

Het geweld van geld

Op zoek naar de ziel van de economie

Antoon Vandevelde

D/2017/45/330 | ISBN 978 94 014 4497 2 | NUR 737, 780

VORMGEVING OMSLAG Ines Cox

VORMGEVING BINNENWERK Stefaan Verboven | LetterLust

© Antoon Vandevelde & Uitgeverij Lannoo nv, Tielt, 2017.

Uitgeverij LannooCampus maakt deel uit van Lannoo Uitgeverij,
de boeken- en multimediodivisie van Uitgeverij Lannoo nv.

Alle rechten voorbehouden.

Niets van deze uitgave mag verveelvoudigd worden
en/of openbaar gemaakt, door middel van druk, fotokopie,
microfilm, of op welke andere wijze dan ook, zonder
voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Uitgeverij LannooCampus

Erasmestraat 179 bus 101

3001 Leuven

België

www.lannoocampus.be

Inhoud

Inleiding	7
1 De ambivalentie van geld VAN ARISTOTELES TOT RECENTE FINANCIËLE CRISSEN	15
2 Liefde, gezondheid, kinderen DINGEN DIE BETER NIET TE KOOP KUNNEN ZIJN	43
3 Markt en deugdzaamheid OVER MOGELIJK- HEDEN EN LIMieten VAN SAMENWERKING	73
4 Op zoek naar de gevende mens VERTROUWEN ALS GIFT EN ALS GOK	119
5 Verzekering, solidariteit, basisinkomen OVER DE ETHISCHE GRONDSLAGEN VAN DE SOCIALE ZEKERHEID	155
6 Verdienen managers hun hoge beloningen?	195
7 Wat zijn we armen aan de andere kant van de wereld verschuldigd?	223
8 Is het kapitalisme legitiem?	257
Dankwoord	278
Eindnoten	280

Inleiding

'Money makes the world go round.'

WE KENNEN ALLEMAAL DE SONG VAN LIZA MINNELLI UIT *Cabaret*. Het lied twinkelt en rinkelt, vrolijk als een beurs met gouden munten. De zangeres zingt het met veel knipoogjes. Verlostigt ze zich in de roes van ondeugd en oppervlakkigheid? In de droom van luxe en glitter? Of is dit een aanklacht, een protestsong? Of misschien zelfs allebei tegelijk, zoals Bertolt Brechts ode aan Mackie Messer?

Geld is wat de wereld in beweging zet. Niets dat mensen zozeer motiveert als geldzucht. Dat is de suggestie van Brecht en Minnelli. Ooit leefden mensen in clans, stammen, min of meer overzienbare gemeenschappen. Elk van die groepen had zijn eigen gewoonten en standaarden van succes en falen, zijn verhalen en tradities, zijn vertrouwde met insiders en zijn wantrouwen van outsiders, zijn eigen taal meestal ook. Vaak bestond er wel zoiets als geld, maar het had vooral een ceremoniële en rituele functie.

Die immense diversiteit van culturen, het resultaat van eeuwenlange evolutie, strijd, contact en afzondering is door de moderniteit en de globalisering tenietgedaan. Er zijn nieuwe vormen van diversiteit ontstaan, maar die zijn nu veel meer

zelfgekozen: individuen die zich identificeren met een bepaalde levensstijl, met een soort muziek, met helden en idolen, en die via internet contact leggen met mensen met dezelfde sensibeleiteit. Maar vooral: voorbij die nieuwe vormen van tribalisering lijkt het erop dat de wereld één wordt gemaakt door de alles verslindende zucht naar rijkdom, of liever naar *tekenen* van rijkdom, welvaart en succes.

Waar de logica van het geld zonder restricties heerst, verdwijnt de ziel van mens en wereld. Het is Karl Marx die opmerkte dat religie ‘het gemoed van een harteloze wereld, de geest van geestdodende toestanden’ is.¹ Volgens de vader van het communisme moesten we alle nostalgie achter ons laten en de sociale werkelijkheid zodanig veranderen dat mensen hun levensvervulling in dit leven konden bereiken, en niet in de droom van een leven na de dood. Er bestaan vormen van abjecte ellende, vernedering, wreedheid en ongevoeligheid waarbij we Marx gelijk geven: hier is geen subtiele theorie nodig om dit onrecht te bestrijden.

