin değerin tek yaratıcısı olduğu kesinlikle kanıtlanmış olmasa da, yine de emek, nesnelerin değer standardı olarak var olabilirdi, çünkü onun diğer unsuru, yani fayda unsuru daima aynı olacak ve değer ilişkileri artık değişmeyecekti. Ancak fayda farklılıkları da vardır ve belki bir etik zemini olan "her türlü değer emektir" postülasını, tersine, "her türlü emek değerdir" yani *eşit değerdir* ifadesine çevirerek dönüştürmek bir safsatadır.

Bu, emek değer teorisi ile sosyalizm arasındaki temel bağlantıyı kanıtlar, çünkü sosyalizm bir toplum yasası için mücadele eder; burada *nesnelere uygulanan emek zamanıyla ilişkili olarak nesnelerin fayda değeri bir sabite* oluşturur. *Kapital*'in üçüncü cildinde Marx, bütün değerlerin, emek teorisinin de önkoşulunun kullanım değeri olduğunu öne sürer. Ancak bu, toplam sosyal emek zamanının pek çok parçasının her üründe o ürünün kullanımındaki önemle ilişkilenerek kullanıldığı anlamına gelir. Böylece o niteliksel bir birleşik toplam sosyal ihtiyacı gerektirir –dolayısıyla, emek teorisinin, emeğin aslında emekten ibaret ve bu nedenle eşit değerde olduğuna ilişkin düsturuna, ihtiyacın ihtiyaçtan ibaret olduğu ve bu nedenle eşit değerde olduğu düsturu eklenir — ve her türlü emek için fayda eşitliğine, ancak emek miktarı her üretim alanında yerine getirildiği ölçüde, onun tarafından sınırlanan her ihtiyaç parçasını tam olarak kapsayacak şekilde ulaşılır. Bu varsayım temelinde kuşkusuz hiçbir emek diğerinden daha az faydalı olmayacaktır. Zira, örnek vermek gerekirse, günümüzde piyano çalmanın lokomotif yapmaktan daha az yararlı bir görev olduğu iddia edilirse, bunun sebebi sadece bu işe daha sonra gerekli olan gerçek ihtiyaçtan daha fazla zamanın ayrılması olgusunda yatar. Burada ana hatları ortaya konulan ölçüyle sınırlı olunması halinde lokomotif yapımı kadar değerlenebilir olur — tıpkı ikincisinin ona daha fazla zaman uygulanması, yani ihtiyaçtan daha fazla lokomotif imal edilmesi halinde faydasız olması gibi. Başka deyişle, kullanım değerinde, *prensip olarak* hiçbir ayrım yoktur. Bir ürün bir diğerinden moment olarak daha az kullanım değerine sahipse (yani birincisine uygulanan emek ikincisine uygulanandan daha az değerliyse), bu durumda emeği kendi kategorisine, yani onun üretiminin niceliğine, ürüne duyulan ihtiyaç öteki nesneye duyulan ihtiyaç kadar büyük olana kadar, yani "yedek sanayi ordusu" tamamen

ortadan kalkana kadar indirgemeye devam edilebilir. Ancak bu koşullar altında emek bir ürünün değer miktarını doğru biçimde ifade edebilir.

Ne var ki, her türlü *para*nın özü onun niceliksel ölçülere göre her parçanın diğeriyle mübadele edilmesini sağlayan kayıtsız şartsız değiştirilebilirliği, içsel bir-örnekliğidir. Burada emek, para olduğu için, bu değiştirilebilirliği emeğin yaratması gerekir ve bu ancak tasvir edilen tarzda olabilir; yani o tam olarak aynı ölçüde fayda yaratır ve bu da ancak her üretim için gerekli olan emeğin bu miktara indirgenmesiyle sağlanabilir. Bu miktara daha sonra duyulan ihtiyaç, herhangi bir diğerine duyulan ihtiyaç kadar büyüktür. Elbette bu arada, gerçek emek zamanı gene daha yüksek ya da daha düşük değerlendirilebilir. Fakat bu kez daha yüksek değerin, ürünün daha büyük faydasından türediği, oransal olarak saat başına daha yoğunlaşmış emek miktarını gösterdiği kesin olacaktır. Ya da tam tersine, daha uzun bir çalışma süresi emeğin yoğunlaşmasına daha yüksek bir değer kattığı sürece, o daha yüksek bir fayda miktarı içerecektir. Ne var ki bu gayet açık biçimde, bütünüyle rasyonelleşmiş ve ilahi bir ekonomik düzeni gerektirir. Bu düzende, her emek faaliyeti, düzenli biçimde ihtiyaçlara ilişkin mutlak bilgiden ve her bir ürün için gerekli olan emek miktarından, yani sosyalizm gibi bir ekonomik düzenin uğruna mücadele ettiği şeyden kaynaklanır. Tamamen ütopik olan bu duruma yaklaşmanın teknik olarak, ancak, bir bütün olarak dolaysız ve tartışmasız biçimde temel hayat ihtiyaçlarının üretilmesi halinde mümkün olabileceği görülür. Bu durumun geçerli olduğu yerde, bir iş etkinliği elbette zorunlu ve bir sonraki kadar yararlıdır. Oysa tam aksine, bir yandan faydanın gereğinin ve değerlendirilmesinin kaçınılmaz biçimde daha bireysel olduğu ve öte yandan emek yoğunluğunu kanıtlamanın daha zor olduğu bir evreye geçilmesi halinde, üretim miktarına ilişkin hiçbir düzenleme ihtiyaç ile uygulanan emek arasındaki ilişkinin her yerde aynı olduğu bir durum yaratamazdı. Bu noktalarda sosyalizmle ilgili bütün tartışma noktaları iç içe geçmektedir. Bu noktada açıktır ki emek paraya gönderme yapmanın kültürel tehlikesi hiçbir şekilde düşünüldüğü kadar *doğrudan* değildir. Daha ziyade, emekle ilişki içinde evrilmesinin temeli ve değerin faili olarak şeylerin yararlığını sabit tutmanın teknik zorluklarından kaynaklanır. Bu, ürünün kültürel düzeyiyle ilişki içinde artan bir zorluktur ve bu zorluktan kaçınmak elbette üretimi en primitif, en temel ve en ortalama nesnelerin düzeyi ile sınırlamak durumundadır.

Ne var ki, emek paranın bu sonucu, paranın mahiyetini en belirgin biçimde aydınlatır. Paranın önemi, çoklu değerlerle giydirilen bir değer

birimi olduğu gerçeğinde yatar. Aksi takdirde para birimindeki nicelik farklılıkları, şeylerin nitelik farklılıklarıyla eşdeğer olarak değerlenmez. Ne var ki bu çoğu kez adil olmayan bir tarzda gerçekleşir ve kişisel değerler spesifik olarak onların doğasını tüketen bir güçle donatılır. Emek para, paranın bu durumundan kaçmaya çalışır ve parayı, çok daha soyut olmakla birlikte somut varoluşa biraz daha yaklaştıran bir kavramla zayıflatmak ister. Şu da söylenebilir ki, fazlasıyla kişisel olan emek para aracılığıyla *bu* kişisel değer aslında değer standardı haline gelir. Ve gene açıktır ki emek para, her türlü para niteliklerine –bütünlük, değiştirilebilirlik, evrensel geçerlik– gene de sahip olmak durumunda olduğu için, var olan haliyle paraya kıyasla hayatın içeriklerinin farklılaşmasına ve kişisel yaratısına yönelik daha büyük bir tehdit olacaktır! Paranın kıyaslanamaz gücü, arzulanan bir sonucun tam tersine aykırı değilse ve onun kişisel farklılaşmayı bir yandan baskı altına almaya, öte yandan abartmaya hizmet ettiğini görüyorsak, onu daha somut ve daha genel hale getirme girişimi reddedilmiş olur; hatta konumunun, bir bakıma, tarafların üzerine yükseltilmesi ve diğerlerini dışlamaya getirilen alternatifin bir yanına yerleştirilmesi de reddedilmiş olur. Emek paranın yerini alma eğiliminin kişisel değerlerle daha yakın bir ilişki içinde olduğu kabul edilse de, her sonuç, buna yönelik düşmanlığın onun özüyle ne kadar sıkı biçimde bağlantılı olduğunu gösterir.

BÖLÜM 6
Hayat Tarzı

I

Duygusal fonksiyonlar üzerinde para ekonomisinin sağladığı entelektüel üstünlük

Bu araştırmalarda, entelektüel enerjinin, spesifik para ekonomisi fenomenlerinin –bu ekonominin nüfuz etmediği dönemlerde ve çıkar alanlarında hüküm süren, duygular ve heyecanlar olarak belirtilen enerjilere karşıt olarak– ürettiği psişik enerji olduğunu sık sık belirttik. Her şeyden önce bu durum, paranın bir araç olarak taşıdığı karakterin sonucudur. Aslında bütün araçlar gerçeklik koşullarının ve ardışıklıklarının irade sürecimizde bütünleştiğini gösterir. Onlar ancak biz fiili nedensel ilişkilerin nesnel bir imajına sahip olduğumuz için mümkündür ve toplam duruma ilişkin mükemmel bir görüşe hükmeden bir zihin [*mind*] her amaç için ve her başlangıç noktasından en uygun araçlara da hâkim olur. Gene de uygun araçlara ilişkin mükemmel bir bilgiye sahip olan bu zekâ [*intellect*] onları gerçekliğe aktaramayacaktır, çünkü onların kullanımı bir *amacın* oluşmasına bağlıdır. Bu gerçek enerji ve bağlantılar, ancak bu amaçla ilişki içinde *araçlar* statüsü kazanır. Kendi başına ele alındığında bir amaç ancak bir irade eylemiyle [*act of will*] yaratılabilir. İrade olmadıkça nesnel dünyada hiçbir şeyin amaçlı olmaması, gerçek dünya içeriğinin az ya da çok mükemmel temsili olan entelektüel dünya için de geçerlidir. İradenin kör olduğu haklı olarak belirtilmiş, fakat bu ifade genellikle yanlış anlaşılmıştır. İrade, maceralara aceleyle atılan Hödhr ya da Siklop'la [Tepegözle] aynı anlamda kör değildir; irade bir değer kavramı olarak akıl [*reason*] anlamında irrasyonel herhangi bir şey üretmez. Aksine, kendisine tamamen dışsal bir *içerik* türü kazanmadıkça herhangi bir şeyi asla etkileye-

mez. Kendi başına ele alındığında irade, hayatımızın içeriğini oluşturan (varlık, ödev veya umut gibi) psikolojik formlardan başka bir şey değildir. Kendimiz için dünyaya pratik bir anlam vermek üzere ideal dünya içeriğini –belki de psikolojik olarak eşlik eden kas ya da sinir tepkileriyle gerçekleştirilen– bu kategorilerden biriyle kavrarız. Sadece belirli bir bağımsızlık derecesine yükseltilmiş böyle bir formun ismi olarak iradenin kendi başına her ne olursa olsun belirli bir içerik seçmemesi gibi, dünyanın içeriklerine ilişkin farkındalık da, entelektüel bir bakış açısından, herhangi bir amaçsallık yaratmaz. Dünyanın içerikleri daha çok bütünüyle nötrdür ve şu ya da bu noktada irade tarafından beklenmedik biçimde renklendirilir. Bu bir kez gerçekleştiğinde, iradenin saf mantıksal ve teorik olarak nesnel bir tarzda belirlenmiş olan aktarımı gerçekleşmekte, daha önceki kavrayışlarla [*conception*] nedensel olarak ilişkili ve artık bu "nihai amaç" için "araçlar" statüsüne sahip olan başka kavrayışlara aktarıldığı görülmektedir. Zekâ bizi nereye götürürse götürsün, bizi sadece şeyler arasındaki aktüel bağlar aracılığıyla yönlendirdiği için yine de öyle ya da böyle bağımlıyızdır. Zekâ, iradenin [*volition*] kendisini bağımsız 'var olma'ya uyarlamasını sağlayan aracıdır. Aracın hesaplanmasına dair katı bir kavrayışı [*rigid conception*] düşünür ve ona riayet edersek, saf anlamda teorik ve hiçbir şekilde pratik olmayan varlıklar oluruz. İrade, mütalaalarımıza [*consideration*] yalnızca bir durak noktası ya da özelliklerinin ve koşullarının ona müdahale etmediği, ancak bir başına ona hayat ve gerçeklik verebildiği bir sahanın genel varsayımı gibi eşlik eder.

Faaliyetimizin içeriğini oluşturan araçların sayısı ve araç serilerinin uzunluğu böylelikle nesnel dünya düzeninin öznel temsilcisi olarak entelektüaliteyle orantılı olarak gelişir. Aslında her araç tamamen kayıtsız olduğu için, bütün duygusal değerler de pratikte amaçlara, kritik eylem noktasına bağlıdır. Bu kritik eylem noktasının edinilmesi artık etkinliğimize değil sadece ruhlarımızın alımlama gücüne [*receptivity of our souls*] yansır. Pratik hayatımızda bu türden sınırlar, son duraklar ne kadar çoksa entelektüel ilişkisinde duygusal fonksiyon da o kadar güçlü bir şekilde etkinliğe geçecektir. Primitif halklar arasında çok sık bildirilen ivecenlik ve duygusal yoğunluk, muhtemelen teleolojik serilerinin kısalığıyla bağlantılıdır. Onların hayat çabası, daha yüksek kültürlerde hayatı bir araya toplayan "meslek" tarafından yaratılan unsurların uyumlu bütünlüğüne sahip değildir; onların faaliyeti daha çok basit çıkarlar serisinden oluşur ve hiçbir şekilde sonuca ulaşmasalar da bu seriler göreli olarak pek az araçla çalışır. Bu bağlantı içinde gıda maddesi sağlamak için gösteri-

len doğrudan çaba, daha yüksek kültürlerde, neredeyse sürekli bir çokbağlantılı amaçlar serisince ikame edilen önemli bir faktördür. Bu koşullar altında, nihai hedeflerin tahayyül edilmesi ve bunlardan yararlanılması görece sıktır; nesnel bağlantıların ve gerçekliğin farkına varılması, yani entelektüalite, nihai amaçların dolaysız biçimde kavranmasının yanı sıra gerçek olmasını da ortaya koyan duygusal çağrışımlara kıyasla daha az işler. Ortaçağ'da bile kişisel ihtiyacı karşılamak için artmış üretim, zanaatçılığın işleyiş tarzı, teşekküllerin çeşitliliği ve hacmi, her şeyden önce Kilise sayesinde amaçlı eylem için şimdikine kıyasla daha çok spesifik tatmin noktası vardı. Günümüzde ise bunlara ulaşmak yolundaki karmaşık seçenekler ve hazırlıklar bitmek tükenmek bilmez ve belli bir momentin hedefi o momentin boyutlarını aşarak bireyin görüş alanının ötesine taşabilmektedir. Para, bu serilerin uzayıp gitmesini, ilkin, aksi halde ilişkisiz seriler açısından ortak, merkezi bir menfaat yaratarak ve bunları birinin, ötekinin, hatta kendisine maddi olarak tamamen yabancı olan ötekinin hazırlığı olabileceği şekilde bir araya getirerek sağlamaktadır (örneğin birinin para getirisi, bir bütün olarak diğerinin girişimine yarar). Ne var ki, konunun can alıcı noktası, nasıl gerçekleştiğini daha önce tartıştığımız genel bir olgudur ki, buna göre para her yerde ve her zaman amaç olarak hissedilir ve kendi içinde ve kendi kendine gerçekten amaç olan sayısız şey böylelikle soyut araca indirgenerek değer kaybına uğrar. Fakat bizatihi para her yerde ve her şeyin aracı olduğu için varoluşumuzun muhtevası içindeki hiçbir unsurun ilk ya da son olmadığı, her şeyi kapsayan teleolojik bir bağlantı noktasına yerleşir. Ayrıca para bütün nesneleri acımasız bir nesnellikle ölçtüğü ve böylelikle ölçülen değer standardı, söz konusu nesnelerin bağlantılarını belirlediği için, maddi ve kişisel hayat içeriklerinden oluşan ve birbirlerine sürekli bağıntısı ve katı nedenselliğiyle doğal kozmosa benzeyen bir doku oluşturur ve tıpkı doğanın her şeye hayat veren enerjiyle bir arada tutulması gibi, bu ağ da her şeyi kapsayan para değeriyle bir arada tutulur. Para gibi enerji de sayısız formda görünür, fakat onun mahiyetindeki bir-örneklik ve belirli bir formu bir başkasına dönüştürme imkânı, tamamı arasında bir ilişkinin kurulmasıyla sonuçlanır ve onların her birini bir diğerinin koşulu kılar. Her duygusal vurgunun doğal süreçlerin yorumlanmasından dışlanması ve yerini nesnel bir zekâya bırakması gibi, pratik dünyamızın nesneleri ve ilişkileri de giderek birbiriyle bağlantılı seriler oluşturdukları ölçüde, duyguların karışmasını dışlar. Sadece zekâ nesneleri haline gelir ve sadece teleolojik son duraklarda ortaya çıkarlar. Hayatın bütün unsurlarının giderek araç-

lara dönüşmesi, daha önce otonom amaçlarla sona ermiş ardıllıkların bir göreli unsurlar kompleksiyle karşılıklı bağlantısı, sadece artan nedensel doğa bilgisinin ve onun mutlaklarının göreliliklere dönüşmesinin pratik karşılığı değildir. Aynı zamanda, araçların bütün yapısı cepheden görülen nedensel bir bağlantı yapısı olduğu için, pratik dünya da giderek zekâ için bir sorun haline gelir. Daha kesin olarak belirtmek gerekirse, eylemin kavranabilen unsurları nesnel ve öznel olarak hesaplanabilir rasyonel ilişkiler haline gelir ve böylelikle, sadece hayatın dönüm noktalarına, nihai amaçlara bağlanan duygusal tepkileri ve kararları giderek tasfiye eder.

Karakter yoksunluğu ve hayat tarzının nesnelliği

Hayat için zekânın önemi ile paranın önemi arasındaki ilişki her ikisinin de hâkim olduğu çağları ya da menfaat alanlarını ilk önce negatif tarzda belirler ve niteler: belirli bir karakter yoksunluğu ile. Karakter, her zaman, kişilerin ya da şeylerin diğerlerinden farklı ve diğerlerini dışlayarak kararlı bir bireysel varoluş tarzına bağlı olmaları anlamına geliyorsa, zekâ kendi başına hiçbir şekilde bu türden faktörlerden etkilenmez. Çünkü zekâ, bütün unsurların eşit haklara sahip olduğu gerçekliğin tarafsız aynasıdır, çünkü onların hakları buradaki varoluşlarından başka hiçbir şeyde açığa çıkmaz. Kuşkusuz insanların zekâları farklı farklı özelliklere sahiptir: Daha dikkatli olarak bakıldığında bunlar ya sadece derece farklılıklarıdır –derinlik ya da sığlık, genişlik ya da darlık– ya da diğer zihinsel enerjilerin, duygunun veya iradenin eklenmesinden kaynaklanan farklılıklardır. Saf bir kavram olarak zekâ, gerekli bir niteliğin eksikliği anlamında değil, karakteri belirleyen seçiçi tek yanlılıktan tamamen ayrı olarak var olduğu için tamamen karaktersizdir. Parada da bariz bir karaktersizlik vardır. Paranın kendiliğinden ve tek başına şeylerin değer ilişkilerinin mekanik yansıması olması ve kendisini herkese aynı ölçüde göstermesi gibi, para işlemlerinde de bütün kişiler, her biri değil, hiçbiri, yani sadece para değerli olduğu için eşittirler. Ne var ki, hem zekânın hem de paranın karakter yoksunluğu, pür negatif anlamı aşar. Belki her zaman haklı olmayarak her şeyin belirli bir karaktere sahip olmasını talep ederiz ve tamamen teorik insanlara, her şeyi anladıkları için, her şeyi bağışlama eğiliminde oldukları için kızarız: insan kendisini hem doğasıyla hem de toplum içindeki rolüyle bariz bir çelişkiye yerleştirdiği için, asla bir insana değil ancak bir Tanrı'ya yaraşan bir nesnellik. Böylece merkezi değerini en kötü niyetli mekanizmalara tamamen uygun bir araç olarak sunan para

ekonomisine de kızarız. Bu durum, yüce gönüllü girişimin en az düşük ahlaki girişimler kadar itibar kazanmasıyla telafi edilmez; daha ziyade, para, operasyonun serileri ile yüksek değer kavramlarımızın serileri arasındaki tamamen rastlantısal ilişkiyi ve birinin ötekine göre ölçülmesinin anlamsızlığını en ışıltılı biçimde canlandırır. Daha erken çağların doğrudanlığı ve engebeliliği karşısında duygusal hayatın çağdaş zamanlara atfedilen kendine özgü düzlenmesi; (Dante gibi entelektüel bakımdan seçkin ve teorik olarak yetkin bir kişi bile bize bazı teorik muhaliflerine tezlerle değil kılıçla karşılık vermesi gerektiğini söylemişken) en farklı doğaya ve konumlara sahip insanlar arasında bile var olan entelektüel anlayış kolaylığı; içsel hayatımızın en temel meselelerine karşı en yüksek düzeyinde akılla çözülebilirlik değil ruhun selameti olarak nitelenebilen kayıtsızlıktan kaynaklanarak özellikle liberal çevrelerde kabul gören dünya barışı fikrine, entelektüalizmin ve para işlemlerinin tarihsel temsilcilerine kadar uzanan uzlaşı eğilimi: bütün bunlar negatif karakter yoksunluğu özelliğinin pozitif sonuçlarıdır. Bu renksizlik, bir bakıma, para işlemlerinin yüksek noktalarında iş etkinliğinin rengi haline gelir. Modern kentlerde, bazı genel ve ticari acenta kategorileri gibi çok sayıda meslek, ve büyük kentlerin nesnel bir forma ve etkinlik bakımından kesinliğe sahip olmayan geçim formları mevcuttur. Bu türden insanlar için ekonomik hayat, onların teleolojik serilerinin oluşturduğu ağ, para kazanma dışında hiçbir kesin içeriğe sahip değildir. Mutlak mevcudiyet olan para onlar için sabit bir noktadır. İnsanların sınırsız bir alanda gerçekleşen faaliyetleri bu sabit noktanın çevresinde döner. Bu, genellikle kalifiye olmayan şeklinde nitelendirilen emekle kıyaslandığında gene de yüksek düzeyde kalifiye olan değişik ve özel türde bir "kalifiye olmayan emek" türüdür. İkinci tipteki faaliyetin özü sadece kas çalışmasından ibarettir. Burada kullanılan enerji miktarı kendi ifade *form*una bütünüyle ağır basar. Gene de bu çalışma türü, en alt düzeydeki emekçiler arasında bile, belirli bir rengi muhafaza eder. Bu renk olmaksızın, İngiltere'de emeği sendikalarda örgütlemek için yapılan girişimler mümkün olmazdı. Para kazanmak için en farklı fırsatları kollayan bu insanlar, kendi hayatlarında önceden belirlenmiş ayırt edici bir özellikten, bankere kıyasla çok daha yüksek bir ölçüde yoksundur. Banker için para sadece nihai amaç değil, aynı zamanda kendi etkinliğinin *hammaddesi*dir ve aslında spesifik, önceden belirlenmiş direktiflere, özel çıkar kümelenmelerine ve spesifik bir profesyonel karakterin özelliklerine yol verebilir. Fakat bu problematik geçim araçlarında, nihai para hedefine giden yollar fiili bir birlik ya da benzerlikten ayrılmıştır.

Bir hedef olarak paranın çeşitli etkinlikler ve çıkarlar üzerinde yarattığı eşitleyici sürece sadece asgari bir direniş vardır. Ekonomik faaliyeti aracılığıyla kişiliği etkileyebilen belirlenim ve renk verme ortadan kaybolur. Hiç kuşkusuz bu türden bir geçim yolu ancak üstün bir entelektüaliteyle, "açıkgözlülük" denilen bir formda başarılı, hatta mümkün olabilir. Buradaki anlamıyla "açıkgözlülük" nesnel ya da ideal normların sağladığı herhangi bir belirlenimden kopuş ve onu kişisel çıkarlara mutlak anlamda tâbi kılma anlamına gelir. Beklenebileceği gibi, özellikle kökünden kopan insanlar –"mesleki varoluş"tan, yani kişi ile hayatı arasında sabit bir ideal çizgiden yoksun olanlar– bu "uğraşılar"a yönlenir ve herkesçe güvenilir olmama kuşkusuyla karşılanırlar. Hindistan'da bile bir komisyoncu ya da acentanın ismi, zaman zaman kendi hemcinslerini aldatarak yaşayan birilerinin ismi haline gelmiştir. Yegane amacı mümkün olan her türlü araçla para kazanmak olan bir kent varoluşunun bu ürünleri, genel bir fonksiyon olarak artan şekilde zekâyı [*intellect*] gerektirir, çünkü uzmanlaşmış bilgi onlar için söz konusu değildir. Bu iki unsur, tekin olmayan kişilik tipinin başlıca koşuludur; hareketlilikleri ve çok yönlülükleri onları her durumda kendilerini bağlamaktan kurtardığı için, bağlanmaları ve "yerleştirilmeleri" zor olacaktır. Bu fenomenler, paranın ve zekânın tarafsızlık ve karakterden yoksun olma özelliklerine ortak olarak sahip olmalarını gerektirir. Ancak bu iki faktörün bir arada olduğu yerde gelişebilirler.

Zekâ ve paranın ikili rolleri: İçerik açısından kişi-ötesidirler [supra-personal]

Merhamete yer bırakmayan modern ekonomik çatışmaların yoğunluğu, bu çatışmalar doğrudan para çıkarlarıyla açığa çıktığından beri, para ekonomisinin bu türden özelliklerinin açık bir karşı örneğidir. Çünkü sadece kişinin taşıdığı önemin onun karakterinde değil, belirli bir nesnel ekonomik potansiyeli kendinde cisimleştirmesinde yattığı nesnel bir alanda gerçekleşirler ve burada bugünün ölümcül düşmanı olan rakip, yarının kartel müttefikidir. Esas önemli olan, daha çok bir alanda ortaya konmuş kuralların, o alanın dışında geçerli olduğu düşünülen kurallardan tamamen farklı olabilmesi, fakat gene de onlardan etkilenmesidir. Mesela bir din kendi mensuplarına ilahi barışı vaaz edebilir ve gene de sapkınlara ve farklı hayat tarzlarına yönelik gayet sert ve saldırgan olabilir. Aynı şekilde bir kişi kendi felsefesine tamamen ters düşen başka duygu ve düşünceleri başka bir kişide, ona bizzat sahip olmadığı şeyi verecek kadar kışkırtabilir.

Bir sanat hareketi kendi prensiplerine ve sanatsal fikirlerine göre tamamen natüralist, doğayla doğrudan ilişki içinde olabilir ve onun sadece yeniden üretimini amaçlayabilir; ama gene de gerçekliğin görünümüne ve onu yansıtmak için sanatsal bir girişime bu derece sadakatle adanmışlık, öteki kurucu unsuruyla karşılaştırıldığında her türlü natüralist gerçekliği aşan hayat sistemi içinde mutlak anlamda ideal bir momenti temsil edebilir. Teorik-mantıksal zıtlıklardan kaynaklanan çekişmelerin entelektüelliğin yapısında var olan uzlaşma prensibini etkilememesi gibi –zira anlaşmazlık duyguların ve iradelerin karşı karşıya gelmesinden ya da duyguları temel alan kanıtlanamaz aksiyomlardan teorik tartışmaya kaydığı anda prensip olarak çözümlenebilir– para ekonomisindeki çıkarlar çatışması da karşıtlığı kişisel girişimin üzerine yükselten ve nihai olarak karşılıklı anlayış için bir temel oluşturan nötrlük prensibini etkilemez. İnsanlara ve nesnelere karşı saf anlamda rasyonalist davranışta bir duyarsızlık olduğu kesindir. Ancak bu pozitif bir dürtü değildir; sadece saygı, incelik ve duygu hassasiyetinden etkilenmeyen saf mantıktan kaynaklanır. Bu nedenle sadece parayla ilgilenen kişi, neden duyarsız ve kaba davrandığını da kavrayamaz, çünkü davranışının mantıksal tutarlılığının ve tarafsızlığının farkındadır ve davranışlarında kötü niyet olduğunu düşünmez. Burada parayla sadece bir ekonomik işlemler *formu* olarak ilgilendiğimizi akılda tutmak gerekir. Çelişkileri keskinleştiren entelektüalitenin ve bu çelişkileri yoğunlaştıran para ekonomisinin bütün diğer sonuçlarına bakılmaksızın, hayatın artık karakter farklılığıyla belirlenmediği olgusu, hayat tarzının nesnelliği olarak tasarlanabilir. Bu zekâya eklenen bir özellik değildir; daha çok zekânın özüdür. Bu, insanın öznenin keyfiliğiyle belirlenmeden, şeylerle ilişki kurmasını sağlayan tek yoldur. Bütün nesnel gerçekliğin zihnimizin fonksiyonlarıyla belirlendiğini varsaysak bile, zihnimizin, gerçekliğin bize kelimenin tam anlamıyla nesnel olarak göründüğü bu fonksiyonlarını –bizatihi zekânın başka güçler tarafından ne ölçüde canlandırılabildiğine ve yönetilebildiğine bakılmaksızın– zekâ olarak niteleriz. Bunun en parlak örneği Spinoza'dır. Onun felsefesinde dünyaya yönelik en nesnel tutumu görürüz; içselliğin her tekil eylemi varoluşun kaçınılmazlığının uyumlu bir sürekliliği olmak zorundadır; bireyselliğin belirsizliklerinin hiçbir yerde dünya bütünlüğünün mantıksal-matematiksel yapısını ihlal etmesine izin verilmez. Bu dünya kavrayışının ve onun normlarının yerine getirdiği fonksiyon saf anlamda entelektüeldir [*intellectual*]. Bu dünya görüşü, öznel olarak sadece şeylerin anlaşılmasını temel alır ve anlamak onun gereklerini yerine getirmeye yeter. Ne var ki bu entelektüalitenin

kendisi derin bir din duygusunu temel alır, şeylerin temeliyle tamamen teori-üstü bir ilişkiye dayanır; ancak otonom entelektüel [*intellectual*] sürece asla müdahale etmez. Genel olarak bakıldığında Hint halkı aynı kombinasyonu sergiler. En eski, aynı zamanda en modern zamanlarda köylünün, toprağını, Hint devletinin savaşçı orduları ya da düşman bir tarafça rahatsız edilmeden sürebildiği söylenir. Çünkü köylü "dost ve düşmanın ortak velinimeti"dir. Bunun pratik işlerin nesnel biçimde ele alınmasının aşırı bir örneği olduğu açıktır. Doğal ve öznel dürtüler olarak görülen şey sadece unsurların nesnel önemiyle ilintili bir pratik lehine tamamen tasfiye edilir. Davranışın farklılaşması kişisel tutkuyla değil, ancak onun nesnel yararıyla yönetilir. Fakat bu ulus, aynı zamanda entelektüaliteye de tam olarak uygundu. Sağlam mantık bakımından, dünya yorumundaki iyileştirici derinlik, en muazzam fantezilerin ve en yüksek etik ideallerin yalın entelektüalitesi bakımından bütün zamanlarda diğerlerinden daha üstün olmakla birlikte, duygu sıcaklığı ve irade gücü bakımından pek çoğundan daha düşük düzeydeydi. Dünyanın gidişatının sadece bir seyircisi ve mantık tasarımcısı haline gelmiş, fakat bu nihai olarak duygusal kararlara ve derin acılara dayanmıştır. Bütün bunlardan, bireyin ne duygusal alanda ne de güçlü bir hayat pratiğine saparak başa çıkabildiği kozmik zorunluluğa ilişkin metafizik-dini bir anlam çıkıp gelişmiştir.

Hayat koşullarının nesnelliği de, onların parayla ilişkilerinin bir sonucudur. Daha önceki bir kontekstte, ticaretin neden insanın orijinal olarak farklılaşmamış öznelliği üzerinde iyileşme sağladığına işaret ettim. Günümüzde Afrika ve Mikronezya'da hâlâ hırsızlık ve armağan dışında herhangi bir mülkiyet değişikliği tanımayan halklar vardır. Ne var ki, çok daha ileri halkların nesnel çıkarlarının öznelci egoizm ve özgecilik dürtüleri tarafından ve onları aşarak birleştirilmesi gibi –etiğin insan güdülenmelerini ne yazık ki hâlâ sınırladığı alternatifler– ve bu türden çıkarlara adanmanın ve bağlılığın insan özneler arasındaki ilişkiyle değil nesnel çıkar ve ideallerle bağlantılı olması gibi, mübadele de hırsızın egoist ve armağanın özgeci dürtüsünü aşan nesnel doğruluk ve adalet kriterlerine göre bir mülkiyet değişimini gerektirmiştir. Para bir bakıma tam bir yalıtılmışlık ve bağımsız bir cisimleşme halinde mübadele etkinliklerindeki nesnellik momentini temsil eder, mübadele tekil şeylerin spesifik niteliklerinden tamamen bağımsızdır ve bu yüzden kendi başına öznel bir ekonomik unsurla herhangi bir ilişkiye yatkın değildir. Aynı şekilde teorik yasalar, doğanın bağımsız nesnelliğini temsil eder. Bu nesnellikle ilişki içinde her tekil durum –insan öznelliğine karşıt– arızi [*accidental*] olarak görülür.

Gene de farklı insanların parayla çok farklı ilişkilere sahip olabilmeleri paranın herhangi bir öznel nitelikten tamamen bağımsız olduğunu kanıtlar. Para, bu niteliği diğer önemli tarihsel güçlerle paylaşır. Bu güçler, kişinin her tarafından yararlanabileceği ve herkesin de formuna ve büyüklüğüne göre bir şeyler çıkarabileceği geniş göllerle kıyaslanabilir. İnsan etkileşiminin, başlangıçta sadece öznel enerjilerin sağladığı bir maddi formu olan, fakat nihai olarak kendi bağımsız varoluşunu ve normlarını kazanan nesnelliği, en yüksek ifadesini saf anlamda nakdi ekonomik çıkarlarda bulur. Para karşılığında satılan şey, ona en çoğunu veren alıcıya, bu alıcının kim olduğuna bakılmaksızın gider. Diğer eşdeğerlerin bir rol oynadığı yerde, bir sahiplikten onur, hizmet ve gönül borcu nedeniyle vazgeçildiği yerde, onu alan kişinin karakteri dikkate alınır. Tam tersine, para karşılığında satın aldığımda, ödeyeceğim fiyata değer olduğu sürece o şeyi kimden aldığımın önemi yoktur. Fakat kişi içsel ya da dışsal bir türün hizmeti ya da kişisel bağlılığıyla bir şeye ödeme yaptığında, iş yaptığı kişiyi dikkatle denetler, çünkü para dışında bize ait olan herhangi bir şeyi bir başkasına vermek istemeyiz. Banknotun üzerindeki "kimliği kanıtlanmaksızın" taşıyıcıya ödeneceğini bildiren ifade, para işlemlerinde geçerli olan mutlak nesnelliğin örneğidir. Bu alanda, çok daha duygusal insanlar arasında bile, Hindu köylünün savaş eylemlerinden muaf tutulmasına benzer bir durum vardır. Bazı Amerikalı yerli kabilelerinde tüccarın, birbirleriyle savaş halinde olan kabileler arasında serbestçe hareket etmesine izin verilir! Para, insanların eylemlerini ve ilişkilerini *insani özneler olarak insanların* tamamen dışına yerleştirir. Bu tıpkı entelektüel [*intellectual*] hayatın –saf anlamda entelektüel olmasından ötürü– kişisel öznellikten onun sadece yansıttığı nesnellik alanına geçmesine benzer. Bu, kesinlikle bir üstünlük ilişkisine delalet eder. Paraya sahip olan kişinin metaya sahip olan kişiye üstün oluşu gibi, entelektüel kişi de aslında daha duygusal ve güdüsel kişi üzerinde belirli bir güce sahiptir. İkincisi bütünlüklü bir kişi olarak ne kadar değerlenebilir olursa olsun ve kendi güçleri diğerini nihai olarak ne kadar aşabilirse aşsın, o entelektüel kişiden daha tek yanlıdır, daha adanmıştır ve daha önyargılıdır; saf anlamda entelektüel kişiyle kıyaslandığında, üstün bir görüşe ve pratik araçları sınırsız kullanım imkânlarına sahip değildir. Her türlü özel hayat içeriklerine yönelik nesnellikleri sayesinde hem para hem de entelektüalite için ortak olan bu üstünlük faktörü, Comte'u, ütopyacı devletinde bankerleri seküler hükümetin başına geçirmeye yöneltmiştir, çünkü bankerler en genel ve soyut fonksiyonlara sahip sınıfı oluşturuyorlardı. Bu karşılıklı ilişki, mali işlere

bakan kişinin aynı zamanda teşekkülün başkanı olduğu Ortaçağ seyyahlarının teşekküllerinde de görülebilir.

