

ROBERT & EDWARD SKIDELSKY

WIE VIEL IST GENUG?

**VOM WACHSTUMSWAHN ZU EINER
ÖKONOMIE DES GUTEN LEBENS**

GOLDMANN

ROBERT & EDWARD SKIDELSKY

Wie viel ist genug?



GOLDMANN

Lesen erleben

Buch

Wie viel ist genug? Wir sind viermal reicher als vor 100 Jahren – und doch abhängiger denn je von einem Wirtschaftssystem, in dem manche zu viel und viele nicht genug haben. Dabei waren sich doch Philosophen wie Ökonomen lange einig, dass technischer Fortschritt zu einer Befreiung des Menschen vom Joch der Arbeit führt und eine gerechte Einkommensverteilung zu mehr Muße und Glück für alle. Zeit, die Grundfragen neu zu stellen: Was macht ein gutes Leben aus, und was droht uns im Wachstumsrausch verloren zu gehen? Robert und Edward Skidelsky zeigen, wie führende Denker von der Antike bis ins 21. Jahrhundert über Entstehung und Gebrauch des Reichtums, aber auch über ein erfülltes Leben jenseits der Arbeit nachgedacht haben. Und sie machen Mut, Wirtschaft neu zu denken: als moralisches Handeln von Menschen, die in Gemeinschaften leben.

Autoren

Der Keynes-Spezialist Robert Skidelsky lehrte als Professor für Wirtschaftswissenschaften an der Universität Warwick. In Deutschland wurde er mit seinem Buch »Die Rückkehr des Meisters: Keynes für das 21. Jahrhundert« bekannt.

Sein Sohn Edward Skidelsky lehrt als Philosophieprofessor an der Universität Exeter und kommentiert regelmäßig philosophische, religiöse und geisteswissenschaftliche Themen für britische Zeitungen, Magazine und Radiosender.

Robert & Edward
Skidelsky

WIE VIEL
IST GENUG?

Vom Wachstumswahn
zu einer Ökonomie
des guten Lebens

Aus dem Englischen
von Thomas Pfeifer und Ursel Schäfer

GOLDMANN

Die englische Originalausgabe erschien 2012
unter dem Titel »How much is enough?
The Love of Money, and the Case for the Good Life«
bei Allen Lane, Penguin Group, London.



Verlagsgruppe Random House FSC® N001967
Das FSC®-zertifizierte Papier *Pamo House* für dieses Buch
liefert Arctic Paper Mochenwangen GmbH.

1. Auflage

Taschenbuchausgabe August 2014
Wilhelm Goldmann Verlag, München,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH
Copyright © 2012 der deutschsprachigen Ausgabe
by Verlag Antje Kunstmann, München
Copyright © 2012 der Originalausgabe
by Robert & Edward Skidelsky

Umschlaggestaltung: UNO Werbeagentur, München
in Anlehnung an die Umschlaggestaltung der Hardcoverausgabe
(Heidi Sorg & Christoph Leisl, München)

Umschlagfoto: Lyza Danger Gardner
KF · Herstellung: Str.

Druck und Bindung: GGP Media GmbH, Pößneck

Printed in Germany

ISBN: 978-3-442-15805-8

www.goldmann-verlag.de

Besuchen Sie den Goldmann Verlag im Netz



Für Hugo

Mögen seine Möglichkeiten den Hoffnungen entsprechen,
die Keynes für seine »Enkelkinder« hatte

INHALT

Vorwort	9
Einleitung	13
1. Keynes' Irrtum	29
2. Der faustische Handel	64
3. Über den Nutzen von Reichtum	102
4. Das Wunder des Glücks	136
5. Natürliche oder moralische Grenzen des Wachstums?	171
6. Was zu einem guten Leben gehört	197
7. Auswege aus der Tretmühle	242
Anmerkungen	297
Liste der Schaubilder	319

Wem genug zu wenig ist, dem ist nichts genug.

ΕΠΙΚΟΥΡ

VORWORT

Während wir an diesem Buch schrieben, fragten uns Freunde oft halb scherzhaft: »Und sagt ihr uns dann, wie viel eurer Meinung nach genug ist?« Wir fanden es angebracht, ganz im Sinn der wissenschaftlichen Forschung mit einer Gegenfrage zu antworten: »Und wie viel ist eurer Meinung nach genug?« Häufig war die Antwort wieder eine Frage: »Genug wofür?« Und darauf erwiderten wir: »Genug für ein gutes Leben.« Manchmal wurde dann eine Zahl genannt, aber erwartungsgemäß variierte sie je nach Alter, Lebensumständen und Nationalität beträchtlich. Natürlich kann man eine sinnvolle, ja *verbindliche* Antwort nur von Personen erwarten, die akzeptieren, dass es unabhängig von ihren subjektiven Wünschen so etwas wie ein gutes Leben tatsächlich gibt. Das Anliegen dieses Buches ist es, den Leser zu überzeugen, dass das gute Leben existiert und definiert werden kann und dass wir uns bemühen sollten, ein solches zu leben. Wie viel Geld wir dafür brauchen, steht am Ende unserer Ausführungen, nicht am Anfang.*

Viele Menschen haben uns geholfen. Außerordentlich dankbar sind wir Armand Clesse, dem Direktor des Institute for European and International Studies in Luxemburg, der am 27. und 28. Mai 2011 ein Symposium zum Thema dieses Buchs organisiert hat. Armand führte in seiner üblichen lebhaften Art den Vorsitz und hatte Experten verschie-