Maar we leven niet langer in een negentiende-eeuws kapitalisme. En misschien reikt Marx in al zijn radicaliteit toch niet de juiste sleutel aan om de subtiliteit van de verwevenheid van goed en kwaad in onze hedendaagse consumptiemaatschappij juist te interpreteren. In dit boek gaan we ervan uit dat de logica van het geld niet onbeperkt mens en wereld beheerst. Altijd opnieuw steekt het leven de kop op, wint de ziel het van de onverschilligheid van een wereld waar alles een prijs, maar niets waarde zou hebben.

Van winstbejag, fraude en corruptie ...

Dit is een boek over economische ethiek. Bestaat niet, zeggen cynici. Niet dat er geen welwillende individuen zijn, maar ze worden gemarginaliseerd door een systeem dat winstbejag tot zijn enige norm heeft verheven. Optimisme dat het falen van onze maatschappij en van onze wereldorde ignoreert is oninteressant. Daarom besteden we in dit boek inderdaad veel ruimte aan kritische stemmen over het functioneren van onze economie.

Neem bijvoorbeeld George Akerlof en Robert Shiller. Beiden zijn Amerikaanse economen die de Nobelprijs in de economie hebben ontvangen. Geen marxisten, geen marginale of alternatieve economen. Dit zijn mensen die in het hart van het systeem zitten. De echtgenote van Akerlof is Janet Yellen, de huidige voorzitter van de Federal Reserve, de Amerikaanse centrale bank, een van de machtigste vrouwen van de wereld dus.

Akerlof en Shiller veroorzaakten recent ophef met een boek waarin ze aantonen dat de competitie in een geglobaliseerde markteconomie zo hevig is geworden en dat de winstmarges daardoor zozeer zijn geërodeerd dat ondernemingen alleen nog kunnen overleven met list, manipulatie en bedrog.² Oneerlijkheid zou gewoon in het systeem ingebakken zijn. Wie de berichten in de kranten leest over sjoemelsoftware waarmee grote autofabrikanten de te hoge uitstoot van fijnstof of CO₂ door dieselwagens camoufleren, herkent het probleem.

Of neem de bekende Britse filosoof en psychiater Darian Leader. Die vertelde onlangs op een lezing in Leuven hoe farmaceutische firma's hun producten tegen psychische aandoeningen in

de kijker zetten. Zij weten bij voorbaat wanneer een bepaald succesrijk patent afloopt en dus proberen ze tegen die tijd een hype te creëren rond een nieuwsoortig syndroom. Ze organiseren interviews in populaire magazines met bekende mensen die uitleggen hoe ze lijden onder een bepaalde aandoening. Het effect is voorspelbaar: onmiddellijk herkennen vele lezers zich in dit probleem. Zo zijn in het verleden telkens nieuwe ziektebeelden in de markt gezet. Na hysterie kwam chronische vermoeidheid, kwam burn-out, kwam hypersensitiviteit ... Telkens staat zo'n label voor een vorm van lijden, onvrede of gebrekkig welbevinden die voor heel wat mensen een min of meer existentiële dimensie heeft. En als de ziekte eenmaal in de markt is gezet, dan wordt het eenvoudig om dat ook te doen met de medicijnen die de farmaceutische firma als bij wonder voor deze aandoening heeft ontwikkeld. Of die behandeling werkt, en of ze beter werkt dan klassieke gesprekstherapie, blijft dan een omstreden kwestie voor insiders.

Als je al de marketingtrucjes, kleine en grote vormen van bedrog en misleiding op een rijtje zet, dan kan een mens er zwartgallig van worden, maar dat is niet de richting die dit boek uitgaat. De Noorse filosoof Jon Elster heeft ooit uitgelegd dat gedragswetenschappen – en daar is de economie onderdeel van – mechanismen onthullen. De prijsvorming door vraag en aanbod is daar een eenvoudig voorbeeld van. Als de prijs stijgt, daalt de vraag, zo luidt het dan. Als de rentevoet daalt en haast negatief wordt, dan zou je dus verwachten dat er minder gespaard wordt, maar dat is tegenwoordig niet wat we zien in vele landen. Mensen anticiperen op de toekomst. Ze vrezen dat ze minder reserves over zullen hebben als ze met pensioen gaan, mede doordat ze weten dat overheden met reusachtige schulden kampen. En dus

gaan ze juist meer sparen. Het standaard prijsmechanisme zoals dat in de elementaire handboeken economie wordt uitgelegd, wordt dus gecounterd door een ander mechanisme.³