Zekâ [intellect] ve paranın ikili rolü: Fonksiyon açısından bireyci ve egoisttirler

Entelektüalite ile para ekonomisi arasında, her ikisinde de ortak olan karakterin nesnelliğini ve belirsizliğini temel alan bağıntının açıklanmasına güçlü bir karşı-argümanla ciddi biçimde meydan okunabilir. Zekânın içeriğinde var olan kişidışı nesnelliğin yanı sıra zekâ ile bireysellik ve bireycilik prensibi bütünü arasında olağanüstü yakın bir ilişki mevcuttur. Para, dürtüsel-öznel davranış tarzını kişi-üstü ve nesnel normatif tarzlara ne şekilde çevirirse çevirsin gene de ekonomik bireycilik ve egoizm için bir gelişme zeminidir. Burada hiç kuşkusuz, tasarımladıkları hayat tarzını anlamak için açıkça birbirlerinden ayırt edilmesi gereken kavramların belirsizlikleri ve karmaşıklıklarıyla yüz yüzeyiz. Hem zekânın hem de paranın oynadığı ikili rol, esas olarak onların nesnel içerikleri, fonksiyonlarından ya da başka deyişle kullanımlarından ayrılırsa anlaşılabilir. Birinci anlamda zekâ, neredeyse komünist denebilecek düzleyici bir karaktere sahip olur; öncelikle, içeriğinin özü nedeniyledir ki zekâ evrensel olarak iletilebilirdir ve doğruluğunu varsayarsak yeterince eğitilen her zihin onun tarafından ikna edilmeye açık olmalıdır. İrade [*will*] ve duygu alanlarında bunun benzeri kesinlikle bulunmamaktadır. Zekânın durumunda, bireyin verili zihin yapısına dayanan aynı içsel kümelenmenin her aktarımına ve herhangi bir zorlamaya yalnızca koşullu olarak boyun eğilecektir. İrade ve duygu durumunda, en azından prensip olarak, zekânın aynı kanaati kamunun geniş kesimlerine yayabilmek için buyurmasına benzer *kanıtlar* yoktur. Sadece zekâ alanına ait olan öğrenme yeteneği ve öğretilebilirlik, bir kimsenin diğeriyle aynı düzeyde olduğuna işaret eder. Bunun yanında, tamamen tesadüfi terslikler bir tarafa, zekânın içerikleri, pratik hayat içeriklerinin taşıdığı haris dışlama eğilimini taşımaz. Belirli duygular, mesela bireysel ilişkilerin mahremiyetinde içerilen duygular, eğer başkaları onları paylaşma hakkına sahipse, anlamlarını ve değerlerini tamamen kaybeder. Başkalarının onlara sahip olmayı istemenin yanı sıra, onlara ulaşmaktan da dışlandıkları belirli iradi hedefler için bu şarttır. Öte yandan, teorik nosyonların sayısız başka şeyi tutuşturmakla parlaklığını kaybetmeyen bir meşale gibi oldukları da haklı olarak öne sürülmüştür. Potansiyel bakımdan sınırsız olarak dağılımları her ne olursa olsun, önemleri üzerin-

de hiçbir etkiye sahip olmadığı ölçüde, özel mülkiyet konusu olmaktan hayatın diğer içeriklerine nazaran daha çok kaçınırlar. Nihayet prensip olarak, bütün bireysel olumsallıklarını/zorunsuzluklarını [*contingencies*], kendi içeriklerinin asimilasyonundan dışlayan bir tarzda kendilerini takdim ederler. İradenin duygusal değişim ve enerjilerini, herkesin dilediği zaman onlara geri dönebileceği ve nesnel yapılarını aynı içsel süreci sürekli biçimde yeniden üretmek için kullanabileceği açık ve belirsizlikten uzak bir tarzda formüle etme imkânımız yok. Tam aksine, sadece entelektüel meselelerde, bireysel eğilimden görece bağımsız yeterli bir araca sahip oluruz ve bu araç, kavramlarla ve kavramlararası mantıksal ilişkiyle gelişen dilde bulunur.

Fakat gerçek tarihsel güçler, bu soyut nesnellikleri ve imkânları yönlendirmeye başlar başlamaz, zekânın anlamı tamamen farklı bir yönde gelişir. Her şeyden önce bilginin genelgeçerliliği, zorlayıcılığı ve direnilemezliği zekâyı önde giden temsilcileri için güçlü bir silah haline getirir. Kişi kolay etkilenen bir mizaca sahip değilse, yüksek bir iradeye direnç gösterebilir, fakat üstün bir mantıktan ancak aşağılık duygusunun bir itirafı olan inatçı bir "istemiyorum" ile kurtulabilir. Ayrıca, var olma ve sahip olma yolundaki gündelik mücadele, insanlar arasındaki büyük kararlar entelektüel-ötesi [*supra-intellectual*] enerjilerden kaynaklansa bile belirli bir zekâ ölçüsüyle belirlenir. Üstün zekâ gücü, kendi niteliğinin komünist karakterine dayanır: zekâ, içeriği anlamında, evrensel olarak geçerli ve her yerde etkin olduğu ve kabul gördüğü için, bireyin entelektüel donanımının sadece niceliği, bireyselliğinden ötürü evrensel olarak kullanılamayan ya da pratik dünyanın herhangi bir yerinde kendisine bir alan bulamayan bir başka bireysel özellikten daha koşulsuz bir avantaj sağlar. Burada, başka yerlerde olduğu gibi, herkes için, bireysel farklılıkların tam gelişimini ve kullanımını sağlayan üstün zekâ gücü, tam da eşit hakların temeli olarak ortaya çıkar. Bunun nedeni, insan ilişkilerinin, irade ve duygunun irrasyonel vurgularını göz ardı eden salt entelektüel kavranışı [*conception*] ve örgütlenmesinin, *a posteriori* farklılıkları azaltmak için pek az gerekçesi olduğu gibi bireyler arasında da hiçbir *a priori* farklılık tanımamasıdır. Bu *a posteriori* farklara çoğu kez olduğu gibi bir sosyal görev hissi, aşk ve merhamet duygusuyla daha sonra ulaşılabilecektir. Dünyanın, para kadar tarafsız olarak sosyalist hayat imajına da yakınlaşan bu rasyonalist yorumlanmasının, modern egoizmin ve bireyselliğin amansız biçimde öne sürülmesinin savunusu haline gelmesinin sebebi de budur. Alışıldık ve yeterince derin olmayan bakış açısına göre, Ego, pratikte aşağı

kalmayacak ölçüde, insanın temeli ve şaşmaz biçimde öncelikli çıkarıdır. Her diğerkam dürtünün doğal ve otokton değil, ikincil göründüğü ve bir bakıma yapay biçimde aşılandığı görülmektedir. Sonuç olarak ancak çıkarcı eylemin sahici ve basit biçimde "mantıklı" olduğu düşünülür. Her türlü bağlılık ve özverinin irrasyonel duygu ve irade güçlerinden kaynaklandığı görülür; öyle ki saf zekâ insanları, onları ironik biçimde zekâ yoksunluğunun kanıtıymış gibi görür veya onları kılık değiştirmiş gizli bir egoizm olarak kınarlar. Ancak bu kesinlikle yanlıştır, çünkü egoist isteğin [*will*], bir istek olmak bakımından özgeci istekten [*will*] hiçbir farkı yoktur ve rasyonalist düşünceden zorlukla elde edilen kadar küçük olabilir. Ayrıca, gördüğümüz gibi, rasyonalite her ikisine de anlam kazandırabilir; rasyonalizm onları seçen ve gerçekleştiren pratik amaca tamamen kayıtsızdır. Gene de saf entelektüalite ile pratik egoizm arasındaki bu bağlantı, her şeye rağmen genel hatlarıyla kabul edilir ve mantıksal bir doğrudan gerekirlik anlamında değil de dolaylı bir psikolojik anlamda da olsa bir gerçeklik temeline sahip olabilir. Bununla birlikte, zekânın zorunlu sonucu olarak görülen sadece hakiki etik egoizm değil, aynı zamanda sosyal bireyciliktir. Kendi bireysel oluşumlarını aşarak yeni bir hayat bütünlüğü oluşturan her kolektivizmin uyanık zekâ açısından, tekil üyelerinin toplamına indirgenemez olduğu ölçüde, nüfuz edilemez bir mistisizm unsuru içerdiği görülür — tıpkı zekânın parçalardan oluşan bir mekanizma olarak anlayamadığı bir canlı organizma bütünlüğü gibi. Bu nedenle, devrimde zirveye ulaşan XVIII. yüzyıl rasyonalizmi katı bir bireyciliğe bağlıdır ve Herder'den Romantikler'e kadar rasyonalizme muhalefet, hayatın birey-üstü duygusal potansiyelinin tanınmasıyla, birey-üstü kolektifleri bütünlükler ve tarihsel gerçekler olarak tanımış ve kabul etmiştir. Entelektüalitenin evrenselliği, her tekil zekâ için geçerli olduğunda, toplumun atomlarına ayrışmasına yol açar. Zekâ aracılığıyla ve onun bakış açısından değerlendirildiğinde, bu soyut evrensellik bir biçimde tekil kişinin ancak başkalarıyla birleşerek bir bütünlük oluşturduğu somut evrensellik içinde çözülmedikçe, herkes kendine yeterli görünür. Nihayet, herhangi birinden geri alınamayan teorik bilginin içsel ulaşılabilirliği ve yansıtılması, bazı duygu ve iradeler gibi, pratik sonuçlarını doğrudan dengeleyen bir noktaya varmıştır. İlk planda, tam da genel ulaşılabilirlikleri nedeniyledir ki kişisel yeteneklerden tamamen bağımsız olan bu faktörler, bilginin olgusal kullanımına hükmeder. Bu da zekâdan en yoksun "eğitimli" kişinin, en zeki proleter karşısında muazzam bir üstünlük kazanmasına yol açar. Eğitim materyalinin konuyla ilgilenen herkese sağlanmasının yarattığı

görünürdeki eşitlik, aslında tam bir istihzadır. Aynısı liberal doktrinlere uyarlanan diğer özgürlükler için de geçerlidir. Bunlar, kişinin her türlü malı edinmesini engellememekle birlikte, sadece şu ya da bu biçimde ayrıcalıklı olanların onları edinme imkânına sahip oldukları olgusunu göz ardı eder. Çünkü eğitimin özünün –genel ulaşılabilirliğine rağmen ya da bundan ötürü– nihai olarak ancak tekil etkinlik aracılığıyla edinilebilmesi gibi, o da en anlaşılmaz ve kavranamaz olan ve bu nedenle de en çürütülemez aristokrasiye; ilgili olan tarafların iyi niyetiyle veya bir kararname ya da bir devrimle ortadan kaldırılabilen sosyo-ekonomik farklılıklar gibi ortadan kaldırılamayacak olan yüksek ile alçak arasındaki bir ayrıma neden olur. Bu yüzden İsa'nın genç zengine söylediği şu söz yerindedir: "mallarını yoksullara ver." Fakat şu söz İsa için yerinde olmazdı: "Eğitimini ayrıcalıklı olmayanlara ver." Alt tabakadan insanları eğitim avantajı kadar yoksun ve çaresiz bırakan, kendilerini geri plana atılmış ve aşağılanmış hissettiren başka bir avantaj yoktur. Bu nedenle, pratik eşitlik sağlama girişimleri çok sık ve çok çeşitli biçimlerde entelektüel eğitimi küçümser. Bu durum, Budha için, Sinikler için, bazı Hıristiyanlık akımları için, Robespierre'in "*nous n'avons pas besoin de savants*"ına [bilim adamlarına ihtiyacımız yok] kadar geçerlidir. Ayrıca, konuşmada ve yazmada bilgi ortaya koymanın –soyut olarak görüldüğünde kendi komünal doğasının bir dışavurumudur– birikimi ve özellikle yoğunlaşmayı mümkün kılması, bu bakımdan yüksek ile alçak arasındaki uçurumun sürekli biçimde genişlemesi gibi çok önemli bir olguya yol açar. Eğitim materyali ne kadar daha geniş ve ne kadar yoğunlaşmış olursa, entelektüel bakımdan yetenekli ya da maddi olarak bağımsız kişinin kitlelerden ayrılma şansı o kadar fazla olacaktır. Günümüzde proleter daha önceleri ulaşamadığı pek çok konfora ve kültürel imkâna sahip olmasına rağmen, onunla daha yüksek tabakada olanlar arasındaki hayat tarzı uçurumu daha da derinleştiği gibi, bir bütün olarak bilgi düzeyindeki yükselme de hiçbir şekilde genel bir eşdüzeye değil, tam tersine yol açmıştır.

Bu fenomeni kapsamlı biçimde analiz ettim, çünkü entelektüalite kavramının açığa vurduğu anlam karşıtlıkları parada görülenlere çok benzemektedir. Paranın özünün anlaşılması sadece entelektüalite ile arasındaki –onlara formel bir benzerlik kazandıran– etkileşimle sağlanmaz, fakat belki de gelişimlerinin benzerliğinin gösterdiği temel bir ortak prensiple, onlara form vererek tarzlarını kuran tarihsel unsurların temel koşul ve eğilimlerine gönderme sayesinde sağlanabilir. Önceki bölümlerde, paranın genel elde edilebilirliği ve nesnelliği temelinde, bireyselliğin ve öz-

nelliğin gelişmesini nasıl kolaylaştırdığını, değişmez bir-örnekliğinin, nitelik bakımından komünist karakterinin niteliksel hale gelen niceliksel bir farklılığa nasıl yol açtığına işaret ettim. Paranın herhangi bir başka kültürel etkeninki ile karşılaştırılamaz gücünün bu genişliği ve hayatın içindeki en çelişkin eğilimlere eşit haklar sağlaması, burada, onu güçlendirmek ve onun giderek daha saf biçimde temsil edilmesini sağlamak için her türlü içeriğe uygulanabilen tamamen formel bir kültürel enerjinin yoğunlaşması olarak ifade edilebilir. Bu nedenle, içeriği bakımından entelektüalite ile bazı spesifik analojileri vurgulamayı, onun soyut nesnel doğasının kişidışı ve evrensel geçerliliğinin, en azından fonksiyon ve kullanımına referansla, egoizmi ve farklılaşmayı destekleme etkisini göstermeyi amaçlıyorum. Egoizmin açığa vurduğu rasyonel ve mantıklı karakter de para sahipliğinin tam ve acımasız kullanımına, tüketilişine bağlı kalır. Paranın diğer mülkiyet formlarına kıyasla sergilediği ayırt edici özelliğe, yani onun herhangi bir spesifik kullanımı ima etmediğine, bu nedenle kullanımına ilişkin hiçbir engelleme ve kayıt olmadığına daha önce işaret ettim. Para, kendi niteliği ile gerçek nesnelerin niteliği arasında hiçbir ilişki olmadan, dolayısıyla belirli bir kullanım yönünde özel bir teşvik ya da engelleme yaratmaksızın her kullanıma bütünüyle yatkındır. Bu nedenle para, içeriğinin gelişimine ya da kombinasyonuna bakılmaksızın her özel içeriğe eşit derecede uygulanan mantık formlarına benzer. Nesnel olarak en saçma ve zararlı içeriklerin yanı sıra, en değerli olanlarına da aynı temsil ve formel doğruluk şansı bağışlar. Ayrıca para en ciddi adaletsizliğin, ihlal edilemez ve şaşmaz bir formel doğrulukla donatılabilmesini önlemek için gerekli olan koruma ve güvenlik mekanizmalarından yoksun olan hukuk şemalarına da benzer. Paranın gücünü tam olarak ve sonuna kadar kullanma konusunda ortaya çıkan bu kısıtlanmamış imkân, sadece bir mazeret nedeni olarak değil, aynı zamanda ve bir bakıma bunu yapmak için mantıksal-kavramsal bir zorunluluk olarak da görünür. Mahiyeti icabı para ne talimat içerdiği ne de engel kabul ettiği için, bütün para meselelerinde görülen en güçlü öznel dürtüyü, egoist dürtüyü izler. Belirli bir para miktarının "kanla lekeli" olabilmesi ya da lanetli olması gibi engelleyici bir nosyon, önemini, paranın artan kayıtsızlığıyla, yani paranın giderek paradan başka bir şey olmayışıyla, tamamen yitirir. Paranın saf anlamda negatif niteliği, yani onun diğer mülkiyet formlarına benzemeyen kullanımının nesnel ya da etik kaygılarla hiçbir şekilde kısıtlanmaması, kaçınılmaz biçimde tamamen pozitif bir tutum olarak tam bir izansızlık ve ilgisizlik biçiminde gelişir. Paranın belirli çıkarlardan, kay-

naklardan ve ilişkilerden ayrılmasına yol açan esnekliği, paranın hâkim olduğu hayat alanlarında kendimizi kısıtlamamaya davet edilmemizi de zorunlu bir mantıksal sonuç olarak beraberinde getirir. Her türlü tek yanlı nesnelliğin kaldırılmasından kaynaklanan mutlak nesnellikte, tıpkı saf entelektüalite açısından olduğu gibi egoizm, kendine sağlam bir yer bulur, Bunun yegane sebebi, burada mantıksal olarak en basit ve çok kolay benimsenebilen yol gösterici bir prensibin hâkim olmasıdır; öyle ki, hayatın saf anlamda formel ve tarafsız güçleri kendi temel, bir bakıma doğal ve uyumlu işlerine onun sayesinde ulaşır.

Paranın hukuk ve mantığın rasyonalizmiyle ilişkisi

Daha önce de belirttiğim gibi, genel olarak hukuk formu, entelektüalite ve para işlemleri gibi sadece nesnel ve ahlaki olarak en sapkın içerikleri göz ardı etmekle kalmaz; daha ziyade form ile gerçek içerik arasındaki bu açılma, kanun önünde eşitlik prensibinde doruğa çıkar. Her üç faktör –hukuk, entelektüalite ve para– bireysel niteliklere yönelik tam kayıtsızlıklarıyla nitelenir; üçü de hayat akışlarının somut toplamından, kendi bağımsız normlarına göre gelişen ve varoluşsal çıkarların bütünlüğüne müdahale eden ve kendisini onlara dayatan soyut ve genel bir faktör çıkarır. Üçü de kayıtsız kaldıkları içerikler için formlar ve talimatlar ortaya koyma yetkisine sahip olurken, burada bizi ilgilendiren çelişkileri ister istemez hayatın bütünlüğüne enjekte eder. Eşitlik, insan ilişkilerinin formel temellerine her nerede müdahale ederse, bireysel eşitsizlikleri en açık ve en kapsamlı biçimde ifade etmeye de hizmet eder. Formel eşitliğin dayattığı sınırlar dikkate alındığında, egoizmin içsel ve dışsal engellerle kendini sınırlaması artık gerekmez. Eşitliğin genelgeçerliliği içinde o, herkese hizmet edebilirken herkese karşı da kullanılabilecek bir silaha sahiptir. Hukuki eşitlik formları, entelektüalitenin yanı sıra paranın da sahip olduğu tipik formlardır: genel elde edilebilirlikleri ve geçerlilikleri, mülkiyet tiplerinin *a priori*, statü-bağlantılı sınır çizgisinden kaynaklanan bazı engelleri ister yüksek, ister alçak ya da eşit konumda olsunlar herkes için kaldıran potansiyel komünizm. Toprak mülkiyeti ve meslekler belirli sınıfların elinde olduğu sürece, onlar daha alt gruplara karşı belirli yükümlülükleri, aynı sınıftan diğerleriyle dayanışmayı ve dışarıdakilerin hırslarına belirli sınırlar koymayı gerektiriyordu. Ancak her mülk, sınırsız biçimde edinilmesinin yolu hiç kimseye kapalı olmayan bir değere aktarılabiliyorsa "aydınlanmış" bir rasyonalizmin bu ilişkileri sürdürmesi için

hiçbir sebep yoktur. Ancak elbette bu saptama, toplam egoizmin tarihin gidişatı içinde arttığı mı yoksa azaldığı mı sorusunu cevaplamaz.

Nihayet, kendisinden yana olanlara orantısız ve hızla artan bir avantaj sağlayan entelektüel başarıların birikiminin de, para sermayenin birikimiyle benzerlik taşıdığına ilişkin çok karakteristik bir olguya değinmek istiyorum. Para ilişkilerinin yapısı, paranın getiri ve kâr sağlama tarzı o şekildedir ki, belirli bir miktarın ötesinde para ona sahip olanın denk çabasını gerektirmeksizin çoğalır. Bu da kültür dünyasında bilginin yapısına tekabül eder ve belirli bir noktanın ötesinde, bireyin ortaya koyduğu emeğin azalmasını gerektirir, çünkü bilişsel içerik giderek daraltılmış ve belirli bir düzeyde yoğunlaştırılmış formda sunulur. Eğitimin en yüksek evreleri, her adımda ortalama evrelerdekine kıyasla daha az çaba gerektirir ve aynı zamanda daha büyük sonuçlar üretir. Paranın nesnelliğinin nihai olarak kişisel enerjilerden görece bağımsız olduğu ve biriken getirilerin otomatik olarak artan oranlarda daha fazla birikime yol açtığı "iş"e izin vermesi gibi, bilginin nesnelleşmesi, zekânın sonuçlarının kendi sürecinden ayrılması, bu sonuçların yoğunlaşmış soyutlamalar biçiminde birikmesine neden olur; öyle ki, sadece birinin yeterince yükselmesi halinde, onlar herhangi bir çaba gerektirmeksizin olgunlaşan meyveler gibi devşirilebilir.

Bütün bunların bir sonucu olarak, genel eşitlikten yana olan eğilimler parayı –mahiyeti icabı, her spesifik bireysel ilişkiyi dışlayan, temelde demokratik bir düzleyici sosyal form olmasına rağmen– kesin biçimde reddederler. Burada da, entelektüalite ile ilgili olarak gözlemlediğimiz gibi aynı nedenden ötürü aynı sonucu elde ederiz. Mantıksal-tözsel bir anlamda evrensellik ve sosyal-pratik anlamda evrensellik iki alanda parçalara ayrılır. Diğer alanlarda çoğu kez örtüşürler. Mesela –kusursuz bir tanım olup olmadığı bir tarafa– sanattaki özün, içeriği bakımından, fenomenlerin tipik genel özelliklerini temsil ettiği, içimize yerleşmiş tipik insani duygulara hitap ettiği ve sanatın öznel kabul iddiasının bütün rastlantısal ve bireysel unsurların kendi konusundan dışlanmasını temel aldığı belirtilmiştir. Aynı şekilde din formları da her türlü dünyevi özelliği mutlak olanın ve evrenselin düzeyine aktarır ve bunu yaparken bütün bireyler için en genel olanla ve onları insani dünyada birleştiren şeyle ilişki kurar. Her şeyi kapsayan bütünlükleri sayesinde, din formları bizi bireysel özelliklerden kurtarır ve bu özellikleri her şeyin ortak insani kökleri olarak hissedilen temel özelliklerle ilişkilendirir. Aynısı, Kant'ın kavradığı haliyle ahlak için de geçerlidir. Kendisiyle çelişmeksizin mantıksal olarak

genelleştirilebilen eylem tarzı, kimliğine bakılmaksızın herkesin ahlak yasası olmalıdır. Burada işleyen kriterler, pratik düsturun doğal hukuk olarak kavranabilmesidir; öyle ki, onun kavramsal, nesnel evrenselliği bütün öznelerin evrenselliğini oluşturur ve bu özneler için ahlaki bir zorunluluk haline gelir. Bu formlarla karşıtlık içinde, diğer alanlardaki modern hayatın, içeriğin nesnel evrenselliği ile kişisel ilişkilerin evrenselliği arasındaki gerilimi giderek artırdığı görülür. Belirli unsurlar giderek daha geniş bir içerik evrenselliği kazanır; ayrıntıların ve ilişkilerin sayısı arttığı için daha önemli hale gelirler; tanımları doğrudan ya da dolaylı olarak, gerçekliğin giderek daha büyük bir parçasını kapsar. Mesela bu, hukuk, entelektüalitenin süreçleri, sonuçları ve para için geçerlidir. Hayatın öznel olarak farklılaşmış formlarına yükselmeleri, egoizm pratiğinin her şeyi kapsayan öneminin kullanılması ve bu düzleyici materyal temelinde kişisel farklılıkların tam gelişimi buna eşlik eder, çünkü o genel olarak ulaşılabilir ve geçerlidir ve bu nedenle bireysel bir iradeye hiçbir direniş göstermez. Pek çok noktada modern hayat tarzını niteleyen gizli özçelişki duygusu ve karmaşa, kısmi olarak, bu alanların içeriği ve nesnel önemi ile evrensellik ve eşitlik açısından, onların kişisel kullanımı ve gelişimi arasındaki bu dengesizlik ve gerilimi temel alır.

Modern zamanların hesapçı karakteri

Rasyonalistik karakterinin, paranın nüfuzuna belirgin biçimde ihanet ettiği çağdaş hayat tarzında son bir özelliğe değinmek istiyorum. Halihazırda dünyayla başa çıkmakta ve hem bireysel hem de sosyal ilişkileri düzenlemekte kullanılan entelektüel fonksiyonlar, genel olarak *hesapçı* fonksiyonlar olarak nitelenebilir. Onların bilişsel/kognitif ideali dünyayı dev bir aritmetik sorun olarak kavramak, olayları ve şeylerin niteliksel ayrımını bir sayılar sistemi olarak anlamaktır. Kant doğa felsefesinin ancak matematik ona uygulanabildiği ölçüde bilimsel olduğuna inanıyordu. Ancak entelektüel bakımdan ölçü ve ağırlıkla fethedilmesi gereken sadece fiziksel dünya değildir, çünkü pesimizmin yanı sıra optimizm de hazzı ve acıyı dengeleyerek hayatın değerini oluşturmak ister ve onun ideali her iki faktörün niceliksel olarak hesaplanmasıdır. Kamusal hayatın çoğunluk oylarıyla belirlenmesi, aynı trendin bir dışavurumudur. Üstün değil, eşit olan diğerlerinin farklı bir görüşte oldukları gerçeğiyle bireyi çoğunluğun kararına tâbi kılmak, günümüzde bize göründüğü kadar doğal değildir. Kadim Alman hukukunda böyle bir şey yoktu ve komünitenin kararını

onaylamayan o kararla bağlı olmuyordu. Oy üstünlüğü prensibi İrokuaların kabile meclisinde, XVI. yüzyıla kadar Aragon meclisinde ya da Polonya parlamentosunda ve başka komünitelerde uygulanmıyor ve oybirliğiyle alınmayan kararlar geçersiz kabul ediliyordu. Azınlığın çoğunluğa uyması gerektiği prensibi, bireysel sesin mutlak ya da niteliksel değerinin tamamen niceliksel anlamda bir mevcudiyete [entity] indirgendiğini gösterir. Belirlenmemiş birimlerin sayısal çoğunluğu ya da azınlığının, grubun içsel gerçekliğini ifade ettiği ya da ona yol gösterdiği bu aritmetik prosedürün önkoşulu ya da neticesi, herkesin bir oy ettiği ve hiç kimsenin bir oydan fazla etmediği demokratik tesviyedir. Modern zamanların bu ölçümü, tartısı ve kesin hesapçılığı entelektüalitenin saf anlamda yansımasıdır. Ne var ki bu entelektüalite soyut eşitlik temelinde, unsurların egoist dürtülerinden yanadır. Mükemmel güdüsel içgörüsüyle dil "hesapçı" bir kişiyi *egoistçe* "hesap yapan" biri olarak yorumlar. "Makul" ya da "rasyonel" kelimelerinin kullanımındaki gibi, burada da kavramın görünürdeki tarafsız formalizmi temelde spesifik bir içeriği örtme eğilimidir.

Daha erken çağların daha güdüsel, duygusal olarak belirlenmiş karakteriyle böylesine kesin bir karşıtlık içinde olan çağımızın psikolojik özelliği, bana para ekonomisiyle yakın bir nedensel ilişki içinde görünmektedir. Para ekonomisi, günlük işlemlerimizde sürekli matematiksel uygulamaların zorunluluğunu güçlendirir. Pek çok insanın hayatı niteliksel değerlerin bu şekilde niceliksel değerlere evrimiyle, onlarla tartılması, hesaplanması ve onlara indirgenmesiyle özümsenir. Para açısından ayarlanan değerler bize son kuruşumuza kadar değerleri belirlemeyi ve ayırt etmeyi öğretmiş, böylelikle hayatın çeşitli içeriklerini daha çok ve daha hassas biçimde kıyaslamayı zorunlu kılmıştır. Nesnelerin başka nesnelerle doğrudan ilişki içinde kavrandığı, yani paranın ortak paydasına indirgenemediği yerde, çok daha kendiliğinden bir değerlendirme biçiminde bir birimin bir diğeriyle kıyaslanması gerçekleştirilir. Hayatın içinde, doğal olarak hayatın başka yönlerinden de etkilenen ekonomik hayattaki doğruluk, kesinlik ve dakiklik, para meselelerinin genişlemesine paralel olarak işler ve bu her zaman tam olarak daha üstün bir hayat tarzı yararına olmaz. Sayısal hesaplanabilirlik ideali pratik, hatta belki de entelektüel hayatın içinde sadece para ekonomisi aracılığıyla mümkün olmuştur. Bu açıdan bakıldığında para kurumu, ancak genelde ekonomik alanın yoğunlaşması ve yücelmesi olarak görülür. İngiliz halkı ile kralları arasında, özellikle XIII. ve XIV. yüzyıllarda yapılan ticari işlemlerde her türlü hak ve özgürlük geçerliydi. Bir tarihçi şöyle yazar: "Bu, teorik olarak

çözümlenmez görülen zor sorunlara pratik bir çözüm getirmeyi mümkün kıldı. Kral, halkının monarkı olarak haklara sahiptir; halk da özgür insanlar ve kralın kişileştirdiği alanın zümreleri olarak haklara sahiptir. Her birinin haklarının ayrı ayrı belirlenmesi, prensipte olağanüstü zor olduğu için, sorun bir satın alma ve satma sorununa indirgendiği anda işler kolaylaşmıştır." Bunun anlamı, pratik unsurların niteliksel ilişkisinin, ticari işlemlerin bir parçası olarak taşıdıkları öneme göre temsil edilmekle kusursuzluk kazanması ve tam olarak belirlenebilmesidir. Ancak bu süreç parayı gene de zorunlu hale getirmez, çünkü bu türden işlemler genellikle ayni ödemeyle, mesela yünle gerçekleştirilir. Bununla birlikte paranın ticari işlemlerin değerlerini ve taleplerin doğruluğunu çok daha keskin ve daha kesin bir tarzda tamamlayabildiği açıktır. Bu bakımdan, şu söylenebilir ki para işlemleri ticari işlemlerle bir bütün olarak, tıpkı mübadele var olmadan önce paranın nesnelerin tamlığı ve ilişkisiyle ilişkilendiği gibi ilişkilenir. Para, bir bakıma, şeylerin ticari olarak ele alınmasındaki saf anlamda ticari unsuru ifade eder. Bu, tıpkı mantığın kavranabilir nesnelere referansla kavranabilirliği temsil etmesi gibidir. Nesnelerin dolaysız değerini temsil eden soyut form, aritmetik bir kesinlik ve böylece kesin bir rasyonel doğruluk formu aldığı için onun özelliklerinin bizatihi nesnelere yansıtılması gerekir. Bir dönem sanatının evreler halinde doğaya bakış tarzımızı belirlediği doğruysa ve eğer sanatçının gerçekliğe dair ve öznel soyutlaması bilincimizde doğaya ilişkin görünüşte dolaysız bir duyusal görünüm oluşturuyorsa, niteliksel gerçekliğin üzerinde yükselen para ilişkilerinin üstyapısı da kendi formlarına göre içsel gerçeklik imajını çok daha radikal biçimde belirleyecektir. Paranın matematiksel karakteri, hayat unsurlarının ilişkilerini oranın ve oransızlığın belirlenmesinde bir kesinlik ve bir güvenilirlikle doldurur; anlaşmalardaki ve düzenlemelerdeki belirsizlikten uzaklık, cep saatlerinin genel kullanımının günlük hayatın içinde yarattığına benzer bir etki yaratmıştır. Soyut değerin parayla belirlenmesi gibi, soyut zamanın saatlerle belirlenmesi de en ayrıntılı ve belirli düzenlemeler ve ölçümler için bir sistem sağlar. Bu düzenleme ve ölçümler, hayatın içeriklerine yönelik, en azından onların pratik yönetimi konusunda aksi halde ulaşılamayacak bir saydamlığı ve hesaplanabilirliği açığa vurur. Bu formlarda tecessüm eden hesaplayıcı entelektüalite de onlardan modern hayatı sayesinde denetlediği bir enerji formu türetebilir. Bütün bu ilişkiler en güçlü ve şiddetli biçimde insani işlerin ekonomik yorumuna karşı çıkan düşünür tiplerinin negatif örneğiyle su yüzüne çıkar: Goethe, Carlyle ve Nietzsche bir yandan temelde anti-entelektüeldir

ve öte yandan, para kurumunun teorik parçası olarak kabul ettiğimiz matematiksel olarak tam doğa yorumunu bütünüyle reddetmektedirler.

II

Kültür kavramı

Kültürü incelme, hayatın entelektüel formları, pratik ve zihinsel emeğin gerçekleştirilmesi olarak tanımlarsak bu değerleri kendi nesnel önemlerinden ötürü otomatik olarak mensup olmadıkları bir kontekste yerleştiririz. Doğal canlılık ve potansiyelin yoğunlaşmış ifadeleri, gelişme düzeyinin ötesinde yoğunlaşmış, sadece doğayla kazanılacak bir tamlık ve farklılaşma olarak yorumladığımız ölçüde onlar, kültürün dışavurumları haline gelir. Aktüel gelişmeyle aşılabilmesi için zorunlu olan doğal bir enerji ya da gönderme, kültür kavramının önkoşulunu oluşturur. Kültür açısından, hayatın değerleri uygarlaşmış *doğa*dır. Söz konusu değerler burada, mutluluk idealleri, zekâ ve güzellik tarafından tepeden ölçülen yalıtılmış bir öneme sahip değildir. Daha ziyade gücünü ve entelektüel içeriğini kültür haline geldiği ölçüde aşan doğa dediğimiz bir temelin gelişmesi olarak görünürler. Bu nedenle, bakımlı bir meyve bahçesi ve bir heykel aynı ölçüde kültürel ürünler ise, bu durumda dil, bu ilişkiyi meyve ağacını "dikilmiş" olarak tanımlayacak incelikle gösterir; oysa çıplak mermer blok, bir heykel üretmek için "dikilmiş" değildir. Birinci örnekte, doğal bir itici güç varsayılır; zekânın etkisiyle kendi doğal sınırlarının ötesinde gelişerek meyve vermesi için ağacın dikilmesi gerekir; oysa heykel söz konusu olduğunda buna benzer bir eğilim varsaymayız. Heykelde cisimleşen kültür, orijinal dışavurumlarına "doğal" dediğimiz belirli insan enerjilerinin çoğalması ve incelmesiyle oluşur.

Kişidışı nesneleri yalnızca bir konuşma figürü olarak üretilmiş [*cultured*] görmek ilk bakışta makuldür. Çünkü irade ve zekâ aracılığıyla, doğal yetenekleri doğanın verdiği sınırların ötesinde geliştirmek, kendimiz ve gelişmesi dürtülerimizle bağlantılı olan ve duygularımızı uyaran nesneler için geçerlidir. Mobilya, kültür bitkileri, sanat eserleri, makine, araçlar ve kitaplar gibi kültürün maddi ürünleri, doğal maddenin asla kendi enerjileriyle gerçekleştirilemeyen formlara dönüştüğü bu oluşumlar, arzularımızın ve duygularımızın ürünleri, nesnelerin eldeki imkânlarından yararlanan fikirlerin sonucudur. İnsanların birbirleriyle ve kendileriyle ilişkilerini biçimlendiren kültür –dil, âdetler, din ve hukuk– konusunda

da tam olarak aynısı geçerlidir. Bu değerler, kültürel olarak yorumlandıkları ölçüde, onları kendi içsel enerjilerinin bir bakıma kendi başlarına gerçekleştirebilecekleri gelişme düzeylerinden ayırırız; ikincileri uygarlık sürecinin hammaddeleridir, tıpkı kereste, metal, bitkiler ve elektrik gibi. Nesneleri işleyerek, yani onların değerini doğal oluşum performanslarının ötesinde artırarak, kendimizi geliştiririz: bizim dışımızda gelişerek ve tekrar bize dönerek dışsal doğayı ya da kendi doğamızı harekete geçiren de, aynı değer artırma sürecidir. Güzel sanatlar bu kültür kavramını en açık biçimde yansıtmaktadır, çünkü bu sanatlar zıtlıklar arasındaki en yüksek gerilimi açığa vurur. Zira bu çerçevede nesneyi biçimlendirmenin, öznellik sürecimize uyarlanmaktan tamamen kaçtığı görülür. Mekânın biçimlenmesinde yahut renklerin ilişkilerinde ya da görünür olanın hem içinde hem de ötesinde var olan ruhsallıkta/zihinsellikte [*spirituality*] cisimleşen sanat eseri, fenomenin anlamını yorumlar. Gene de her şey, onları doğal gelişimlerinden daha saf ve daha berrak bir form içinde temsil etmek üzere şeylerin anlamını ve gizini keşfetmeye bağlıdır. Ancak, kendilerinde mündemiç insani amaçlara dahil etmek için bu nesnelerin yasa benzeri doğasını araştıran kimyasal ya da fiziksel teknoloji anlamında bir keşif, burada söz konusu değildir. Sanatsal süreç, daha ziyade, nesneyi benzersiz anlamı içinde sunmayı başardığı anda tamamlanır. Aslında bu, saf anlamda sanatsal ideali de yerine getirmektedir, çünkü sanat eserinin mükemmelliği kendi içinde nesnel bir değerdir ve onun öznel tecrübemizdeki başarısından tamamen bağımsızdır. "*L'art pour l'art*" [sanat için sanat] sloganı saf anlamda sanatsal eğilimin kendine yeterliliğini mükemmel biçimde gösterir. Fakat kültürel bir idealin bakış açısından durum farklıdır. Burada estetik, bilimsel, etik, mutlulukçu, hatta dini başarılar biçimindeki bağımsız değerlerin, insan doğasının gelişiminin unsurları olarak bütünselleştirilmek için, insanın doğal durumunun ötesinde aşıldığı görülür. Daha kesin olarak belirtmek gerekirse, onlar bu gelişmenin geçmek zorunda olduğu kilometre taşlarıdır. Kültürel gelişme, bu yol boyunca her momentte bir yere yerleşir; bir içerikten tamamen formel ve bağımsız olarak asla gelişemez, ancak aynı nedenle de tek bir içerikle özdeş değildir. Kültürel içerikler her biri otonom bir ideale tâbi olan bu formlardan mürekkeptir. Ancak burada enerjilerimizin gelişimi açısından ya da tamamen doğal olduğunu düşündüğümüz ölçünün ötesindeki varlığımızın bakış açısından görülürler. Nesnelerin işlenmesinde, insan onları kendine ait imajla yaratır. Şeylerin enerjilerinin doğa-üstü büyümesi olarak kültürel süreç, enerjilerimizin özdeş gelişiminin dışavurumu ya da

cisimleşmesidir. Spesifik hayat içeriğinin, kendi doğal formundan kültürel formuna geçiş sınırı anlaşmazlık konusu olmuştur. Fakat bu sadece düşüncenin en evrensel zorluklarından biridir. Spesifik fenomenlerin bilgi olarak bütünleşmek için içerildikleri kategoriler ve bu kategorilerin normları ve ilişkileri birbirlerinden ayrılmalıdır ki, anlamlarını bu karşıtlıkları sayesinde edinsinler. Bu kavramlar kesintili düzeylerle ardışıklıklar oluşturur. Ancak, bu kavramlarca ele alındığı farz edilen ayrıntılar bir yere genellikle aynı kesinlik derecesiyle yerleştirilemez. Daha ziyade, onların niceliksel özellikleri genellikle şu ya da bu kavrama tâbi olup olmadıklarını belirler; öyle ki, niceliksel olan her şeyin sürekliliği ve her biri spesifik bir kategoriye denk düşen iki mevcudiyet [*entity*] arasındaki olası her mümkün *ara pozisyon* nedeniyle, bir spesifik ayrıntı fenomeni bazen biriyle bazen de diğeriyle ilişkilenir. Böylece, aralarında bir ilişkisizlik, hatta fiili anlamlarına göre birbirlerini dışlayan bir kavramlar karması ortaya çıkmış gibidir. Doğa ile kültür arasındaki, birinin bittiği yerde diğerinin başladığı sınırın temel kesinliği, tekil fenomenlerin yerleştiği yere ilişkin belirsizlikten pek az etkilenir. Bu tıpkı gündüz ve gece kavramlarına benzer. Çünkü şafak ve alacakaranlık bazen birine bazen diğerine atfedilebilir, diye bu iki kavram birleşmez.