* In einem früheren Buch hat Robert Skidelsky versucht, eine Summe zu nennen, die der Ökonom John Maynard Keynes als »genug« zur Befriedigung durchschnittlicher Bedürfnisse angesehen hätte: 40.000 Pfund, 66.000 Dollar oder 46.000 Euro pro Jahr (nach heutigem Geldwert). Siehe Skidelsky (2010), *Keynes: The Return of the Master*, 2. Aufl., S. 142 (die erste Auflage ist auf Deutsch erschienen unter dem Titel *Die Rückkehr des Meisters. Keynes für das 21. Jahrhundert*). Aber Keynes hatte eine andere Vorstellung vom guten Leben, als wir sie heute haben, und es gab zu seiner Zeit weniger Druck als heute, ein *schlechtes* Leben zu führen.

denster Disziplinen versammelt: Michael Ambrosi, Christian Arnspenger, Tom Bauler, Mathias Binswinger, Ulrich Brand, Isabelle Cassiers, Aditya Chakraborty, Andrew Hallam, Mario Hirsch, Sir Anthony Kenny, Charles Kenny, Guy Kirsch, Serge-Christophe Kolm, Axel Leijonhufvud, Felix Martin, Matt Matravers, John Milbank, Adrian Pabst, Guy Schuller, Larry Siedentop, Alfred Steinherr, Henryk Szlajfer und Paul Zahlen. Sie lasen eine frühe Fassung des Manuskripts, und einige mussten sogar der Aschewolke des isländischen Vulkans trotzen, die damals über Europa hing. Wir erhielten viel Ermutigung und viele Anregungen und Vorschläge von ihnen.

Unser englischer Agent Michael Sissons und unser englischer Verleger Stuart Proffitt hatten großen Anteil an der Entwicklung der Idee und drängten dann sanft, aber beharrlich auf die Veröffentlichung, ebenso wie unsere amerikanische Verlegerin Judith Gurewich, deren E-Mails uns unvergesslich bleiben werden. Sie alle ermutigten uns, die akademische Deckung zu verlassen und unsere Meinungen klar zu formulieren.

Unser besonderer Dank dafür, dass sie Teile oder das ganze Manuskript von *Wie viel ist genug?* gelesen haben, für ihre Kommentare und Kritik und Hilfe bei Argumenten geht an: Perry Anderson, Tony Bicat, Carmen Callil, Meghnad Desai, Robin Douglass, Pavel Erochkin, Richard Fynes, Peter Pagan, Pranay Sanklecha, Richard Seaford, Will Skidelsky und Wu Junqing.

Wir danken Pete Mills und Christian Westerlind Wigstrom von Roberts Centre for Global Studies für ihre unermüdliche Hilfe bei der Recherche und durch kritische Anmerkungen. Vor allem Pete hatte wesentlichen Anteil daran, die Daten für Kapitel 1 zusammenzutragen und die Argumentation zu formulieren. Donald Poon hat willkommene Unterstützung als Praktikant auf dem Weg zur London School of Economics geleistet. Wir danken der Bibliothek und den Mitarbeitern des House of Lords, dass sie unseren unersättlichen Bedarf an Büchern und Aufsätzen befriedigt haben.

Vor allem aber hat es uns Freude bereitet, zusammenzuarbeiten. Die

zwei Monate im Jahr 2011, April und Mai, die wir zusammen im Languedoc an dem Buch schrieben und darüber diskutierten, waren eine sehr glückliche Zeit, eine Entdeckungsreise, nicht zuletzt im Hinblick auf uns beide: Es war ein Stück gutes Leben, für jeden von uns.

Robert und Edward Skidelsky

EINLEITUNG

Dieses Buch ist eine Kritik der Unersättlichkeit – der psychischen Verfassung, die uns als Individuen wie als Gesellschaften daran hindert, zu sagen, »genug ist genug«. Die Kritik richtet sich gegen *ökonomische* Unersättlichkeit, den Wunsch nach immer mehr Geld. Sie zielt vor allem auf die reichen Teile der Welt, die, wie man vernünftigerweise annehmen kann, genug Wohlstand haben, um ein anständiges Leben aller Menschen dort zu ermöglichen. In den armen Teilen der Welt, wo die Masse der Bevölkerung in großer Armut lebt, ist Unersättlichkeit ein Problem der Zukunft. Aber in reichen wie in armen Gesellschaften haben wir es immer dann mit Unersättlichkeit zu tun, wenn der Überfluss der sehr Reichen der Lebensweise der breiten Masse sehr weit enteilt.

Marxisten behaupten, ökonomische Unersättlichkeit sei eine Schöpfung des Kapitalismus und werde mit dem Kapitalismus verschwinden. Christen sagen, sie sei ein Produkt der Erbsünde. Unserer Meinung nach hat die Unersättlichkeit ihre Wurzel in der menschlichen Natur – in der Neigung, unseren Besitz mit dem unserer Nachbarn zu vergleichen und für unzureichend zu befinden –, wurde aber durch den Kapitalismus sehr verstärkt, der sie zur psychologischen Basis einer ganzen Kultur gemacht hat. Was einst eine Verirrung der Reichen war, ist heute eine alltägliche Erscheinung.

Der Kapitalismus ist ein zweischneidiges Schwert. Auf der einen Seite hat er enorme Verbesserungen der materiellen Lebensbedingungen ermöglicht. Auf der anderen Seite hat er einige der hässlichsten menschlichen Eigenschaften wie Gier, Neid und Geiz verklärt. Wir plädieren dafür, das Monster wieder an die Kette zu legen, und möchten zu diesem Zweck daran erinnern, was die größten Denker aller Zeiten und aller

Kulturen gemeint haben, wenn sie vom »guten Leben« sprachen. Darüber hinaus schlagen wir Veränderungen der heutigen Politik vor, die uns zu diesem guten Leben verhelfen können.