De vooruitgang in de gedragswetenschappen bestaat er dus in dat de lijst van mechanismen waarover we beschikken alsmaar langer wordt. Maar wanneer welk mechanisme precies in gang wordt gezet, dat valt uiterst moeilijk te voorspellen. En dat verklaart waarom het voor economen zo moeilijk is om correcte voorspellingen te doen.

... naar vertrouwen, tegenstrijdigheid en hoop

Wat Akerlof en Shiller uitleggen is dus een mechanisme, eventueel een verzameling van mechanismen, waardoor consumenten in de luren worden gelegd. Maar er zijn ook andere mechanismen aan het werk. Als iedereen werkelijk probeert om iedereen te bedriegen, dan is er ook niets dat nog behoorlijk werkt. Vertrouwen is de olie van de economie, van alle min of meer gunstige sociale interactie overigens. Nu zijn er in deze wereld heel veel zaken die niet werken zoals het hoort: er is een hemeltergende ongelijkheid; we hebben een economisch bestel dat niet duurzaam is, maar we kunnen ook niet blind zijn voor de omvang van de welvaartcreatie in deze wereld; en een filosoof kan alleen maar verwonderd zijn over hoe in een chaotische wereld met meer dan zeven miljard mensen toch een soort orde ontstaat – verre van volmaakt, dat wel, maar toch ook een orde waarin ontelbare mensen in de kern of in de marges van het systeem hun creativiteit ontwikkelen.

Er zijn in deze wereld dus niet alleen frauduleuze maar ook vertrouwenwekkende mechanismen aan het werk. Overheden en slimme wetenschappers, zoals Akerlof en Shiller bijvoorbeeld, proberen instituties en vormen van regulering te bedenken die vertrouwen – tussen burgers onderling, maar ook tussen burgers en bedrijven, of tussen bedrijven onderling – stimuleren, consumenten beschermen en producenten motiveren tot de uitbouw van duurzame productiesystemen. Daarvoor moet je in de eerste plaats de problemen goed onder ogen zien en correct analyseren. *Wishful thinking* helpt ons niet vooruit. En vervolgens komt het erop aan om instituties te creëren die de beste motivaties in de mens stimuleren. Economen zijn op hun best als ze daartoe bijdragen.

Dit boek onderzoekt de ambivalentie die het geld creëert. In een wereldeconomie waarin financiële circuits alsmar belangrijker zijn geworden, is vertrouwen onontbeerlijk voor het in stand houden van een monetaire orde, die tegelijk het potentiële geweld dat verbonden is met bezitsdrang moet kanaliseren. Die samenhang van geld en geweld is niet vanzelfsprekend.

Het eerste hoofdstuk ontwikkelt een filosofie van het geld en probeert van daaruit inzicht te verkrijgen in de mechanismen die financiële crisissen mogelijk maken. Vervolgens geven we in het tweede hoofdstuk de redenen waarom de logica van het geld moet worden ingeperkt. We bespreken daarbij de problematiek van draagmoederschap. In het derde hoofdstuk tonen we hoe samenwerking kan ontstaan onder actoren die in de eerste plaats gemotiveerd zijn door eigenbelang. Het vierde hoofdstuk analyseert dan opnieuw de beperkingen van de economische logica,

maar nu vanuit een alternatief mensbeeld, namelijk vanuit een reflectie over de gevende mens. We tonen hoe mensen evenzeer *homo donator* zijn als *homo oeconomicus*.