Maddi kültürde artış ve bireysel kültürde gerileme

Kültürün genel kavramına ilişkin bu tartışmayı, şimdi çağdaş kültürün içindeki spesifik bir ilişkiyle karşılaştıracağım. Kültürümüz yüz yıl öncekiyle kıyaslandığında, hiç kuşkusuz hayatlarımızı belirleyen ve kuşatan aletlerin, ulaşım araçlarının, bilim ürünlerinin, teknoloji ve sanat gibi şeylerin aşırı derecede geliştiği ve inceldiği söylenebilir. Gene de bireysel kültür, en azından yüksek tabakalarda, asla aynı ölçüde ilerlememiş, hatta sık sık gerileme göstermiştir. Bunu ayrıntılara inerek göstermek gerekmez. Dolayısıyla konunun sadece bazı yönlerini vurgulamak istiyorum. Almancanın yanı sıra Fransızcanın da ifade imkânları son yüzyıllarda çok daha gelişmiş ve incelmiştir. Artık sadece Goethe'nin diline değil, çok sayıda ifade inceliklerine, nüanslarına ve bireysel ifade tarzlarına sahibiz. Ancak bireylerin konuşmalarına ve yazılarına baktığımızda, bunların genellikle pek doğru olmadığını, daha az seçkin ve daha önemsiz konulara ilişkin olduğunu görürüz. İçerik bakımından, konuşma nesnelerinin hacmi bu dönem içinde teori ve pratikte görülen ilerlemeler sayesinde genişlemiştir. Ancak öyle görünüyor ki hem mahrem hem de mektuplaşma

olarak konuşmanın, XVIII. yüzyılın sonuna kıyasla artık daha yüzeysel, daha az ilginç ve daha az ciddi olduğu görülür. Makinenin işçiden çok daha gelişmiş hale gelmesi gerçeği de aynı sürecin parçasıdır. Günümüzde büyük ölçekli sanayide bile çalıştıkları makineyi ve ona yatırılan zihinsel faaliyeti anlayabilen kaç işçi vardır? Aynı şey askeri kültür için de geçerlidir. Tekil askerin çalışması, aslında uzun süre aynı kalmıştır ve bazı bakımlardan modern savaş metotları aracılığıyla daha aşağılara indirgenmiştir. Tam aksine, ordunun sadece maddi araçları değil, daha da önemlisi tamamen kişidışı örgütlenmesi aşırı derecede karmaşık hale gelmiş ve nesnel kültürün gerçek zaferi olmuştur. Saf anlamda entelektüel alanda, en bilgili ve düşünce yapısı en gelişkin kişiler bile gittikçe tam içerikleri ve anlamlarının farkında olmadıkları artan sayıda fikir, kavram ve ifadelerle çalışmaktadır. Nesnel ve erişilebilir bilgi malzemesinin muazzam biçimde genişlemesi, mühürlenmiş bir kutu gibi elden ele aktarılan ifadelerin kullanımına izin verir, hatta bunu dayatır; bunun içindeki yoğunlaştırılmış düşünce ise tekil kullanıcı için açılmadan kalır. Tıpkı günlük hayatımızın, üretilmeleri için ne kadar entelektüel çabanın harcandığını kavrayamadığımız nesneler tarafından giderek daha çok kuşatılması gibi, zihinsel ve sosyal iletişimimiz de, kapsayıcı bir entelektüelliğin biriktiği, fakat bireysel zihnin [*individual mind*] sadece asgarisini kullandığı sembolik terimlerle doludur. Nesnel kültürün XIX. yüzyılda gelişen öznel kültüre üstünlüğü, kısmen XVIII. yüzyıl pedagojik ideolojisinin insanın oluşumu üzerinde, yani kişisel bir içsel değer üzerinde odaklanması gerçeğinde yansır. Ne var ki, XIX. yüzyılda bu değer, nesnel bir bilgi ve davranış örüntüleri anlamında, "eğitim" kavramıyla yer değiştirmiştir. Aradaki bu açılmanın sürekli biçimde genişlediği görülür. Nesnel kültürün serveti her gün ve her bakımdan artar, fakat bireysel zihin kendi gelişiminin formlarını ve içeriklerini ancak kendisini bu kültürden ayırarak ve kendi kültürünü çok daha yavaş biçimde geliştirerek zenginleştirebilir.

Bu fenomeni nasıl açıklayabiliriz? Eğer şeylere ilişkin bütün kültür, gördüğümüz gibi, insan kültüründen başka bir şey değilse, kendimizi de ancak şeyleri geliştirerek geliştirebiliyorsak, şu halde nesnelerin –kendi güçlerinden ve normlarından kaynaklandığı, ancak bireysel zihni buna denk düşecek şekilde geliştirmeksizin bunu gerçekleştirdiği görülen– gelişmesinin, işlenmesinin ve entelektüalizasyonunun anlamı nedir? Bu, bir yandan sosyal hayat ve ürünleri ile öte yandan bireylerin parçalı hayat içerikleri arasındaki gizemli bir ilişkinin vurgulandığını ima eder. Sayısız kuşakların emeği, herkesin arzuladığı ya da yeteneğinin elverdiği ölçüde

alabildiği nesnelleşmiş ruh/zihin [*spirit*] olarak dil ve âdetlere, siyasal kurumlara ve dini doktrinlere, edebiyata ve teknolojiye iliştirilmiştir, fakat hiçbir tekil birey onu tamamen tüketememektedir. Bu hazinenin miktarı ile ondan alınan şey arasında en çeşitli ve rastlantısal ilişkiler var olmaktadır. Bireye düşen payın anlamsızlığı ve irrasyonelliği insanlığın edindiği mülkiyetin tözünü ve ağırlığını, tıpkı fiziksel bir mevcudiyetin bireysel algıdan bağımsız olması gibi etkisiz bırakır. Bir kitabın içeriğinin ve öneminin büyük ya da küçük, anlayan ya da tepkisiz kalan okur gruplarına karşı kayıtsız olması gibi, kültürel bir ürün de kendi kültürel izleyicisiyle yüz yüze gelir ve herhangi biri tarafından özümsenmeye hazırdır, fakat gerçekte gelişigüzel ve düzensizce ele alınır. Kültür komünitesinin bu yoğunlaşmış zihinsel emeği, tıpkı imkânlar bolluğunun gerçekliğin sınırlarıyla ilişkili olması gibi, onun bireylerde yaşama ölçüsüyle ilişkilidir. Bu türden nesnel entelektüel dışavurumların varoluş tarzını anlamak için, onları dünyayı yorumlamak için kullanılan spesifik kategori çerçevelerimizin içine yerleştirmek zorunda kalırız. Özel sorunumuzu oluşturan nesnel ve öznel kültür arasındaki bu çelişkili ilişki, böylece kendisine uygun yeri bu kategorilerin içinde bulacaktır.

Platonik mit, ruhun [*soul*] kendi önvaroluşu [*pre-existance*] sırasında dünyevi nesnelerin saf özünü, mutlak anlamını gördüğünü ima etmiştir; öyle ki onun daha sonraki bilgisi duyusal uyaranlar aracılığıyla bu hakikatin [*truth*] *hatırlanması*ndan başka bir şey değildir. Bu mitin temelini oluşturan esas dürtü, bilgimizin tecrübede bulunan kaynağının Platon'un yaptığı gibi inkar edilmesi halinde nerede bulunabileceğine ilişkin kafa karışıklığıdır. Ne var ki bu metafizik spekülasyon –oluşumunun spesifik sebeplerinden ayrı olarak– temelde zihne ilişkin epistemolojik bir tutumu gösterir. Bilişimizi [*cognition*] dışsal nesnelerin doğrudan bir sonucu olarak ya da dışsal olan her şeyin, zihinsel unsurların içkin bir formu ya da ilişkisi olduğu, saf anlamda içsel bir süreç olarak yorumlasak da yorumlamasak da, düşüncemizi daima –hakikat olarak kabul edildiği ölçüde– nesnel bir talebin karşılanması, muhayyel bir modelin yeniden üretilmesi olarak kavrarız. Bilişimiz, nesnelerin oldukları gibi bir yansımasıysa, bilginin peş peşe hükmederek yaklaştığı birlik, doğruluk ve tamlık bizatihi nesnelerden türetilmez. Daha ziyade, epistemolojik idealimiz daima onların *idealar formu*ndaki içerikleri olacaktır, çünkü en aşırı realizm bile nesnelerin kendisini değil onlara ilişkin bilgiyi kazanmayı arzular. Ulaşmak istediğimiz hedefle ilişki içinde ve herhangi bir momentte bilgimizi oluşturan ve her bir evrenin anlamını belirleyen parçalar top-

lamını tanımlayacak olursak, bunu ancak Platonik doktrinin temelinde yatan şu varsayımla yapabiliriz: teorik değerlerin, mükemmel entelektüel anlam ve tutarlılığın öyle ideal bir alanı vardır ki ne nesnelerle, –çünkü bunlar sadece onun nesneleridir– ne de ulaşılmış, psikolojik olarak gerçek bilgiyle çakışır. Tam aksine, bu gerçek bilgi ancak evreler halinde ve daima kusurlu biçimde, mümkün bütün hakikati içeren bu alana yaklaşır. Sadece bunu başarabilmesi anlamında doğrudur. Platon'un bilgimizin herhangi bir anda sadece ideal bir formda var olan ve bizden psikolojik gerçekleşmeyi davet ve talep eden bir bilgi kompleksinin parçası olduğuna ilişkin bu temel seziyi kabul ettiği görülür. Ancak o bunu, bütünlüğün önceki kavranışından hareketle gerçek bilgide bir azalma olarak, şimdiki zamanlardaki "henüz değil" olarak yorumlanması yerine, bir "artık değil" olarak ifade etmiştir. Ancak ilişkinin kendisi, temelde aynı olan her iki yorumda belirgin biçimde tecrübe edilebilir — özdeş sayının daha yüksek bir sayıdan çıkarma ya da düşük sayıların eklenmesiyle türetilebilmesi gibi. Bizim gerçek bilişimizle [*cognition*] bir norm ya da bir bütünlük olarak karşılaşan bu bilişsel ideale özgü varoluş tarzı, ahlaki değerlerin ve normların bütünlüğünün, bireylerin gerçek davranışlarıyla karşılaşmasıyla aynıdır. Burada, etik alanda, davranışımızın içkin olarak geçerli bir norma iyi ya da kötü tekabül ettiği olgusunun daha çok farkına varırız. İçeriği bakımından farklı insanlar için ve bu insanların yaşadıkları farklı dönemler için farklılaşabilen bu norm — ne zaman ve mekânda bulunmaktadır; ne de böyle bir norma bağlı olduğunun bilincindeki ahlaki farkındalıkla çakışır. Günlük hayatın önemsiz pratiklerinden entelektüalitenin en yüksek zirvesine kadar, bir bütün olarak hayatımızın formülü şudur: yaptığımız her şeyde, eylemlerimizle gerçekliğe aktarmaya çalıştığımız bir norma, bir standarda, bizden önce var olan ideal bir bütünlüğe sahip oluruz. Bu, irademize [*will*] bir tür idealin yol gösterdiğine dair basit genellemeyi değil; daha ziyade eylemlerimizin spesifik, az çok farklı niteliğini ifade eder. Bu da ancak şu şekilde tasvir edilebilir: eylemimizde, değerinin ideallerle çelişip çelişmediğine bakılmaksızın önceden belirlenmiş bir imkânı izleriz ve bir bakıma, ideal bir programı gerçekleştiririz. Pratik varoluşumuz, yetersiz ve parçalı olmakla birlikte, bir bütünlüğün gerçekleşmesinde yer alarak, belirli bir anlam ve tutarlılık kazanır. Eylemlerimiz, hatta, güzel ya da çirkin, doğru ya da yanlış, büyük ya da küçük topyekün varlığımızın bir imkânlar zenginliğinden çıktığı görülür; öyle ki onlar her momentte ideal olarak belirlenmiş kendi içerikleriyle ilişkilenir. Bu ilişkilenme, somut nesnelerde içkin yasa ve ideolojik özlerin, bu içe-

riğin taşıdığı anlamın gerçekleşip gerçekleşmediğine, nasıl ve ne sıklıkla gerçekleştiğine bağlı olmaksızın, onun içkin yasasını ve mantıksal özünü ifade eden kavramla ilişkilenmelerine benzer. Sözgelimi, bilişi, belirli bir noktada anlaşılmayı bekleyen kavramların bilincimizde gerçekleşmesi olarak kavramak dışında herhangi bir başka yoldan kavrayamayız. Bilgimizin zorunlu bilgi olduğunu, yani onun içeriğinin var olabileceği sadece tek *bir* spesifik tarzın var olduğunu söylememiz, önceden tesis edilmiş ideal bir içeriğin zihinsel gerçekleşmesi olarak düşündüğümüz farklı bir ifadesinden ibarettir. Bu *tek* spesifik tarz, muazzam zihin çeşitliliği için sadece *tek* hakikat olduğu anlamına gelmez. Daha ziyade, bir yanda belirli biçimde yapılanmış bir zekâ ve öte yanda belirli bir nesnel gerçeklik verili ise, bu zihin için "hakikat" önceden oluşmuştur, tıpkı faktörlerinin verili olması halinde bir hesaplamaya verilecek cevap gibi. Belirli bir donanıma sahip zihinsel yapı içindeki her değişimle birlikte, bu hakikatin içeriği daha az nesnel hale gelmeksizin ya da bu zihnin farkındalığına daha fazla bağımlı olmaksızın değişir. Belirli bilgi vakalarından çıkardığımız başka bilgi vakalarının da varsayılması gerektiği yolundaki şaşmaz sonuç anlayışımızın doğasını canlandıran arızi nedendir: bilginin her tekil parçası nesnel olarak belirlenen bilgi içerikleri kontekstinde çoktan geçerli ve nesnel olarak yerleşik olan bir şeyin farkına varmak demektir. Son olarak, psikolojik bakış açısından, bu, doğru kabul edilen her şeyin zihinsel bir imaja eşlik eden, belirli bir *duygu* olduğunu anlatan teoriyle ilişkilenir. Kanıt dediğimiz şey, bu türden bir duyguya yol açan psikolojik bir kümenin kurulmasından başka bir şey değildir. Hiçbir duyusal algı ya da mantıksal türetme bize gerçeklik konusunda doğrudan doğruya bir güvence veremez. Daha ziyade onlar sadece onaylamaya, anlaşmaya ya da belirsiz bir gerçeklik duygusu denebilecek şeye ilişkin teori-üstü duygu uyandıran koşullardır. Bu duygu, iki epistemolojik kategori arasındaki psikolojik aracıyı oluşturur: şeylerin, her unsuru uygun yerine atayan içsel tutarlılığıyla oluşturulan geçerli amacı ile şeylere ilişkin, onların insani bir özne için gerçekliğini belirten algımız arasında.

Zihnin nesnelleşmesi

Bu genel ve temel ilişki, daha küçük ölçüde, nesnelleşmiş zihin [*mind*] ve kültür ile birey arasındaki ilişkiyle paraleldir. Epistemolojik bakış açısından hayat içeriklerimizi nesnel olarak geçerli bir mevcudiyetler alanından çıkarmamız gibi, tarihsel olarak bakıldığında da, onların önemli bir

bölümünü türlerin birikmiş zihinsel emek stoğundan çıkarırız. Burada da önceden oluşturulmuş içerikler buluruz. Bu içerikler, bireysel zihinler tarafından gerçekleştirilmeye hazır olmakla birlikte, maddi bir nesnenin belirliliğiyle çakışmayan kendi belirliliklerini muhafaza eder. Zira zihnin maddeye bağlandığı yerde bile, araçlarda, sanat eserlerinde ve kitaplarda olduğu gibi, duyularımızla algılanabilir olanların bu parçası asla özdeş değildir. Zihin onlarda, bireysel bilincin sayesinde gerçekleştirebildiği pek tanımlanamayan bir potansiyelle yaşar. Nesnel kültür, bilişimizle yeniden üretilen, nesnel olarak geçerli bir hakikatin tarihsel sunumu ya da az çok mükemmel yoğunlaşmasıdır. Yerçekimi yasasının, Newton onu formüllendirmeden önce de geçerli olduğunu söyleyebiliyorsak, bu durumda yasanın kendisi maddenin özünde yatmaz. Bunun yerine o sadece madde ilişkilerinin, kendilerini spesifik biçimde örgütlenmiş bir zihne sundukları tarzı canlandırır ve yasanın kendisi maddenin gerçek olarak var olup olmadığı olgusundan da bağımsızdır. Durum buysa, yasa ne nesnel şeylerde ne de öznel zihinde yer almakta, ancak hakikat duyumuz tarafından evreler halinde gerçekliğin içine yoğrulan nesnel ruh/zihin [*spirit*] alanında yer almaktadır. Newton bunu söz konusu yasayla ilgili olarak bir kez gerçekleştirdiğinde, yasa, nesnel tarihsel zihinle bütünleştirilmiştir ve bu zihnin içindeki ideal anlamı da artık belirli bireylerin onu yeniden üretmesinden temelde bağımsızdır.

Nesnel zihnin bu kategorisini, genel olarak şeylerin geçerli entelektüel içeriğinin tarihsel dışavurumu olarak yerleştirdiğimizde, öznel bir gelişme olarak kabul ettiğimiz kültürel sürecin –insan kültürü olarak şeylerin kültürü– içeriğinden nasıl ayrılabildiği anlaşılır. Bu içerik söz konusu kategoriyi devreye sokarak, bir bakıma, bir başka fiziksel durum edinir ve böylece nesnel ve kişisel kültürün ayrı gelişimi fenomenine temel oluşturur. Zihnin nesnelleştirilmesi, zihinsel emeğin muhafazasını ve birikmesini mümkün kılan formu oluşturur; bu, insanlığın tarihsel kategorileri içinde en önemli ve en uzun erimlisi olanıdır. Çünkü o biyolojik bakımdan çok kuşkulu olan şeyi tarihsel bir olguya dönüştürür: ırsi aktarım, sadece bir alt-soy değil, aynı zamanda bir vâris olabilmek, insanların hayvanlar üzerindeki üstünlüğünü gösteriyorsa, bu durumda zihnin kelimeler ve işlerde, örgütlerde ve geleneklerde nesnelleşmesi, insanın, sayesinde kendi dünyasına ya da bir dünyaya sahip olduğu farkın temelini oluşturur.

Tarihsel toplumun nesnel zihni, en geniş anlamda onun kültürel içeriği ise, onun tekil unsurlarının pratik kültürel anlamı da bireysel gelişmede faktör haline gelmeleriyle ölçülür. Newton'ın keşfinin hiç kimsenin

bilmediği bir kitapta kalması halinde, o gene de nesnel zihnin bir parçası ve toplumun potansiyel bir mülkü olacak, fakat artık kültürel bir değer olmayacaktır. Bu aşırı örnek sayısız düzeyde gerçekleştiği için, genel olarak, nesnel kültürel değerlerin toplum içinde sadece belirli bir oranda öznel değerler haline geldikleri sonucuna varmak mümkündür. Topluma bir bütün olarak bakılırsa, yani nesnelleşmiş entelektüalite zamansal-nesnel bir kompleks içinde düzenlenirse, bütün kültürel gelişmenin, bir-örnek bir temsile sahip olduğu varsayılarak, içerik bakımından kendi unsurlarının her birinden daha zengin olduğu görülür. Çünkü her bir unsurun kazanılması, toplam miras içinde bütünleştirilir, fakat bu miras her unsura nüfuz etmez. Bir komünitenin bütün hayat tarzı, nesnelleşmiş kültür ile öznelerin kültürü arasındaki ilişkiye bağlıdır. Sayısal faktörlerin önemini daha önce belirttim. Daha alt kültüre mensup küçük komünite içinde bu ilişki, nerdeyse bir mükemmel eşitlik ilişkisi olacaktır; nesnel kültürel imkânlar, öznel kültürel gerçekliğin ötesine uzanmayacaktır. Kültürel düzeydeki bir artış –özellikle grubun genişlemesiyle çakışması halinde– ikisi arasında bir açılmaya yol verecektir. Atinalıların altın çağındaki benzersiz durum bundan kaçınabilmelerinden ötürüydü. Bunun tek istisnası belki de zirveye ulaşmış felsefedir. Gene de sosyal çevrenin büyüklüğü, öznel ve nesnel faktör ayrımını tek başına tam olarak açıklamaz. Bu fenomenin somut ve etkili nedenlerini şimdi araştırmalıyız.

Öznel ve nesnel kültür ayrımının nedeni olarak işbölümü

Nedeni ve şimdiki büyüklüğünü tek bir kavramla sınırlamak istersek, üretimin yanı sıra tüketim içinde taşıdığı önem bakımından bu, *işbölümü* kavramıdır. Üretim bakımından, onun üreticinin gelişimi pahasına tamamlandığı yeterince vurgulanmıştır. Uzmanlaşmış faaliyetin sonucu olan psişik-fiziksel enerji ve becerilerdeki artış, kişiliğin bütünü açısından pek az değer taşır. Bu kişilik genellikle, benliğin uyumlu gelişimi için vazgeçilmez olan enerjilerin sapması nedeniyle güdükleşir. Başka örneklerde bu, verimi merkeze yansımayan sınırsız otonomiye sahip bir eyalet gibi, kişiliğin özünden kopmuşçasına gelişir. Tecrübe, benliğin içsel bütünlüğünün temelde bir-örneklikle ve hayat görevimizin yerine getirilmesiyle etkileşimden çıkıp geliştiğini gösterir.

Bir nesnenin bütünlüğü, bizim için ancak nesneyi imajımıza göre biçimlendirmek için benliğimizi ona yansıttığımızda gerçekleştirilir ve böylece, belirlenimlerin farklılığı "ego"nun bütünlüğü içinde gelişir. Aynı

tarzda, yarattığımız nesnenin bütünlüğü ya da bütünlükten yoksunluğu, psikolojik-pratik bir anlamda, kişiliğimizin buna tekabül eden formasyonunu etkiler. Enerjilerimiz bütün olan bir şeyi toplam kişiliğin bir yansıması olarak üretmediğinde, özne ile nesne arasındaki uygun ilişki atlanmış olur. Başarımızın içsel doğası, bütünlüğün zorunlu bir parçası olan ötekilerin kazandıkları başarıların parçalarına bağlanır, fakat üreticiye geri dönmez. Sonuç olarak, işçinin varoluş formu ile ortaya koyduğu ürünün varoluş formu arasında gelişen yetersizlik, uzmanlaşmanın kolayca artması nedeniyle, ürünü emekçiden tamamen ayırmaya hizmet eder. Onun anlamı üreticinin zihninden değil, farklı bir kaynağa sahip ürünlerle ilişkisinden türetilir. Parçalı niteliği yüzünden ürün, bütünüyle *tek bir* kişinin işi olan bir emek ürününde kolayca algılanabilen ruhsal/zihinsel [*spiritual*] kesinlikten yoksun kalır. Bu nedenle ürünün anlamı ne bir öznelliğin yansımasında ne de yaratıcı bir ruhun/zihnin [*spirit*] yansımasında aranmakta, ancak özneden uzaklaştıran nesnel başarıda bulunmaktadır.

Bu ilişki en uçtaki karşıtıyla, sanat eseriyle gayet iyi canlandırılır. Sanat eserinin doğası, hiçbiri tam bir bütünlük sağlamayan birkaç işçi arasında bir altbölünmeye tam olarak direnir. İnsanın yaptığı bütün işler içinde sanat eseri, devletten bile daha fazla, en mükemmel biçimde otonom bir bütünlük, kendine yeterli bir bütünlüktür. Çünkü devlet, spesifik koşullar altında otonom olabilse de, kendi unsurlarının hepsini böylesine bütünlüklü biçimde kapsamaz; öyle ki, her bir unsur kendi çıkarları olan ayrı bir hayat sürebilir: kişiliğimizin sadece bir parçası devletle iç içe geçerken, diğer parçalar öteki merkezlerin etrafında dönebilir. Ne var ki, sanat, içine yerleştikleri kontekstteki unsurlardan herhangi birine anlam bahşetmez; tekil sanat eseri, kelimelerin ve tonların, renklerin ve formların çeşitli anlamlarını ancak eserle ilgili yönleri bilincimizde muhafaza etmek için tahrip eder. Ne var ki, sanat eserinin bu otonomisi, öznel bir ruhsal/zihinsel [*spiritual*] bütünlüğü ifade ettiğini gösterir. Sanat eseri sadece *tek bir* kişiyi gerektirir, fakat onu en içsel özüne kadar bütünüyle gerektirir. Kendi formunu kişinin en saf yansıması ve ifadesi haline getirerek ödüllendirir. İşbölümünün tam reddi, işin otonom bütünlüğü ile ruhun/zihnin [*spirit*] bütünlüğü arasındaki bağlantının hem nedeni hem de semptomudur. Tam tersine, işbölümünün hüküm sürdüğü yerde, bu başarı performansı gerçekleştirenle ölçülemez hale gelir; kişi artık kendisini eserinde ifade edilmiş olarak bulamaz; onun formu öznel zihne benzemez hale gelir ve ancak varlığımızın insanın toplam bütünlüğüne kayıtsız olan tamamen

uzmanlaşmış parçası olarak görülür. İşin belirgin bir işbölümünü temel aldığı ve bu bölünmeye ilişkin bir farkındalıkla kazanıldığı yerde o, içsel olarak kendisini nesnellik kategorisine doğru iter. İşini ve onun etkisini saf anlamda nesnel ve anonim olarak düşünmek, işçi için giderek daha elverişli hale gelir, çünkü artık iş, onun bütün hayat sisteminin köklerine dokunmamaktadır.

Öznel bileşenlerden oluşan bir mevcudiyet [*entity*] ne kadar bütünlüklü biçimde parçaları özümserse ve her bir parçanın karakteri ne ölçüde bütünün sadece bir parçası olarak hizmet ederse, bütün o kadar nesnel ve hayatı da onu üreten öznelerden o kadar bağımsız olur. Genel olarak belirtmek gerekirse, tüketimde bir genişleme üretimin uzmanlaşmasına tekabül eder. Günümüzde entelektüel ve mesleki olarak en uzmanlaşmış insanlar bile gazete okur ve böylelikle en becerikli ve ilgi alanı en geniş insanlar için bile yüz yıl önce mümkün olandan daha kapsamlı bir zihinsel tüketime girerler. Ne var ki, tüketimin genişlemesi *nesnel* kültürün gelişmesine bağlıdır, çünkü bir nesne ne kadar nesnel ve kişidışı ise o kadar çok insana uygun düşer. Bu türden tüketilebilir malzeme, çok büyük sayıda birey için kabul edilebilir ve yararlanılabilir olduğundan öznel beğeni farklılıkları için tasarlanamaz. Öte yandan, sadece en uç üretim farklılaşması, onların taleplerini karşılamaya yetecek kertede ucuz ve bol miktarda üretebilmektedir. Böylece tüketim örüntüsü, kültürün nesnelliği ile işbölümü arasında bir köprüdür.

Nihayet işçilerin üretim araçlarından ayrılması olarak nitelendirilen ve kendisi de bir tür işbölümü olan süreç, belirgin biçimde aynı yönde işler. Kapitalistin üretim araçlarını edinme, örgütleme ve tahsis etme fonksiyonunda, bu araçlar işçi için, kendi materyali ve kendi araçlarıyla çalışanlar için olduğundan çok farklı bir nesnellik gerektirir. Bu kapitalist farklılaşma temelde işin öznel ve nesnel koşullarını ayırır. Her ikisi aynı ellerde birleşirken, bu ayrımın hiçbir psikolojik nedeni yoktu. İşin kendisi ve onun doğrudan nesnesi *farklı* kişilere ait olduğu ölçüde, bu nesnelerin nesnel karakteri işçinin bilincinde olağanüstü geniş biçimde belirir. Emek ve materyalleri bir bütünlük oluşturdukça, onların yakınlığı mevcut kutuplaşmayı daha dikkate değer hale getirir. Bu süreç, üretim araçlarına ek olarak bizatihi işin işçiden ayrılması olgusunda sürer ve yansıtılır. İşgücünün bir meta haline geldiği durumda bu fenomenin önemi ortaya çıkar. İşçinin kendi materyaliyle çalıştığı yerde, emeği kendi kişilik alanında kalır ve ancak nihai ürünler satıldığında ondan ayrılır. Emeğinden bu yolla yararlanma imkânı olmadığında işçi, emeğini bir piyasa fiyatıyla bir baş-

kasının emrine verir ve böylece kendisini, kaynağını terk ettiği andan itibaren kendi emeğinden ayırmış olur. Emeğin artık bütün diğer metalarla aynı karakteri, değerleme tarzını ve kaderi paylaşması, işin işçiden nesnel olarak ayrılan bir şey, artık onun sadece *olmadığı* bir şey değil, *sahip de olmadığı* bir şey haline geldiğini gösterir. Zira potansiyel emek gücü aktüel işe aktarıldığı anda, sadece onun para eşdeğeri ona aittir, oysa işin kendisi bir başkasına, ya da daha kesin olarak nesnel bir emek örgütlenmesine aittir. Böylece emeğin bir meta haline gelme süreci, sadece uzun erimli farklılaşma sürecinin bir yanıdır. Bu yanla, kişiliğin spesifik içerikleri bağımsız bir karaktere ve dinamiğe sahip nesneler olarak kişilikle çatışmak üzere ayrılır.

Üretim araçlarının ve emek gücünün kaderi, nihayet üründe de açığa çıkar. Kapitalist çağda emeğin ürününün belirli bir özel karaktere, kendi hareket yasalarına ve üreten özneye yabancı bir özelliğe sahip bir nesne olması, işçinin sahip olmak istiyorsa kendi ürününü bizzat *satın almak* zorunda kaldığı noktada en zorlayıcı biçimde ortaya çıkar. Bu genel gelişme örüntüsü, ücretli emekçinin içinde bulunduğu durumun çok ötesinde geçerlidir. Mesela bilimde, büyük işbölümü öyle bir durumla sonuçlanır ki sadece çok az sayıda bilgin kendi işlerinin öngereklerini kendi başlarına edinebilirler; sayısız olgu ve metot nesnel materyaller olarak, daha ileri araştırmalarda kullanılmak üzere başkalarının entelektüel mülkiyeti olarak kabul edilmek durumundadır. XIX. yüzyılın başında, tekstil ve demir endüstrisi alanlarında en görülmemiş icatların birbiri ardı sıra geldiği teknoloji alanında, mucitlerin sadece yeni makineleri kendi elleriyle üretmek zorunda kalmadıklarını, çoğu zaman bunu yapmak için gerekli aletleri de tasarlamak zorunda kaldıklarını hatırlatırım. Daha geniş ve her durumda burada dile getirilen anlamda, bilim alanında halihazırda geçerli olan durum işçinin kendi üretim araçlarından ayrılması olarak tasarlanabilir. Çünkü aktüel bilimsel araştırma süreci içinde, üreticinin nesnel malzemesi kesinlikle yaptığı işin öznel sürecinden ayrılır. Bilimsel süreç ne kadar az farklılaşmışsa, bilimci, kendi işinin öngerekleri ve malzemeleri üzerinde o ölçüde kendi başına çalışmak zorunda kalmış ve onun öznel başarısı ile nesnel olarak verili bilimsel olgular dünyası arasındaki karşıtlık daha az görünür hale gelmiştir. Bu karşıtlık, onun yaptığı işin ürününü de kapsar: ne ölçüde öznel çabanın meyvesi olduğuna bakılmaksızın, bizatihi sonuç bile üreticiden bağımsız olarak nesnel bir olgu kategorisine yükselir ve başkalarının yaptığı iş nihai sonuçta içerilir ve birleştirilir. Dolayısıyla, felsefe (ve özellikle metafizik) gibi en sınırlı işbö-

lümünün olduğu disiplinlerde, bir yandan kullanılan nesnel materyalin sadece ikincil bir rol oynadığını ve öte yandan ürünün öznel kökeninden en az ölçüde ayrıldığını gözlemleyebiliriz. O daha ziyade, bütünüyle tek bir kişinin başarısı olarak görünür.

En geniş anlamıyla üretimin bölünmesini, iş süreçleri ve uzmanlaşmanın farklılaşmasını kapsayacak şekilde anlaşılan işbölümü, çalışan kişiyi üretilen işten ayırır ve ürüne nesnel bağımsızlık bahşeder. İşbölümünü temel alan üretim ile tüketici arasındaki ilişkide de benzer bir şey olur. Buradaki amaç, psikolojik sonuçları, gayet iyi bilinen somut olgulardan türetmektir. Ortaçağ zanaatkarları arasında yaygın olan ve ancak son yüzyıl içinde hızla zayıflayan geleneksel iş, tüketiciye metayla kişisel bir ilişki sağlamıştı. Spesifik olarak tüketici için üretildiği ve bir bakıma onunla üretici arasında karşılıklı bir ilişkiyi temsil ettiği için, meta üreticiye ait olduğu kadar tüketiciye de aitti. Özne ile nesne arasındaki radikal karşıtlığın, öznenin algısının nesnel parçasını oluşturarak teoride bağdaştırılması gibi, özne ile nesne arasındaki aynı karşıtlık da nesne *tek bir* kişi tarafından ya da *tek bir* kişi için üretildiği sürece pratikte gelişmez. İşbölümü geleneksel üretimi tahrip ettiği için –tüketici bir düzine farklı işçiyle değil sadece bir üreticiyle temas kurabildiği için– tüketiciyle ilişkide üretimin öznel aurası da, meta artık ondan bağımsız olarak üretildiği için, ortadan kalkar. O, tüketicinin dışsal olarak yaklaştığı, spesifik varoluşu ve niteliği ondan otonom olan nesnel bir verili mevcudiyet [*entity*] haline gelir. Mesela yüksek derecede uzmanlaşmış bir modern giysi atölyesi ile müşterinin evinde çalışan bir terzinin işi arasındaki farklılık, ekonomik evrenin artan nesnelliğini ve onun başlangıçta sıkı biçimde özdeşlendiği tekil tüketiciyle ilişkide kişidışı bağımsızlığını keskin biçimde vurgular. İşin giderek uzmanlaşmış kısmi işlemlere bölünmesiyle birlikte, mübadele ilişkilerinin giderek karmaşık ve dolaylı hale geldiği, sonuç olarak ekonominin zorunlu olarak *doğrudan karşılıklı olmayan* daha fazla ilişki ve yükümlülük oluşturduğu belirtilmiştir. İşlemlerin niteliğinin böylelikle ne kadar nesnelleştiği ve öznelliğin nasıl tahrip olduğu, depolanmış ve anonim bir nesnelliğe nasıl aktarıldığı, bu arada birbirini artık görmeyen üretici ile tüketici arasına pek çok ara evrenin girdiği açıktır.

Üretimin tüketiciye atfen taşıdığı bu otonomi, işbölümünün, önemi henüz değerlendirilmemiş olan, çok genel bir başka yönüyle bağlantılıdır. Erken üretim biçimlerinden türetilen oldukça yaygın bir anlayışa göre toplumun daha alt tabakaları daha üst tabakaları için çalışır; bitkiler topraktan, hayvanlar bitkilerden ve insan hayvanlardan geçinir. Bunun

ahlaki gerekçeyle ya da böyle bir gerekçe olmadan toplum yapısı içinde tekrarlandığı düşünülmüştür. Bireylerin konumu gerek sosyal gerekse entelektüel bakımdan ne kadar üstünse, varoluşları daha alt kesimde olanlara, iş karşılığında değil para karşılığında o ölçüde bağlı olur. Ne var ki bu anlayış günümüzde tamamen yanlıştır, çünkü tâbi kitlelerin ihtiyaçları büyük şirketler tarafından karşılanır. Bu şirketler daha üst tabakaların sayısız bilimsel, teknik ve idari enerjilerini kendi hizmetlerine koşar. Kendi laboratuvarında boyama maddeleri üzerinde çalışan seçkin bir kimyager, tuhafiyeciden en renkli başörtüsünü satın alan köylü kadın için çalışmaktadır. Toptancı tüccar, küresel spekülasyonlarla, Amerikan tahılını Almanya'ya ithal ediyorsa, en yoksul proleterin hizmetinde demektir; en yüksek zekâya sahip insanları istihdam eden bir pamuk fabrikası en alt sosyal tabakadaki tüketicilere bağımlıdır. Bu hizmet geribeslemesinin, daha alt sınıfların daha üst sınıfların emek ürünlerini böylelikle satın almalarının günümüzde sayısız örneği vardır. Bunlar bütün kültürümüzü etkiler. Bu fenomen ancak üretimin nesnelleşmesiyle mümkündür ve böylece onu üreten ve tüketen bireyden ayırarak üretimi sosyal ve diğer farklılıkların üzerine yerleştirir. En yüksek kültür üreticilerinin verdikleri hizmetlerin en alt tüketiciler tarafından alınması, aralarında hiçbir ilişki olmadığı fakat aralarına bir nesnenin girdiği anlamına gelir. Bu nesnenin bir yanında bir grup onun üzerinde çalışırken diğerleri onu tüketirler; nesne onları hem ayırır, hem de aralarında bir bağlantı kurar. Bunun temel nedeni, kuşkusuz işbölümüdür: üretim teknikleri o kadar uzmanlaşmıştır ki onun farklı bölümlerinin imalatı, sayısı gittikçe artan farklı insanlara aktarılmakta, bu süreç en mütevazı ihtiyaçlar üzerine yapılan çalışmanın en yüksek safta yer alan bireyler tarafından gerçekleştirildiği noktaya kadar sürmektedir. Tam tersine, işin makine teknolojisiyle altbölümlere ayrılması, en sert ellerin en incelikli ürünlerin üretiminde işbirliği yaptıkları bir durum yaratır (burada, matbaa makinesinin icadından önceki kitap üretiminin aksine, mevcut matbaa makinelerinden söz etmek gerekir). Toplumun üst ve alt tabakası arasındaki tipik ilişkinin bu şekilde tersine dönmesi, en açık biçimde, işbölümünün üst tabakanın alt tabaka için çalışmasına neden olduğunu gösterir. Ne var ki, bunun gerçekleşebildiği tek form, her iki grupla ilişkide bizatihi üretim sürecinin tam nesnelleştirilmesiyle gerçekleşir. Bu tersine dönme, işbölümü ile kültürün nesnelleşmesi arasında var olan ilişkinin nihai sonucundan başka bir şey değildir.