Dabei werden wir die gegenwärtige Fixierung auf das Wachstum des Bruttoinlandsprodukts (BIP) als wichtigstes Ziel der Wirtschaftspolitik infrage stellen. Wir sind nicht prinzipiell gegen Wirtschaftswachstum, aber wir fragen mit gutem Grund nicht nur, *wozu* das Wachstum da sein soll, sondern auch, *was* wachsen soll. Wir wollen, dass die Freizeit wächst und die Umweltverschmutzung abnimmt. Beides gehört zu einer vernünftigen Vorstellung von menschlichem Wohlergehen. Aber beides schlägt sich im BIP nicht nieder, denn das BIP misst nur den Teil der inländischen Produktion, der auf Märkten gehandelt wird. Es gibt keine Abzüge für Umweltverschmutzung und keine Zuschläge für Freizeit. Deshalb ist fraglich, inwieweit künftiges BIP-Wachstum das Leben verbessern wird. In sehr armen Ländern wird es sicher so sein, aber es könnte auch sein, dass reiche Länder bereits ein *zu hohes* BIP haben. Unserer Ansicht nach sollte in den reichen Ländern der Welt das BIP als Nebenprodukt einer Politik betrachtet werden, die darauf gerichtet ist, ein gutes Leben zu realisieren. Nur die Erfahrung wird zeigen, ob das Ergebnis des BIP positiv, negativ oder unverändert ist.

In diesem Buch geht es nicht um die Prinzipien von Gerechtigkeit, sondern um die Elemente eines guten Lebens. Die meisten modernen politischen Theorien beginnen bei abstrakten Überlegungen, was richtig und gerecht ist, und leiten daraus dann »richtige« gesellschaftliche Verhältnisse ab. Unser Ansatz ist anders. Wir beginnen beim Einzelnen und seinen Bedürfnissen und versuchen, daraus ein Bild des Allgemeinwohls zusammensetzen. Verteilungsfragen, die im Mittelpunkt der modernen Diskussionen über Gerechtigkeit stehen, sind zwar sehr wichtig, interessieren uns hier aber nur im Kontext der Erfordernisse eines guten Lebens.

* * *

Stellen Sie sich eine Welt vor, in der die meisten Menschen höchstens 15 Stunden pro Woche arbeiten. Sie würden genauso viel Geld wie heute oder sogar mehr bekommen, weil die Früchte ihrer Arbeit gleichmäßiger über die Gesellschaft verteilt würden. Ein viel größerer Teil ihrer wachen Zeit würde auf Freizeit statt auf Arbeit entfallen. Genau diese Aussicht hat der Ökonom John Maynard Keynes in einem kleinen, 1930 veröffentlichten Aufsatz mit dem Titel »Wirtschaftliche Möglichkeiten für unsere Enkelkinder« heraufbeschworen. Seine These ist einfach: Weil der technische Fortschritt eine Steigerung der Produktion pro Arbeitsstunde ermöglicht, müssten die Menschen immer weniger arbeiten, um ihre Bedürfnisse zu befriedigen, und schließlich müssten sie kaum noch arbeiten. Dann, so schrieb Keynes, werde der Mensch »zum ersten Male seit seiner Erschaffung [...] vor seine wirkliche, seine beständige Aufgabe gestellt sein: wie er seine Freiheit von drückenden, wirtschaftlichen Sorgen nutzt, wie er seine Muße ausfüllt, die Wissenschaft und Zinseszins für ihn gewonnen haben, damit er weise, angenehm und gut leben kann«. Keynes dachte, dieser Zustand könnte innerhalb von 100 Jahren erreicht werden – also im Jahr 2030.

Wenn wir bedenken, in welcher Zeit dieser zukunftsweisende Aufsatz geschrieben wurde, ist es nicht verwunderlich, dass man keine Notiz davon nahm. Die Welt hatte viel dringendere Probleme, unter anderem das, die Weltwirtschaftskrise zu überwinden. Und Keynes kam nie wieder ausdrücklich auf seine Vision zurück, obwohl der Traum einer Zukunft ohne Arbeit im Hintergrund seines Denkens fortbestand. Weltruhm erlangte Keynes mit seinem bedeutenden Buch *Allgemeine Theorie der Beschäftigung, des Zinses und des Geldes* als Theoretiker der kurzfristigen Arbeitslosigkeit, nicht als Theoretiker des langfristigen wirtschaftlichen Fortschritts. Dennoch gibt es gute Gründe, zu den Fragen zurückzukehren, die Keynes erst aufwarf und dann wieder fallenließ.

Als Erstes stellte er eine Frage, die heute kaum diskutiert wird: Wozu ist Reichtum da? Wie viel Geld brauchen wir, um ein gutes Leben zu führen? Das könnte wie eine unmöglich zu beantwortende Frage erscheinen. Aber sie ist nicht banal. Geld zu verdienen, kann kein Selbstzweck sein –

zumindest nicht für jemanden, der bei vollem Verstand ist. Zu sagen, mein Ziel im Leben sei es, immer mehr Geld zu scheffeln, ist so, als würde ich sagen, mein Ziel beim Essen sei es, immer dicker zu werden. Und was für einzelne Menschen gilt, gilt ebenso für ganze Gesellschaften. Viel Geld zu verdienen, kann nicht die beständige Beschäftigung der Menschheit sein, aus dem einfachen Grund, dass man mit Geld nichts anderes anfangen kann, als es auszugeben, und wir können nicht einfach immer mehr ausgeben. Es wird ein Punkt kommen, an dem wir saturiert oder überdrüssig sind oder beides. Was von beidem wird es vermutlich sein?