Het geweld van geld treft vooral de zwakken. In het vijfde hoofdstuk presenteren we daarom de ethische ideeën die de achtergrond vormen van het bestaande systeem van organisatie van maatschappelijke solidariteit, namelijk de sociale zekerheid. We stellen hierbij de vraag naar de wenselijkheid om dat systeem aan te vullen met of zelfs te vervangen door een basisinkomen. In het zesde hoofdstuk analyseren we de legitimiteit van hoge beloningen voor topmanagers. De focus ligt hier niet meer op armoedereductie, maar op de problematiek van ongelijkheid en sociale cohesie. In het zevende hoofdstuk verruimen we het blikveld naar de problematiek van de *global poor*, de extreme ellende die we in grote delen van de wereld aantreffen. Waarin bestaan onze ethische plichten tegenover deze mensen die bij uitstek slachtoffer zijn van het geweld van geld? Die drie laatstgenoemde hoofdstukken doen expliciet een beroep op de rechtvaardigheidstheorie van John Rawls en op de ideeën die in het verlengde hiervan zijn ontwikkeld. In het achtste en laatste hoofdstuk zetten we de verschillende kritieken op het geweld van geld op een rijtje en bespreken we op die manier ook de kwestie van de legitimiteit van het kapitalisme.

De achterliggende overtuiging waarvan dit boek uitgaat is dat mensen de meest tegenstrijdige motivaties hebben. Diezelfde mensen die in staat zijn tot het slechtste zijn evengoed in staat tot het beste, en in de meeste gevallen is het de context die bepaalt welke van hun mogelijkheden ze actualiseren, of mensen

bereid zijn tot vertrouwen of integendeel voor de vrijbuitersoptie kiezen. We zijn dus niet zo pessimistisch over de maakbaarheid van de maatschappij.

Dit hele boek gaat uit van de idee dat de context waarin mensen handelen niet alleen maar gegeven is, maar dat hij ten dele ook wordt gemaakt door instituties. Die zijn veranderbaar en verbeterbaar. Dit zal alsmaar meer moeten gebeuren op transnationaal niveau en dat stelt ons voor ingewikkelde problemen van coördinatie. Zoals ook bij de vorige generaties het geval was, bestaat onze geschiedenis eruit om altijd opnieuw te leren omgaan met machtsasymmetrieën en met slechte wil van een aantal actoren. Maar het idee dat we de dingen alleen maar passief kunnen ondergaan, dat is en blijft aantoonbaar fout.

TWEEDUIZENDVIJFHONDERD JAAR GELEDEN BESCHREEF Socrates terloops in het tweede boek van *De Republiek* het ontstaan van het geld. Op het eerste gezicht lijkt zijn redenering de evidentie zelf. Socrates schetst namelijk een heel eenvoudig model van een maatschappij die volledig functioneel, op een zuiver natuurlijke basis, zou worden ingericht. De redenering gaat als volgt. Mensen hebben allemaal ongeveer dezelfde basisbehoeften. Ze hebben voedsel, kleding en behuizing nodig voor hun overleven. Tegelijkertijd verschillen diezelfde mensen wel van elkaar door hun natuurlijke capaciteiten. De ene is slim, de andere sterk en volhoudend, nog een ander is bijzonder handig. We kunnen verwachten dat elk individu zich gaat specialiseren in het ambacht dat het beste aansluit bij zijn natuurlijke bekwaamheden.

Maar de kleermaker kan zijn productie niet opeten. Hij zal dus een boer moeten zoeken die een jas nodig heeft en die hem in ruil graan kan leveren, of, in een maatschappij met een meer ontwikkelde arbeidsdeling, zoekt hij een bakker die kleren nodig heeft. Dit verloopt echter moeizaam. De kleermaker heeft maar één brood per dag nodig, terwijl de jas die hij in ruil aanbiedt veel meer waard is. De introductie van geld maakt economische ruil, behoeftebevrediging en markten veel makkelijker.

Vele eeuwen later, bij het begin van de moderniteit eind zeventiende eeuw, ontwikkelt de Britse filosoof John Locke gelijkaardige ideeën. Geld is niet ontstaan vanuit een weloverwogen plan, door afspraak of contract, zo stelt hij, maar wel gedurende een stilzwijgend aanvaardings- en gewenningsproces waarbij heel veel mensen betrokken waren. Het is een menselijke uitvinding: de Griekse term voor geld, *nomisma*, is afgeleid van *nomos*, ‘wet’ of ‘regel’. Het is een institutie, maar net zoals markten is het er een die verschijnt als het resultaat van een quasi-natuurlijke evolutie. Voor Socrates’ publiek was dit verhaal van een maatschappij waarvan het burgerschap was gebaseerd op de functionele bijdrage tot de economische behoeftebevrediging een echte provocatie. De leerlingen van Socrates waren allemaal zonen van gegoede Atheense burgers. Geen van hen was ooit gedwongen om te werken uit economische noodzaak. De materiële behoeftebevrediging, dat was een zaak van slaven en vrouwen die het huishoudelijke werk deden, van vreemdelingen die handel dreven, maar niet van mannelijke burgers, en al helemaal niet van would-befilosofen.