İşbölümü buraya kadar kişisel faaliyetlerde uzmanlaşma olarak yo-

rumlanmıştır. Ancak bizatihi nesnelerin uzmanlaşması da onların insan öznelerden yabancılaşma sürecine katkıda bulunur. Bu süreç, nesnenin bağımsızlaşması ve bireyin onu özümleme yeteneksizliği olarak belirir. İlk planda bu üretim araçları için geçerlidir. Bu araçlar farklılaştıkça, uzmanlık gerektiren parçalar çoğaldıkça, işçi kendi kişiliğini onlar aracılığıyla daha az ifade edebilir ve ürüne olan kişisel katkısı daha az görülür hale gelebilir. Sanatçının kullandığı araçlar göreli olarak farklılaşmamıştır. Bu sebeple kişilik, bütün yeteneklerini harekete geçirebileceği en geniş alana sahip olur. Onlar sanatçıyla sanayi makinesi gibi karşı karşıya gelmez. Sanayi makinesinin uzmanlaşmış karmaşıklığı öyle bir kişisel güvenilirliğe ve uyuma sahiptir ki, işçi onu el ürünü aletlerle yapıldığı gibi, kendi kişiliğiyle kaynaştıramaz. Heykeltıraşın aletleri uzmanlaşmadan tamamen yoksun olarak yüzyıllarca değişmeden kalmıştır. Sanat aletlerinin, piyanoda olduğu gibi kesin olarak değiştiği yerde, onun karakteri de gayet nesnel hale gelmiştir. Çok daha otonomlaşmış ve öznelliğin ifadesine, mesela, teknik olarak çok daha az farklılaşmış olan kemana kıyasla daha katı bir sınır getirmiştir. Modern makinenin otomatik karakteri madde ve enerjinin ileri derecede sınıflara ayrılmasının ve uzmanlaşmasının sonucudur ve bu özelliğiyle, ancak fonksiyonları arasında ince bir işbölümü temelinde evrilebilen yüksek derecede gelişmiş devlet yönetiminin karakterine benzer. Makine bir bütünlük haline geldiğinde ve işin giderek daha büyük bir bölümünü gerçekleştirdiğinde, işçinin karşısına otonom bir güç olarak çıkar. İşçi de artık tekil bir kişilik değil, nesnel olarak öngörülen işi yapan biridir. Aletlerin uzmanlaşmasının, ister yüksek ister alçak olsun kişisel niteliklerin etkinliğini ne ölçüde felce uğrattığını ve hem nesnenin hem de öznenin temelde bağımsız mevcudiyetler [*entities*] olarak gelişmesini nasıl sağladığını görmek için, bir ayakkabı fabrikasında çalışan işçiyi zanaatkar bir ayakkabıcıyla karşılaştırmak gerekir. Farklılaşmamış bir alet sadece kolun bir uzantısı iken, uzmanlaşmış alet saf anlamda bir nesne kategorisine yükseltilir. Bu süreç çok tipik ve belirgin biçimde askeri ekipman konusunda da işler; onun doruk noktası en uzmanlaşmış ve en mükemmel makine parçası olan savaş gemisidir. Savaş gemisiyle, nesnelleşme süreci o derece ilerlemiştir ki, modern bir donanma savaşında zaferi veya yenilgiyi belirleyen neredeyse yegane faktör, eşit niteliğe sahip gemilerin göreli sayısıdır!

Uzmanlaşma temelinde özne ile ürünleri arasındaki artan yabancılaşmaya yol açan kültürün nesnelleşme süreci, sonunda günlük hayatımızın daha mahrem yönlerini bile istila eder. XIX. yüzyılın ilk on yıllarında, kul-

lanım ve haz için çevremizde bulunan mobilya ve nesneler göreli olarak basit ve dayanıklıydı ve alt tabakanın yanı sıra üst tabakanın ihtiyaçlarına da uygundu. Bu durum, insanların çevrelerindeki nesnelere olan bağlılıklarının artmasıyla sonuçlanmıştır. Bu bağlılık, bugünün genç kuşakları tarafından büyükanne ve babalarının tuhaf bir özelliği olarak görülmektedir. Nesnelerin farklılaşması üç farklı bakımdan, her birinde aynı sonucu verecek şekilde bu durumu bozmuştur. Birincisi, çok spesifik olarak biçimlenmiş nesnelerin soyut çeşitliliği, onların her biriyle yakın ve bir bakıma kişisel ilişkiyi zorlaştırır: az sayıda ve basit aletler birey tarafından kolayca özümsenirken, farklı türlerin bolluğu neredeyse bireye antagonist bir nesne oluşturur. Bu durum ev kadınının, hem hane halkının bakımının törensel bir fetişizm haline gelmesine yönelik şikayetinde hem de daha derin ve ciddi mizaçlı kimselerin, hayatımızı tâbi kıldığımız sayısız eşya kalemine yönelik nefretinde ifadesini bulur. Birinci durum kültürümüz açısından gayet tipiktir, çünkü ev kadınının hane halkına sağladığı bakım ve sürdürdüğü faaliyetler, günümüze kıyasla geçmişte çok daha kapsamlı ve ağırdı. Fakat nesnelere bağımlılık duygusu asla gelişmedi, çünkü kişilikle çok daha sıkı biçimde birleşmiştlerdi. Çok sayıda uzmanlaşmış nesnenin bağımsızlığıyla yüz yüze gelebildiği duruma kıyasla, bir kadın kendi bireyselliğini az sayıda farklılaşmamış nesneyle çok daha kolay ifade edebiliyordu. Ancak hizmetinde olduğumuz zaman onların bağımsızlığını düşmanca bir güç olarak tecrübe ederiz. Özgürlüğün negatif bir şey değil, daha çok benliğin –kendilerini ona bırakan– nesnelere doğru pozitif uzantısı olması gibi, özgürlüğümüzü de felce uğratan nesneler, tam aksine, egomuzun asimile edemeden ilişki kurduğu nesnelerdir. Modern hayatın dışsallıklarıyla ezilme duygusu, bu dışsallıkların otonom nesneler olarak bizimle yüz yüze gelmeleri olgusunun sadece sonucu değil, aynı zamanda nedenidir. Burada acı verici olan, çevremize üşüşen sayısız nesneye temelde kayıtsız oluşumuzdur ve bu para ekonomisine özgü nedenlerden ötürüdür: nesnelerin kişidışı kökeni ve kolayca değiştirilebilmeleri. Büyük sanayinin sosyalist fikirlere zemin olması gerçeği, sadece işçilerin sosyal koşullarından ötürü değil, aynı zamanda onların ürünlerinin nesnel niteliğinden ötürüdür. Modern insan kişidışı nesnelerle öylesine kuşatılmıştır ki, anti-bireyci sosyal düzen fikrinin kabulüne –elbette ona karşı çıkabilse de– giderek daha da koşullanmış hale gelir. Kültürel nesneler, giderek öznel ruhun [*soul*] kendi irade ve duygularını araya sokabileceği çok daha az nokta barındıracak şekilde birbiriyle bağlantılı ve kapalı bir dünya içinde evrilir. Ve bu trend, nesnelerin belirli bir otonom hareketli-

liği ile desteklenir. Tüccarın, zanaatkarın ve bilim insanının Reformasyon dönemine kıyasla günümüzde daha hareketsiz olduğuna işaret edilmiştir. Günümüzde hem maddi hem de entelektüel [*intellectual*] nesneler, kişisel temsilciler ya da aktarım olmaksızın bağımsız biçimde hareket etmektedir. Nesneler ve insanlar birbirlerinden ayrılmışlardır. Düşünce, iş çabası ve beceri, nesnel formlarda giderek daha fazla cisimleşmelerine rağmen, kitaplar ve metalar, bağımsız biçimde hareket edebilmektedir; taşımacılık araçlarında görülen yeni gelişmeler sadece bunun gerçekleşmesi veya ifadesidir. Nesneler kendi bağımsızlıkları, kişidışı hareketlilikleriyle insanlardan ayrılmalarının son evresini tamamlamaktadır. Kumar makinesi modern ekonominin mekanik karakterinin nihai örneğidir, zira otomatik satış makinesi aracılığıyla insan ilişkileri, çok uzun bir süre bir insanla diğeri arasındaki meta mübadelesinin gerçekleştirildiği perakende ticaret alanında bile tamamen ortadan kalkmıştır. Para eşdeğeri metayla artık mekanik bir aygıt aracılığıyla mübadele edilmektedir. Bir başka düzeyde aynı prensip, her şeyin beş sent olduğu bir dükkanda ve psiko-ekonomik sürecin metadan fiyata doğru değil, fiyattan metaya doğru işlediği benzer satış merkezlerinde de geçerlidir. Fiyatların bütün metalar için *a priori* bir eşdeğeri olması, alıcının pek çok düşüncesini ve sorgusunu, satıcının ise pek çok çabasını ve açıklamasını ortadan kaldıracaktır; öyle ki ekonomik işlem kişisel kanallardan çok hızlı ve kayıtsız biçimde geçecektir.

Bu eşzamanlı farklılaşma, ardışık farklılaşmayla aynı etkiyi yaratır. Modadaki değişimler özne ile nesne arasındaki içsel edinme ve özümseme sürecini kesintiye uğratır. Bu kontekstte özne ile nesne arasındaki açılma hoşgörüyle karşılanmaz. Moda, belirli bir ölçüde farklılaşma ve değişimin cazibesini benzerlik ve uyumun cazibesiyle birleştiren sosyal formlardan biridir. Her moda özünde bir sosyal sınıfın modasıdır; yani moda, daima hem kendi içsel bütünlüğünü hem de diğer sosyal tabakalardan dışsal farkını ortaya koymak için görünüş benzerliğini kullanan bir sosyal tabakaya işaret eder. Alt tabaka üst tabakayı taklit ettikçe ve onun modasını benimsedikçe, ikincisi yeni bir moda yaratır. Modalar, var oldukları her yerde sosyal farklılıkları ifade etmeye çalışmışlardır. Ancak son yüzyıldır yaşanan sosyal değişimler, bir yandan sınıfsal engelleri zayıflatarak ve bireylerin hatta bazen bütün bir grubun yukarıya, daha yüksek bir tabakaya doğru sosyal hareketliliğini sıklaştırarak ve öte yanda üçüncü zümrenin hâkimiyeti sayesinde modadaki değişimleri hızlandırmıştır. Birinci faktör, modanın sık sık değişmesini önde giden tabaka için zorunlu hale getirir, çünkü alt tabakanın taklidi geçerli olan modanın anlamını ve cazibesini

hızla yok eder. Orta sınıf ve kent nüfusu, daha yüksek tabakaların ve köylülüğün muhafazakarlığına karşılık, içinde büyük bir değişkenliğin yaşandığı gruplar olduğu için, ikinci faktör işlemeye başlar. Değişim baskısı yaşayan güvensiz sınıflar ve bireyler, modada, hayat formlarının değiştirilmesinde ve kıyaslanmasında kendi psikolojik hareketlerini yansıtan bir tempo bulurlar. Eğer çağdaş modalar önceki yüzyıllara kıyasla çok daha az abartılı ve daha az pahalı ve daha kısa süre geçerliyse, bunun sebebi kısmen daha alt tabakanın bu modayı taklit etmesinin daha kolay hale getirilmesinin gerekmesi ve kısmen de modanın zengin orta sınıftan kaynaklanmasıdır. Sonuç olarak modanın hem kapsam hem de hız bakımından yayılması, kendi çizgisini bireyden bağımsız olarak sürdüren bağımsız bir hareket, nesnel ve otonom bir güç olarak ortaya çıkar. Modalar, ki burada sadece giyimle ilgili modalardan söz etmiyoruz, daha uzun sürdükçe ve görece sınırlı sosyal çevreleri bir arada tuttukça, birey ile modanın özel içeriği arasında kişisel bir ilişkinin var olması mümkün oluyordu. Fakat değişimin hızı, yani modanın ardışık farklılaşması ve genişleyen kapsamı bu bağlantıyı çözmektedir. Yakın zamanlarda sosyal anlamını kaybeden bazı âdetlerin ve sloganların başına gelen modanın da başına gelmiştir: moda bireye, birey de modaya giderek daha az bağımlı hale gelmiştir. İkisi, ayrı ayrı evrilen dünyalar gibi gelişir.

Kültürün her yerde var olan yönlerinin eşzamanlı ve ardışık farklılaşması, onların bağımsız nesnelliğini kurmaya yardımcı olur. Şimdi bu gelişmeyi meydana getiren faktörlerden biri üzerinde durmak istiyorum. Binaların inşasından kitapların formatına, heykellerden Rönesans ve Japon üsluplarının, Barok ve İmparatorluk tarzlarının, Raphael öncesi üslubun ve realist fonksiyonalizmin birleştirildiği bahçelere ve mobilyalara kadar bizi kuşatan nesnelere baktığımız zaman yüz yüze geldiğimiz üsluplar çokluğunu ele alacağım. Bu, tarih bilgimizin genişlemesinin sonucudur ve modern insanın daha önce belirtilen değişim eğilimiyle bağlantılandırılır. Her türlü tarih anlayışı, bir zihin esnekliğini, kişinin kendisininkinden tamamen farklı zihinlerle empati kurma ve yorumlama yeteneğini gerektirir. Çünkü görünür olanla ne kadar ilgilense de tarihin anlamı vardır ve ancak kendi kökünde yatan temel çıkarlar, duygular ve mücadeleler tarihi olarak anlaşılabilir. Tarihsel materyalizm bile psikolojik bir hipotezden başka bir şey değildir. Tarihin içeriğini kavramak için, algılayan zihinde bir plastiklik ve esneklik, yüceltilmiş bir değişim isteği gerekir. Yüzyılımızın tarihselcileştirme tercihi, hem zaman hem de mekân bakımından en uzak mevcudiyetleri yeniden üretmek ve geri getirmek için

sergilediği benzersiz yetenek, onun uyum sağlayabilirliğinin ve geniş çaplı hareketliliğinin kaydettiği genel gelişmenin sadece içsel yönüdür. Bu, kültürümüzün özümsediği, sunduğu ve değerlendirdiği şaşırtıcı üsluplar çokluğunun köküdür. Her üslup kendi başına, hayatı ifade eden spesifik sesleri, dalgalanmaları ve sentaksıyla birlikte kendi başına bir dilse, çevremizi oluşturan sadece tek bir üslubu bildiğimiz sürece, bağımsız bir hayatı olan otonom bir faktör olarak üslubun farkına varmayız. Kendi anadilini konuşan hiç kimse, kendi duygularını ifade etmek için gerekli –bağımsız normlara tâbi– kaynaklardan ödünç almak için danışmak zorunda olduğu yasa benzeri nesnel kuralları, kendi öznelliğinin dışında bir şey gibi sezmez. Daha ziyade, kişinin ifade etmek istediği ve ifade ettiği şey bu örnekte bir ve aynıdır ve bizler, sadece anadilimizi değil, dil olarak dili de ancak yabancı dilleri öğrendiğimizde bağımsız bir mevcudiyet olarak tecrübe ederiz. Aynı şekilde, bütün hayatlarına nüfuz eden sadece bir-örnek bir üslup bilen insanlar, bu üslubu *içerikler*iyle özdeş olarak algılayacaklardır. Yarattıkları ya da üzerinde düşündükleri her şey doğal olarak bu üslupla ifade edildiği için, onu formsal ve düşünsel sürecin maddesinden ayırmak ya da üslubu benlikten bağımsız bir form olarak kıyaslamak için hiçbir psikolojik gerekçeleri yoktur. Ancak verili bir üsluplar çeşitliliğinin var olduğu yerde kişi kendisini onun içeriklerinden ayıracaktır; öyle ki, onun bağımsızlığı ve spesifik anlamı bize biri ile diğeri arasında seçim yapma özgürlüğü verecektir. Üslup farklılaşmaları aracılığıyla her bireysel üslup ve böylece genel olarak üslup da, geçerliliği insan öznelerden ve onların çıkarları, etkinlikleri, onayları ve onaylamamalarından bağımsız olan nesnel bir şey haline gelir. Kültürel hayatımızın görülebilen bütün çevresinin bir üslup çokluğu içinde dağılmış olması, özne ve nesnenin birbirinden henüz ayrılmadığı yerde üslupla kurulan asli ilişkiyi çözer. Bunun yerine, her biri kendi normlarına göre gelişen ifade imkânlarından oluşan bir dünyayla, bir bütün olarak hayatın ifade edildiği bir formlar çokluğuyla yüz yüze geliriz. Böylece, bir yanda bu formlar, öte yanda öznelliğimiz, temaslar, armoniler ve disarmoniler arasında rastlantısal ilişkilerin geçerli olduğu iki ayrı tarafı andırır.

Genel olarak belirtmek gerekirse, bu, modern kültürün temel nesnelleşme sürecinin hem kişisel hem de nesnel anlamda işbölümü ve uzmanlaşma aracılığıyla içinde oluştuğu yörüngedir. Resmin tamamı, bütün bu fenomenlerden oluşur. Kültürel içerik, bu fenomenlerin içinde sadece alıcılarla değil, aynı zamanda üreticilerle de ilişkide giderek bilinçli bir *nesnel zihin* haline gelir. Bu nesnelleşme arttığı ölçüde, araştırmamızın

başlangıç noktasını oluşturan tuhaf fenomen daha anlaşılabilir hale gelir; yani bireyin kültürel gelişmesi, elle tutulabilir olmalarının yanı sıra, fonksiyonel ve entelektüel de olan nesnelerin kaydettiği kültürel gelişmenin önemli ölçüde arkasında kalabilir.

Öznel kültürün zaman zaman ağır basması

Zaman zaman tersinin ortaya çıkması, zihnin her iki formunun karşılıklı olarak bağımsızlaştığını kanıtlar. Aşağıdaki fenomen bunu biraz kılık değiştirmiş ve değişime uğramış tarzda gözler önüne serer. Kuzey Almanya'daki köylü ekonomisinin, bölünmemiş mülkün miras yoluyla devri hüküm sürüyorsa hayatta kalabildiği görülür. Bu örnekte vârislerden biri mülke sahip olur, diğerlerine de mülkün piyasa değerinin altında kalan belirli bir miktar tazminat ödenir. Mülkün –şimdiki halde getiri temelindeki değerinden daha yüksek– piyasa değerine göre kıymetlendirilmesi halinde, ancak çok küçülmüş ve yoksullaşmış bir girişimin mümkün olabileceği ölçüde ipotek yükümlülüğü altına girilecektir. Ancak modern bireyci adalet anlayışı, para söz konusu olduğunda bütün vârisler için mekanik bir eşitlik gerektirir ve nesnel olarak geçerli bir girişimin önkoşulu olsa bile tek bir vârise ayrıcalık tanımaz. Bu prosedür hiç kuşkusuz belirli bireylerin kültürel standartlarını çoğu kez nesnel kültürün gerisinde bırakma pahasına gelişir. Bu türden bir açılma, aktüel sosyal kurumlarda da ayırt edici biçimde görülür. Bu kurumların evrimi, bireylerin evrimine kıyasla çok daha yavaş ve muhafazakar bir hızla gerçekleşir. Mesela, belirli bir dönem var olduktan sonra üretim ilişkilerinin gelişmekte olan üretim güçleri tarafından aşılması, dolayısıyla bu güçlerin artık yeterli bir ifade ve kullanıma sahip olmaması hali böyledir. Bu üretici güçler nitelikleri bakımından önemli ölçüde kişiseldirler: insanların yetenekleri ve haklı özlemleri nesnel girişim formlarında artık bir yer bulamaz. Zorunlu dönüşüm, ancak zorlayıcı faktörler baskın çıktığında gerçekleşir. Bu noktaya kadar, üretimin nesnel örgütlenmesi, bireysel ekonomik enerjilerin kaydettiği gelişmenin gerisinde kalır. Kadın hareketinin pek çok nedeni bu süreçle açıklanabilir. Modern sanayi teknolojisinin kaydettiği ilerleme, daha önceleri ev kadınlarına düşen ekonomik faaliyetlerin çok büyük bir bölümünü, kadınların daha ucuza ve daha elverişli biçimde üretim yapabildikleri ev dışına aktarmıştır. Sonuç olarak, pek çok orta sınıf kadın başka etkinlikler ve hedeflerle değiştirmeksizin kendi etkinliklerinin merkezini kaybetmiştir. Modern kadınlarda sık rastlanan "tatminsizlik", her

türlü bunalım ve yıkıma neden olabilen enerji kaybı, kısmen mantıklı, kısmen de normaldışı olan ev dışında kendi değerlerini kanıtlama çabaları; teknolojinin nesnelliğiyle, insan gelişiminin sahip olduğu imkânlardan daha bağımsız ve daha hızlı biçimde ilerlemesinin bir sonucudur. Modern evliliklerin genellikle tatmin edici olmayan niteliği, geriye doğru gidilerek benzer durumlara kadar izlenebilir. Evlilik hayatının bireylere dayatılan sabit formları ve alışkanlıkları, çiftlerin kişisel gelişimine, genellikle onları aşabilen kadının kişisel gelişimine ters düşer. Bireylerin artık özgürlüğe, karşılıklı anlayışa, bir haklar ve eğitim eşitliğine yöneldikleri söylenmektedir. Ancak geleneksel evlilik hayatı bu yönde bir alan açmamaktadır. Evliliğin nesnel ruhunun [*spirit*], öznel ruhsal [*spiritual*] gelişiminin gerisinde kaldığı söylenebilir. Aynısı hukuk alanı için de geçerlidir: mantıksal olarak belirli olgular temelinde gelişen, belirli yasalarla ifade edilen ve belirli bir tabaka tarafından temsil edilen hukuk, hayatın değişen koşullarına ve ihtiyaçlarına yönelik katı bir tutum alır. Bu katılık sonsuz bir hastalık gibi sürüp gider ve bu kapsamda mantık saçmalık ve her dua bir küfür haline gelir. Dini dürtüler, spesifik bir dogmalar birikimi çevresinde kristalleştiklerinde ve bunlar işbölümü aracılığıyla iman için saklanan anonim bir mevcudiyet tarafından temsil edildiği sürece din de aynı kaderi paylaşır. Nesnel kültürel formların, temel tarihsel dinamiklerin sonucunun insan öznelerle yüz yüze geldiği görece bağımsız olan bu hayat akılda tutulursa, tarihte ilerleme sorunu karmaşıklığını önemli ölçüde kaybeder. Mesela, kişinin komünitenin bilincinde özümsenmiş istikrarlı prensiplere, örgütlenmeye ve zorunluluklara ya da tekil kişinin nesnel fikirlere, bireylerin ahlaki davranışlarının yeterliliğine ya da yetersizliğine odaklanıp odaklanmadığına bağımlı olarak, ahlaki düzenin ilerlemesinden ya da değiştirilemezliğinden de söz edilebilir. İlerleme ve durgunluk, sadece tarihsel hayatın farklı alanlarında değil, aynı alanda da, bireylerin ya da kurumların evriminin üzerinde odaklanıp odaklanmadığına bağımlı olarak, yan yana var olabilir, çünkü bireylerin katkılarıyla gelişmiş olmasına rağmen kurumlar kendi başlarına bağımsız bir nesnel ruhsal/zihinsel [*spiritual*] hayat edinmişlerdir.

Nesnel zihnin geçirdiği evrimin öznel zihni geride bırakabilme ihtimalini ortaya koyduktan, fakat bunun tersinin de geçerli olabileceğini belirttikten sonra, birinci örneğin gerçekleşmesi bakımından işbölümünün anlamına geri dönmek istiyorum Kısaca belirtmek gerekirse aşağıdaki tarzda ikili bir imkân ortaya çıkar: her türlü üretim tarzıyla birleşmesi halinde nesnelleşmiş zihnin tekil bireye üstün olması, olağanüstü çok sa-

yıda tarihsel ve maddi faktörü, öncelleri ve işbirlikçileri gerektiren üretim tarzının karmaşıklığından ötürdür. Sonuç olarak, üretim, tekil üreticinin kavrayışının dışında yer alan enerjiler, nitelikler ve ek potansiyeller içerebilir. Bu durum, özellikle işbölümünün bir sonucu olarak spesifik biçimde modern teknolojide görülür. Ürün, tek bir üretici tarafından ya da görece uzmanlaşmamış bir işbirliği formuyla imal edildiğinde, üründe nesnelleşen zihnin ve gücün içeriği bireyin zihnini ve gücünü aşamıyordu. Sadece karmaşık bir işbölümü bireysel ürünü çok sayıda bireyden türeyen enerjilerle donatır; öyle ki ürün, bir bütünlük olarak görüldüğünde ve tekil bireylerle kıyaslandığında, birbirinden farklı pek çok açıdan üstün olmaya yazgılıdır. Nesnede, bir sentez oluşturan bu nitelik ve mükemmellik birikimi sınırsızdır; oysa zamanın herhangi bir döneminde ve doğaları gereği, bireylerin gelişmesi gayet kesin doğal sınırlara sahiptir. Ancak nesnel ürünün çok sayıda kişinin pek çok niteliğini özümsemesine ve gelişmeye üstün imkânlar sağlamasına rağmen, *tek bir* insan öznenin sahip olduğu enerjilerin oluşturduğu sentezin sonucu olabilen mükemmellikten gene de uzaktır. Devlet, özellikle de modern devlet bunun en belirgin örneğidir. Rasyonalizm, sadece tek bir bireyden oluşan monarkın olağanüstü çok sayıda insanı yönettiği durumu mantıksal olarak çelişkin bulduğunda, bu eleştiri monarşik devleti oluşturdukları ölçüde insanların, monarkla aynı anlamda "insanlar" olmadıkları olgusunu gözden kaçırır. Onlar devlete ancak kendi varoluşlarının ve enerjilerinin küçük bir bölümüyle katılırlar; geri kalanı diğer gruplara gider ve kişiliklerinin bütünü hiçbir şekilde bunların herhangi biriyle bütünleştirilmez. Fakat monark kendisini devletle özdeşleştirir ve kendisini tebasına mensup kişilerin herhangi birinden daha fazla ona angaje eder. Rejim, monarkın tebası üzerinde sınırsız bir güce sahip olması anlamında mutlak bir hal aldıkça, bu açılma var olacaktır. Tam aksine, modern anayasal Devlet insanların Devlete bağlı oldukları alanı çizer; Devlet kendisini seçilmiş belirli unsurlarla oluşturmak için insanları farklılaştırır. Bu farklılık ne kadar büyükse, nesnel bir kurum olarak formu kişisel bireysellikle çelişen Devlet — bireyden daha ayırt edici biçimde farklılaşır. Böylece Devlet kendi tebasının farklılaşmış unsurlarının bir sentezi, tekil kişinin bariz biçimde hem altında hem de üstünde duran bir mevcudiyet haline gelir. Aynısı, farklılaşmış bireysel çabaların birleşimini temel alan bütün nesnel zihin kurumları için geçerlidir. Ne var ki, nesnel entelektüel içerik ve evrim potansiyeli bakımından tekil zekâyı aşabildikleri için, gene de onları işbirliği halindeki faktörlerin farklılıkları ve sayıları arttıkça cansız ve ruhsuz hale gelen bir mekaniz-

ma gibi kavrarız. Zihin ile ruh [*soul*] arasındaki farklılık burada öne çıkar. Zihin, ruhun canlı bir fonksiyon olarak farkına vardığı şeyin nesnel içeriğidir. Ruh, bir bakıma, düşüncenin mantıksal-kavramsal içeriği olan zihnin, öznelliğimiz için, öznelliğimiz olarak üstlendiği formdur. Dolayısıyla, bu anlamda zihin, ruhun onsuz var olmadığı bir bütünlüğün oluşumuna bağlı değildir. Zihinsel içerikler, kendi varoluşları içinde bir ölçüde dağılmış gibidir ve sadece ruh onları bir bütünlük halinde birleştirir ve neredeyse inorganik bir madde gibi onun bütün hayatını bir organizmayla birleştirir. Bilincin bireysel içerikleriyle ilişkisi bakımından, bu içeriklerin bağımsız geçerliliği ve nesnel anlamı açısından bakıldığında, ruhun sınırının yanı sıra büyüklüğü de burada görülür. Platon, idealar âlemini canlı mükemmellik ve eksiksiz huzurla resmetmişti. Bu idealar, düşüncenin, gerçek temsillerinin bütün keyfiliğinden kopmuş nesnel içeriklerinden başka bir şey değildir; bu nedenle insanın ruhu Platon'a, gerçekten önemli olan şeylerin solgun, belirsiz ve asılsız yansımasıyla, kusurlu ve karanlık görülmüştür. Yine de bizim için, bu tür bir formun grafik açıklığı ve mantıksal belirlenimi, yalnızca idealar ve gerçeklikler için değerlendirme standartları değildir. Bizim için bilincin, şeylerin nesnel entelektüel [*intellectual*] anlamlarını birleştirdiği kişisel bütünlük formu paha biçilmez değerdedir. Ancak hayatın ve gücün geliştiği sürtünme burada ortaya çıkar; duygu sıcaklığının bu gizemli evreleri de burada yatar. Saf anlamda nesnel olarak belirlenmiş fikirlerin mükemmelliği içinde bu duyguya yer yoktur ve ona hiçbir sempati duyulmaz. Aynısı, zekâmızın nesnelleşmesi olarak, bir nesne olarak ruhumuzla bitişen zihin için de geçerlidir. İkisi arasındaki mesafe, nesne artan sayıda insanın işbirliği halinde gerçekleştirilen işbölümünün sonucu olduğu ölçüde artar; çünkü değerin, can damarının ve ruhun [*soul*] farklılığının parçası olan bütünlüklü kişiliği ürünle bütünleştirmek giderek imkânsız hale gelir. Modern farklılaşma ve kültürel ürünlerimiz mekanik yapıyla yakından bağlantılı olduğu için nesnel zihin bu ruhsallıktan [*spirituality*] yoksundur. Günümüzde yüksek düzeyde bireyci ve duyarlı insanların "kültürün gelişmesi"ne duydukları düşmanlığın nihai nedeni bu olabilir. İşbölümünün gelişmesiyle belirlenen nesnel kültürün bu genel fenomenin bir bölümü ya da sonucu olduğu ölçüde, çağımızda önemli şeylerin bireyler tarafından değil ancak kitleler tarafından gerçekleştirildiği de o ölçüde doğrudur. İşbölümü fiilen öyle bir durum yaratır ki tekil birey bile kitlenin bir ürünü haline gelir. Bireylerin, iş sürecini örgütleyişimizle belirlenen özel enerjileri içinde çözülmesi ve farklılaşan şeyin nesnel bir kültürel ürün içinde yeniden entegre edilmesi,

onun imalatına daha çok insan katıldıkça, nesnenin ruhtan yoksun kılınmasıyla sonuçlanır. Modern kültürün ihtişamı ve büyüklüğü Platon'un göz alıcı idealar âlemiyle benzerlik taşır. Bu alanın içinde şeylerin nesnel ruhu [*objective spirit*] lekesiz bir mükemmellik içinde var olur, fakat gene de nesnellikler içinde çözülemeyen özel kişiliğin değerlerinden yoksun kalır. Değerlerin parçalı, irrasyonel ve kısa ömürlü karakterinin bir ölçüde farkına varılmasına rağmen bu, varlığını sürdüren bir kusurdur. Aslında, kişisel ruhsallık [*spirituality*] içeriğinin vasatlığına ve karşıt-idealine rağmen kendisini ortaya koyan form olarak bir değere sahiptir. Varoluşumuz için, hatta bütün nesnel yönlerine rağmen, bireysel öznel kültürün zayıfladığı yerde nesnel kültürün ilerlediğine ilişkin verdiğimiz örnekler için de özel anlamını muhafaza eder.

Nesnelleşmiş zihin ile onun öznel zihne evrimi arasındaki ilişki her kültürel komünite için, özellikle hayat tarzı bakımından olağanüstü önemdedir. Zira hayat tarzları onun ilişkili formlardaki içeriklerinin sayısını ve çeşitliliğini ifade etme yeteneğinde yatıyorsa, bu durumda gelişimin niteliğine, büyüklüğüne ve hızına referans bakımından, kültürel zihnin tamamen farklı *içerikleri* için de aynı olabilir. Genel hayat tarzı, sosyal kültürün bireysel dürtülere sağladığı çerçeve, şu sorularla çerçevelenir: bireyin içsel hayatı, çağının nesnel kültürel evrimine yakın mıdır, yoksa uzak mıdır? Bireysel tecrübe bu evrimi, ki birey bu evrime ilişkin sadece marjinal bir kavrayışa sahiptir, üstün olarak mı tecrübe eder yoksa kendi kişisel değerinin şeyleşmiş zihnin tamamından daha yüksek olduğunu mu düşünür? Nesnel, tarihsel olarak verili unsurlar, onun zihinsel hayatı içinde otonom bir güç müdür, yoksa onlar ve kişiliğin spesifik çekirdeği birbirinden bağımsız olarak mı gelişir? Sözgelimi ruh [*soul*] kendi evinde efendi midir, yoksa onun içsel hayatı ile bu hayatın içindeki kişidışı içerikleri özümlemek zorunda olduğu şey arasında oluşan standartlar arasında, anlam ve ritim bakımından en azından bir uyum var mıdır? Bu soyut formülasyonlar sayısız somut gündelik ve hayat boyu sürecek çıkarlar ve ruh hallerinin ana hatlarını gösterir ve bunu yaparken de nesnel ve öznel kültür arasındaki ilişkilerin hayat tarzını hangi ölçüde belirlediğini gösterir.

Bu zıt eğilimlerin failleriyle *paranın ilişkisi*

Bu ilişkinin halihazırdaki formu işbölümüyle sürdürülüyorsa, o aynı zamanda para ekonomisinin bir yan ürünüdür; birincisi, üretim sürecinin çok sayıda kısmi işleme bölünmesi, mutlak bir kesinlik ve güvenilirlikle

fonksiyonunu yerine getiren bir örgütlenmeyi gerektirdiği için. Köle emeğinin sona erişinden beri bu durum sadece işçilere parayla ödeme yapılıyorsa mümkün olmuştur. İşveren ile işçi arasında dolayımlı olan diğer her ilişki, kısmen ayni ödeme çok kolay uygulanamadığı ve belirlenemediği ve kısmen de sadece saf anlamda para ilişkisi yüksek düzeyde uzmanlaşmış ve karmaşık örgütlenmelerin öngereği olan nesnel ve otomatik karaktere sahip olduğu için hesaplanamaz unsurları içerir; ikincisi üretim uzmanlaştıkça paranın ortaya çıkışının esas nedeninin daha zorlayıcı hale gelmesidir. Çünkü ekonomik işlemlerin özü, bir kişinin bir başkasının arzuladığı şeyden vazgeçmesini ve diğer kişinin de aynı tarzda davranmasını sağlar. Kişinin kendisine yapılmasını istediği şeyi başkalarına yapması gerektiğine ilişkin ahlaki kural, formel olarak gerçekleşmesi bakımından en belirgin örneğini ekonomide bulur. Mesela bir üretici, mübadele etmek istediği A nesnesi için bir alıcı bulursa, alıcının, karşılığında vermek istediği B nesnesi genellikle üreticinin arzuladığı şey olmaz. İki kişinin talep farklılığının sunmak durumunda oldukları ürünlerdeki farklılıkla her zaman çakışmaması, gayet iyi bilindiği gibi, bir mübadele aracının müdahalesini gerektirir. Dolayısıyla, A ve B'nin sahipleri doğrudan mübadele için anlaşamıyorlarsa, kişi arzuladığı C'yi elde edebileceği kadar parayla A'yı mübadele edebilir ve B'nin sahibi, üçüncü bir tarafla benzer bir işlem yaparak A'yı satın almak için para tedarik edebilir. Ürünlerin ya da ürünlere olan talebin farklılığı nedeniyle para gerekli olduğu için, onun rolü işleme giren nesnelerin çeşitliliği arttıkça bariz biçimde daha büyük ve daha vazgeçilmez hale gelir. Ya da, tam tersine, işlemlerde tam bir uzmanlaşma doğrudan mübadeleyi gerekli olmaktan çıkarabilir. Bir ürünün alıcısının üretici tarafından eşit derecede arzulanan nesneyi sağlama şansı, ürünler ve insan arzuları özelleştikçe azalır. Buraya kadar modern farklılaşmanın paranın hâkimiyetiyle ilişkilenme tarzına ilişkin yeni bir şey yoktur. Daha ziyade, her iki kültürel değer arasındaki iç ilişki onların kökünde yatmaktadır; ve uzmanlaşmanın koşulları ile para ekonomisi arasındaki etkileşimlerin tarihsel bir birlik oluşturması, her ikisinin de yapısında var olan bir sentezin evreler halinde yoğunlaşmasından ibarettir.