Zweitens befinden wir uns im Westen wieder einmal in einem »großen Abschwung«, dem schlimmsten seit der Weltwirtschaftskrise 1929–1932. Eine große Krise ist wie eine Inspektion: Sie bringt die Fehler des gesellschaftlichen Systems ans Licht und fördert die Suche nach Lösungen. Das System, das zurzeit inspiziert wird, ist der Kapitalismus, und Keynes' Aufsatz bietet einen Aussichtspunkt, von dem aus wir die Zukunft des Kapitalismus betrachten können. Die Krise hat zwei Systemfehler erkennbar gemacht, die sonst durch das beinahe einhellige Bekenntnis zu Wachstum um fast jeden Preis verdeckt werden.

Als Erstes sind da die moralischen Mängel. Die Bankenkrise hat wieder einmal gezeigt, dass das gegenwärtige System auf den Motiven Gewinnsucht und Gier beruht, die moralisch verwerflich sind. Außerdem teilt das System Gesellschaften in Reiche und Arme, in jüngster Zeit in sehr Reiche und sehr Arme, und rechtfertigt das durch eine Version der Theorie, wonach Wohlstand langsam von oben nach unten »durchsickert«. Das Nebeneinander von großem Reichtum und großer Armut, vor allem in Gesellschaften, in denen genug für alle vorhanden ist, beleidigt unser Gerechtigkeitsempfinden. Zweitens hat die Krise die greifbaren ökonomischen Mängel des Kapitalismus enthüllt. Unser Finanzsystem ist seinem Wesen nach instabil. Wenn etwas schiefgeht wie 2008, erkennen wir, wie ineffizient, verschwenderisch und verletzend das System sein kann. Hoch verschuldeten Ländern wird gesagt, die Finanzmärkte seien erst zufrieden, wenn sie einen großen Teil ihres Volksvermögens liquidiert hätten. Solche periodischen Zusammenbrüche der

Maschinerie, die Geld produziert, sind ein großer Anreiz, über bessere Arten der Lebensorganisation nachzudenken.

Schließlich fordert uns Keynes' Aufsatz heraus, zu überlegen, wie ein Leben nach dem Kapitalismus aussehen könnte (denn ein Wirtschaftssystem, in dem nicht länger Kapital akkumuliert wird, ist nicht mehr kapitalistisch, egal, wie man es nennt). Keynes meinte, der Motor des Kapitalismus sei »ein starker Appell an den Gelderwerbstrieb und die Liebe zum Geld«. ¹ Er glaubte, wenn die Zeit der Fülle erreicht wäre, würde dieser Antrieb die soziale Billigung verlieren, das heißt, der Kapitalismus würde sich selbst abschaffen, sobald er sein Werk vollendet hätte. Aber wir sind mittlerweile so daran gewöhnt, Knappheit als die Norm anzusehen, dass nur wenige von uns fragen, welche Motive und Grundsätze des Verhaltens in einer Welt der Fülle vorherrschen könnten oder sollten.

Stellen wir uns also vor, jeder hätte genug für ein gutes Leben. Was gehört zum guten Leben? Was nicht? Welche Veränderungen unseres moralischen und wirtschaftlichen Systems wären nötig, um ein gutes Leben zu verwirklichen? Solche Fragen werden selten gestellt, vielleicht weil sie nicht in die Schubladen eines der vielen Fachgebiete passen, in die wir unser modernes Denken gerne einteilen. Philosophen entwerfen Systeme vollkommener Gerechtigkeit, ohne sich Gedanken darüber zu machen, wie unordentlich die empirische Realität ist. Ökonomen fragen, wie sich subjektive Begierden am besten befriedigen lassen, egal, welche Begierden das sind. Unser Buch bringt die Sichtweisen der Philosophie und der Wirtschaftswissenschaft zusammen in der Überzeugung, dass die beiden Fachgebiete einander brauchen, das eine um seines praktischen Einflusses, das andere um seiner moralischen Fantasie willen. Ziel unseres Buchs ist es, die alte Idee von der Wirtschaftswissenschaft als einer *moralischen* Wissenschaft wiederzubeleben – einer Wissenschaft von Menschen, die in Gemeinschaften zusammenleben, nicht von interagierenden Robotern.

* * *

Wie viel ist genug? beginnt damit, dass wir die Gründe betrachten, warum Keynes' Prophezeiung nicht eingetreten ist. Seine Voraussagen zum Wachstum waren zwar erstaunlich zutreffend – aber heute, 80 Jahre später, arbeiten die meisten von uns beinahe immer noch genauso hart wie damals, als er seinen zukunftsweisenden Aufsatz schrieb. Die Antwort, so meinen wir, lautet, dass eine freie Marktwirtschaft zum einen den Arbeitgebern die Macht gibt, die Arbeitsstunden und Arbeitsbedingungen zu diktieren, und zum anderen unsere angeborene Neigung anstachelt, uns im Konsum von Statusgütern zu übertrumpfen. Keynes war sich der negativen Seiten des Kapitalismus sehr genau bewusst, nahm aber an, dass sie verschwinden würden, wenn sie ihre Aufgabe, Reichtum zu schaffen, erfüllt hätten. Er sah nicht voraus, dass sie sich auf Dauer festsetzen und das Ideal überdecken würden, dem sie doch ursprünglich hatten dienen sollen.