Socrates’ discipelen protesteren dan ook. ‘Dit is een varkensstaat’, zeggen ze. Mensen willen niet alleen in leven blijven. Ze zijn niet louter economische of behoeftige wezens. Ze willen ook een goed leven, met iets van luxe, en met een overheid die zijn burgers in deugd en harmonie laat samenleven. Socrates verzet zich niet echt tegen deze tegenwerping. Hij gebruikt het economische principe van specialisatie op basis van natuurlijke bekwaamheden niet ter verdediging van een sobere en egalitaire utopie, maar om een hiërarchische maatschappij te legitimeren. Daarin zouden de meest bekwame mensen, en dat zijn voor hem de filosofen, de maatschappij moeten leiden

en alle anderen – vrouwen, slaven en vreemdelingen – moeten dat mogelijk maken.

Het elitarisme van de oude Griekse filosofen klinkt nu geda-teerd, maar toch zal dit verhaal nog eeuwenlang blijven circule-ren onder vele generaties economen als een soort archetypische fundering van hun wetenschappelijke discipline. Tot diep in de twintigste eeuw zullen figuren als Menger, von Mises en Hayek, de leidende economen van de Oostenrijkse school, de natuurlijke oorsprong van markten en geld in de schijnwerpers zetten. Gelijkaardige theorieën kun je bovendien ook in vele elementaire economiehandboeken terugvinden.

Het is echter niet omdat een verhaal rationeel klinkt dat de dingen ook echt zo zijn gebeurd. Merkwaardig genoeg vertellen culturele antropologen een heel ander verhaal over de oorsprong van geld en ze doen dat op basis van historisch onderzoek. In tegenstelling tot wat we met Socrates en de economen spontaan denken, is geld niet op een natuurlijke wijze ontstaan vanuit een economische behoefte. In de meeste maatschappijen werd het geld oorspronkelijk in tempels gecreëerd. Lange tijd werd het dan ook meer in religieuze en juridische contexten gebruikt dan om economische ruil te vergemakkelijken. Het circuleerde in de relatie met goden, bij rituelen zoals initiaties, huwelijken en begrafenissen, en het diende als gift bij plechtige bezoeken aan kennissen.

Interessant is dat geld vaak ook diende om de schuld af te beta-len die was ontstaan door doodslag. Georg Simmel bespreekt in dat verband het zogenaamde ‘mangeld’ van de oude Ger-manen.⁴ De familie van de persoon die voor de doodslag

verantwoordelijk werd geacht, betaalde een onderhandelde som geld aan de familie van de overledene. Geld transformeerde dus een morele schuld (*guilt*) in een financiële schuld (*debt*). Deze symbolische genoegdoening of ‘vergingd’ was een remedie voor het geweld. Ze liet toe om de cirkel van wraak en tegenwraak te vermijden of te doorbreken. Het geld stelde een algemene equivalentie in tussen de meest verscheidene dingen en bekommernissen. Het had de magische capaciteit om alles vergelijkbaar en meetbaar te maken en het kon zo zelfs bemiddelen tussen leven en dood.

Ook het antropologische verhaal is niet zo evident. Geld kan soms pacificeren, maar door de manier waarop het dat doet, is er altijd ook het gevoel dat geld geweld uitoefent op de ziel van mensen en dingen. Geld brengt de overledene niet terug. Als alles te gelde kan worden gemaakt, waar is dan nog plaats voor echte waarden, voor radicale andersheid en voor authentieke menselijkheid?⁵ Precies het mechanisme dat ons toelaat om wraak, geweld en oorlog te voorkomen, lijkt onze diepste overtuigingen en engagementen te schenden. Van het begin af aan hebben mensen dan ook een hoogst ambigue relatie onderhouden met geld. In het spoor van Aristoteles hebben hedendaagse economen altijd opnieuw gepoogd om de weldadige en de kwaadaardige aspecten van geld van elkaar te scheiden, maar telkens opnieuw is dit mislukt. De ambivalentie van geld is onontkoombaar.