Bu bağlantı sayesinde hayat tarzı da nesnel ve öznel kültür arasındaki ilişkiye bağımlı olduğu ölçüde, para işlemlerine bağlıdır. Bu ilişkinin doğası, para işlemlerinin öznel zihin üzerinde nesnenin kurduğu hâkimiyeti, yanı sıra öznel zihnin bağımsız ve otonom gelişimini temsil eder. Nesnelerin kültürünün bireylerin kültürü üzerindeki üstün gücü,

nesnel kültürün modern zamanlarda gerçekleştirdiği bütün ve otonom kendine yeterliliğin sonucudur. Üretim, teknolojisi ve sağladığı kazanımlarla birlikte, kesin ve bir bakıma mantıksal belirlenimleri ve gelişimleri olan bir kozmos olarak görülür. Bu kozmos bireyle, tıpkı kaderin irademizin [*will*] istikrarsızlığı ve düzensizliğiyle karşılaşması gibi karşı karşıya gelir. Kültürel içerikleri doğal kontekstin ayna imajı içinde birleştiren bu formel otonomi, bu içsel zorlanım, ancak para sayesinde gerçekleştirilebilir. Bir yandan para, unsurlarını değiştirerek, unsurların karşılıklı bağımlılık ilişkisini kurarak ve bütün dürtüleri sistem aracılığıyla aktararak bu organizmanın içindeki eklemlenmelerin sistemi olarak fonksiyon görür. Öte yandan para, vücuttaki organların en ince noktalarına sürekli akış halinde nüfuz eden ve bu organların hepsini eşit ölçüde besleyerek yerine getirdikleri fonksiyonları birleştiren kan dolaşımıyla kıyaslanabilir. Böylece para, insan ile şey arasında bir ara bağlantı olarak, insanın bir bakıma soyut bir varoluşa, şeylerle kurduğu doğrudan bağlantıdan ve onlarla doğrudan ilişkiden özgür olmasını sağlar ve bu, içsel doğamız aynı gelişme şanslarına sahip olmaksızın gerçekleşir. Eğer modern insan, bir bakıma eski zamanların dini hayat tarzına karşılık gelen –ve sosyal değil, daha derin metafizik anlamında– en kişisel varoluşu için elverişli koşullar altında, bir öznellik adasına, gizli ve kapalı bir mahremiyet alanına ulaşabiliyorsa, bunun sebebi, paranın bizi şeylerle sürekli artan ölçüde doğrudan bir ilişki kurmaktan kurtarması, aynı zamanda onlara hâkim olmamızı ve bize gerekeni onların arasından seçmemizi sınırsız biçimde kolaylaştırmasındandır.

Karşıt eğilimler bir kez başladığında, tamamen saf bir ayrım idealine geçebilir. Bu ayrımda hayatın bütün maddi içerikleri giderek nesnel ve kişidışı hale gelir; öyle ki, şeyleşemeyen bakiye çok daha kişisel, benliğin daha çok tartışmasız özelliği haline gelir. Bu trendin tipik bir bireysel örneği yazı makinesidir. Dışsal bir somut etkinlik olan ama gene de tipik olarak bireysel bir forma sahip olan yazma, mekanik bir-örneklik lehine bu formu artık terk edebilmektedir. Bir yandan bunun ikili bir avantajı vardır: birincisi, yazılan sayfa yazılı formundan gelen herhangi bir destek ya da arıza olmaksızın sadece saf içeriğini aktarır; ve ikincisi, genellikle el yazısı için geçerli olan en kişisel unsuru, yüzeysel ve önemsiz olanlarının yanı sıra en mahrem olan iletişimlerde de açığa vurmaktan kaçınır. Bütün bu mekanik cihazların ne kadar sosyalist olduğu bir yana, entelektüel benlikten geriye kalan özel mülkiyet daha kıskanç biçimde korunmuş

hale gelir. Öznel ruhsallığın/zihinselliğin [*subjective spirituality*] gayet açık biçimde dışsal olan her şeyden çıkarılması, saf bir iç gözlemselliğe elverişli olduğu ölçüde, hayatın estetik idealine düşmandır. Böyle bir kombinasyon estetik düşünceli insanların bugünkü dünyadan neden umutsuz olduklarını ve bu insanlar ile sadece içsel kurtuluşla ilgilenenler arasında –Savonarola çağındakilere hiç benzemeyen– neden alttan alta hafif bir gerilim olduğunu açıklayabilir. Para bir sembol olmanın yanı sıra her şeyin önemsizleşmesine ve bizatihi bu sürece yol açan her şeyin dışsallaşmasına neden olduğu ölçüde, kendi sınırları içinde gelişebilen en mahrem alanın bekçisi haline gelir.

Bunun kişisel bir incelmeye, ayırt ediciliğe ve iç gözleme yol açıp açmayacağı, ya da, tam aksine, huzursuzluğa varacak ölçüde baskı altına alınan nesnelerin insanlar üzerinde denetim kurup kurmayacağı artık paraya değil, bizzat insanın kendisine bağlıdır. Burada da para ekonomisi sosyalist bir topluma formel yatkınlığını açığa vurur. Çünkü sosyalizmden beklenen –bireysel hayatta kalma mücadelesinden kurtulmak, zorunlu ihtiyaçları karşılamak ve daha yüksek ekonomik değerlere ulaşmak– muhtemelen aynı farklılaştırıcı etkiyi tecrübe edecekse, bu durumda toplumun belirli bir kesimi dünyevi kaygılardan uzaklaşıp ruhsallığın/zihinselliğin [*spirituality*] görülmemiş mertebelerine yükselirken, bir diğer kesimi buna denk düşen görülmemiş derecede pratik bir materyalizme saplanabilecektir.

Para, genellikle hayatımızın, tarzı nesnel kültürün öznel kültüre hâkimiyetiyle belirlenen bölümlerinde en büyük etkiyi yaratır. Onun tam aksinin, kendi tarihsel gücünün doğasını ve kapsamını çok berrak bir ışıkla aydınlattığı da öne sürülebilir. Bazı bakımlardan para, düşünce ve duygunun en farklı yönlerine ulaşan dille kıyaslanabilir. Para, özelliği, özellik yoksunluğunda yatan ama gene de hayata çok farklı renkler kazandırabilen güçlere aittir. Çünkü bu güçlerin sadece formel, fonksiyonel ve niceliksel doğası niteliksel olarak belirlenmiş içeriklerle ve hayatın yönelimleriyle yüz yüze gelir ve onları niteliksel olarak yeni oluşumlar üretecek şekilde tetikler. Paranın hayat tarzı bakımından taşıdığı önem, onun hem nesnel ve öznel zihin arasındaki muhtemel ilişkilerden yana olması olgusuyla inkar edilemez, güçlendirilir; çürütülmez, kanıtlanır.

III

Çeşitli hayat tarzlarının dışavurumu olarak benlik ile nesneler arasındaki mesafede meydana gelen değişiklikler

Ruhsal/zihinsel [*spiritual*] süreçlere ilişkin anlayışımızın ne ölçüde sembolik bir önem taşıdığını nadiren anlarız. Hayatın temel ihtiyaçları bizi somut dışsal dünyayı dikkatimizi yönelttiğimiz birinci nesne olarak düşünmeye zorlar. Gözlemcinin dışında algılanan bir varoluşu, kendileri sayesinde anladığımız kavramlar bu nedenle öncelikli olarak onun içerikleri ve koşulları için geçerlidir; genel olarak nesneler sınıfı ve bizim için bir nesne haline gelebilmesi için her algı, kendi formlarına uydurulmak zorundadır. Bu gereklilik, kendi gözleminin nesnesi haline gelen zihne düşer. Ancak her şeyden önce "Sen"in gözlemi, komünal hayatın ve bireysel kendini kanıtlamanın en zorunlu gereği olarak kendini gösterir. Fakat bir başka kişinin ruhunu asla doğrudan gözlemleyemeyeceğimiz için ve bütün algılarımız duyusal izlenimlerimizden başka bir şey olmadığı için, her türlü psikolojik bilgi kendi zihnimizle algıladığımız bilinç süreçlerinin bir yorumundan başka bir şey değildir. Onlara ilişkin fiziksel bir izlenimle, nakil yoluyla olsa bile karşılaşıldığında, özellikle hedefine odaklanıldığında ve kökeninin farkına henüz varılmadığında, bu türden bir izlenimi bir başka kişiye aktarırız. Zihnin kendi anlayışının bir nesnesi haline gelmesi, ancak mekânsal süreçlerin imajları aracılığıyla mümkün olur. İzlenimlerden ve onların ilişkilerinden, bilince çıkarılmasından, bilinç eşiğinin altında kalmasından, içsel arzular ve engellemelerden, yücelmeleri ve depresyonlarıyla birlikte ruh halinden, bu ifadelerin her birinden ve daha pek çoğundan söz ettiğimiz zaman, dışsal dünyaya ilişkin gözlemlerden söz etmiş oluruz. Zihinsel hayatımızı yöneten yasaların dışsal mekanizmaları yöneten yasalardan tamamen farklı bir doğaya sahip olduğundan tam olarak emin olabiliriz. Bunun sebebi, zihnimizin kendi tekil unsurlarının açık sınırlarından ve güvenli tanımlanabilirliğinden yoksun olmasıdır. Bununla birlikte, bu "kavramlar"ı, şaşmaz biçimde birleştiren ya da ayıran, yükselten ya da alçaltan mekanik ilişkilere giren bir tür öz olarak kavrarız. Böylelikle, zihnin görünebilir süreçlere göre bu şekilde yorumlanmasının, zihnin içsel gerçekliğini temsil ettiği ve tecrübenin de bunu doğruladığı kanaatine varırız. Bu, tıpkı bir astronomun yıldızların hareketlerini yazılı hesaplarla başarılı biçimde temsil etmesine, bu hesaplardan çıkan sonucun da, gerçek güçlerin ortaya koyduğu sonuçla değişikliğe uğrayan görünümü temsil etmesine benzer.

Bu ilişki zıt yönde, yani dışsal olayların içsel hayatımızın içeriklerine göre yorumlanmasında da geçerlidir. Bununla, birincisinin bir nosyonlar dünyasından başka bir şey olmadığını değil, göreli olarak dışsal bir fenomen bir kez göreli olarak içsel bir fenomenle bir tür epistemolojik temelde karşı karşıya geldiğinde, spesifik içsel fenomenlerin dışsal fenomenleri kavranabilir bir imaj içinde oluşturmaya hizmet ettiğini söylemek istiyorum. Böylece bir bütün olarak nesnenin kendi niteliklerinin toplamıyla gerçekleştirilmesi, bize, sadece egomuzun bütünleşmiş formuyla sunulur. Bunu yaparken temelde bir belirlenimler ve tesadüfler zenginliğinin sabitlenmiş bir mevcudiyete nasıl bağlanabileceğini tecrübe ederiz. Aynısı, sık sık öne sürüldüğü gibi, dışsal nesnelerin enerjisi ve nedenselliği için de geçerlidir: fiziksel-psişik gerilim duygularını, dürtüleri, kasıtlı eylemi nesnelere yansıtırız ve bu yorum kategorilerini dolaysız algılanabilirliklerinin gerisine yerleştirecek olursak, içsel doğamızın duygusal tecrübelerine göre kendimizi onlara yöneltiriz. Belki de bu, kişinin, içsel hayatının temel sembolleşmesinin ardındaki daha derin bir tabakanın tözselliğine çarpar çarpmaz zıt içsel ilişkilerle nasıl karşı karşıya geldiğini göstermektedir. Zihinsel bir tecrübeyi bir kavramlar çağrışımı olarak tecrübe edecek olursak, bu bilgi mekânsal kategorilere göre edinilir. Ancak bu bütünlük kategorisi belki de kendi anlamını ve önemini sadece içsel ve hiçbir şekilde görünür olmayan bir süreç içinde kazanır. Dışsal dünyada çağrışım olarak, yani her nasılsa birleşmiş, birbirinde, her zaman birbirine bitişik ve bu çağrışımla ilişki içinde var olan mevcudiyetler olarak nitelendirdiğimiz şeyle, kendi içimizden nesneye yansıtabildiğimiz bir şeyi, dışsal olanla kıyaslanamayan bir şeyi, yani belirtemediğimiz ve dolaysız biçimde ifade edemediğimiz şeyin sembolünü *kastederiz*. Burada bir görelilik, içsel ve dışsal hayat arasında sonsuz bir süreç vardır: diğerinin sembolü olarak, onu kavranabilir ve sunulabilir hale getirerek, ne birincisi ne de ikincisi olarak, fakat ikisinin –yani bizim– bütünlüğünü gerçekleştirerek, karşılıklı olarak bağımsız biçimde var olarak ortaya çıkan bir süreç.

Varoluşun zihinsel ve fiziksel yönleri ne kadar basitleştirilirse, bu karşılıklı sembolleştirici yoruma o kadar açık olur. Basit çağrışım süreçleri içinde nosyonların kaynaşmasını ve yeniden üretimini hem içsel hem de dışsal dünyadan gelen benzer bir tepkiyi çağıran ve böylece diğerinin uygun temsilini oluşturan bir genel form yasallığı fikrine bağlayabiliriz. Mekânsal canlılık analojileri bakımından nitelendirme karmaşık ve farklı zihinsel formlar için daha zor hale gelir. O, keyfi ve değişken görünmek için değil, bir güvenliğe sahip olmak için çok sayıda örneğe uygulana-

bilirliğine, psikolojik gerçeklikle sadece sembolik olarak ilişkili olmasına rağmen daha çok bağımlı hale gelir. Bu psikolojik gerçeklik, şeylerin kavranışını, onların kendi anlam ve öneminin yorumunu kendinden başlayarak bulacaktır. Bu ne kadar zor ve belirsiz olursa, her iki taraftaki süreç o kadar uzmanlaşmış ya da karmaşık hale gelir. Birinden diğerine bir köprü sağlayan içsel ve dışsal fenomenlerde formun gizemli kimliği daha az olası hale gelir ve kavranması daha zorlaşır. Bu, çeşitli içsel kültürel fenomenlerden oluşan bir seriyi aşması gereken ve böylelikle onların aynı aydınlatıcı analojiye göre yapılan bir yoruma izin verdikleri için aynı hayat tarzına sahip olduklarını açıklığa kavuşturan anlayışlara bir giriş yapmayı hedefler.

Hayatın unsurlarının örgütlenmesini canlandırmak için en sık kullanılan imajlardan biri, onların, merkezinde bireyin olduğu bir çember içinde düzenlenmeleridir. Bu benlik ile ancak ikisi arasındaki mesafe olarak nitelendirebileceğimiz nesneler, insanlar, fikirler ve çıkarlar arasında bir ilişki tipi vardır. Hedefimiz her ne olursa olsun, değişmeden kalan içeriğiyle o, çıkarlar ve kaygılar alanımızın merkezine ya da çevresine daha yakın bir noktaya gelebilir. Fakat bu, nesneyle içsel ilişkimizde bir değişim yaratmaz; tam aksine, benlik ile onun içerikleri arasındaki belirli ilişkileri ancak ikisi arasındaki kesin ya da değişen bir mesafenin sembolüyle *nitelendirebiliriz.* Başlangıcından itibaren, sözel olarak ifade edilemeyen olayların sembolik ifadesi, içsel varoluşumuzu merkezi bir benlik ile çevreleyen bir içerikler serisine böldüğümüz zaman yaratılır. Şeylere ilişkin duyusal-dışsal izlenimlerdeki duyu organlarımızdan uzaklıklarına göre oluşan muazzam farklılıklar –sadece ayrı oluşları bakımından değil, aynı zamanda algılanan imajların niteliğindeki ve bütün karakterindeki farklılıklar– açısından bu sembolleştirmenin bir uzantısı, nesnelerle en içsel ilişkinin sergilediği farklılaşmanın sayesinde onlarla aramızdaki mesafede bir farklılık olarak yorumlandığını gösterir.

Bu başlangıç noktasından hareketle, bütünleşmiş bir seri oluşturan fenomenler arasında öncelikle sanatla ilgili olanlarını vurgulamak istiyorum. Sanatsal üslupların içsel anlamı, benliklerimiz ile nesneler arasında ürettikleri mesafedeki farklılıkların bir sonucu olarak yorumlanabilir. Her türlü sanat, vizyon alanını değiştirir. Bu alanda orijinal ve doğal olarak kendimizi gerçeklikle kurulan ilişkiye yerleştiririz. Bir yandan sanat bizi gerçekliğe daha da yaklaştırır; bizi kendi ayırt edici ve en içsel anlamıyla daha dolaysız bir ilişkiye yerleştirir; dışsal dünyanın soğuk yabancılığının ardında o, varoluşun bizimle ilişkilenen ve kavranabilir hale gelen

ruhsallığını/zihinselliğini [*spirituality*] bizim için açıklığa kavuşturur. Ancak ek olarak her türlü sanat, şeylerin dolaysızlığından bir mesafe yaratır; uyaranların somutlaşmasını sağlar ve bizimle bu uyaranlar arasında, tıpkı uzak dağları kuşatan mavimsi pus gibi bir perde çeker. Bu ikili etkinin her iki yanında, eşit derecede güçlü çekimler vardır. Aralarındaki gerilimin sanat eseriyle ilgili geniş bir talepler çeşitliliğine dağılımları her bir sanatsal üsluba spesifik bir nitelik kazandırır. Aslında, sadece üslubun varlığı tek başına mesafelerin en önemli göstergelerinden biridir. Üslup, içsel duygularımızın dışavurumu olarak, bu duyguların artık taşmadığını, ancak açığa vurdukları momenti farklı bir kılıkta ortaya koyduklarını gösterir. Özelin genel formu olarak üslup, bu duygulara ilişkin ifadenin alıcısıyla ilişkide bir engel koyan ve bir mesafe oluşturan bir örtüdür. Spesifik olarak bizimle gerçeklik arasındaki mesafenin aşılmasını amaçlayan natüralizm bile bütün sanatlar için geçerli olan bu temel prensibe uyar: şeyleri bizden uzak bir mesafeye yerleştirerek onlara yaklaşmamızı sağlar. Natüralizmin sadece bir üslup olduğunu, yani izlenimlerin dolaysızlığını belirli varsayımlar ve talepler temelinde örgütlediğini ve yeniden biçimlendirdiğini kavramamayı, ancak kendimizi aldatarak başarabiliriz. Sanat tarihinin gelişimi bunu tartışmaya yer bırakmayacak şekilde kanıtlar. Sanat tarihinin izlediği çizgi içinde, gerçekliğe sadakat ve onun gerçek görünümü olduğu düşünülen her şey bir sonraki dönemde önyargılı ve sahte olarak görülür; oysa bu sonraki dönem şeyleri *gerçekte oldukları gibi* sunduğunu iddia eder. Sanatsal realizm, bir *a priori*den duyular dünyamız için bir kisve ya da bir metamorfoz sağlayan –doğamızın eğilim ve ihtiyaçlarından kaynaklanarak– bir formdan vazgeçebildiğini farz ederek bilimsel realizmin yaptığı aynı hatayı yapar. Gerçekliğin kendi tarzında bilincimize acı çektirdiği bu dönüşüm, bizimle kendi dolaysız varoluşu arasında bir engel, fakat aynı zamanda ona ilişkin algımızın ve sunumumuzun önkoşuludur. Aslında natüralizm, bir anlamda, onun günlük hayat nesneleri, eski ve bayağı için yaptığı tercihi gözlemlersek, şeylerden ayırt edici bir mesafe oluşturabilir. Natüralizm elbette bir üsluplaştırma da olduğu için, bu üslup dolaysız, ham, dünyevi bir maddeyle icra edilmesi halinde incelmiş bir sanatsal duyuyla sanatı, hangi metotla sunulduğuna bakılmaksızın, nesnesinde değil eserin kendisinde görür ve değerlendirilir.

Bu mesafenin artışına ve azalmasına yönelen modern eğilimler

Yakın zamanların estetik ilgisi, bütünüyle nesnelerin sanata aktarılma-

sıyla üretilen bir mesafe artışına yönelmiştir. Burada hem zaman hem de mekân bakımından uzaklaşan sanatsal üsluplara gösterilen büyük ilgiyi düşünüyorum. Pek çok canlı, uyarıcı nosyon uzakta olan şey sayesinde ortaya çıkar ve bizim çok yönlü uyaran ihtiyacımızı karşılar. Ancak en kişisel ve doğrudan çıkarlarımızla ilişkili olmadığı için bütün bu tuhaf ve uzak nosyonların çevresinde zayıf bir halka vardır ve onlar zayıf sinirler için rahatlatıcı bir uyaran sağlamanın ötesindedir. Günümüzde "tarihin ruhu" [*historical spirit*] dediğimiz şey, bu fenomen için sadece elverişli bir koşul değildir, aynı zamanda onunla aynı kökene sahiptir. Mekânsal ve zamansal olarak uzak nesnelerle içsel ilişkinin zenginliği sayesinde, tarihin ruhu [*historical spirit*] bizi, insanlar ve şeylerle doğrudan yakınlık ve temastan sağladığımız şoklara ve karışıklığa daha duyarlı hale getirir. Şimdiki zamandan kaçmak ne kadar kolaysa, somut gerçekliklerin kabulüne ve hazza yol açıyorsa bir kayıp olarak algılanmaz ve bir ölçüde haklı çıkarılır. Bu somut gerçekliklerin uzakta olması ve ancak dolaylı biçimde tecrübe edilmesi, durumu değiştirmez. Canlı biçimde hissedilen fragmanın, kinayenin, aforizmanın, sembolün ve gelişmemiş sanatsal üslubun cazibesi ancak bu süreçten çıkıp geliştiğinde hissedilir. Bütün sanatların aşina olduğu bu formlar bizi şeylerin tözünden uzak bir mesafeye yerleştirir; bizimle "uzaktan" konuşurlar; gerçekliğe dolaysız bir güvenle değil, hemen çekilen parmak uçlarıyla dokunulur. Edebi üslubumuzun en aşırı biçimde incelmiş tarzı nesneleri doğrudan nitelendirmekten kaçınır; sadece onların uzak bir köşesine kelimeyle değinir ve şeyleri değil, sadece onları çevreleyen örtüyü kavrar. Bu durum en belirgin biçimde güzel sanatlar ve edebiyattaki sembolist eğilimlerle kanıtlanır. Burada, sanatın bizimle nesne arasına koyduğu mesafe genişler, ancak daha ileri bir evrede, nihai olarak uyarıcı psişik tecrübenin içeriğini oluşturan nosyonlar, sanat eserinde artık görünebilir bir karşılığa sahip olmaz, sadece bütünüyle farklı türden algılarla kışkırtılır. Bütün bunlarda duygusal bir özellik keşfederiz. Bu özelliğin patolojik biçimde şekilsizleşmesine "agorafobi" denir: nesnelerle çok yakın temas korkusu, her doğrudan ve enerjik kargaşanın acıya neden olduğu hiperestezinin [dokunmaya karşı aşırı hassasiyet] bir sonucu. Bu nedenle çok sayıda modern insanın hassasiyeti, ruhsallığı [*spirituality*] ve farklılaşmış duyarlığı negatif bir tarzda ifade bulur; yani, kabul edilemez olanla kolayca incinirler; sempatik bulmadıkları şeyi kesinlikle reddederler ve kendilerine sunulan şey cezbedici değilse, onu tiksintiyle karşılarlar; oysa, pozitif tarz, enerjik olumlama, hoşlanılan şeyin –kısaca, aktif biçimde edinilen enerjiler– neşeyle ve çekincesiz kabulü, kesinlikle eksik kalmaktadır.

Mesafe sembolünün temsil ettiği bu içsel eğilim gene de estetik alanın çok ötesine uzanır. Örneğin gerçekliğin doğrudan kavranabileceğine inanan felsefi materyalizm, günümüzde bir kez daha, nesnelerin ilişkiler haline gelmeden önce zihin aracılığıyla yansıtılmalarına ya da inceltilmelerine izin vererek öznelci ya da neo-Kantçı teorilere yol açar. Modern zamanların öznelciliği sanatla aynı temel güdüye sahiptir: kendimizi nesnelerden ayırarak ve yeniden kendimize dönerek ya da kendimiz ile nesneler arasındaki kaçınılmaz mesafeyi bilinçli biçimde kavrayarak, onlarla daha yakın ve daha doğru bir ilişki kurmak. Daha güçlü bir benlik farkındalığıyla yüz yüze gelindiği zaman, bu öznelcilik kaçınılmaz biçimde içsel doğamızın vurgulanmasına yol açarken; öte yandan, yeni, daha derin ve daha bilinçli bir tevazu, nihai olanı ifade etmeye ya da en içsel temelini sürekli olarak açığa vuran bir duruma natüralist bir form vermeye yönelik duyarlı bir suskunlukla birleşir. Keza, diğer bilimsel alanlarda ve etik kaygılarla ilgili olarak, değerlendirici irade standardı olarak eskimiş olan fayda gittikçe daha geri plana çekilir. Burada, eyleme ilişkin bu nitelendirmenin sadece en yakın ilişkilere değin olduğunu ve bu nedenle bir araç olarak onu kendi tekniğinin ötesine yükseltmek için, spesifik genel talimatlarını, duyusal dolaysızlıkla ilişkili olmayan daha yüksek ve genellikle dini prensiplerden sağlamak zorunda olduğunu görebiliriz. Nihayet, uzmanlaşmış ayrıntılı iş örneğinde, bütünleştirme ve genelleştirme çağrısı; yani bütün somut ayrıntılara ilişkin bir genel bakış emreden mesafe ve kuşbakışı bir değerlendirme için her yandan bir çağrı yükselir. Bu bakışta, şimdiki zamana ilişkin bütün huzursuzluk aşılır ve daha önce sadece somut olduğu yerde o bu kez anlaşılabilir hale de gelir.

Belki de bu eğilim, karşıt bir trendin eşliğinde olmasaydı bu kadar etkin ve dikkate değer olmazdı. Modern bilimin dünyayla entelektüel ilişkisini iki farklı metotla yorumlamak mümkündür. Kendimizle nesneler arasındaki sınırsız mesafelerin üstesinden mikroskop ve teleskopla geldiğimiz doğrudur, fakat bu mesafelerin farkına ancak onların üstesinden geldiğimiz momentte varırız. Buna, özümlenen her sorunun birden fazla yeni soruna yol açtığını ve şeylere yaklaşmanın çoğu kez bizlere sadece onlardan hâlâ ne kadar uzak olduğumuzu gösterdiğini ekleyecek olursak, mitolojinin hâkim olduğu, içinde doğaya ilişkin çok genel ve yüzeysel bir antropomorfizm bilgisinin bulunduğu dönemin *öznel* bir bakış açısından ve sansasyonlara ve inanışlara (ne kadar yanlış olursa olsun) göndermeyle insanlar ile nesneler arasında şimdiki zamanda var olandan daha kısa bir mesafeyi mümkün kıldığını kabul etmek gerekir. Doğanın içsel özellikle-

rine, sayelerinde nüfuz ettiğimiz bütün bu yaratıcı metotlar ancak çok yavaş ve parçalı biçimde, Yunan tanrılarıyla, dünyanın insan duygu ve dürtülerine göre yorumlanmasıyla; Tanrı'ya kişisel bağlılıkla zihinsel olarak sağlanan ve o çok aşina olunan yakınlığı, insan refahına ilişkin teleolojik bir kaygıyla değiştirir. Bu farklılığı, her şeyden önce, dışsal dünyadaki mesafe fethedildikçe ruhsal/zihinsel [*spiritual*] dünyadaki mesafenin arttığını söyleyerek niteleyebiliriz. Bu sembolik ifadenin doğrulanması, tamamen farklı bir alana uygulanarak bir kez daha gösterilebilir. Modern insanın kendi çevresiyle ilişkisi genellikle o tarzda gelişir ki, insan kendisinden uzak olanlara yaklaşmak için kendisine en yakın olan gruptan uzağa düşer. Aile bağlarının giderek çözülmesi; sadakatin çoğu kez özgürlük kadar trajik olduğu en yakın grupla sınırlı kalındığında yaşanan dayanılamaz yakınlık duygusu; kendisini içinde bulunduğu ortamdan en kesin biçimde koparan bireyselliğin giderek vurgulanması –bütün bu mesafelenme süreci– en uzak olanla, çok uzakta olana duyulan ilgiyle, ilişkileri bütün mekânsal yakınlığın yerine geçen gruplara entelektüel yakınlıkla ele ele gider. Belirgin biçimde ortaya çıkan manzara, sahici içsel ilişkilerde artan bir mesafeyi ve daha dışsal olanlarda azalan bir mesafeyi gösterir. Kültürel gelişme, daha önce bilinçdışı ve içgüdüsel olan becerilerin daha sonraları belirgin bir hesaplanabilirlik ve parçalanmış bilinçlilikle gerçekleşmesini sağlar. Öte yandan, başlangıçta gerekli olan dikkat ve bilinçli çaba mekanik bir rutin ve içgüdüsel bir uygulama halini alır. Böylece, en uzak olan, başlangıçta daha yakın olanla mesafenin artması pahasına yaklaşmış olur.

Bu ikili süreçte paranın oynadığı rol

Paranın bu ikili süreçte oynadığı rolün kapsamı ve yoğunluğu ilk olarak mesafenin fethi olarak açığa çıkar. Sadece değerlerin para formuna çevrilmesinin, çıkar sahibi olan tarafların mekânsal mesafesinin kesinlikle ihmal edilebilir olduğu bu çıkarlar birliğini mümkün kıldığı gerçeği üzerinde durmak gerekmez. Yüzlerce muhtemel örnekten sadece birini verelim: bir Alman kapitalistinin ve aynı zamanda bir Alman işçisinin İspanya'daki bir bakan değişiminden, Amerikan altın madeninin kârlarından ve bir Güney Amerika devriminin sonucundan fiilen etkilenmesi ancak para sayesinde mümkün olur. Ne var ki, karşıt eğilimin faili olarak para, bence daha büyük bir önem taşır. Aile bağlarının gevşemesi, tekil aile üyelerinin ancak bir para ekonomisinde mümkün olan özel ekonomik çıkarlarından kaynaklanır. En önemlisi, o, geçim araçlarının tamamen tekil becerileri

temel alabildiği bir durum yaratır. Çünkü sadece onların eşdeğer para formu, çok özelleşmiş görevlerin gelişmesini mümkün kılar. Onların genel bir değere dönüştürülmesi mümkün olmasaydı, karşılıklı bir mübadele imkânı mümkün olmayabilirdi. Eşdeğerlerin para formu dış dünyayla bireysel ilişkileri oluşturur ve sadece görevlerin para değerleriyle ya da kendi üyelerine daha kolay para katkısıyla ilgilenen gruplara ulaşır. Yapısı kolektif mülkiyeti, özellikle de toprak mülkiyetini temel alan aile için bunun tam tersi geçerlidir. Kolektif mülkiyet, aile üyeleri arasındaki bağlantılarda sosyolojik olarak sürekliliği temsil eden bir çıkarlar dayanışmasıyla sonuçlanır; oysa para ekonomisi karşılıklı bir mesafeyi mümkün, hatta zorunlu kılar. Modern varoluşun, aile hayatının dışında kalan diğer bazı formları, para işleriyle sağlanan mesafeye dayanır. Para işlemleri kişilerin arasına bir engel diker; öyle ki bu işlemlere giren iki taraftan sadece biri *gerçekte* istediği şeyi, spesifik ihtiyaçlarına denk düşen şeyi alır; oysa sadece para alan öteki taraf kendi ihtiyaçlarını karşılamak için üçüncü bir taraf aramak durumundadır. Her iki tarafın da tamamen farklı bir çıkar *türü*yle işleme girmesi, karşıt çıkarların oluşturduğu antagonizme yeni bir mesafe unsuru ekler. Aynı şekilde, paranın işlemlerde genel bir nesnelleşmeyle, bütün kişisel nüansların ve eğilimlerin tasfiyesiyle sonuçlandığı ve parayı temel alan ilişki sayısının sürekli artış gösterdiği, bir kişinin bir başka kişi için taşıdığı önemin çoğu kez örtülü bir formda para çıkarlarına kadar izlenebildiği öne sürülmüştür. Böylece insanlar arasında içsel bir engel yükselir. Ne var ki bu engel, modern hayat formu için vazgeçilmezdir. Çünkü metropol iletişiminin kalabalığı ve kargaşası böyle bir psikolojik mesafe olmaksızın katlanılmaz olurdu. Çağdaş kent kültürü, ticari, mesleki ve sosyal ilişkileriyle birlikte, bizi muazzam sayıda insana fiziksel olarak yaklaşmaya zorlar; sosyal ilişkilerin nesnelleşmesi içsel bir sınır ve çekinceye sahip olmasaydı, duyarlı ve asabi modern insan umutsuzluğa kapılırdı. İlişkilerin açık ya da örtülü binlerce form kazanan para karakteri, insanların arasına gözle görünmeyen fonksiyonel bir mesafe koyar ve bu mesafe kültürümüzün aşırı kalabalık yakınlığına ve bunun yol açtığı sürtüşmeye karşı içsel bir korunma ve nötralizasyon sağlar.

Paranın hayat tarzı için sahip olduğu aynı fonksiyon da tekil insan özneye, diğer kişilerden değil hayatın maddi nesnelerinden mesafe olarak daha derinlemesine nüfuz eder. Günümüzde zenginliğin primitif çağlarda olduğu gibi tüketim araçlarından değil, üretim araçlarından çıktığı gerçeği muazzam bir mesafe ölçüsünü gösterir. Evrelerin artan sayısının, kültür nesnelerinin üretimine girmesi gibi –burada nihai ürünün hammadde-

den elde edilmesinde sürekli bir artış vardır– mülk sahipliği de mülke sahip kişiyi teknik olarak ve dolayısıyla kişisel olarak da, servetin sadece tüketim imkânlarının bolluğu anlamına geldiği döneme kıyasla servetin nihai hedefinden çok daha uzak bir mesafeye yerleştirir. Para sistemiyle etkileşiminden koşullanan işbölümü, üretim alanında benzer içsel sonuçları destekler. Her birey ne kadar az nihai ürün üretirse, faaliyeti o kadar temel bir evre olarak ve faaliyetinin kaynağı da yaptığı işin nihai anlam ve amacından çıkarılmış olarak görülür. Açıkça belirtmek gerekirse, paranın kişi ile kişi arasına girmesi gibi, o da kişi ile meta arasına girer. Bir para ekonomisinin oluşmasıyla birlikte, artık ekonomik işlemlerin nesneleriyle doğrudan yüz yüze gelmeyiz. Ekonomik işlemlere duyduğumuz ilgi para aracılığıyla kesintiye uğrar ve onların nesnel anlamı bilincimizden ayrılır, çünkü parasal değerleriyle çıkarlar kümelenmemiz içindeki uygun konumdan az ya da çok dışlanırlar. Amaç farkındalığının para düzeyinde ne kadar sık takılı kaldığını hatırlarsak, paranın ve onun oynadığı roldeki genişlemenin bizi nesnelerden giderek artan bir zihinsel mesafeye yerleştirdiği açığa çıkar. Bu genellikle o şekilde gerçekleşir ki onların niteliksel doğasını ayırt edici bütün varoluşlarıyla içsel teması koparacak ölçüde gözden kaçırırız. Bu sadece kültür nesneleri için geçerli değildir; onun doğadan uzaklığı bütün hayatımızı da etkiler. Bu para ekonomisi ve ona bağımlı olan kent hayatıyla güçlendirilen bir durumdur. Elbette, doğanın ayırt edici estetik ve romantik denetimi, belki sadece bu süreç aracılığıyla mümkündür. Her kim doğayla doğrudan temas halinde yaşar ve başka bir hayat formu bilmezse, onun cazibesinden öznel olarak hoşlanabilir, fakat doğayla mesafeden, yani estetik düşüncenin temelinden, sessiz acının kökünden yoksun kalır. Yabancılaşma ve kayıp cennet duygusu, doğaya romantik tepkiyi niteler. Modern insan, doğadan en yüksek hazzı karlarla kaplı Alp bölgesinde ya da Kuzey Denizi kıyılarında buluyorsa, bu sadece yüksek bir heyecan ihtiyacıyla açıklanamaz. Bu aynı zamanda, bizi fiilen reddeden bu ulaşılamaz dünyanın, bir bütün olarak doğanın bizim için ifade ettiği şeyin aşırı derecede güçlendirilmesini ve üsluplaştırılmasını ifade eder: fiziksel yakınlık momentlerinde bile içsel bakımdan ulaşılamaz bir şey olarak karşımıza çıkan ruhsal/zihinsel [*spiritual*] bir mesafe imajı, asla tam olarak yerine getirilmeyen bir vaat ve en tutkulu bağlılığımıza belirsiz bir direniş ve yabancılıkla tepki gösteren bir mevcudiyet. Nesneden uzaklığa ve nesneyle olan doğal bütünlüğümüzün kopuşuna bağlı bir sanat olarak manzara ressamlığı, ancak modern zamanlarda romantik bir doğa anlayışı olarak gelişmiştir. Bu sanat, doğadan uzaklaşmanın ve para

ekonomisine bağlı kent hayatının bizi zorladığı soyut varoluşun sonucudur. Sadece paraya sahip olmamızın doğaya kaçmamızı mümkün kılması gerçeğiyle bunun arasında hiçbir çelişki yoktur. Bu koşullar altında doğadan sadece kentli insanların hoşlanabilmesi, doğa ile insanlar arasına, ikisi arasında bağlantı kuran ve aynı zamanda onları ayıran bir mevcudiyet [entity] sokar — ne kadar dönüşüm ve artçı etki olduğuna bakılmaksızın.

Kredi

Paranın bu anlamı, onun kredi olarak genişlemiş formunda çok daha açıktır. Kredi, kavramlar serisini biraz daha genişletir ve nakdin aracılığına kıyasla bu kavramların kısıtlanmamış genişliğine ilişkin daha büyük bir farkındalıkla geliştirir. Alacaklı ile borçlu arasındaki ilişkinin ekseni, bir bakıma, aralarındaki düz temas çizgisinin dışında yatar ve onlardan daha uzak bir mesafeye yerleşir: bireyin faaliyeti ve böylece işlemler uzak görüşlülük ve güçlendirilmiş sembolizm nitelikleri kazanır. Poliçe ya da genelde para borcu kavramı, uzak nesnelerin değerini temsil ederken, bir bakıma poliçede yoğunlaşırlar. Bu tıpkı belli bir mesafeden bakışın, görülen şeyi, bir perspektif kısaltmasıyla yoğunlaştırmasına benzer. Paranın bizimle nesneler arasına bir mesafe koyması, aynı zamanda onları bize yakınlaştırması –böylelikle bu karşıt etkilerde spesifik kayıtsızlığını sergilemesi– gibi, kredi aracı da toplam varlıklarımızla ikili bir ilişkiye sahiptir. Bir yandan, çek işlemlerinin savurganlığa karşı geçici bir çare olduğu; bazı insanların ellerinde nakit olduğu zaman, paranın üçüncü bir kişide olduğu ve ancak çekle kullanılabileceği duruma kıyasla gereksiz harcamalardan daha kolay kaçınabilecekleri belirtilmiştir. Öte yandan, bana öyle geliyor ki ihtiyatsızlık ayartısı, para kişinin gözünün önünde değilse ve ancak bir kalem darbesiyle elde edilebiliyorsa özellikle güçlüdür. Bir yandan, çek işlemleri harekete geçirdiğimiz çoklu mekanizma aracılığıyla bizi paradan ayırırken, öte yandan işlemi daha kolay hale getirir. Bunun sebebi sadece teknik değil, aynı zamanda psikolojik elverişliliktir, çünkü nakit olarak para bize onun değeri hakkında görsel bir izlenim verir ve onu elden çıkarmayı zorlaştırır.