Wie wir in Kapitel 2 ausführen, war Keynes nicht der Einzige, der dachte, ursprünglich schlechte Motive könnten trotzdem nützlich sein. John Stuart Mill, Karl Marx, Herbert Marcuse, sogar Adam Smith in kühnen Momenten: Sie alle sprachen solchen schlechten Motiven eine positive Rolle als Agenten des geschichtlichen Fortschritts zu. In der Sprache der Mythen ausgedrückt, könnten wir sagen, die westliche Kultur habe ihre Seele dem Teufel versprochen und als Gegenleistung in einem bislang ungekannten Maß Wissen, Macht und Vergnügen erhalten. Das ist natürlich das große Thema der Geschichte von Doktor Faustus, den Goethe unsterblich gemacht hat. Die Ironie liegt indes darin, dass wir nun zwar endlich den Überfluss erreicht haben, aber durch die Gewohnheiten, die der Kapitalismus uns eingeprägt hat, nicht in der Lage sind, ihn richtig zu genießen. Der Teufel, so scheint es, fordert seine Belohnung ein. Können wir diesem Schicksal enttrinnen? Vielleicht, aber nur, wenn wir die Idee des *guten Lebens*, eines Lebens, das sich selbst genug ist, aus dem Dunkel von Jahrhunderten der Vernachlässigung und Verzerrung wieder hervorholen. Dabei können wir uns bei den Schätzen vormoderner Weisheit, westlicher wie östlicher, bedienen, wie wir in Kapitel 3 zeigen.

Der Widerstand gegen den Wachstumswahn hat in den letzten Jah-

ren zugenommen. Wachstum, so die Kritiker, mache uns nicht nur nicht glücklicher, es zerstöre zudem die Umwelt. Beide Aussagen mögen zwar zutreffen, verfehlen aber unseren tieferen Einwand gegen endloses Wachstum: dass es *unsinnig* ist. Wenn wir unsere Kritik damit begründen, dass Wachstum das Glück beeinträchtigt oder die Umwelt, laden wir unsere Gegner ein, zu zeigen, dass es in dieser Hinsicht eben *nicht* schädlich wirkt – und dieser Einladung sind sie umgehend gefolgt.* Die ganze Auseinandersetzung endet dann in einer akademischen Sackgasse. Der entscheidende Punkt ist, dass wir *wissen* – unabhängig davon, was Wissenschaftler und Statistiker uns erzählen –, dass die endlose Jagd nach immer mehr Wohlstand Wahnsinn ist. Das ist der Kern unserer Argumentation in Kapitel 4 und 5.

In Kapitel 6 kommen wir schließlich zum positiven Teil unseres Vorschlags: Wir skizzieren das gute Leben. Anhand von Erkenntnissen, die zu unterschiedlichen Zeiten und an unterschiedlichen Orten gewonnen wurden, identifizieren wir sieben »Basisgüter«, deren Besitz bedeutet, gut zu leben. Die erste Pflicht einer Regierung, so sagen wir, besteht darin, diese Basisgüter all ihren Bürgern zur Verfügung zu stellen, soweit ihr das möglich ist. Wie das gehen kann, ist Thema von Kapitel 7. Darin schlagen wir eine Reihe politischer Strategien vor, wie sich der grenzenlose Wunsch nach Reichtum der Kontrolle durch ein objektives Konzept des Guten unterwerfen lässt. Wenn es nicht gelingt, diese Kontrolle durchzusetzen, sind wir als Kultur verdammt – zur Aussichtslosigkeit oder zu Schlimmerem.

* * *

In Diskussionen mit Freunden und Bekannten tauchen regelmäßig fünf Einwände gegen unsere Ideen auf. Der erste Einwand betrifft das Timing. »Gerade jetzt«, so hören wir, »ist nicht der richtige Zeitpunkt, um über

* Nigel Lawson und Bjørn Lomborg haben (neben anderen) argumentiert, die beste Reaktion auf die Erderwärmung sei, den technischen Fortschritt voranzutreiben, um die schädlichen Wirkungen abmildern zu können. Manche Ökonomen sagen auch, reiche Länder seien tatsächlich glücklicher als arme. Details erörtern wir in den Kapiteln 4 und 5.

ein Ende des Wachstums zu sprechen. Würde nicht Keynes selbst, wenn er noch am Leben wäre, uns drängen, so schnell wie möglich wieder auf den Wachstumspfad *zurückzukehren*, um die Arbeitslosigkeit zu verringern und die Staatsschulden abzutragen?« Das bestreiten wir nicht. Aber wir müssen unterscheiden zwischen kurzfristigen politischen Strategien zur *Erholung* nach der schlimmsten Wirtschaftskrise seit den 1930er-Jahren und langfristigen Strategien zur Realisierung eines guten Lebens. In den beiden Jahren nach 2008 ist die weltweite Produktion um 6 Prozent geschrumpft, und heute hat sie ihr vorheriges Volumen erst teilweise wieder erreicht. Wir müssen zumindest das Produktionsvolumen wiedererlangen, das wir verloren haben, denn so, wie die Wirtschaft heute organisiert ist, gibt es keinen anderen Weg zum Abbau von Arbeitslosigkeit und öffentlichen wie privaten Schulden. Aber wir dürfen nicht zulassen, dass die aktuellen Erfordernisse uns den Blick auf die endgültigen Ziele vernebeln. Keynes' eigene Utopie entstand aus dem Fazit der Weltwirtschaftskrise. »Meine Absicht in diesem Aufsatz«, schrieb er, »ist jedoch nicht, die Gegenwart [...] zu untersuchen, sondern mich von der kurzen Sicht freizumachen und mich auf Schwingen in die Zukunft zu wenden.«² Die zweite Frage betrifft den geografischen Rahmen unserer Vorschläge. Meinen wir, Länder, in denen Millionen Menschen nicht genug zu essen und kein Dach über dem Kopf haben, sollten mit dem zufrieden sein, was sie haben? Natürlich nicht. Unsere Argumente gelten für den Teil der Welt, in dem die materiellen Bedingungen für Wohlergehen bereits vorhanden sind. Wo das nicht der Fall ist, hat Wachstum zu Recht Priorität. Doch zu bedenken ist: Wenn die Entwicklungsländer sich weiter entwickeln, werden sie ebenfalls in die Zwickmühle geraten, in der wir uns bereits befinden; sie sollten sich also schon heute darauf vorbereiten. Keinesfalls sollten sie unseren Fehler wiederholen und sich so sehr auf die Mittel konzentrieren, dass sie den Zweck vergessen.