In het vervolg van dit eerste hoofdstuk schets ik hoe een lange geschiedenis van monetair vertrouwen en wantrouwen teruggaat op de intuïties van Aristoteles. Vervolgens presenteer ik mijn eigen definitie van geld en economie, en leg ik uit hoe we de

recente financiële crisissen beter kunnen begrijpen op basis van deze geldfilosofie. Ik rond af met enkele conclusies over de relatie tussen markten en democratische politiek.

Aristoteles en de ambivalentie van het geld

Aristoteles is de eerste geweest die een systematische filosofie van geld en economie heeft ontwikkeld.⁶ Hij vertrekt hierbij vanuit een teleologische opvatting van de kosmos. Alle dingen streven naar hun natuurlijke doel, zo luidt het. Op basis van deze idee ontwikkelt Aristoteles een aparte fysica van het ondermaanse en van de hemelse sferen. Belangwekkend is dat Aristoteles denkt binnen een eindig universum: alle beweging komt tot rust als een object zijn natuurlijke bestemming bereikt. We spreken over doel-einden, in het Frans *des fins*: als het doel is bereikt, is er ook geen reden meer om verder te streven.

HET PROBLEEM VAN DE EINDELOZE BEGEERTE

Dit geldt ook voor mensen. In het algemeen wordt de mens door een soort kosmische noodzaak 'geroepen' om zijn essentie, dat wil zeggen zijn rationele capaciteiten, datgene wat hem specifiek onderscheidt van de dieren, ten volle te ontwikkelen. Dit betekent dat hij zich moet afkeren van zijn 'lagere' neigingen en dat hij zich moet richten op de contemplatie die hem laat participeren in het goddelijke. Paradoxaal genoeg bestaat de eigenheid van de mens dus in het overstijgen van de menselijkheid in de richting van het goddelijke. Aristoteles meent nu dat ook gewone menselijke activiteiten doelgericht verlopen. Het idee is dat elk van onze strevingen een natuurlijk of intrinsiek

doel heeft. Opnieuw: als we dat doel bereiken, dan stopt de begeerte. Als iemand honger heeft, dan wil hij een brood, maar meer dan één brood heeft hij niet nodig. Het klinkt ietwat anachronistisch, maar Aristoteles wordt weleens beschouwd als een ecologist avant la lettre.

Het grote probleem dat geld in de denkwijze van Aristoteles veroorzaakt, is dat de begeerte naar geld van een hebzuchtige mens geen intrinsieke limiet kent en dus nooit kan worden bevredigd. Daarom wantrouwt Aristoteles de *chrematistikè technè*, de kunst om rijkdom te verwerven. Volgens hem moet de *chrematistiek* strikt ondergeschikt worden aan de *oikonomikè technè*, de kunst om een goed gebruik te maken van rijkdom, maar hij weet maar al te goed dat mensen zich makkelijk laten verleiden om die grens te overschrijden. Aristoteles is nochtans realistischer dan Socrates. Hij verwerpt het verbod op privé-eigendom voor de filosofen-koningen dat Socrates, samen met Plato, voorstaat. Hij meent dat mensen wel degelijk een beperkte materiële rijkdom nodig hebben voor hun geluk, maar een onbeperkt nastreven van alsmaar meer rijkdom maakt ons tot slaven van onze hebzucht, en is dus niet langer functioneel vanuit het standpunt van ons natuurlijke verlangen.

Voor Aristoteles is elke beweging *eis apeiron*, alle oneindige beweging, alle beweging zonder een welbepaald doel, een kosmische perversie. Hebzucht is de definitie zelf van onrechtvaardigheid. Het is een schending van *dikè*, de wetten van de kosmische rechtvaardigheid. In deze opvatting staan onbeperkte begeerten en een tekort aan respect voor natuurlijke limieten gelijk aan het kwaad. Als ethiek niet meer is dan respect voor natuurlijke limieten, dan heeft dit een duidelijke anti-economische draag-