Kredi işlemlerinin yaygın olmamakla birlikte gene de etkin olan özelliklerine ilişkin bir örnek vermek istiyorum. Bir gezgin, bir İngiliz işadamının şu tanımı verdiğini öne sürer: "Sıradan insan nakit ödeme yaparak mal satın alan kişidir; bir centilmen ise kendisine kredi sağladığım ve altı ayda bir bana çekle ödeme yapan kişidir." Burada belirtilmesi gereken

temel tutum şudur: kredi sağlamak için bir centilmen olmak gerekmez, daha çok kredi talep eden kişi bir centilmendir. Kredi işlemlerinin *daha büyük ayrımı* yansıtıyor gibi görünmesi, iki farklı duyguya kadar izlenebilir. Birincisi güven gerektirmeleridir. Ayrımın özü, onun görünüşlerini kanıtlamak değildir ve bu görünümlerin değeri onlara bağlanmayı gerektirir. Aynı şekilde servetin sergilenmesinin idrak yoksunluğunun bir göstergesi olarak görülmesinin sebebi de budur. Her güven duygusu bir risk taşır; açıklıktan yana olan kişiler, kendileriyle iş yapan kişilerden bu riski almalarını isterler. Ancak kendilerini kesinlikle güvenilir bulanlar riski tanımazlar. Bu tutum Schiller'in epigramına yansımıştır. Buna göre, soylu kişilikler yaptıkları işle değil, kimlikleriyle öderler. Hazır parayla ödemenin, işadamına fazla küçük burjuva bir tutum gibi gelmesini anlamak mümkündür. Çünkü bu örnekte ekonomik serinin evreleri kaygılı bir tutumla sıkıştırılır, oysa kredi onların arasında güven temelinde denetlenen bir mesafe yaratır. Unsurların başlangıçtaki yakınlığının ve dolaysız birliğinin, onları bağımsız ve ayrı mevcudiyetler [*entities*] olarak, yeni, daha soyut ve kapsayıcı bir sentez içinde birleştirmek için çözüldüğü her yerde bu daha yüksek gelişme evrelerinin bir özelliğidir. Kredi işlemlerinde değer mübadelesinin doğrudanlığı, kutuplarının güvenle bir arada tutulduğu bir mesafeyle yer değiştirir. İkinci durum, Tanrı ile bireysel ruh arasındaki mesafe, bu mesafeyi köprülemek için önemli ölçüde *inancı* kullanmak üzere arttıkça –antropomorfizmin ve bütün duyusal kavramların aksine– dindarlığın da yoğunlaşmasıyla aynı tarzdadır. Kredi konusunda seçkinlik unsurunun iş topluluğunun büyük işlemlerinde artık hissedilmemesinin nedeni, kredinin kişilerin dışında bir örgütlenme haline gelmesi ve güven duygusunun spesifik kişisel niteliğini kaybetmiş olmasıdır — bu özellik olmaksızın seçkinlik kategorisi uygulanamaz. Birincisi, kredinin çok fazla indirgenmiş psikolojik uyumla ya da bu uyum olmaksızın teknik bir işlem haline gelmiş olmasıdır. İkincisi, küçük borçların sonunda çekle ödenmek üzere birikmesi, tüccarla ilişkide alıcı adına belirli bir kayıt meydana getirir. Nakit ödemelerde ortak olan sürekli ve doğrudan etkileşim ortadan kaldırılır. Dışarıdan bakıldığında ve bir bakıma estetik olarak, işadamının teslimatı bir haraç formu, en azından tekil örneklerde uygun bir getiri olmaksızın kabul edilen bir güç kazanmıştır. Kredi döneminin sonundaki ödeme, kişiden kişiye değil, bir çekle, bir talimatla, bir bakıma banka hesabına yapıldığı için, bu mesafeli davranış birey tarafından sürdürülür. Böylelikle, "centilmen" kavramının temeli ve

bu türden işlemin uygun ifadesi olan mesafe "centilmen" ile tüccar arasında her bakımdan ağırlık kazanır.

Kredinin hayat tarzına mesafe getiren etkisine ilişkin bu tekil örnekle yetinecek ve paranın anlamını ortaya koyan çok genel özelliklerden sadece birini ekleyeceğim. Modern, özellikle de en yakın zamanlara, bir gerilim ve beklenti duygusu ve gerçekleşmemiş yoğun arzular ile –sanki esas olana, belirli bir spesifik anlama, hayatın ve şeylerin merkezi noktasına ilişkin beklentiyle– nüfuz edilir. Elbette bu, olgun kültürlerde araçların hayatın amaçlarını aşırı vurgulamasıyla bağlantılıdır. Paradan ayrı olarak militarizm bu bakımdan belki de en çarpıcı örneği oluşturur. Düzenli ordu sadece bir hazırlık, örtülü bir enerji, bir olumsallıktır/zorunsuzluktur [*contingency*]; nihai hedefi ve amacı sadece ancak çok nadiren gerçekleşecek olmakla kalmaz, aynı zamanda her türlü maliyetten de kaçınır. Aslında, muazzam askeri güç oluşumları, sadece onların infilakını önleme araçları olarak övülür. Bu teleolojik ağla, amacın araçlarla işlenmesinde yatan çelişkinin doruğuna ulaşırız: araçların artan önemi amacın reddedilmesi ve inkarındaki buna *tekabül eden* bir artışla el ele gider. Ve bu faktör, halkın sosyal hayatına giderek nüfuz eder; kişisel, siyasal ve ekonomik ilişkilere doğrudan müdahale eder ve belirli yaş gruplarıyla sosyal çevrelere dolaylı olarak ayırt edici özelliğini verir.

Teknolojinin üstünlüğü

Nihai sonuçları asılsız hale getirme eğilimi, teknolojinin ilerlemesi ve evrimi bakımından pek aşırı sayılmasa da daha tehlikeli ve sinsi görünür. Teknolojik başarıların hayatın anlamıyla ilişkisi, en iyi durumda, bir aracın ya da bir enstrümanın ilişkisiyse veya çoğu kez görüldüğü gibi arada hiçbir ilişki yoksa, teknolojinin buradaki rolünü anlayamamanın pek çok nedeni arasında, onun otonom bir gelişime sahip olmasının ihtişamından söz etmek istiyorum. Belirli bir alanın sınırları ve içsel gerekleri içinde, bir bütün olarak alanın taşıdığı önem bakımından kazanılmış olan yüksekliği, büyüklüğü ve mükemmelliği karşılaştırmak en yaygın ve en kaçınılmaz insan özelliklerinden biridir. Tekil parçaların zenginliği ve mükemmelliği, alanın kendi doğasında var olan ideallerine yakınlık derecesi, kendi başına ve hayatın diğer unsurlarıyla ilişki içinde ele alındığında gayet kolay biçimde bir değer ve paye olarak yorumlanır. Bir şey kendi türü içinde ve kendi tipinin gerekleriyle ilişki içinde seçkin olabilirken, bu tür ve tip de asgari ve düşük bir şey olarak değerlendirilir ve bunun gerçek-

leşmesi, her tekil durumda, çok dirayetli bir düşünce tarzını ve farklılaşmış bir değerler duygusunu gerektirir. Kendi başarılarımızın önemini, bu başarıların gerçekleştiği alana abartılı bir önem atfederek, onların göreli üstünlüğünü mutlak bir üstünlüğe yükselterek abartma ayartısına nasıl da boyun eğeriz! Herhangi bir değerin ince ayrıntısına kapılmak –koleksiyoncunun kapıldığı maninin nesnelerinden, belirli bir bilimsel disipline ilişkin uzmanlaşmış bilgiye kadar– bu değer türünün bütün değerler kontekstinde de kendi özel alanındaki kadar değerli olduğunu düşünecek kadar nasıl da yanıltır bizi! Temelde bu aynı eski metafizik hatadan türer: bütün bir sürecin birbiriyle ilişkili olan unsurlarını bütüne aktarmak. Bu hata yüzünden, mesela, dünyanın bütün *parçaları* ve onların birbiriyle ilişkisi için geçerli olan nedensel bir temel talebi de bütün dünyaya ilişkin bir referansla ortaya çıkar. Tutumlarının spekülatif metafizikçininki gibi aynı formel yanlışta temellendiği modern teknoloji hayranlarına en tuhaf görünecek olan budur. Gene de durum şudur: çağımızın teknik ilerlemelerinin daha erken koşullarla ve belirli hedeflerin kabulü temelinde kıyaslanmasını sağlayan *göreli* düzey, onlar tarafından bu hedeflere ve bu ilerlemeye ilişkin *mutlak* bir anlama ulaşır. Günümüzde gaz lambası yerine asetilen ve elektrik ışığına sahip olduğumuz doğrudur; fakat aydınlanmanın sağladığı ilerleme coşkusu, esas olanın ışığın kendisi değil daha görünür hale gelen şeyler olduğunu zaman zaman unutmamıza yol açar. Halkın telgraf ve telefonun zaferlerini coşkuyla karşılaması çoğu kez esas meselenin kişinin söylediği şeyin önemi olduğunu ve bununla kıyaslandığında iletişim araçlarının hızlı ya da zayıf olmasının sadece onların şimdiki statüsüyle ilgili bir mesele olduğunu genellikle gözden kaçırır. Aynısı pek çok başka alanda da geçerlidir.

Araçların amaçlar karşısındaki bu üstünlüğü, ilahlaştırılmasını, hayatın içinde çevresel olanın, onun temel özünün dışında yatan şeylerin kendi merkezinin, hatta bizim merkezimizin bile efendisi haline gelmesinde bulur. Doğaya hizmet ettiğimiz ölçüde onu denetim altında tuttuğumuzu söylemek doğru olsa da, geleneksel anlamda bu ancak hayatın dışsal formları için doğrudur. Hayatın bütünlüğünü düşünecek olursak, doğanın teknoloji tarafından denetlenmesi ancak onu köleleştirme ve hayatın merkezi noktası olarak ruhsallıktan/zihinsellikten [*spirituality*] vazgeçme pahasına mümkündür. Bu alandaki illüzyonlar, gayet açık biçimde, kullanılan terminolojide ve nesnel olduğu, mitlerden özgür olduğu için onunla gurur duyan düşünce tarzının bu özelliklerin tam karşıtını açığa vurmasında yansır. Doğayı fethetmemiz ya da denetlememiz bir tür dire-

nişi, doğanın kendisinde bir teleolojik unsuru, bize yönelik bir düşmanlığı gerektirdiği için çocukça bir formülasyondur. Gene de doğa kayıtsızdır ve ona boyun eğdirmek onun düzenini etkilemez. Tam aksine, her türlü hâkimiyet ve itaat nosyonu, fetih ve tâbi kılma, ancak bunlara karşı çıkacak bir iradenin kırılması halinde uygun bir anlama sahip olur. Bu sadece doğal yasaların etkinliğinin şeyler üzerinde kaçınılmaz bir baskı yarattığı ifadesine benzer. Ne var ki, ilk planda doğal yasalar hiçbir şekilde *etki* yaratmaz, çünkü onlar spesifik madde ve enerjilerin etkinliğine ilişkin formüllerdir. Doğal bilimsel metotlara ilişkin bu yanlış anlamanın saflığı –doğal yasaların, egemenin kendi imparatorluğunu denetlemesi gibi, gerçek güçler olarak gerçekliği yönettikleri varsayımı– Tanrı'nın dünyevi hayatımızı denetlediğine inanmakla aynı düzeydedir. Sözde *baskı* ve doğal olayların tâbi oldukları farz edilen zorunluluk da yanıltıcıdır. Fakat insan zihni bu kategoriler altında ancak bizi başka yöne sevk edecek coşkular var olduğu için yasalara bağlanır. Aslında doğal olaylar özgürlük ve baskı alternatiflerine maruz değildir ve "zorunluluk" sadece bilinçli zihne anlam kazandıracak şeylerin basit varoluşuna bir düalizm katar. Bütün bunlar sadece bir terminoloji meselesi gibi görünse de, hatalı antropomorfik yorumlar doğrultusunda yüzeysel düşünenleri yoldan çıkarır ve mitolojik düşünce tarzının doğal bilimsel dünya görüşü içinde de yer alır. İnsanın doğayı denetlediği anlayışı, doğayla ilişkide kendimizi şımartmamıza yol açan bir yanılsamayı destekler ki, kıyaslama temelinde de olsa, bundan kaçınmak gerekir. Aslında nesnel görünüm kesinlikle insanın doğaya artan hâkimiyetini gösterir, fakat bu tarihsel olguya ilişkin öznel refleksin ve psişik anlamın karşıt yönde işleyip işlemeyeceğini belirlemez. İnsan, modern teknolojinin teorik temellerini oluşturan muazzam bir zekâyla yanıltılmamalıdır. Aslında bu, Platon'un hayatımıza hükmeden bilimi pratikte uygulama düşünü andırmaktadır. Gene de teknolojinin, doğanın enerjisini ve maddelerini hayatımızın içinde dokuduğu iplik, bizi engelleyen ve ancak hayatın özü söz konusu olduğunda vazgeçilebilen ve vazgeçilmesi gereken pek çok şeyi kaçınılmaz kılan engeller olarak da görülebilir. Bu, doğayla ilişkisinde insanı köle olmaktan kurtardığı düşünülen makinenin, insanı doğayı köleleştirmeye zorladığı üretim alanına referansla doğrulanmıştır. Aynısı daha karmaşık ve kapsayıcı içsel ilişkiler için daha da geçerlidir: doğayı ona hizmet ederek denetlediğimiz ifadesi, hükmettiğimiz ölçüde ona hizmet ettiğimiz gibi şaşırtıcı bir anlam taşır. Modern hayatın anlamının ve entelektüel potansiyelinin bireysel formdan kitlelerin formuna aktarıldığına inanmak gayet hatalıdır. O, daha zi-

yade nesnelerin formuna aktarılmıştır: makinelerin, ürünlerin ve çağdaş kültürün muazzam yararı ve karmaşık kesinliği içinde yaşar. Dolayısıyla, otokrasiyi devirmekle tehdit eden "kölelerin isyanı" ve güçlü bireylerin normatif bağımsızlığı, kitlelerin isyanı değil, nesnelerin isyanıdır. Bir yandan üretim sürecinin kölesi haline geliriz, öte yandan ürünlerin köleleri oluruz. Yani, doğanın bize teknoloji aracılığıyla sunduğu şey artık sonsuz alışkanlıklar, sonsuz avuntular ve sonsuz yapay ihtiyaçlarla özgüvenin ve hayatın ruhsal/zihinsel [*spiritualy*] merkezinin efendisi olur. Nitekim, araçların hâkimiyeti spesifik amaçlara değil, araçların merkezine, bütünleşen amaçlar noktasına sahip olmuştur ve nihai amaçlar da bunlardan çıkar. Böylece insan kendisine yabancılaşmış hale gelir; insan ile onun en ayırt edici ve esas varlığı arasına medya, teknik icatlar, yetenekler ve hazlardan oluşan aşılmaz bir engel dikilmiştir.

Hayatın merkezi ve belirli amaçlarına karşılık, onun aracılık yapan yönlerine ilişkin bu vurgunun yaşanan döneme tamamen yabancı olduğu bir çağ asla var olmamıştır. Daha ziyade, insan zihni bütünüyle amaç ve araç kategorileri üzerinde odaklandığı için, onun kaderi araçların ve amaçların çelişkin talepleri arasında yalpalamaktır. Araçlar daima zor kullanmanın içsel zorluğunu gösterir. Burada kendisi için değil, bir başka şey için anlam taşıyan bir farkındalık vardır. Ne var ki, hayatın anlamı, uğruna mücadele edilen koşulların sürekli bağdaştırılmasında yatar. Aslında, içsel hayatımızın canlılığı bu çelişkinin sürmesine bağımlı olabilir ve hayat tarzları muhtemelen bu çelişkinin yoğunluğu, şu ya da bu yanın üstün gelmesi ve her birinin psikolojik formu açısından temelde farklılaşır. Teknolojinin sağladığı üstünlüğün, bir neden olmanın yanı sıra bir sonuç olarak da açık bir bilincin üstünlüğü anlamına geldiği çağımızda, bilimsel-teknolojik çağın tantanalı görkemiyle afallayan *ruhsallığın/zihinselliğin* [*spirituality*] ve düşünme alışkanlığının bir gerilim duygusu ve belirsiz bir özlemle acı çekmek zorunda olduğunu vurguladım. Kendilerini, varoluşumuzun olanca anlamı belirli bir yere yerleştiremeyeceğimiz kadar uzak ve sürekli olarak ona yaklaşmaktan çok ondan uzaklaşma tehlikesi içindeymişiz gibi hissederler. Ayrıca, hayatın anlamı bize ters düşüyormuş gibi, mütevazı bir cesaret, güç ve içsel güvenlikten sanki yoksun değilmişiz ve onu kavrayabilirmişiz gibidir. Bilinç eşiğinin altında yatan, modern insanı sosyalizmden Nietzsche'ye, Böcklin'den izlenimciliğe, Hegel'den Schopenhauer'e süren ve tekrar geri dönen bu gizli huzursuzluğun, bu çaresiz baskının sadece modern hayatın keşmekeşi ve heyecanında yatmadığına, tam tersine bu fenomenin bu içsel durumun sıklıkla ortaya çıkan ifadesi, belirtisi ve patlak vermesi olduğuna inanı-

yorum. Ruhun merkezinde belirli bir şeyin yokluğu bizi her yeni uyaranda, heyecanda ve dışsal etkinlikte anlık tatmin arayışına iter. Böylece, kendisini metropolün kargaşası, seyahat manisi, çılgın rekabet ve beğeni, üslup, fikirler ve kişisel ilişkilere tipik modern sadakatsizlik olarak açığa vuran istikrarsızlık ve çaresizlik içinde kısılıp kalırız. Paranın böyle bir hayat için taşıdığı anlam, mantıksal olarak bu kitapta yer alan tartışmaların saptamış olduğu öncellerden çıkar. Burada sadece paranın ikili rolüne değinmek yeterlidir. Para kültürün, içsel ve nihai amaçlar cephesinde akıp giden ve sonunda onları sarıp sarmalayan ve yerinden eden bütün araçları ve aletleriyle bir seri içinde durur. Kısmen, özlemi çekilen tutku nedeniyle, kısmen de kendi boşluğu ve sadece geçişsel olan niteliği yüzünden para, teleolojik yer değiştirmenin saçmalığını ve sonuçlarını canlandırmak bakımından çok önemlidir. Ancak bu anlamda para bütün bu fenomenler ölçeğinde en yüksek noktadadır. Benliklerimiz ile amaçlarımız arasına bir mesafe koyma fonksiyonunu, diğer teknik aracı unsurlarla aynı tarzda yerine getirir; daha saf ve daha bütünlüklü olarak. Burada da para kendisini tecrit edilmiş bir durum olarak değil, bir dizi daha alt fenomende de ayırt edilebilir olan eğilimlerin en mükemmel ifadesi olarak gösterir. Ancak bir başka bakımdan para, sıklıkla amaçlar ardıllığı içinde dönüşümler yaratan fail olarak, bütün bu serinin dışında durur. Para, araçların aracı olarak, kültürümüzün spesifik tekniklerinin onsuz geliştirilemediği en genel pratik hayat tekniği olarak bu ardıllığı dokur. Aslında, bu bakımdan da para kendi fonksiyonlarının düalitesini sergiler ve bu fonksiyonların birleşmesiyle hayatın en büyük ve en derin potansiyellerinin formunu tekrarlar: bir yandan, insan varoluşu serisi içinde eşit bir üye ya da eşitler arasında birincidir; öte yanda, her tekil unsuru destekleyen ve ona nüfuz eden bütünleştirici bir güç olarak onların üzerinde yer alır. Aynı şekilde din de hayatın içinde bir güç, diğerlerinin arasında, çoğu kez onlara karşıt bir ilgi konusudur. Hayatın bileşenlerini oluşturan faktörlerden biridir, fakat öte yandan bütün varoluşumuzun birliğini ve temelini ifade eder — bir yandan, hayatın organizmasında bir halkadır, öte yandan kendi zirvesinin ve içe dönüklüğünün yeterliliğiyle hayatı ifade ederek bu organizmanın karşısında durur.

Hayatın içeriklerinin ritmi ya da simetrisi

Şimdi uzaklaştıkça mekânsal değil zamansal bir analojiyle nitelendirilen hayat tarzının ikinci belirleyicisine geçiyorum. Zaman, içsel olaylar kadar dışsal olayları da çevrelediği için, gerçeklik önceki durumuna göre

daha doğrudan ve sembolizme daha az başvurularak nitelendirilir. Burada, hayatın içeriklerinin ilerlediği ve durakladığı *ritim*le ilgileniyoruz. Buradaki soru şudur: farklı kültürel çağlar ne ölçüde gidişatlarının ritminden yararlanır ya da bu ritmi tahrip ederler ve para bu sürece sadece kendi hareketleriyle mi, yoksa hayatın dönemselliğini güçlendiren ya da zayıflatan etkisiyle mi katılır? Hayatımızın bütün ardıllıkları yükselen ve alçalan ritimle düzenlenir, doğada ve pek çok fenomenin temel formu olarak tanıdığımız dalgadevinimi de ruha [*soul*] hâkim olur. Bütün hayat formumuzu belirleyen gündüz ve gece değişimi genel bir şema olarak ritmi gösterir. Anlamlı biçimde eşgüdümlü iki terimi, birini diğerinden daha fazla vurgulamaksızın telaffuz edemeyiz: mesela "hakikat ve şiir", "şiir ve hakikat"ten tamamen farklıdır. Ve üç unsurun dışında üçüncüsünün ikincisiyle eşgüdümlenmesi halinde o, psikolojik olarak tam anlamıyla gerçekleştirilemez, daha ziyade değişen form birincisini andıran üçüncüsüne bir vurgu katma eğilimindedir. Nitekim metre [*Versmaß*] mutlak anlamda ve doğru biçimde ifade edilemez, daha çok üçüncü hece kaçınılmaz biçimde ikincisinden bir ölçüde daha vurguludur. Hem büyük hem de küçük faaliyet ardıllıklarının ritmik olarak tekrarlanan dönemlere oranlanması, enerjinin muhafaza edilmesine hizmet eder. Her dönemin içinde değişim aracılığıyla, fiziksel ya da psikolojik olarak aktif organlar dönüşümlü olarak kullanılırken, rotasyonun düzeni her bir tekrarı daha da kolaylaştırır. Ritim, hem farklılık ve düzenlilik, hem de değişim ve istikrar bakımından temel ihtiyaçları karşılar. Her bir dönem, farklı unsurlardan, yükselme ve alçalmadan, niceliksel ya da niteliksel bir değişimden oluşur; düzenli tekrar, serinin niteliğinde bir güvence, bir-örneklik ve birlik üretir. Ritmin basitliği ya da karmaşıklığı, bireysel dönemlerinin uzunluğu ya da kısalığı, düzenliliği ya da kesintililiği, bir bakıma, bireysel ve sosyal, nesnel ve tarihsel hayat ardıllıkları için soyut bir şema sağlar. Burada tartışılan kültürel gelişme kapsamında, ilk olarak, erken evrelerinde ritmik bir çizgi, fakat sonraki evrelerinde sürekli ve düzensiz çizgi izleyen bir fenomenler serisiyle karşılaşıyoruz. Bu fenomenlerin belki de en çarpıcı olanı, cinsel heyecan ve kayıtsızlık dönemleri kesin biçimde ayrılan hayvanların aksine insanın belirli bir çiftleşme dönemine, primitif insanlar bu dönemselliğin bazı özelliklerini davranışlarına yansıtsalar da, artık sahip olmamasıdır. Hayvanların çiftleşme dönemindeki farklılık, temelde doğumların beslenme ve iklim koşulları bakımından en elverişli mevsimde yapılması gereğiyle belirlenir; aslında, evcil hayvanları olmayan ve bu yüzden sık sık kıtlıklarla yüz yüze gelen çok primitif bazı Avustralya Yerlileri sadece yı-

lın belirli zamanlarında çocuk sahibi olurlar. Besin maddeleri üzerindeki denetimi ve iklim koşullarından korunması sayesinde uygar insan, daha bağımsız hale gelmiştir; öyle ki çiftleşme konusunda genel, ister istemez ritmik olarak belirlenen içgüdülerinden çok, kendi bireysel içgüdülerini izleyebilir. Dolayısıyla cinsellik açısından yukarıda belirtilen değişiklikler az ya da çok dalgalanan bir sürekliliğe dönüştürülmüştür. Her durumda, maksimal ve minimal doğum sayısında hâlâ gözlemlenebilen dönemselliğin sanayi bölgelerinden çok tarım bölgelerinde, kentlerden çok kırlarda belirgin olduğu görülmüştür. Ayrıca çocuk, kırsal bölgelerde de gözlemlenebilen aşılmaz bir uyuma ve uyanma, hareketlilik ve gevşeme ritmine sahiptir. Oysa bu ihtiyaçların düzenliliği (sadece onların karşılanması değil!) kent sakinleri için uzun zamandır kesintiye uğramıştır. Kadınların insan gelişiminin daha az farklılaşmış bir evresini temsil ettiği ve doğaya daha yakın oldukları doğruysa, fizyolojik hayatlarının dönemselliği bunu doğrulayacaktır. İnsan hasada ve avcılığa ve aynı zamanda seyyar satıcıların gelişine ya da dönemsel fuarlara doğrudan bağımlı olduğu sürece, pek çok bakımdan hayat bir genişleme ve daralma ritmi içinde hareket etmek zorundadır. Avustralya Yerlileri'nden daha gelişmiş bazı göçebe kabileler için –mesela Afrika halkları– toprağın otlak olarak kullanılamadığı mevsimler her yıl tekrarlanan yarı-kıtlık dönemleridir. Hiçbir spesifik dönemsellik olmasa bile primitif geçimlik ekonomi, tüketim bakımından, bir karşıtlıktan diğerine, istekten fazlaya ve fazladan isteğe doğrudan bir değişimi açığa vurur. Kültürün düzleyici etkisi burada gayet açıktır. Hayatın gerekleri bütün yıl boyunca kabaca eşit miktarda temin edilmemekle kalmaz, parayla savurgan tüketim de azalır. Çünkü geçici bir fazla, paraya aktarılabilir ve ondan sağlanan yarar eşit olarak ve sürekli biçimde bütün yıla dağıtılabiir.

Nihayet müzikte de ritmik unsurun primitif evrelerinde ilk ayırt edici ve en belirgin unsur olduğunu burada belirtmek isterim — sadece bu gelişmenin karakteristik bir sembolü ve ekonomiden tamamen bağımsız olmasına rağmen. Ashanti'de bir misyoner, kaotik uyumsuzluğuna rağmen müzisyenlerin zamanı mükemmel biçimde kullanmalarından etkilenmiştir; Kaliforniya'daki Çin tiyatro müziğinin –insanın kulağına melodik olmayan bir gürültü gibi gelmesine rağmen– katı ritmik ölçülere sahip olduğu düşünülür; bir gezgin Wintun Yerlileri'nin festivallerinden şöyle söz eder: "Sonra, her yerlinin kendi duygularını ifade ettiği ve zamanı oldukça tuhaf ve mükemmel biçimde kullandığı şarkılar başladı." Gelişme ölçeğinde biraz daha aşağıya inecek olursak, bazı böceklerin dişiyi etkilemek

için ritmik biçimde tekrarlanan aynı keskin notadan ibaret bir ses üretiklerini görürüz; öte yandan, daha yüksek düzeyde gelişmiş kuşlar, ritmi belirli bir melodiyi izleyen aşk şarkıları üretebilir. Ve müziğin en yüksek düzeylerinde, yeni trendlerin ritimden tamamen uzaklaştığı görülür. Bu sadece Wagner'in müziği için değil, ona karşı olan bazı müzisyenler için de geçerlidir. Bu müzisyenler, ritmik olmayan, Korintlilere Mektup'u ve Süleyman'ın özdeyişlerini müziğe dönüştürmektedirler. Tonu yükseltmekten alçaltmaya doğru yaşanan bu keskin değişim, daha dengeli ya da daha düzensiz formlara yol açmaktadır. Bu analojiyi ekonomik ve genel kültürel hayata uygulayacak olursak kıyaslama yapmak daha kolay olur, çünkü herhangi bir zamanda parayla herhangi bir şeyi satın almak ve böylece bireysel ihtiyaçların duygu ve uyaranlarının onları karşılamak için dönemselliği güçlendiren bir ritme artık bağlı olmaması mümkündür. Eleştirmenler, şimdiki ekonomik düzene aşırı üretim ve krizler arasındaki düzenli değişim açısından yaklaştıklarında, bununla göstermek istedikleri şey hâlâ kusurludur ve bir üretim ile tüketim sürekliliğinin oluşturulmasını gerektirir. Bu noktada, seyrek sefer yapan posta arabasından en önemli mekânlar arasında neredeyse kesintisiz bağlantı kuran ulaşım araçlarının yaygınlaşmasına ve iletişimi her an mümkün kılan telgraf ve telefona; gece ve gündüz farkını ortadan kaldıran yapay aydınlatmanın gelişmesine; uygun bir momentte ve doğal değişimden bağımsız olarak bize uğraş ve dinlenme arasındaki süreçleri, düşünme imkânı ve uyaranlarıyla birlikte sağlayan baskı tekniklerine işaret edeceğim. Özetle, eğer kültür, hep denildiği gibi, sadece mekânın değil zamanın da üstesinden geliyorsa, bunun anlamı, belirli zamansal dönemlerin faaliyetlerimizin ve hazlarımızın zorunlu çerçevesini artık belirlememesi, onların daha çok irade ile yeteneğimiz arasındaki ilişkiye ve gerçekleştirilmelerinin saf anlamda nesnel koşullara bağımlı olmalarıdır. Böylece hayatın genel koşulları ritimden özgürleşir; onlar artık daha pürüzsüzdür, bireysel özgürlük sağlar ve düzensizliği mümkün kılar. Ritimde birleştirilen düzenlilik ve farklılık unsurları artık bu farklılaşma aracılığıyla ayrılmıştır.

Ne var ki, hayat tarzının gelişimini, içeriklerinin ritminden bir içerik gelişimine kadar her türlü çerçeveden bağımsız işleyen ayartıcı ve basit formüllere indirgemek yanlış olur. Bu sadece, daha derin ve karmaşık yorumlar gerektiren bazı gelişme dönemleri için geçerlidir. Bu nedenle önce onun sadece dışsal doğanın dalgalamalarını tekrarlayan saf anlamda fizyolojik koşullanmasını atlayarak, ritmiklerin psikolojik ve tarihsel anlamını sorgulamak istiyorum.

Ritim, zamanda simetri olarak tanımlanabilir. Aynı şekilde simetri de mekândaki ritimdir. Ritmik hareketi temsil eden çizgiler çizilecek olursa, bunlar simetrik olur; tam tersine, simetri araştırması ritmik bir kavramı gösterir. Her ikisi de aynı temel motifin farklı formlarıdır. Ham malzemenin bütün formasyonlarının başlangıcında ritim kulak, simetri ise göz içindir. Şeyleri bir fikir, bir anlam ve uyumla donatmak için, onları simetrik olarak biçimlendirmek, bütünün içindeki parçaları örgütlemek ve merkezi bir noktanın çevresine düzgün biçimde dizmek gerekir. Böylece, sadece doğal oluşumların keyfilikleri ve kaosuyla karşılaştırıldığında insanın yaratıcı gücü, en hızlı, en görülebilir ve en doğrudan tarzda canlandırılır. Simetri, rasyonalizmin, bizi şeylerin saçmalığından kurtaran ve onları oldukları gibi kabul etmemizi sağlayan gücün ilk göstergesidir. Bu nedenle, primitif insanların dilleri uygar insanlarınkinden çok daha simetriktir ve sosyal yapı bile zekânın kitleleri görülebilir ve denetlenebilir bir forma yerleştirmek için gerçekleştirdiği ilk girişim olarak simetrik düzenlemeyi açığa vurur — mesela, en farklı primitif halkların örgütlenme prensibini oluşturan "yüzler basamağı" içinde. Simetrik yapı aslında tamamen rasyoneldir; çokluğun denetimini bir bakış noktasından kolaylaştırır. Dürtüler, simetrik olarak yapılandırılmış bir araçla, parçaların içsel yapısının ve aralarındaki bağın düzensiz ve dalgalı olduğu yerlere kıyasla daha az dirençle aktarılır ve çok daha kolay hesaplanabilir. Eğer nesneler ve insanlar sistemin boyunduruğu altına girmişlerse –yani simetrik olarak düzenlenmişlerse– onlarla en iyi şekilde rasyonel olarak ilgilenilebilir. Bu nedenle, hem despotluk hem de sosyalizm toplumun simetrik yapılarına yönelik özellikle güçlü eğilimlere sahiptir. Bu her ikisi için de geçerlidir, çünkü onlar toplumda güçlü bir merkezileşmeyi gösterir. Bu merkezileşme, unsurlarındaki, form ve ilişkilerinin düzensizliğindeki tekilliğin simetrik bir forma indirgenmesini gerektirir. Bunun pratik bir ifadesi şudur: XIV. Louis'nin kapıları ve pencereleri simetrik olarak yerleştirmek için sağlığını tehlikeye attığı söylenir. Aynı şekilde sosyalist ütopyalar da daima simetri prensibine göre kendi ideal kentlerinin ya da devletlerinin yerel birimlerini oluşturur: Semtler ve binalar, çemberler ya da kareler biçiminde düzenlenir. Campanella'nın *Güneş Ülkesi*'nde başkentin tasarımı matematiksel olarak pergellerle ölçülür; yurttaşlar için yapılan günlük düzenlemeler, onların hak ve yükümlülüklerinin belirlenmesi için de aynı hassasiyet geçerlidir. Rabelais'nin Thelema düzeni, More'un ütopyasının

aksine mutlak bir bireyciliği sergiler — bu ütopyada saatlere izin verilmez, her şeyin ihtiyaca ve fırsata göre gerçekleştirildiği farz edilir. Bununla birlikte, sınırlanmamış hesaplanabilirlik ve hayatın rasyonalizasyon tarzı gene de onu ideal devletinin inşasını ayırt edici simetrik bir tarzda düzenleme yönünde ayartmıştır: Dev bir altıgen yapı, her köşesinde çapı altmış adım olan bir kule. Ortaçağ binalarının sıkı biçimde düzenlenmiş, standartlaştırılmış hayat tarzını yansıtan taş duvarları kare biçiminde inşa edilirdi. Sosyalist projelerin bu genel özelliği ham ve irrasyonel bireyselliğin direnişini kıran uyumlu, istikrarlı biçimde örgütlenme nosyonuna derin bir düşkünlüğü gösterir. Simetrik-ritmik oluşum ilk ve en basit yapı olarak oluşur. Bu sayede akıl, bir bakıma hayatın maddesini oluşturur ve onu hem denetlenebilir hem de özümsenebilir hale getirir. Aklın, şeylere nüfuz edebilmesi sayesinde ilk çerçeve budur. Fakat bu söz konusu hayat tarzının anlam ve gerekçesinin sınırlarını da gösterir. O, iki bakımdan baskıcıdır: birincisi, dürtüleri ve ihtiyaçları daima, daha önce oluşturulmuş bir uyumdan çok sabit bir şemaya dayanan mutlu ve verimli bir uyum içinde yükselen insan özneyle ilişki içinde; ve daha az önemli olmayan ikincisi, güçleri ve bizimle ilişkileri basit bir çerçeveyle ancak zorla birleştirilebilen dışsal gerçeklikle ilişki içinde. Bu, farklı geçerlilik alanlarından ötürü aşikar bir paradoksla formüle edilebilir: doğa zihnin olabileceği kadar ve zihin de doğanın olabileceği kadar simetrik değildir. Sistematik bir metodun gerçekliğe dayattığı bütün şiddet eylemleri ve yetersizlikler hayat içeriklerinin oluşumunda ritim ve simetriden ileri gelir. Tekil kişinin insanlara ve nesnelere varoluş formu ve yasası dayatarak onları özümlemesinin hatırı sayılır bir güce delalet etmesi ve daha üstün bir kişinin de nesnelerin benzersizliğine kanaat getirerek kendi amaçlarına ve gücüne tâbi kılma süreci içinde onlara saygı göstermesi gibi, teorik ve pratik dünyanın bizim oluşturduğumuz bir çerçeveye sokulması da müthiş bir insan niteliğidir. Fakat şeylere ilişkin spesifik yasaları ve gerekleri tanımak ve onları varoluşumuzla ve onlara uygun etkinliklerimizle bütünleştirmek daha soylu bir tutumdur. Çünkü bu sadece ikincisinin çok daha büyük genişleme ve genleşme kapasitesini kanıtlamaz, nesnelerin zenginlik ve imkânlarının çok daha yaratıcı biçimde kullanılmasını da sağlayabilir. Böylece hayatın bazı alanlarında, ritmin, rasyonel-sistematik prensibin yanı sıra, gelişimin sonraki aşaması olarak da görüldüğünü gözlemleriz; oysa diğer alanlarda bu evre koşullara göre çözümlenir ve çerçevenin katılığı koşulların değişen gereklerine uyarlanır. Mesela, sadece yüksek bir kültür düzeyinde günün çeşitli saatlerine rit-

mik olarak yayılan düzenli yeme alışkanlığı vardır; oysa düzenli günlük öğün sayısı primitif halklar arasında bilinmemektedir. Tam aksine, onların daha ileri ekonomik teknoloji tarafından bütünüyle ortadan kaldırılan düzenli mahrumiyet çevrimleri ve pek az bayram yaşadıklarını belirtmiş bulunuyoruz. Ne var ki, günlük yemeklerin düzenliliği, sosyal ve entelektüel ölçeğin en yüksek düzeylerinde değilse de gelişimin çok yüksek düzeylerinde istikrar kazanır. Toplumun en yüksek tabakasında, bu tabakaya mensup insanların mesleki ve sosyal yükümlülükleri ve her türlü karmaşık kaygı nedeniyle bu alışkanlık kesintiye uğrar. Nesnel koşulların değişen gerekleri ve günlük ruh hali sanatçı ve bilginin de aynı şeyi yapmasına neden olur. Bu durum, yemek zamanları ritminin çalışma zamanlarına nasıl denk düştüğünü gösterir. Burada da farklı ardıllıklar tamamen farklı ilişkileri açığa vurur. Primitif insan düzensiz çalıştığı gibi düzensiz beslenir. İhtiyacın ya da hevesin yol açtığı muazzam enerji sarfiyatı, bir önceki bereketli dönemi izleyen tam tembellik dönemlerine yol açar. En azından kuzey ülkelerinde, düzenli faaliyetlerden oluşan sabit bir düzenin, gerilme ve gevşemeden oluşan anlamlı bir ritmin ilk önce toprağın sürülmesiyle başladığını düşünmek doğrudur. Bu ritim en yüksek dereceye daha karmaşık olan fabrika ve her türlü büro çalışmasında ulaşır. Kültürel etkinliğin zirvesinde –bilimsel, siyasal, sanatsal ve ticari faaliyette– bu ritim önemli ölçüde azalma eğilimi gösterir. Mesela, belirli bir yazarın her gün aynı saatlerde kalemi eline alıp yazdığını öğrenirsek, bu sabit üretim ritminin ilhamdan ve içsel anlamdan yoksun olduğundan kuşkulanırız. Fakat ücretliler arasında da bu gelişme, tamamen farklı nedenlerden ötürü olmakla birlikte bir sonraki evrede düzensizliklere ve beklenmedik durumlara yol açar. İngiltere'de büyük ölçekli sanayinin doğuşuyla birlikte, işçiler, satışlarda ani bir düşüşün büyük şirketleri krize sokmasından daha fazla etkileniyorlardı. Daha önceki küçük işletmelerde ise loncanın kayıpları karşılaması sayesinde işçiler satışların düşmesinden bu ölçüde etkilenmiyorlardı. Daha önceleri zanaatkar, belirli bir birikim sağlamak için kötü zamanlarda da çalışmaya devam ediyordu. Fakat daha sonra kötü zamanlarda işçiye yol verildi. Eskiden ücretler yetkililer tarafından belirleniyordu, fakat artık fiyatlardaki her düşüş ücretlerde bir azalmaya yol açıyordu. Bu koşullar altında pek çok işçinin, daha düzensiz iş pahasına ve daha yüksek ücretler karşılığında çalışmaktansa, eski sisteme göre çalışmayı tercih ettikleri belirtilmiştir. Kapitalizm ve ona denk düşen ekonomik bireyselleşme bir bütün olarak –ve içerik olarak da!– işi çok daha güvencesiz hale getirmiş ve onu daha sabit iş koşullarının gün

ve yıl içinde hayatın diğer yönlerine çok daha sıkı bir ritim kazandırdığı lonca dönemine kıyasla çok daha belirsiz koşullara tâbi kılmıştır. Bu daha erken ritim, fizyolojik-psikolojik enerjilerin içsel gereklerine denk düşerken, şimdiki ritim ya doğrudan makinenin kayıtsız nesnel hareketleriyle ya da iş grubunun diğer mensuplarına ayak uyduran tekil işçinin sürecin küçük bir bölümünü gerçekleştirme zorunluluğuyla ilişkilidir. Belki de bu ritim duygusunun körelmesine yol açar. Eski lonca birlikleri, tıpkı modern sendikalar gibi, iş saatlerinin azaltılması için mücadele veriyorlardı. Ancak kalifiye olmayan işçilerin birlikleri sabahın beş ya da altısından akşamın yedisine kadar, yani yatana kadar gün boyu çalışmayı kabul ederlerken, günümüzde sendikalar daha kısa iş gücü talep etmektedir. Çalışma ile dinlenme arasındaki düzenli değişim dönemi modern işçi için kısalmıştır. Ne var ki, günümüzde –belki de sinirsel enerjideki zayıflamanın bir sonucu ya da ifadesi olarak– daha sık teşvik gerekir ve iş ile dinlenme arasındaki değişim, öznel olarak arzulanan etkiyi yaratmak için hızlanmak zorundadır.