Die nächsten drei Einwände sind grundsätzlicher. »Eure Vorschläge«, so der erste Einwand, »werden alle Initiative, Kreativität und visionäre Kraft ersticken. Sie sind eine Vorlage für allgemeine Untätigkeit.«

Manchmal kommt noch der Zusatz, unsere Ideen würden die dekadente Einstellung des »alten Europa« widerspiegeln. Das hören wir, kaum überraschend, vorwiegend von Amerikanern.

Um diese Missverständnisse auszuräumen, sagen wir an dieser Stelle klipp und klar, dass unser Buch kein Plädoyer für Untätigkeit ist. Wir wollen mehr *Muße* – und dieser Begriff hat, richtig verstanden, wenig mit Untätigkeit zu tun, sondern ist geradezu das absolute Gegenteil. *Muße* im wahren, heute beinahe vergessenen Sinn bedeutet Tätigkeit ohne äußeren Zweck, »Zweckhaftigkeit ohne Zweck«, wie Kant es ausgedrückt hat. Der Bildhauer, der ganz in die Bearbeitung des Marmors versunken ist, der Lehrer, der eine schwierige Idee vermitteln will, der Musiker, der mit einer Partitur ringt, der Wissenschaftler, der die Geheimnisse von Raum und Zeit erkundet – sie alle haben kein anderes Ziel, als das, was sie tun, gut zu tun. Es mag sein, dass sie mit ihren Anstrengungen ein Einkommen erzielen, aber das Einkommen ist nicht ihre Motivation. In unserer Begrifflichkeit ausgedrückt, ist ihre Tätigkeit *Muße*, nicht Fron. Das ist natürlich eine Idealisierung. In der realen Welt verlieren wir äußere Belohnungen einschließlich der finanziellen nie ganz aus dem Blick. Doch insofern Handeln nicht aus Notwendigkeit entspringt, sondern aus Neigung, insofern es spontan ist, nicht sklavisch und mechanisch, haben wir es nicht mit Fron zu tun, sondern mit *Muße*. Das – und nicht Untätigkeit – ist unser Ideal. Nur weil es unserer Kultur an Fantasie fehlt, glauben wir, Kreativität und Erfindungsgeist – soweit sie gerade nicht darauf gerichtet sind, ökonomische Abläufe zu verbessern – müssten immer durch Geld stimuliert werden.

»Das ist alles ganz wunderbar«, werden unsere Kritiker vielleicht einwenden, »aber es ist kaum zu erwarten, dass eine Reduzierung von extern motivierter Tätigkeit zu mehr *Muße* in dem hochfliegenden Sinn, wie ihr das Wort verwendet, führen wird. Faulpelze wie wir brauchen den Stimulus des Geldes, damit wir uns bewegen. Sonst kommt unsere natürliche Trägheit zum Vorschein, und das endet dann nicht beim guten Leben, sondern in Langeweile, Neurosen und Alkohol. Lest ein paar russische Romane, dann werdet ihr sehen, was ich meine.«

Einem solchen Einwand kann man nur mit einem Glaubensbekenntnis begegnen. Eine generelle Reduzierung der Arbeitszeiten wurde noch nie versucht, deshalb wissen wir nicht sicher, welche Folgen sie hätte. Aber wir können einfach nicht glauben, dass sie so verhängnisvoll wären, wie unsere Kritiker meinen, sonst wäre das zentrale Projekt der modernen europäischen Kultur, die Verbesserung des Lebens aller Menschen, eitler Wahn. Wenn das letzte Ziel von Fleiß Untätigkeit wäre, wenn wir uns nur anstrengen und Dinge schaffen würden, damit unsere Nachkommen ihr Leben vor dem Fernsehapparat verbringen können, dann ist aller Fortschritt, wie Orwell gesagt hat, »ein wahnsinniger Kampf auf ein Ziel hin [...], das, wie man hofft und betet, nie erreicht werden wird.«³ Wir befinden uns in der paradoxen Situation, dass wir uns zu immer neuen Höchstleistungen antreiben, nicht weil wir denken, sie seien der Mühe wert, sondern weil jede Tätigkeit, wie nutzlos sie auch sein mag, besser ist als keine Tätigkeit. Wir *müssen* an die Möglichkeit echter Muße glauben – sonst ist unsere Lage tatsächlich verzweifelt.