Parada benzer gelişmeler

Paranın bir kurum olarak gelişmesi aynı örüntüyü izler. Bir tür ara evre olarak belirli ritmik fenomenleri açığa vurur. İlk görünümünü karakterize etmesi gereken kaotik rastlantıdan çıkan para, bir prensibi ve anlam formunu yansıtan bir evreden geçmiş ve daha sonra sürekli bir elde edilebilirlik özelliği kazanarak, ritmik ve daha derin bir anlamda hâlâ rastlantısal bir çerçevenin kısıtlılığından kurtularak bütün nesnel ve kişisel ihtiyaçlara uyarlanabilmiştir. Amaçlarımız bakımından burada bazı örnekler vererek sadece ikinci evreden üçüncü evreye geçişi göstermek gereklidir. XVI. yüzyılda bile muazzam miktarda para işleminin yapıldığı Antwerp gibi bir kentte, alım satımın çekle yapıldığı düzenli fuarlar dışında önemli miktarda para tutmak neredeyse imkânsızdı. Kişinin paraya ihtiyaç duyduğu zaman bunu gerçekleştirmesi tam gelişmiş para ekonomisinin kuruluşuna geçişi gösterir. Ancak Antwerp'teki işlemlere bir Ortaçağ ekonomisinde para işlemlerinin zorluklarına ve irrasyonalitesine alışmış kişiler tarafından "sürekli fuar" denilmesi, para işlemlerinin ritmik ve ritmik olmayan formları arasındaki dalgalanmalar ve insanların bunun farkında olmaları bakımından tipiktir. Ayrıca, bütün satın alma ve satma işlerini nakitle yaptığı sürece iş adamının elinde önemli miktarda nakit bulundurması; öte yandan, bu miktarı en yüksek kazancı sağ-

layacak şekilde nasıl yatıracağını bilmesi gerekiyordu. Para işlemlerinin büyük bankalarda yoğunlaşması, onu periyodik olarak parayı biriktirme ve elde tutma zorunluluğundan kurtarır. İş adamı ve meslektaşları aynı bankayı kullandıkları için, aktifler ve pasifler gerekli miktarın bir hesaptan diğerine aktarılmasıyla dengelenir ve böylece tekil iş adamı günlük işlemler için göreli olarak sadece sınırlı ve sabit miktarda nakde ihtiyaç duyarken, bankalar da tekil iş adamının daha önce ihtiyaç duyduğundan daha az nakde ihtiyaç duyar, çünkü farklı müşterilerin borçları ve alacakları birbirini dengeler. Son olarak bir örnek daha vermek istiyorum. Para ekonomisinin henüz tam olarak gelişmediği bir dönemde kıtlık ile bolluk arasındaki az çok periyodik dalgalanmalar, faiz oranlarında aşırı ucuzluktan görülmemiş pahalılığa kadar değişen periyodik bir dalgalanma üretir. Para ekonomisinin mükemmelliği bu dalgalanmaları ortadan kaldırmaya yönelir; böylece faiz oranı daha önceki dönemlere kıyasla istikrar kazanır. Dolayısıyla İngiliz iskonto oranlarında %1'lik bir değişim çok önemli bir olay haline gelir. Böylelikle tekil işadamının düzenlemeleri, hem denetleyemediği hem de onu kötü iş pratiğine zorlayan dalgalanmalara daha kolay uyum sağlamasını ve onlardan bağımsız olmasını sağlar.

Ritmin ya da ritim eksikliğinin, varoluşun içeriklerine bahşettiği formlar gelişimin değişen evreleri ile şimdiki durum eşzamanlı hale geldikçe formlarını kaybeder. Hayatın ritmik-simetrik ve bireyci-kendiliğinden sembolleriyle nitelendirilebilen iki prensibi, aralarında derin farklılıklar olan iki trend oluşturur. Bu trendlerin karşıtı, daha önceki örneklerdeki gibi, gelişim çizgisi içinde bütünleşmeyle her zaman uzlaşmaz; daha ziyade, bireylerin ve grupların sürekli karakterini nitelendirir. Merkezileştirici eğilimlerin *tekniği*, ister despotik ister sosyalist türde olsun, sadece hayatın sistematik formunu –yukarıda vurguladığım gibi– oluşturmaz, bağımsız bir cazibe de kazanır. İçsel uyum ve dışsal özlülük, parçaların uyumu ve kaderlerinin hesaplanabilirliği bütün simetrik-sistematik örgütlere bir cazibe kazandırır. Bu örgütlerin yarattığı etkiler, siyasetin çok ötesine geçerek, sayısız kamusal ve özel çıkarı kapsayarak formatif bir güç oluşturur. Bu örgütlenmelerin, varoluşun bireysel olumsallıklarına/zorunsuzluklarına [*contingencies*], onları bir sanat eserine dönüştüren bir bütünlük ve saydamlık kazandırdığı düşünülür. Makine de aynı estetik cazibeyi sağlar. Hareketlerin mutlak düzeni ve güvenilirliği, zıtlıkların ve sürtüşmelerin tamamen ortadan kaldırılması, en küçük ve en büyük parçaların uyumlu biçimde eksiksizce uyması makineye, en yüzeysel bakışla bile, ayırt edici bir güzellik kazandırır. Bu güzellik fabrika örgütlenmesin-

de de önemli ölçüde tekrarlanır ve sosyalist devletin bu konuda olabilecek en geniş uygulamayı sağlayacağı düşünülür. Fakat bu cazibe, estetik değeri olan her şey gibi, hayata ilişkin nihai yönelim ve anlamı, ruhun [*soul*] temel bir niteliğini temel alır. Bu estetik cazibe ya da gerçekleme, sadece elle dokunulabilir maddede ifadesini bulur. Temel niteliğe, onun pratik hayatın içindeki estetik, ahlaki, sosyal, entelektüel, mutlulukçu dışavurumları gibi sahip olmayız, daha ziyade kendimiz bu niteliğin kendisi oluruz. İnsan doğasına ilişkin bu nihai kararlar kelimelerle ifade edilemez, ancak bu bireysel temsillerde onların nihai ve yol gösterici güçleri olarak hissedilebilir. Bu yüzden hayatın karşıt formlarının göreli cazibelerini tartışmak imkânsızdır. Bu tecrübede aristokrat ve bireyci eğilimler – çıkarlarımızın hangi alanının etkilendiği burada önem taşımaz– karşı karşıya gelir. Tarihsel olarak aristokrasiler bireyseli ona dışsal olan bir yapıya yerleştiren genel bir formu, sistematikleri yönetmeyi tercih eder. Sahici aristokratik duygular, siyasal, sosyal, nesnel ya da kişisel doğaya sahip her formun bağımsız olarak gelişmesini ve böylece kendi değerlerini kanıtlamasını talep eder. İngiliz hayatının aristokratik liberalizmi bu nedenle en içsel dürtülerinin organik ifadesini asimetride, her bireysel örneğin benzer durumların oluşturduğu önyargılardan özgürleşmesinde bulur. Coşkulu liberal Macaulay şu sözlerle bunu İngiliz anayasasının gerçek gücü olarak vurgular: "Simetriyi değil, daha çok faydayı düşünürüz; bir anormalliği sadece bir anormallik olduğu için ortadan kaldırmayız; spesifik durumun gerektirdiğinden başka normlar da oluşturamayız. Bunlar Kral John'dan Kraliçe Victoria'ya kadar iki yüz elli Parlamentomuzun mülahazalarına yol gösteren kurallardır." Her tekil olayın anlamını merkezi bir noktayla ilişkilendiren simetri ve mantıksal düzgünlük ideali, burada, her unsurun kendi koşullarına göre bağımsız biçimde geliştirilmesine izin veren ve bütünün düzensiz ve dengesiz bir fenomen olarak görülmesini sağlayan ideal lehine reddedilir. Bu karşıtlığın kişisel hayat tarzlarını derinden etkilediği açıktır. Bir yanda, merkezi bir noktanın çevresinde uyumlu biçimde örgütlenen farklı bölgeleriyle, dikkatle kademelendirilmiş ve her birinin sistemin izin verdiği ölçüde çıkar sahibi olduğu bir hayatın sistemleştirilmesi vardır. Bunlar düzenli biçimde değişen spesifik etkinlikleri, faaliyet ile dinlenme arasında sabit bir değişimi –özetle hem eşgüdümde hem de ardıllıkta bir ritmi– sağlar ve ihtiyaçlar, enerjiler ve ruh hallerinin dalgalanması ya da dışsal uyaranların, durumların ve olayların değişimi için hiçbir tahsisat sağlamaz. Bunun yerine, oluşturulmuş varoluş formu tam olarak güvence altına alınır, çünkü o kendisiyle uyum-

lu olmayan ya da kendi sistemine başarılı biçimde uyarlanamayan her şeyi dışlar. Öte yanda, her anın içsel talepleri ile dışsal dünyaya denk düşen gereklilikler arasında en elverişli ilişkiyi kuran ve her durumda değişen bir formasyon, ortaya çıktıkça onların temsillerinin ve gereklerinin hakkını vermek için sürekli biçimde tecrübeye ve otonom hayatın sürekliliğine uygun hareket etmeye hazır olma hali vardır. Böylelikle hayatın kestirilebilirliği ve güvenli bir denge içinde olması feda edilmiş olur ve daha dar anlamda bir hayat tarzı ortaya çıkar. Hayat, uygulanması halinde daima sistemleştirme ve katı ritimlere yol açan fikirlerle denetlenmez; daha ziyade, bir çekim gücünden çok, ancak bir kısıtlama olarak tecrübe edilen bütünün simetrisine bakılmaksızın tekil unsurlardan oluşur. Simetrinin özü, bir bütünü oluşturan her unsurun kendi konumunu, gerekçesini ve anlamını ancak başka unsurlarla ve ortak bir merkezle ilişki içinde türettiği gerçeğinde yatar. Öte yanda, her unsurun kendi dürtüsünü izlemesi ve otonom biçimde, sadece kendisi için evrilmesi halinde bütün, ister istemez asimetrik ve rastlantısal hale gelir. Bu çatışma, kendi estetik refleksi bakımından, sosyal bir bütün –siyasal, dini, ailevi, ekonomik, sosyal ya da başka türlü– ile tekil üyeleri arasında gerçekleşen bütün süreçlerin temel motifidir. Birey, organik bir bütünlük oluşturmaya, varoluşunun bütün unsurlarını, eylemine sağlam ve tutarlı bir anlam kazandırdığı kendi merkeziyle birlik kurmaya çalışır. Fakat bağımsız biçimde tutarlı olduğu ve kendi nesnel nosyonunu kendine yeterli bir anlamla gerçekleştirdiği farz edilirse, bu birey-üstü bütün, kendi üyelerinin bağımsızlığını hoş göremez. Dolayısıyla bir ağacın başka ağaçlardan değil de hücrelerden oluşmasını ya da bir resmin başka resimlerden değil de hiçbiri kendi başına tamlığa, bağımsız bir hayata ya da estetik bir anlama sahip olmayan fırça darbelerinden çıkmasını beklemek imkânsızdır. Bütünün bütünselliği – sadece bireyin belirli eylemlerinde, hatta belki de sadece bireyde pratik gerçeklik kazanmasına rağmen– bireyin bütünlüğüyle sonsuz çatışmada yer alır. Bu mücadelenin estetik ifadesi özellikle etkileyicidir, çünkü güzelliğin büyüsü daima bütüne iliştirilmiştir. Bu kontekstte onun dolaysız bir ayırt ediciliğe ya da bir fragman örneğindeki gibi fanteziyle tamamlanmış bir ayırt ediciliğe sahip olup olmadığı fark etmez. Sanatın esas anlamı, gerçekliğin, rastlantısal bir fragmanından çıkan kendine yeterli bir mikro-kozmos oluşturabilmesinde yatar ki bu da gerçekliğe binlerce iplikle bağlanır. Birey ile birey-üstü varoluş arasındaki tipik çatışma, estetik olarak tatmin edici bir ifadeye ulaşmak için her iki unsurun uzlaşmaz mücadelesi olarak yorumlanabilir.

Ne var ki, paranın iki karşıt formdan sadece *bir*inin ifadesine hizmet ettiği görülür. Çünkü paranın kendisi tamamen formsuzdur: kendi içinde hayatın içeriklerinin düzenli yükseliş ve düşüşüne ilişkin ufak bir ima içermez; her momente kendisini aynı tazelik ve etkinlikle sunar; uzun erimli etkileriyle, şeyleri aynı standart değere indirgeyerek, mesafe ve yakınlığın, yalpalama ve dengenin karşılıklı olarak birbirinin yerini almasıyla, bireyin faaliyetleri ve tecrübeleri için mevcut imkânlara aksi halde uzun vadeli değişimler dayatacak olan şeyi, sayısız dalgalanmayı düzler. Dolaşımdaki paraya "likit" para dememiz anlamlıdır: tıpkı bir sıvı gibi içsel sınırlardan yoksundur ve her sağlam ortamın sunduğu dışsal sınırları direnmeksizin kabul eder. Böylece para, hayat koşulları içindeki bireyüstü ritmi, kişisel enerji ve çıkarların daha özgür, daha bireysel ve daha nesnel doğrulanmasına izin veren uyum ve istikrara aktarmayı sağlayan en kesin ve tamamen tarafsız araçtır. Gene de paranın bu temelsiz mahiyeti, gelişme düzeyi ve kişisel trendler gerektirdiğinde onun hayatın sistemleştirilmesini ve temposunu desteklemesini sağlar. Liberal yasalar ile para ekonomisi arasında yakın bir bağıntı olduğunu gözlemledik. Bu kontekstte paranın despotizm için de olağanüstü etkili bir teknik sağladığını kaydetmek gerekir. Bu teknik, en uzak yerleri, takas ekonomisinde daima ayrılma eğilimi gösteren ve otonomlaştıran kendi kuralıyla bütünleştirmenin bir aracıdır. Ve bireyci İngiltere toplumu kendi para sistemini geliştirerek gelişmiş ve büyük bir güç haline gelmişken, para da toplumun sosyalist formlarının habercisi olur. Bu sadece liberalizmin kendi inkarına dönüştüğü diyalektik süreçle değil, gayet doğrudan biçimde de gerçekleşir; zira, gördüğümüz gibi, spesifik para koşulları sosyalizmin kurmaya çalıştığı sosyal formun taslağını ve tipini temsil eder.

Burada para, hayatın güçleri arasında bir kategori haline gelmiştir. Bu kategorinin ayırt edici özelliği, özünün ve anlamının farklı ilgi alanları içinde var olan antagonizmlerin üzerine çıkması, onlara karşı tam bir kayıtsızlık içinde olması; bu arada söz konusu antagonizmlere bir zamanlar kayıtsız kalınan ya da yargılanan bağlanıma katılmasıdır. Birincisi, kendi arzuları ile bu arzuların tatmini arasındaki, ahlaki talepleri ile pratiği arasındaki, ideal dünya nosyonu ile gerçeklik arasındaki dikotomiyi bağdaştırmak için insanın dine ihtiyaç duyduğu doğrudur. Ne var ki bu bağdaşmanın tamamlanması halinde din artık en büyük yüceliklerde kalmayarak savaş alanına iner ve daha önce bütünleşmiş olan varoluş düalitesinin bir yanıyla özdeşlenir. Bir yandan din, bütün hayatımızı eşdeğer bir güç olarak tecrübe ettiğimiz şeyle karşı karşıya gelir; insan doğasının

göreliliğinin üzerinde var olan bir bütünlüktür. Öte yandan, din unsurlarından biri olduğu hayatın parçasıdır ve hayatın tamamı onun bütün diğer unsurlarla etkileşimine bağlıdır. Böylece din hem bütün bir organizma hem de tek bir organdır; varoluşun bir parçası ve aynı zamanda daha yüksek bir içselleştirme düzeyinde kendi başına bir varoluştur. Aynı form, devletin davranışında da açığa çıkar. Tarafların ve çelişen çıkarlarının üzerinde durmak kesinlikle devletin doğasındadır; devletin gücü toplumda en yüksek otorite olarak kendi suçlanamazlığını ve konumunu bu soyut düzeye borçludur. Bütün bu nitelikleri içselleştirmesine rağmen devlet, gene de spesifik sosyal güçlerin mücadelesine katılır; daha dar anlamda devleti karşısına alan, daha geniş anlamda ise onun bir parçası olan bir gruba karşı bir başka grubu destekler. En yüksek otoritelerin bu ikili konumu, örnek vermek gerekirse, varoluşun bütünlüğü ruhsal/zihinsel [*spiritual*] bir öz olarak yorumlandığında ve ruhsal/zihinsel [*spiritual*] bir töz olarak mutlak –kendini bütün fenomenlerde yaratan ve açığa vuran– görüldüğünde metafizik içinde kendisini tekrarlar. Ancak bu mutlak, aynı zamanda göreli bir şey olarak kabul edilmelidir. Zira gerçekliğin içinde ruh [*spirit*] sadece kendi özünü bu karşıtlıkta gerçekleştiren bir varlıkla değil; kötülük, tembellik ve düşmanlık gibi alt türden ruhsal [*spiritual*] fenomenlerle de yüz yüze gelir. Bu türden bir metafizik bu nitelikleri varlığın mutlak tözü olan ruhun [*spirit*] *belirli bir* parçası olarak görmeyecektir. Bunun yerine ruh [*spirit*] bütün dünyevi ve kusurlu varoluşla, bir taraf, dengeleyici bir faktör, spesifik bir değer, hatta her şeyi bütünleştiren bir mutlak olarak ruhla [*spirit*] bitişir. Bu ikili varoluş en radikal biçimde benlik kavramında etkilidir. Dünyayı kavrayan benlik, dünyanın bütün içerikleriyle eşit derecede yüksek bir düzeyde, bireyin içinde bir bakıma onun özel işi olarak var olan bütün niteliklerden, farklılıklardan ve çelişmelerden bağımsız olarak karşılaşır. Fakat aktüel hayat duyumuz bireyin bu yüksek düzeyde kalmasına izin vermez ve bazı içeriklerle diğerlerinden daha fazla özdeşlenir — din bazı noktalarda Tanrı'yı nasıl işe karıştırıyorsa, Tanrı da bütün diğer noktalarda eşit derecede etkin olmak durumundadır. Benlik kendisine ilişkin belirli bir içerikle özdeş hale gelir, kendisini pozitif ya da negatif biçimde farklılaştırır, kendisini dünyanın geri kalanına ve onun ayırt edici özelliklerine karşı yüksek ya da alçak bir düzeye yerleştirir; oysa benliğin anlamı, onu bütün bunların üzerine yerleştirmiştir.

O halde bu, paranın kendi hâkimiyet alanıyla ilişkili olarak, içerik bakımından çok farklı olan diğer güçlerle paylaştığı form türüdür. Paranın

özü aynı zamanda kendisini bütün bireysel çıkarların ve hayat tarzlarının üzerine yükselten soyut yükseklikte yatar; anlamını, belirli bir çıkara hizmet etmek ya da ona karşı çıkmak için en ufak bir belirti sergilemeyen tarafsız bir mevcudiyet [*entity*] olarak, bütün bunların hareketleri, çelişkileri ve dengelenmesiyle kazanır. Ve daha sonra, mesafeleri aşmak, gücü yoğunlaştırmak ve her yere nüfuz etmek için bütün benzersiz niteliklerle –spesifik ve tek yanlı olan her şeye *mesafe*sinin sonucu olan niteliklerle– donatılan para, spesifik isteklerin ya da hayat formlarının hizmetine girer. Ve burada bir form olarak paranın dinle, devletle ve metafizik düşünceyle paylaştığı bütün genel benzerliklere rağmen, dikkat çekici bir farklılık oluşur. Kendilerini özel çıkar ve bakış açılarıyla özdeşledikleri yerde bütün bu güçler çatışmanın bir tarafı ve hasım olanın karşıtı haline gelir; kendilerini, daha önce kayıtsız kaldıkları ve bunu yaparken diğer farklılıkları dışladıkları spesifik farklılıklardan *biri*yle aynı düzeye koyar ya da özdeşlerler. Ne var ki, para, hizmetlerini kendi etki alanı içindeki neredeyse her amaca eşit olarak sunar. Kendi genel anlamlarını özel bir anlama dönüştürdükleri anda diğer güçlerin yaptığı gibi, diğer şeylerle antagonist bir ilişki içinde değildir. Para aslında genel anlamının kapsayıcı niteliğini bir-örnekliğiyle muhafaza eder. Bu bir-örneklik sayesinde para, kendi farklılıklarını ortaya koymak ve kendi çelişkileriyle savaşmak için onunla genel ilişkilerini kullandıkları zaman, destekçilerine hizmet eder. Pratikte, paranın nesnelliği, bir tarafın diğer tarafa karşı gayrimeşru olarak kullandığı karşıtlıkların üzerinde yer alan bir şey olmayıp, başından itibaren çatışmanın her iki tarafına hizmet eden bir şeydir.

Ne var ki, para, bunu yaparken en farklı canlı organizmalar tarafının eşit derecede soluduğu havayı ya da bütün tarafların çatışmada eşit olarak kullandıkları silahları içeren geniş kategoriye ait değildir. Bununla birlikte para, insan dünyasındaki en radikal farklılıkların ve antagonizmlerin bile çıkarların benzerliklerine ve komünitesine daima yer bıraktığı olgusunun en kapsayıcı örneğidir. Fakat para bunun da ötesindedir. Taraf olmayan diğer mevcudiyet [*entity*] tipleri hizmet ettikleri içsel amaçlardan uzak kalır. Ne var ki, para, her türlü öznellik ve nitelikler için soyut bir mevcudiyet [*entity*] olarak ve değerler evreninin bütün boyutlarının ekonomik soyutlaması olarak ne kadar yabancı olduğuna bakılmaksızın, iki antagonist tarafın *ayırt edici* özüne ve yönelimine hizmet etmek üzere gizemli bir yeteneği sergiler. Bir taraf paranın bu güçlerini, ifade araçlarını, onun spesifik mahiyetine tahsis edilen iletim ya da bağımsızlık imkânlarını bu genel değerler dağarcığından çıkarırken, karşı taraf

oldukça esnek ve bükülebilir, kendi içsel doğasına uygun para desteği sağlar. Hayat tarzları bakımından paranın taşıdığı önem, özellikle bütün tek yanlı mevcudiyetlerden tamamen ayrı olduğu için onların herhangi biri tarafından kendi enstrümanı olarak kullanılabilmesi olgusunda yatar. Para, varlığın kavranamaz bütünlüğünün ampirik dünya içindeki sembolüdür. Dünya, olanca genişliği, farklılığı, enerjisi ve geçerliliğiyle birlikte bu bütünlükten kaynaklanır. Şeylerin ayırt edilemez yapısı, öznel biçimde metafizikle o şekilde yorumlanmak durumundadır ki, dünyanın içerikleri sadece ruhsal/zihinsel [*spiritual*] bir kontekst oluşturur ve bu içerikler sadece ideal olarak var olurlar ve ancak o zaman –elbette zamansal bir süreç içinde değil– varoluşu sağlarlar. "Şey" böylelikle "o şey" haline gelir. Bu varlığın gerçekte ne olduğunu hiç kimse söyleyemez; o, niteliksel olarak gerçek nesne ile sadece mantıksal olarak geçerli olan nesnel içerik arasındaki farklılığı belirler. Ve bu varlık ne kadar boş ve soyut olursa olsun, saf nosyonu hayatın akışı içinde şeylere ilişkin bir kavramlar şemasına akarak, içeriklerinin ve tutumlarının ne kadar farklı ve antagonist olabileceklerine bakılmaksızın özlerinin tomurcuklanmasına ve açılmasına izin verebilir. Gene de burada onlara dışsal ya da yabancı olan bir şey yoktur; varlığı kabul eden ve onu etkin bir gerçekliğe doğru geliştiren onların özüdür. Bütün dışsal pratik şeyler içinde –onlar için mutlaka her analoji ancak kısmi olarak geçerlidir– para, varlığın bu gücüne en yakın noktaya gelir. Özünde o şeylere dışsal ve onların farklılıklarına tamamen kayıtsızdır; öyle ki, her mevcudiyet onu bütünüyle özümseyebilir ve onun spesifik mahiyetini en tam boyutuyla geliştirebilir. Özellikle paranın ritmik ve spesifik-nesnel hayat tarzlarının gelişmesi bakımından taşıdığı önemi vurgulamış bulunuyorum, çünkü bu hayat tarzlarının kıyaslanamaz derinliği gayet belirgin biçimde parayla ilgili etkinlik türünü canlandırır.

Hayatın temposu, hayatın ve para arzının geçirdiği değişimler

Nihayet paranın, hayatın içeriklerinin form ve düzeninin belirlenmesine katkıda bulunduğu üçüncü bir etki vardır. Bu etki çeşitli tarihsel çağlar, herhangi bir zamanda dünyanın farklı bölgeleri ve aynı grubun bireyleri için farklı olan içerik gelişimlerinin *tempo*suyla ilgilidir. İçsel dünyamız, bir bakıma, iki boyuta yayılır ve bu boyutların büyüklüğü hayatın temposunu belirler. Herhangi bir zamanda muhayyilemizin içerikleri arasındaki fark –kavram sayısı eşit olsa bile– ne kadar büyükse, hayat tecrübeleri kadar yoğun ve içinden geçtiğimiz hayat süresi kadar büyük olur. Hayatın

temposu olarak tecrübe ettiğimiz şey, geçirdiği değişikliklerin toplamının ve derinliğinin ürünüdür. Verili bir dönemde hayatın temposunun belirlenmesinde paranın önemi, her şeyden önce para koşullarındaki bir değişimin hayatın temposunda bir *değişim* yaratmasıyla örneklenir.

Para miktarındaki bir artışın –ister metal ithalatı ya da geçerli paranın tağşişi, ister pozitif ticaret dengesi ya da kâğıt para çıkarılmasıyla olsun– bir ülkenin içsel durumunu hiçbir şekilde değiştirmeyeceği öne sürülmüştür. Geliri sabit olan ve çoğaltılamayan az sayıda insanı bir yana bırakırsak, her meta ya da işbölümü, para arzı artıyorsa para değeri bakımından artış gösterir; fakat herkes üretici olmanın yanı sıra tüketici de olduğu için, birey harcamak zorunda olduğundan daha fazlasını kazanır ve durum değişmeden kalır. Fiyatlarda meydana gelen oransal bir artış, para arzında meydana gelen bir artışın nesnel sonucu olduğunda, temel bir psikolojik değişim meydana gelir. Geliri artmış olsa bile hiç kimse bir metaya o zamana kadar ödediğinden daha yüksek bir fiyat ödemek istemez; öte yandan, artan gelir kolayca herkesi, artan gelirin günlük ihtiyaçlardaki fiyat artışlarıyla dengelendiğini düşünmeksizin, daha fazla harcamaya yöneltir. Sadece kişinin eline geçen para miktarındaki artış, para harcamanın cazibesini –onun göreliliğinin farkında olunmaksızın– artırır ve bu da metaların daha hızlı el değiştirmesine, ekonomik kavramlarda bir artışa, hızlanmaya ve çoğalmaya yol açar. Neyin göreli olduğunu yorumlamaya ilişkin temel insani özellik, bir nesne ile belirli miktarda para arasındaki ilişkinin geçici karakterini gizler ve onu nesnel ve sürekli bir ilişki olarak gösterir. Bu durum, ilişkinin bağlantılarından biri değiştiği anda karışıklığa ve yönsüzlüğe yol açar. Aktif ve pasif olandaki değişme hiçbir şekilde yarattığı psikolojik etkilerle dengelenmez. Bu türden değişiklikler gerçekleştiğinde, önceki istikrarları bakımından ekonomik süreçlere ilişkin farkındalık her yandan kesintiye uğrar ve şimdiki koşullarla önceki koşullar arasındaki farklılık kendisini her yanda hissettirir. Yeni bir ayarlama olmadığı sürece, para miktarındaki artış sürekli bir karışıklık ve psişik şok duygusuna neden olacak ve böylece mevcut kavramlar arasındaki farklılıklar ve oransızlık derinleşecek ve böylece hayatın temposu hızlanacaktır. Dolayısıyla sürekli gelir artışından "toplumun güçlenmesi" gibi bir sonucun çıkarılması yanlış bir yoruma yol açacaktır. Tam da para gelirindeki artış nedeniyle alt tabaka heyecana kapılır. Yenilik hırsı ve manisi olarak ya da sağlıklı gelişme ve enerji olarak yorumlanan bir durumdur bu. Fakat daha büyük bir gelir ve fiyat istikrarının olduğu yerlerde bu durumdan kaçınılır.

Ekonomik-psişik sürecin gelişiminde para arzında bir artışın hızlandırıcı etkisi, en bariz biçimde değeri düşürülen kâğıt paranın artçı etkileriyle sergilenir. Tıpkı normal fizyolojinin bazı yönlerinin, en belirgin biçimde patolojik ve anormal durumlarla gösterilebildiği gibi. Doğal olmayan ve temelsiz para akışı, her şeyden önce, bütün fiyatlarda sağlıksız ve mantıkdışı bir artışa yol açar. Paranın ilk çoğalışı sadece belirli mal kategorilerine talebi karşılamaya yeter. Bu nedenle güvenilir olmayan paranın piyasaya sürülmesi tekrarlanır ve bunlar birbirini izler. "Her bahane" –XVIII. yüzyılın başında Rhode Island hakkında söylenmiştir– "kâğıt para artışına hizmet etmiştir. Ve kâğıt para bütün sikkeleri ülkeden sürüp çıkarmış olsaydı, gümüş kıtlığı daha fazla kâğıt para basmak için ek bir neden olacaktı." Bu türden operasyonların trajik sonucu, ikinci bir kâğıt para çıkarma girişiminin ilk girişimin sonucu olan talepleri karşılamak için kaçınılmaz olmasıdır. Paranın kendisi hareketlerin dolaysız merkezi haline geldiği yerde bu durum daha çok hissedilir: kâğıt paranın, sürekli biçimde artan para arzını gerektiren aşırı derecede çoğalmasının sonucu olarak fiyat devrimleri. Para arzında bir artışla sağlanan sosyal hayatın temposundaki hızlanmanın, en açık biçimde, paranın salt fonksiyonel önemi, onun kalıcı değerine gönderme yapılmaksızın söz konusu olduğu zaman ayırt edilebilir. Bütün ekonomik temponun hızlanması burada daha yüksek bir perdeye çıkmıştır, çünkü kaynağı tamamen kendisindedir; yani, o kendisini önce para basımındaki hızlanmayla açığa vurur. Bu karşılıklı ilişki, ekonomik gelişmenin hızlı bir tempo gösterdiği ülkelerde kâğıt paranın özellikle nicelik bakımından artışa eğilimli olmasıyla kanıtlanır. Bir para uzmanı Kuzey Amerika'yı kastederek şöyle demektedir: "Küçük kazanımlar için bu kadar sabırsız olan, servetin hiç yoktan ya da pek az şeyden üretilebileceğine böylesine inanan insanların, kendilerine İngiltere ya da Almanya'da kâğıt para çıkarmanın tehlikelerini asgariye indirgeyen öz-kısıtlamalar dayatılmasına istekli olmaları beklenemez." Ne var ki, özellikle hayat temposunun kâğıt para arzında bir artışa yol açacak şekilde hızlanması, mülk sahipliğinde meydana gelen bir altüst oluştan kaynaklanır. Bağımsızlık Savaşı'ndan önce Kuzey Amerikan kâğıt para ekonomisinde bu durum açıkça görülür. Başlangıçta yüksek değerle dolaşıma giren bol miktarda basılı para muazzam değer kayıplarına uğradı. Daha dün zengin olan kişiler bugün yoksul olabiliyorlardı; ve tam tersine, sabit parayla borçlanan kişiler borçlarını değeri düşük parayla ödüyor, böylece zenginleşiyorlardı. Ekonomik işlemleri hızlandırmak, uzun vadeli işlemlerden kaçınmak ve fırsatları anında değerlendirmeyi öğren-

mek sadece herkesin çıkarına değildi, aynı zamanda, mülk sahipliğindeki bu dalgalanmalar, ekonomik sahnede hayatın başka alanlarına da yayılan ekonomik hayat trendinde artan bir yoğunluk ya da onun temposunda bir hızlanma olarak tecrübe edilen sürekli bir değişim duygusu, ani çatlaklar ve karışıklıklar yarattı. İstikrarlı parayla kıyaslandığında, değeri düşmüş paranın spesifik bir faydaya sahip olduğu düşünülür: borçları değeri düşük parayla geri ödemenin arzulanan bir şey olduğu iddia edilmiştir, çünkü borçlular genellikle aktif ekonomik üreticilerdir, oysa alacaklılar çoğunlukla ekonomik işlemlere çok az pozitif katkıda bulunan pasif tüketicilerdir. İtibari kâğıt para Connecticut'ta XVIII. yüzyılda, İngiltere'de ise XIX. yüzyılın başında henüz kanuni para değildi, ancak her alacaklı borçların ödenmesinde bunu kabul etmekle yükümlüydü. Ekonomik hayatın temposu bakımından paranın spesifik anlamı, aşırı kâğıt para çıkmasından sonra oluşan krizin, ekonomik hayatı aynı ölçüde geriletmesi ve felce uğratması olgusuyla gerçekleştirilir. Ekonominin nesnel gelişiminde paranın rolü de bu gelişimin öznel yanında bir aracı olarak yerine getirdiği fonksiyonlara tekabül eder. Mübadele araçlarının gerekenin üzerinde çoğalmasının mübadeleyi yavaşlattığına haklı olarak işaret edilmiştir. Bu tıpkı aracıların sayısındaki artışın işlemleri belirli bir noktaya kadar kolaylaştırmasına, ancak bunun ötesindeki işlemleri engellemesine benzer. Genel olarak belirtmek gerekirse, para ne kadar hareketli olursa, değeri o kadar güvenilmez hale gelir, çünkü herkes ondan mümkün olduğu kadar kısa süre içinde kurtulmaya çalışır. Ticaretin iki kişi gerektirdiği ve baz paranın sağladığı kolaylığın, bu paranın kabulünde duraksama halinde geçersiz kalması şeklindeki itiraz geçerli değildir, çünkü baz para, paranın hiç olmamasından daha iyidir. Aslında paraya olan ilgi ticari malların satıcısı tarafından baz paranın istenmemesine karşı azalmak durumundadır. Dolayısıyla alıcının çıkarı ve satıcının malları baz parayla mübadele etmekte duraksaması tam bir denge sağlamaz, çünkü ikincisi daha zayıftır ve birincisi aracılığıyla dolaşımın hızlandırılmasını yeterli biçimde sınırlandıramaz. Öte yandan, baz paranın sahibi ya da sadece özel koşullarda değerlendirilebilen para, onun sahipliğine değer kazandıran koşulların sürdürülmesinde canlı bir çıkara sahiptir. XVI. yüzyılın ortalarında prenslerin borçları ulusal iflaslara yol açacak ölçüde arttığında ve Fransa'da iratların satışı aşırı boyutlara ulaştığında, bir irat sahibi olarak yurttaşın krala sadakatinin ve kralı korumadaki çıkarının bu yolla güçlendirildiği şeklinde bir savunma yapılmıştır. "Partizan" teriminin ilk başlarda Saray'a borç veren tefeci için kullanılması önemlidir. Daha sonraları bu türden

bankerler ile Mazarin ve Fouquet dönemindeki maliye bakanı arasında kurulan çıkar dayanışması sayesinde terim, "kayıtsız şartsız destekleyen" anlamı kazanmış ve bu anlamı daha sonra da korumuştur. O sırada Fransız maliyesine olan güvensizlik en yüksek noktadaydı. Oysa Sully döneminde partizanlar (tefeciler) geri plana çekilmişlerdir. Daha sonra Mirabeau, *assignat* (kâğıt para) uygulamasını başlattığında, câri paranın olduğu her yerde onun güvenilirliğine yönelik bir arzunun da var olması gerektiğini vurguladı: "Gerekli önlemleri alacak bir muhafız, başarınızı isteyen bir alacaklı düşününüz." Dolayısıyla bu türden para spesifik bir çıkarlar grubu ve yeni bir durgunluk eğilimi temelinde yeni karşıtlıkların oluşmasına yol açmıştır.