Eine andere Überlegung macht uns Hoffnung. Die Vorstellung, der Mensch sei von Natur aus faul und lasse sich nur durch die Aussicht auf Gewinn zur Tätigkeit bewegen, ist erst in der modernen Zeit aufgekommen. Insbesondere Ökonomen sehen die Menschen als Lasttiere, die Zuckerbrot oder Peitsche brauchen, damit sie überhaupt etwas tun. »Unsere Bedürfnisse mit der geringsten Anstrengung auf das Höchste zu befriedigen« – so hat William Stanley Jevons, ein Pionier der modernen ökonomischen Theorie, das Problem der Menschheit formuliert.⁴ In der Antike hatte man eine andere Sicht. Die Bürger Athens und Roms waren zwar ökonomisch unproduktiv, aber im höchsten Maße aktiv – in der Politik, in Kriegen, in Philosophie und Literatur. Warum nehmen wir uns anstatt dem Esel nicht sie zum Vorbild? Natürlich wurden die Bürger Athens und Roms von früh an im klugen Gebrauch der Muße unterwiesen. Unser Projekt schließt ähnliche erzieherische Bemühungen mit ein. Wir können nicht erwarten, dass eine Gesellschaft, die daran gewöhnt ist, ihre Zeit für sklavische und mechanische Tätigkeiten zu verwenden, über Nacht eine Gesellschaft freier Menschen wird. Aber wir

sollten nicht daran zweifeln, dass das Ziel prinzipiell erreichbar ist. Bertrand Russell formulierte das in einem Aufsatz, der gerade mal zwei Jahre vor Keynes' Schrift erschien – ein weiteres Beispiel für die stimulierende Wirkung der Wirtschaftskrise –, mit der üblichen Klarheit:

Man wird behaupten, dass wohl ein wenig Muße angenehm sei, dass die Leute aber nicht wüssten, womit ihre Tage ausfüllen, wenn sie nur vier von 24 Stunden arbeiten würden. Soweit das in der modernen Welt zutrifft, ist damit unserer Zivilisation das Urteil gesprochen; für jedwede frühere Epoche hätte es nicht gegolten. Früher waren die Menschen noch fähig, sorglos und verspielt zu sein, was bis zu einem gewissen Grade durch den Kult mit der Tüchtigkeit verschüttet wurde [...] Die Unterhaltung der Stadtbewohner ist überwiegend passiv geworden: Man sieht sich Filme an, geht zu Fußballspielen, hört Radio und so fort. Das ergibt sich aus der Tatsache, dass ihre aktiven Kräfte völlig von der Arbeit absorbiert werden; bei mehr Muße würden sie auch wieder an Unterhaltungen Vergnügen finden, bei denen sie aktiv mitwirken.⁵

Wir könnten hinzufügen, dass wir uns hauptsächlich deshalb in die Arbeit stürzen, das kleinere Übel, *weil* die Muße ihre wahre Bedeutung als spontane Aktivität verloren hat und zu passivem Konsum degeneriert ist. »Man muss arbeiten«, schrieb Charles Baudelaire in seinen Tagebüchern, »wenn schon nicht aus Geschmack daran, dann aus Verzweiflung. Denn, alles auf eine letzte Wahrheit gebracht: Die Arbeit ist weniger langweilig als das Vergnügen.«⁶

Ein vierter Einwand wird in Form einer qualifizierten Verteidigung des Geldverdienens formuliert: Es stimmt schon, sagen die Kritiker, Geldverdienen ist nicht die edelste menschliche Betätigung, aber von den großen Zielen menschlichen Strebens ist es am wenigsten schädlich. Keynes hat es treffend ausgedrückt: »Gefährliche menschliche Triebe können durch Gelegenheiten für Gelderwerb und privaten Besitz in verhältnismäßig harmlose Kanäle abgeleitet werden, die, wenn sie nicht auf diese Art befriedigt werden können, einen Ausweg in Grausamkeit, in

rücksichtsloser Verfolgung von persönlicher Macht und Autorität und anderen Formen von Selbsterhöhung finden könnten.« Doch er fügte hinzu, »für die Anregung dieser Tätigkeiten und die Befriedigung dieser Triebe ist es aber nicht notwendig, dass das Spiel um so hohe Einsätze wie gegenwärtig gespielt wird. Erheblich niedrigere Einsätze werden dem Zweck ebenso sehr dienen, sobald sich die Spieler an sie gewöhnt haben.«⁷ Das ist genau unser Gegenargument. Wir wollen nicht das Geldverdienen verbieten, wie es in der Sowjetunion der Fall war, aber »das Spiel« sollte Regeln und Beschränkungen unterworfen werden, damit sich die Gesellschaft nicht vom guten Leben entfernt.

Der letzte und schwerwiegendste Einwand gegen unser Projekt lautet, es sei illiberal. Ein liberaler Staat, so haben uns John Rawls und andere gelehrt, vertrete keine positive Vision, sondern nur Prinzipien, die erforderlich sind, damit Menschen mit unterschiedlichen Vorlieben und Idealen harmonisch zusammenleben können. In der Politik eine positive Idee des guten Lebens zu verfolgen, sei definitionsgemäß illiberal, womöglich sogar totalitär. Wir werden diesen Einwand zu gegebener Zeit widerlegen; an dieser Stelle möge die Bemerkung genügen, dass ihm ein falsches Verständnis von Liberalismus zugrunde liegt. Über die meiste Zeit ihrer langen Geschichte war die liberale Tradition von antiken und christlichen Idealen wie Würde, Anstand und Toleranz durchdrungen. (Erinnern wir uns: »Liberal« bezeichnete ursprünglich das, was einem freien Mann angemessen war, eine Bedeutung, die in Wendungen wie »freie Künste« überlebt hat.) Im 20. Jahrhundert nahmen es prototypische Liberale wie Keynes, Isaiah Berlin und Lionel Trilling als selbstverständlich an, dass die Erhaltung der Kultur eine Aufgabe des Staates ist. Nur ein oberflächliches Verständnis von Liberalismus postuliert Neutralität gegenüber unterschiedlichen Auffassungen des Guten. Neutralität ist außerdem eine Fiktion. Ein »neutraler« Staat überlässt es einfach den Hütern des Kapitals, den allgemeinen Geschmack im Sinn ihrer Interessen zu manipulieren.