Ne var ki, dolaşımdaki para miktarında meydana gelen artışın, daha ucuz paranın üreticileri ve tüketicileri aynı ölçüde etkileyecek şekilde hissedildiği iddiası fazla basittir. Aslında bu türden fenomenler çok daha karmaşık ve oynaktır. Bu durum her şeyden önce nesnel olarak görülebilir. Para arzındaki artış önce sadece bazı metaların fiyatlarında bir artışa yol açar ve diğer fiyatları olduğu gibi bırakır. Amerikan kıymetli metallerinin etkisiyle XVI. yüzyıldan itibaren Avrupa mallarının fiyatlarında belirli ve yavaş bir artış olduğu iddia edilmiştir. Para arzının bir ülkede artması ilk olarak daima para akışıyla ilgilenen spesifik bir grubu etkiler. İlk olarak ve öncelikle bu malların fiyatlarındaki artış, üyeleri rekabet eden gruplar için gerçekleşecek, oysa fiyatı kitlesel tüketimle belirlenen diğer metalar ucuz kalacaktır. Evreler halinde, daha büyük miktarda para arzı onları dengelemeye çalışır, metaların önceki fiyat ilişkileri kesintiye uğrar ve her bir hane halkının bütçesi yaşanmakta olan karışıklığa ve değişimlere alışır. Özetle, para arzındaki her artışın mal fiyatlarını ister istemez *eşitsiz* biçimde etkilemesi, ekonomik bakımdan faal kişilerin durumu yorumlama süreci üzerinde bozucu bir etki yaratır. Bu da büyük farklılaşma tecrübelerine, mevcut paritelerin bozulmasına ve yeni dengeleme girişimlerine yol açar. Bu –kısmen hızlandırıcı, kısmen geciktirici– etkinin sadece fiyatların eşitsizliğiyle değil, para değerlerindeki eşitsizlikle de sonuçlandığı kesinlikle doğrudur. Yani bu, sadece paranın değer kaybının değil, belki ondan da çok, paranın değerindeki sürekli dalgalanmaların sonucudur. 1570 tarihli büyük İngiliz sikke reformundan önceki dönemde şöyle denilmiştir: "Bütün şilinler 4 penilik gümüş para değerine indirilmiş olsaydı, ticari işlemler buna da kolayca uyum sağlarlardı. Fakat bir şilinin 6 pense, bir diğerinin 10 ve bir üçüncüsünün 8, 6 ya da 4 pense eşitlenmesi her mübadeleyi bir çekişme haline getirdi!"

Meta fiyatlarındaki eşitsizlik, belirli kişilerin ve meslek gruplarının para değerindeki değişimler sayesinde, başkalarının ise önemli ölçüde sıkıntıya girdiği gayet spesifik bir tarzda kâr ettikleri bir durumla sonuçlanır. Eski zamanlarda bu durum özellikle köylülük için geçerliydi. XVII. yüzyılın sonuna doğru, her zamanki kadar cahil ve çaresiz olan İngiliz köylüsü, ona borçlu olan ve paranın itibari değeriyle ödeme yapan kişiler ile borçlu olduğu ve ağırlık ölçüsüyle ödeme yapmak istediği kişiler arasında sıkışıp kalmıştır. Aynı şey daha sonra, paranın her devalüe edilişinde Hindistan'da da görülmüştür: çiftçi ürününü sattıysa, aldığı paranın kirasını ödemeye yetip yetmeyeceğini asla bilemezdi. Ücretlerin, fiyatlardaki genel bir artışa sonunda uyum sağladığı bilinmektedir. Bir sosyal grup ne kadar zayıfsa elinden geçen para miktarındaki artış o kadar yavaş ve azar azar gerçekleşir. Gelirde bir artışa çoğu kez, bu tabakaların tüketici mallarının fiyatlarında uzun süreden beri bir artış olmasından sonra ulaşılır. Her türlü şok ve kargaşa bu süreçten çıkar. Tabakalar arasında artan farklılıklar sürekli bir dikkati gerektirir, çünkü yeni koşullar açısından, muhafazakar ve savunmacı tutumlar artık yeterli değildir. Bunun yerine pozitif mücadele ve fetih, *status quo ante*'yi tabakalar arasındaki ve bunun yanı sıra tekil tabakaların hayat standardı arasındaki ilişki bakımından korumak için gerekli olur. Para miktarındaki her artışın sosyal hayatın temposu üzerinde bozucu bir etki yaratmasının temel nedenlerinden biri budur, çünkü tekil aile bütçesinde bile mevcut farklılık ve bölünmelerin üzerine yeni farklılıklar üretir ve bunun, farkındalık düzeyini sürekli biçimde hızlandırması ve derinleştirmesi gerekir. Para miktarındaki önemli bir azalmanın, rezerv olarak tutulması dışında, benzer sonuçlar yaratacağı açıktır. Para ile hayatın temposu arasındaki yakın ilişki, para miktarında bir artışın yanı sıra bir azalmanın da eşitsiz para dağılımının bir sonucu olarak, psikolojik bakımdan zihinsel süreçlerin kesintiye uğramasına, rahatsızlıklara ve sıkıntıya yansıyan bu farklılaşma dışavurumlarını yaratmasıyla açığa çıkar. Para miktarındaki *değişimler*in bu içerimi, nesnelerin ilişkisi, yani onların psişik eşdeğerleri bakımından sadece paranın önemine ilişkin bir fenomen ya da bir birikimdir. Para, nesneler arasında yeni eşitlikler yaratmıştır. Onları kullanım değerlerine, estetik, etik, mutlulukçu ve emek değerlerine göre, yüzlerce nicelik ve nitelik ilişkisine gönderme yaparak kıyaslarız; böylece onların bu ilişkilerden biri içindeki kimlikleri bir diğerindeki tam kimlik kaybıyla çakışabilir. Böylece onların para değeri aralarında, başka değerlerin sürekli bir fonksiyonu olmayan bir eşitlik ve kıyaslama imkânı yaratır; ancak bazı değer nosyonlarının

ifadesi daima diğerlerinin kaynağı ve kombinasyonudur. Şeyleri farklı biçimde düzene sokan ve saflaştıran, şeylerin doğal düzenini bozan her değer bakış açısı, onların ilişkilerine yeni bir canlılık, henüz bilinmeyen kombinasyonlara ve sentezlere, onların eğilim ve farklılıklarına ilişkin bir görüş sağlar. Zihinlerimizin sürekli biçimde düzensiz olanı dengelemeye, bir-örnekliğe farklılaşma dayatmaya çaba göstermesinin nedeni budur. Bir başka bakış açısından, verili bir alanda para, daha fazla aynılık ve farklılık yarattığı ölçüde, bu iki eğilimi diğer değerlerden türetilen bir sıralamayla bir araya getirmek için sayısız girişimi uyarır.

Para etkinliğinin yoğunlaşması

Hayatın temposunun bir bakıma bu değişikliklerin bir fonksiyonu olduğunu gösteren para arzı değişikliklerinin yarattığı sonuçlara ek olarak, hayat içeriklerinin yoğunlaştırılması, para işlemlerinin başka sonuçlarında da açıkça görülür. Görece az sayıda yerde yoğunlaşma eğilimi gösteren para işlemlerinin tuhaf bir özelliğidir bu. Yerel yayılma söz konusu olduğu ölçüde, bir ekonomik nesneler ölçeği oluşturmak mümkündür. Burada karakteristik düzeylerden sadece birini göstereceğim. Tarımla başlayan ölçek, onu farklı alanlarda yoğunlaştırmak için yapılan her girişime doğası gereği direnir; tarım, kaçınılmaz biçimde mekânın dağılımıyla bağlantılıdır. Sanayi üretimi de aynı ölçüde yoğunlaştırılabilir: fabrika, zanaat ve ev içi endüstrisine kıyasla mekânsal bir yoğunlaşmayken, modern sanayi merkezi bir imalat mikro-kozmosudur. Bu mikro-kozmosta dünyadaki her hammadde türü nesnel formlara dönüştürülür ki bunların kökenleri bütün dünyaya dağılmıştır. Bu ölçekte en uzak halka, para işlemleridir. Formunun soyutluğu sayesinde para, mekânla hiçbir şekilde belirli bir ilişkiye sahip değildir, kendi etkisini en uzak alanlara yayabilir. Bir bakıma o, bir potansiyel etkiler çemberinin merkezi noktasıdır. Öte yanda o, en büyük değer miktarlarını en küçük formda yoğunlaştırabilmektedir — Jay Gould'un imzaladığı 10 milyon dolar gibi. Para aracılığıyla değerleri, giderek soyutlaşan değer formlarıyla da parayı yoğunlaştırma imkânına, yoğunlaşmış para işlemleri imkânı denk düşer. Bir ülkenin ekonomisi giderek paraya dayandıkça, mali etkinlikler daha büyük para işlemi merkezlerinde yoğunlaşmış hale gelir. Kırsal bölgelerin aksine kent daima para işlemlerinin mekânı olmuştur ve bu ilişki küçük şehirlerin kentlerle kıyaslanmasını da sağlar. Bir İngiliz tarihçi, Londra kentinin bütün tarihi boyunca asla İngiltere'nin yüreği değil, zaman zaman beyni

olarak fonksiyon görmesine rağmen, daima onun cüzdanı olarak faaliyet gösterdiğini belirtmiştir. Aynı şekilde, Roma Cumhuriyeti'nin sonunda, Galya'da harcanan her kuruşun Roma'daki finansörlerin kasasına girdiği söylenmiştir. Finansın sahip olduğu bu merkezkaç güç, her iki tarafın çıkarlarını destekler: sermaye akışındaki rekabet (Roma'da faiz oranı kadim dönemlerdeki ortalamadan %50 oranında daha düşüktür) nedeniyle daha ucuz para sağlayabildikleri için borçluların çıkarına, ve para, çevre alanlarda olduğu gibi yüksek bir değere sahip olmasa da, uzak bölgelere yüksek oranda para göndermekten daha önemli olan yatırım şansı doğduğu için alacaklıların çıkarına. Sonuç olarak merkezi para piyasasındaki daralmaların üstesinden çevreye kıyasla daha kolay gelinebileceğine de işaret edilmiştir. Paranın mahiyetinde bulunan merkezileşme süreci sayesinde, dağınık bireylerin elindeki birikimin başlangıç evresi aşılmıştır. Para işlemlerinin borsalarda toplanması, bireylerin para araçlarıyla yönlendirdikleri üstün güce meydan okumuştur. Mesela, Lyon ve Antwerp borsaları XV. yüzyılda tekil para sahiplerine muazzam kazançlar sağladıysa da, paranın gücünü merkezi bir kurumda nesnelleştirmiştir. Bu kurum en güçlü bireylerin yetki ve kurallarından bile üstündü ve tek bir mali merkezin, Fugger'ların bir zamanlar yaptıkları ölçüde dünya tarihinin gidişatını belirlemesini önlemiştir.

Mali merkezlerin evriminin daha temel bir nedeni, elbette paranın göreliliğinde bulunmaktadır. Bu yüzden para, bir yandan sadece metalar arasındaki değer ilişkilerini ifade eder; öte yandan, paranın her belirli miktarının değeri herhangi bir diğer metanınki kadar doğrudan belirlenemez; ancak sunulan toplam miktarla kıyaslamada anlam kazanır. Bu nedenle, paranın bir noktada azami yoğunlaşması, muazzam miktarların sürekli rekabeti, arz ve talebin önemli bir bölümünün dengelenmesi, onun değerinin ve ondan daha büyük ölçüde yararlanmanın daha kesin biçimde belirlenmesini sağlar. Bir kile tahıl, para değerine bakılmaksızın herhangi bir yerde özel bir öneme sahiptir. Ne var ki, belirli bir para miktarı ancak diğer değerlerle ilişkisi bakımından önemlidir. Dolayısıyla, sabit ve adil bir değerlemeye ulaşmak için para, mümkün olduğu kadar çok sayıda değerle karşılaştırılmak durumundadır. Bu sadece "her şeyin altın ısrarı"nın –insanların yanı sıra şeylerin– değil, paranın da "her şey" ısrarının sebebidir. O, diğer parayla bir araya gelmeye çalışır ve bunu mümkün olan bütün değer türleri ve onların sahipleriyle birlikte yapar. Aynı karşılıklı ilişki zıt yönde de işler: çok sayıda insanın birleşmesi özellikle güçlü bir para ihtiyacını oluşturur. Almanya'da belli başlı para taleplerinden biri, para

mübadelesi ve mallara konulan vergiden kâr sağlamak için yerel lordların örgütlediği yıllık fuarlardan kaynaklanıyordu. Ticari işlemlerin geniş bir bölgenin tek bir noktasında bu şekilde yoğunlaşmasıyla, satma ve satın alma eğilimi önemli ölçüde artmış ve böylece para ihtiyacı genel bir zorunluluk haline gelmiştir. Giderek çok sayıda insan nerede bir araya gelse, para göreli olarak en fazla talep edilen şey haline gelir. Farklı mahiyeti nedeniyle para, farklı ve çok sayıda insan arasındaki en uygun köprü ve iletişim aracıdır. Ne kadar çok sayıda insan olursa, para çıkarları dışında işlem yapabildikleri alanlar o ölçüde azalır.

Değerlerin mobilizasyonu

Bütün bunlar, paranın hayatın temposundaki hızlanmayı büyük ölçüde nasıl temsil ettiğini, dışarıdan gelen ve değişen izlenimlerin ve uyaranların sayısı ve farklılığıyla nasıl ölçüldüğünü gösterir. Paranın, sabit yerel merkezlerdeki bireylerin elinde değilse birleşme ve birikme, onlar arasında ortak bir zeminde temas kurma ve böylece temsil ettiği değer formuyla belirlenmiş olarak en farklı unsurları mümkün olan en küçük alanda yoğunlaştırma eğilimi; özetle, paranın bu eğilim ve kapasitesi hayatın çeşitliliğini ve zenginliğini güçlendiren, yani onun temposunu artıran psikolojik bir etkiye sahiptir. Başka yerde vurgulandığı gibi, modern zaman kavramı –faydası ve kıtlığıyla belirlenen bir değer olarak– ilk kez Almanya'da, dünya ticari ve mali merkezlerinin ucuz paranın hızlı devriyle ve kapitalizmle birlikte geliştiği XV. yüzyılda kabul edilmiştir. Bu dönemde kilise saatlerinin çanları her çeyrek saatte bir çalmaya başlamış ve paranın devrimci anlamını pesimist tarzda olmakla birlikte kabul eden ilk kişi olan Sebastian Franck, paranın pahalı bir meta olduğunu da söyleyen ilk kişi olmuştur. Bütün bu bağıntıların en karakteristik sembolü borsadır. Burada ekonomik değerler ve çıkarlar tamamen para ifadelerine indirgenir. Borsa ve temsilcileri, mümkün olan en hızlı şekilde paranın elden çıkarılmasını, dağıtılmasını ve denkleştirilmesini sağlamak için yerel meclise mümkün en yakın oluşum haline gelmişlerdir. Değerlerin para formunda ve para işlemlerinin borsa formunda bu ikili yoğunlaşması, değerlerin mümkün olan en kısa süre içinde en çok sayıda el değiştirmesini sağlar. Mesela New York Borsası her yıl pamuk spekülasyonu sayesinde pamuk rekoltesinin beş katını bulan bir iş hacmine sahiptir. 1887'de bile burada yıllık toplam petrol üretiminin elli katı satılmaktaydı. Devir sıklığı, belirli bir değerin kota fiyatındaki dalgalanmalarla artmaktadır. As-

lında, mübadele oranındaki dalgalanmalar, XVI. yüzyılda düzenli borsa işlemlerinin kraliyet borç senetleriyle [*Königsbriefen*] gelişmesinin nedeni olmuştur. Sözgelimi Fransa Sarayı'nın değişen kredi statüsünü yansıtan bu senetler, daha önce sabit değerlerle var olandan tamamen farklı bir alım satıma teşvik sağlıyordu. Değerlemedeki değişiklikler büyük ölçüde artmakta, hatta çoğu kez paranın onları doğrudan ifade eden esnek niteliğiyle oluşturulmaktadır. Ve bu, borsanın para işlemlerinin merkezini oluşturması olgusunun nedeni olmasının yanı sıra sonucudur. Bir bakıma o, değerlemedeki bütün değişimlerin geometrik odak noktası ve aynı zamanda ekonomik hayattaki en büyük heyecanın mekânıdır. Onun optimizm ile pesimizm arasında telaşla gidip gelmesi, düşünülebilir ve düşünülemez meselelere asabi tepkisi, durumu etkileyen her faktörün aniden değişmesinin kavranması ve sonra unutulması, bütün bunlar hayatın temposunda aşırı bir hızlanmayı, onun dalgalamalarının karmaşasını ve sıkışmasını temsil eder ve bu dalgalanmalar içinde paranın psikolojik hayatın gidişatı üzerindeki spesifik etkisinin en belirgin biçimde ayırt edilir hale gelmesini sağlar.

Nihayet, bütün diğer nesnelerle ilişkisinde para dolaşımının göreli hızı; paranın, genel çıkarların merkezi haline geldiği her defasında hayatın genel temposunu dolaysız biçimde artırmalıdır. Sikkenin "yuvarlanma"sını sağlayan yuvarlaklığı, paranın işlemlere kattığı hareketin ritmini sembolize eder. Sikkeler başlangıçta köşeli olsalar bile, kullanıldıkça köşeler yumuşar ve yuvarlaklaşır; böylece fiziksel gereklilik işlem yoğunluğu için en kullanışlı araç formunu sağlar. Nil'e komşu ülkelerde yüzyıllarca cam, tahta ya da akikten oluşan yuvarlak sikkeler vardı. Malzemedeki farklılıklar para formunun neden bu kadar yaygın biçimde benimsendiğini gösterir. "Yuvarlama" prensibinin büyük para miktarlarına atfen uygulanması tesadüf değildir, çünkü bu prensip genişleyen para ekonomisine tekabül eder. "Yuvarlama" görece modern bir terimdir. İngiliz Hazinesi için ödenebilir en primitif çek formu, her düzensiz miktar için kullanılan fişlerdi ve bunlar sıklıkla para olarak dolaşıma giriyordu. Ancak XVIII. yüzyılda bunlar ciro edilebilir kâğıt senetlerle yer değiştirdi. Bu senetler 5 liretten fazla miktarların yuvarlanmasını temsil ediyordu. Büyük miktarlarda para için bile, yuvarlamaya daha önceleri pek az dikkat edilmesi şaşırtıcıdır. 1530'da Fugger'ların İmparator Ferdinand'a 275.333 *florin* ve 20 *kron* ödemeyi kabul etmeleri ve 1577'de İmparator II. Maximilian'in onlara 220.674 *florin* borçlanması istisnai olaylar değildi. Ortaklık kurumunun gelişmesi de benzer bir çizgi izlemiştir. XVII. yüzyılda Hollanda'daki

Doğu Hint Kumpanyası'nın ana sermayesi arzulanan oranlarda bölünebiliyordu. Sadece işlemlerin hızlandırılması, 500 Flaman *pound*'undan oluşan sabit bir birimin, sonunda mülk sahibinin en muhtemel birimi ya da "payı" haline geldiği durumu yarattı. Günümüzde bile perakende ticarette para işlemleri, para işlem hacmi muazzam olan yerlerde miktarların yuvarlanmasıyla hesaplanır; oysa daha uzak bölgelerdeki fiyatların yuvarlanmasına nadiren rastlanır.

Yukarıda belirtilen elverişsiz büyük sikkelerden daha küçük olanlara ve para düzenlerine doğru gerçekleşen gelişme, fiziksel bir analojiyi ortaya koyan yuvarlama süreci olarak işlemlerin hızlanması bakımından da aynı anlamı taşımaktadır. Küçük miktarlarda paraya sahip olma ihtiyacı işlemlerin hızıyla birlikte artar. Bu kontekstte, 1844'te bir İngiliz banknotunun itfa edilmeden önce ortalama 57 gün dolaşıma sokulması, oysa 1871'de bu sürenin sadece 37 gün olması anlamlıdır! Toprak mülkiyetinin dolaşım hızı paranınkiyle kıyaslandığında, biri ya da diğeri ekonomik faaliyetin odak noktası olduğu zaman hayatın dönemler arasındaki farklılığını dolaysız biçimde gösterir. Mesela, vergi konuları nesneye bağlı dışsal ve içsel dalgalanmalara atfen, vergi ödemelerinin niteliğini düşünelim. Anglo-Sakson ve Norman İngilteresi'nde vergiler özellikle toprak mülkiyetine konuluyordu: XII. yüzyılda büyükbaş hayvan sahiplerine vergi konuldu; kısa süre sonra, hareketli mülkiyetin bazı bölümleri (dördüncü, yedinci ve onüçüncü bölümler) vergi konusu oldu. Vergilendirme nesneleri, nihayet para geliri vergilendirmenin temeli haline gelene kadar, giderek farklılaştı. Bu arada vergilendirme o zamana kadar görülmemiş ölçüde esneklik ve uyumluluk kazanmış ve sonuç çok daha büyük bir değişkenlik ve bireylerin katkısında üretilen toplam iradın daha fazla istikrar kazanmasıyla birlikte çok daha büyük bir değişkenlik ve yıllık dalgalanma göstermiştir. Hayatın temposu bakımından toprak mülkiyetinin ya da paranın doğrudan anlamı ve vurgulanması, çok muhafazakar halkların tarıma verdikleri büyük değeri açıklayabilir. Çinliler, devletlerin barış ve bekasının ancak tarımla sağlanabileceğini düşünmüş ve belki de bu nedenle toprak satışına muazzam bir vergi koymuşlardır; böylelikle çoğu toprak satışı özel olarak ve resmi kayıt olmaksızın gerçekleştirilir. Sayesinde ekonomik hayatta bir hızlanma olduğunda para, kendi ritmini toprak mülkiyetinin dirençli formuna dayatmaya çalışır. XVIII. yüzyılda Pennsylvania eyaleti özel toprak satışında ipotek imkânı sağladı ve senetlerin kâğıt para olarak dolaşıma girmesine izin verdi. Benjamin Franklin bu senetlerin aslında *para cinsinden* toprak olduğunu söyledi. Aynı şekilde

Almanya'da muhafazakarlar, son on yıllar içinde ipotekle ilgili yasaların toprak mülkiyetinin tasfiyesine yol açacağını ve onu, istenen miktarda senet karşılığında bir tür kâğıt paraya dönüştürebileceğini; böylece, Waldeck'in de belirttiği gibi, toprak mülkiyetinin ancak açık artırmayla satılmak üzere var olacağını öne sürmüşlerdir. Modern hayat da kendi içeriklerini en yüzeysel anlamda ve pek bilinmeyen çeşitli bakımlardan mobilize eder. Ortaçağ'da ve aynı zamanda Rönesans sırasında, kesin anlamda "taşınabilir" olan şeylere pek az talep vardı. Gardıroplar, büfeler ve kanepeler tahta kaplamayla yapılıyordu; masalar ve sandalyeler o kadar ağırdı ki yerlerinden kaldırılamıyorlardı ve küçük, taşınabilir sabit eşyalar neredeyse namevcuttu. Daha sonraları, mobilyalar, tıpkı sermaye gibi taşınabilir hale gelmiştir.

Son olarak, yasal düzenlemeyle, para ekonomisindeki trendin hayatın diğer içeriklerine kendi temposunu dayattığını göstermek isterim. Yasal sahibinden zorla ayrılan bir nesnenin, şimdiki sahibi onu meşru olarak edinmiş olsa bile, her şart altında ona geri dönmek zorunda olması eski bir prensiptir. Sadece, paraya yapılan referans bu prensibi geçersiz kılar: Roma hukukunun yanı sıra modern hukuka göre de çalıntı para, onu iyi niyetle alan üçüncü kişiden alınarak ilk sahibine iade edilemez. Bu istisna, hiç kuşkusuz ticari işlemlerin gereğiydi. Aksi halde bu işlemler önemli ölçüde engellenecek, bozulacak ve kesintiye uğrayacaktı. Ne var ki, yakın zamanlarda bu telafi edici muafiyet ticaret kanununun kapsamına giren bütün nesneleri kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Bu da ticari işlemlerdeki hızlanmanın her metayı paraya benzer hale getirdiğini gösterir. Bu hızlanma, onların sadece para değeri olarak fonksiyon görmelerine izin vermekte ve onları para işlemlerini kolaylaştırma amacını gerektiren düzenlemelere maruz bırakmaktadır!

Dünyayı kavrama kategorileri olarak değişmezlik ve akış

Aşağıdaki düşünce, spesifik doğasıyla ve ayrıca yukarda belirtilen teknik sonuçlarıyla, paranın hayatın temposunun belirlenmesine yaptığı katkıyı gösterebilir. Değişmezlik ve değişim kavramlarının daha kesin biçimde analizi, onların gerçekleşme formlarında ikili bir karşıtlığı açığa vurur. Dünyanın tözünü düşünecek olursak, ἑύ χαί παν, değişmez varlık, fikrine kolayca varırız ve bu, şeylerde herhangi bir artışı ya da azalmayı dışlayarak mutlak değişmezlik niteliğini ortaya koyar. Bir yandan bu tözün oluşumu üzerinde yoğunlaşırsak, değişmezlik bütünüyle aşılır; bir form

kesintili olarak bir diğerine dönüşür ve dünya bir *perpetuum mobile* özelliği kazanır. Bu kozmolojik olarak ve sıklıkla metafizik olarak yorumlanan, varlığın ikili yönüdür. Ne var ki, tamamen ampirik bir metodun uygulanması halinde, değişmezlik ile akış arasındaki bu karşıtlık farklı bir özellik kazanır. Dünya imajını doğrudan bize sunulan haliyle gözleyecek olursak, zaman içinde direnç kazanan belirli formlar vardır, oysa onların oluşturdukları gerçek elementler sürekli hareket halindedir. Mesela gökkuşağı su parçacıklarının sürekli değişen konumuna rağmen sabit kalır; organik form onu oluşturan madde sürekli değişmesine rağmen varlığını sürdürür. Böylelikle bizatihi gerçeklik sürekli bir akış halindedir ve bunu bir bakıma keskin bir görme gücünden yoksun olduğumuz için gözlemleyemesek de, hareket formları ve kümeleri dayanıklı nesnenin görünüşünde katılaşır.

Değişmezlik ve akış kavramlarının dünyaya uygulanmasında algılandığı kadarıyla bu iki karşıtlığın yanı sıra, bir üçüncüsü daha vardır. Değişmezlik herhangi bir zaman diliminin ötesine geçen bir anlam taşıyabilir. Bunun en basit olmakla birlikte bu kontekstte yeterli bir örneği, doğa yasasıdır. Doğa yasasının geçerliliği belirli, bir unsurlar kümesinin ister istemez kesin bir etkiyle sonuçlanması olgusuna dayanır. Bu zorunluluk, önkoşulların kendilerini gerçeklikte temsil ettikleri *zaman*dan tamamen bağımsızdır. İster bir kez ister milyon kez olsun, şu anda ya da yüz yıl sonrasında, bu yasanın geçerliliği zamansızlık anlamında sonsuzdur. Onun özü ve nosyonu herhangi bir değişimi ya da hareketi dışlar. Bu noktada kayıtsız şartsız geçerliliği, kayıtsız şartsız kesinlikle herhangi bir doğa yasasına atfedemeyiz. Bu sadece fenomenlerin ve aktüel nedensel ilişkilerin tekrarlanan, fakat rastlantısal kombinasyonu arasında ayrım yapamayan kavrayışımız ister istemez düzeltilebilir olduğundan değil, daha çok ve en önemlisi, her doğa yasası sadece belirli bir zihin durumu için geçerli olduğundan, oysa bir başkası için hakikatin aynı olgusal durumun farklı bir formülünde yatıyor olmasından ötürüdür. Ne var ki, insan zihni yavaş ve ayırt edilemez biçimde olsa da gelişmeye yatkın olduğu için, verili bir momentte geçerli olan, yani zaman içinde değişime maruz olmayan hiçbir yasa olamaz. Gene de bu değişim sadece doğa yasasının algılanabilir içeriği ile anlam ve kavramına işaret eder. Kendi kusurlu yerine getirilmesi örneğine bakılmaksızın var olan, fakat gene de fikri haklı çıkaran ve ona anlam veren hukuk nosyonu her türlü hareketin yokluğuna, değişebilir oldukları için bütün verili koşullardan bağımız olan geçerliliğe dayanır.

Hareket formu içinde bu ayırt edici, mutlak süreklilik formuna tekabül eden bir fenomen olmalıdır. Değişmezliğin, ne kadar uzun sürdüğüne bakılmaksızın zamanın belirli bir momentiyle ilişkisi, doğa yasasının ya da matematiksel formülün sonsuz gerçekliğiyle çözülene kadar bir zaman boyutuna uzanabilmesi gibi, değişim ve hareket de, onlar için spesifik bir zaman ölçüsü yokmuş gibi, mutlaklar olarak kavranabilir. Bütün hareket bir "burası" ile bir "orası" arasında sürüyorsa tersine *species aeternitatis* [ebediyetin bakış açısından] olan bu mutlak hareket aracılığıyla "burası" tamamen ortadan kalkar. Zamansız nesneler süreklilik formunda geçerliyken, onların karşıtları geçiş, süreksizlik formunda geçerlidir. Bu karşıtlıklar çiftinin, onlardan hareketle bir dünya görüşü geliştirmek için yeterince kapsayıcı olduğundan kuşku duymuyorum. Eğer bir yanda gerçekliği denetleyen bütün yasalar biliniyorsa, bu durumda gerçeklik mutlak içeriklerine, sonsuz zamansız anlamına indirgenecektir. Gerçeklik henüz bu temelde yapılandırılamasa da doğru olacaktır, çünkü kendi ideal içeriğine göre yasa gerçekleşmesinin her tekil örneğine tamamen kayıtsızdır. Fakat tam da gerçekliğin içeriği sürekli olarak nedenlerden sonuçlar üreten ve eşzamanlı olarak bu sonuçların nedenler olarak işlemesine izin veren bu yasalarda tamamen özümsenmiş olduğu için, gerçekliği; dünyanın somut, tarihsel ve ampirik görünümünü Heraklit'in sembolik formülüyle gösterilen mutlak akış içinde kavramak mümkündür. Kişi, dünya görüşünü bu karşıtlığa indirgerse, duran her şey, dolaysız hareketin ötesine işaret eden her şey gerçeklikten çıkarılır ve sadece yasaların ideal alanı içinde birleştirilir. Bizatihi gerçekliğin içinde şeyler belirli bir zaman uzunluğu içinde sürmez; herhangi bir momentte, bir yasanın uygulanması için tedirginlikle sundukları her formun oluştuğu anda derhal çözülür, bir bakıma yok edilerek yaşarlar; formun kalıcı nesnelerle her takviyesi –ne kadar kısa sürdüğüne bakılmaksızın– gerçekliğin hareketini kendi temposunda izleyemeyen yetersiz bir yorum olarak kalır. Varlığın bütününün birliği tam olarak süren şeyin ve sürmeyen şeyin bütünlüğü içinde kavranır.

Varoluşun göreli karakterinin tarihsel sembolü olarak para

Dünyanın tamamen dinamik karakterinin paradan daha çarpıcı bir sembolü yoktur. Paranın anlamı, elden çıkarılacak olmasında yatar. Para hareketsiz kaldığı zaman kendi spesifik değerine ve anlamına göre artık para değildir. Duruş halinde zaman zaman ortaya çıkan sonuç, onun ile-

ride harekete geçeceği beklentisinden kaynaklanır. Para, hareket halinde olmayan başka her şeyin bütünüyle tüketildiği bir hareketin aracından başka bir şey değildir. Bir bakıma o, bir *actus purus*'tur [Tanrı'ya atfedilen saf eylem]; verili bir noktadan sürekli öz-yabancılaşma içinde yaşar ve böylece bizatihi bütün varlığın karşıtını ve doğrudan inkarını oluşturur.

Fakat belki de o, tanımlanan gerçekliğin bir sembolünü, karşıt formunu temsil eder. Paranın tekil miktarı, aslında, kendi mahiyeti gereği sürekli hareket halindedir. Fakat bunun sebebi sadece onun değerinin tekil değer nesneleriyle ilişkisidir. Bu, genel hukukun, kendisini çerçevelerinin içinde gerçekleştirdiği somut koşullarla ilişkisi gibidir. Bütün hareketlerin üzerinde duran hukuk gene de bütün hareketlerin formunu ve temelini temsil ediyorsa, bu durumda tekil değerlere bölünmeyen ve para tarafından temsil edilen servetin soyut değeri, bir bakıma ekonomik faaliyetlerin ruhunu ve amacını oluşturur. Somut bir kalem olarak para, dışsal-pratik dünyadaki en kısa ömürlü şeydir; gene de o kendi içeriğinde en istikrarlı olandır, çünkü dünyadaki bütün diğer fenomenler arasında tarafsızlık ve denge noktası olarak durur. Hukukun yanı sıra paranın da ideal amacı, kendisi ölçülmeksizin şeylerin ölçüsü olmaktır; bu ancak sonsuz bir gelişimle tam olarak gerçekleştirilebilen bir amaçtır. Para, ekonomik mallar arasında var olan ilişkiyi ifade eder. Bizatihi para, ilişkilerdeki değişiklikler bakımından, tıpkı pek çok ve değişen nesne arasındaki ilişkiyi yansıtan sayısal bir oran ve maddi kütleler ile onların sınırsız biçimde değişen hareketi bakımından yerçekimi yasası formülü gibi, sabit kalır. Kendi mantıksal geçerliliği içinde genel kavramın gerçekleşme sayısının ve değişimden bağımsız olmasının bir bakıma onların yasallığını göstermesi gibi, para da –yani tek bir metal ya da kâğıt parçasının sayesinde para haline geldiği içsel mantık– ekonomik oldukları ölçüde nesnelerin genel kavramıdır. Ekonomik olmaları gerekmez; fakat olmak isterlerse, bunu ancak parada cisimleşen değerleme yasasına uyum sağlayarak yapabilirler.

Bu tek kurumun, gerçekliğin iki temel formuna eşit derecede katıldığı gözlemi aralarındaki ilişkiyi açıklayabilir. Anlamı aslında görelidir; yani her biri dünyayı mantıksal ve psikolojik olarak yorumlama imkânını diğerinde bulur. Ancak gerçeklik sürekli hareket halinde olduğu için, karşıtının doğrulanmasında bir anlam vardır: sonsuz olarak geçerli ideal yasallık sistemi. Bu türden bir yasallık var olduğu içindir ki, varoluşun aksi halde tam bir kaos içinde dağılacak olan akışını anlayabilmekte ve kavrayabilmekteyiz. Dünyanın genel göreliliği ilk bakışta bu karşıtlığın sadece bir yanına aşina olmakla birlikte, gerçekte öteki tarafı içine çeker

ve sadece bir taraf olarak görüldüğü yerde aslında onun gözdesi olduğunu gösterir. Aynı şekilde, para genelde soyut ekonomik değeri temsil etmek ve her ikisinin de birinci olmadığı çözülmez bir korelasyon içinde her iki fonksiyonu görmek için, tek bir ekonomik anlam olarak beliren kendi anlamını aşar.

Para, tarihsel dünyanın bir kurumu olarak, nesnelerin davranışını sembolleştirir ve kendisi ile onlar arasında özel bir ilişki kurar. Para ilişkileri toplumun hayatına ne kadar hâkim olursa, varoluşun göreli karakteri kendi ifadesini bilinçli hayatın içinde bulur, çünkü para ekonomik malların cisimleşmiş göreliliğinin, onların değerini ifade eden özel bir formundan başka bir şey değildir. Mutlakçı dünya görüşünün, insanlık meselelerinin pratik, ekonomik ve duygusal koşullarıyla korelasyon içinde entelektüel gelişimin kesin bir evresini temsil etmesi gibi, göreceli dünya görüşünün de zekâmız açısından anlık [*momentary*] uyum ilişkisini ifade ettiği görülür. Daha kesin bir dille ifade etmek gerekirse bu, paranın gerçek ve etkin cisimleşmesini içinde bulduğu, kendi formlarının ve hareketlerinin sembolünü yansıttığı karşıt sosyal ve öznel hayat imajlarıyla doğrulanır.

Bu eserin büyüklüğü, bizzat düşüncede olduğu kadar toplumsal gerçeklikte de her türden ölçülemezliği gün yüzüne çıkarıp kavramsal olarak açığa vurmak için para formunu sürekli ve farklı şekillerde kullanmasında yatıyor.

FREDRIC JAMESON

Bugün sosyolojinin kurucu babaları arasında sayılan ve modernliğin en kuşatıcı analizlerine imza atmış Simmel'in yazgısı da döneminin şimdi hatırlamadığımız akademik sosyologlarınca aforoz edilmek olmuştu. Halbuki, dünün parlak kariyerli sosyoloji profesörlerince "sosyoloji alanında başarılı sayılmayan" Simmel'in biricik sosyolojik muhayyilesi, yıllar sonra bugün gözlerimizi kamaştırıyor. Yahudi ve yabancı Simmel, zamanının akademik sosyoloji standartlarına riayet etmemiş ve hatta meydan okumuştur.

GÖKHAN YAVUZ DEMİR



ithaki

www.ithaki.com.tr
facebook.com/ithakiyayin
twitter.com/ithakiyayinlari

İnternet Satış:
www.ilknokta.com

9 786053 753483