* * *

Die vielleicht wichtigste intellektuelle Hürde, um ein gutes Leben für alle zu verwirklichen, ist aber die Wirtschaftswissenschaft selbst, oder vielmehr die tödliche Orthodoxie, die unter diesem Namen in den meisten Universitäten weltweit ihr Unwesen treibt. Ökonomen, so stand kürzlich zu lesen, untersuchen, »wie die Menschen *begrenzte* und *knappe* Ressourcen einsetzen in dem Bestreben, ihre grenzenlosen Begierden zu befriedigen«. ⁸ Die beiden kursiven Adjektive sind vollkommen überflüssig: Wenn die Begierden unbegrenzt sind, dann sind die Ressourcen im Verhältnis dazu definitionsgemäß begrenzt, unabhängig davon, wie reich im absoluten Sinn wir sind. Wir sind zu Mangel verdammt, aber nicht durch das Fehlen von Ressourcen, sondern durch die Extravaganz unserer Gelüste. Wie der Ökonom Harry Johnson es 1960 ausdrückte: »Wir leben in einer reichen Gesellschaft, die aber trotzdem in manchen Hinsichten darauf beharrt, zu denken und zu handeln, als wären wir eine arme Gesellschaft.« ⁹ Die Perspektive von Armut und mit ihr die Betonung von Effizienz um jeden Preis gehört fest zur modernen Ökonomie.

Das war nicht immer so. Adam Smith, der Begründer der modernen Wirtschaftswissenschaft, nahm an, unser angeborenes Streben nach Verbesserung würde irgendwann an natürliche und institutionelle Grenzen stoßen und dann wäre ein »stationärer Zustand« erreicht. Für Keynes' Lehrer Alfred Marshall war Wirtschaftswissenschaft die Erforschung der »materiellen Voraussetzungen des Wohlergehens«, eine Definition, die das aristotelische und christliche Konzept von Wohlstand als Mittel zum Zweck bewahrt. Nach Marshall änderte die Wirtschaftswissenschaft jedoch ihren Kurs. Lionel Robbins bezeichnete sie in einer klassischen Definition als »die Wissenschaft, die das menschliche Handeln als Verhältnis zwischen Zwecken und knappen Mitteln, für die es alternative Verwendungen gibt, untersucht«. ¹⁰ Robbins' Definition stellt die Knappheit in den Mittelpunkt und klammert Werturteile aus. Domäne der Wirtschaftswissenschaft ist die Suche nach effizienten Mitteln für bestimmte Zwecke, aber über diese »Zwecke« äußert sich der Ökonom in seiner Eigenschaft als Ökonom nicht. Er nimmt nur an, dass sie immer die uns zur Verfügung stehenden Mittel zu ihrer Erreichung übersteigen

werden, das heißt, dass Knappheit ein fester Bestandteil der *condition humaine* ist.

Wenn uns die Knappheit immer begleitet, dann werden wir Effizienz, den optimalen Einsatz knapper Ressourcen, Wirtschaftswissenschaft, die uns Effizienz lehrt, allezeit brauchen. Doch der gesunde Menschenverstand sagt uns, dass die Knappheit immer seltener wird. Wir wissen, dass Hungersnöte Zeiten extremer Knappheit sind und gute Ernten relative Fülle produzieren. Malthus erkannte, dass die Knappheit zunimmt, wenn die Bevölkerung schneller wächst als das Nahrungsmittelangebot; im umgekehrten Fall nimmt die Knappheit ab. Außerdem ist die Knappheit, wie die meisten Menschen den Begriff verstehen, in der Mehrzahl der Gesellschaften in den letzten 200 Jahren zurückgegangen. In reichen und auch in mittelmäßig reichen Ländern verhungern Menschen nicht mehr. Das impliziert, dass die gesellschaftliche Bedeutung von Effizienz geringer geworden ist und mit ihr der Nutzen der Ökonomie.

Der erste Schritt zu einer vernünftigen Argumentation in dieser Sache ist, sich Knappheit in Relation zu *Bedürfnissen* und nicht zu Begierden vorzustellen. Und so denken wir auch normalerweise. Ein Mann, der drei Häuser besitzt, ist nach unserem Verständnis nicht in einer ernsten Notlage, so dringend sein Wunsch nach einem vierten Haus auch sein mag. »Er hat genug«, sagen wir vielleicht, und damit meinen wir »genug, um seine Bedürfnisse zu erfüllen«. Eklatante Beispiele von Uner sättlichkeit – wie etwa die nicht zu beherrschende Begierde, Katzen oder Puppenhäuser zu sammeln – gelten gemeinhin als unnormale, pathologische Fälle. (Ökonomen wie Psychoanalytiker neigen dagegen dazu, die Neurose für die Norm zu halten.) Wir alle sind im Prinzip in der Lage, unsere Begierden auf unsere Bedürfnisse zu begrenzen; das Problem ist, dass eine auf Wettbewerb und Geldwert ausgerichtete Ökonomie uns unter Druck setzt, immer mehr zu wollen. Die »Knappheit«, von der die Ökonomen sprechen, ist zunehmend ein Erzeugnis dieses Drucks. Wenn wir unsere Lage im Hinblick auf unsere vitalen Bedürfnisse betrachten, dann sehen wir nicht Knappheit, sondern vielmehr extremen Überfluss.

Ausgangspunkt der folgenden Ausführungen ist, *dass die materiellen Bedingungen für ein gutes Leben bereits existieren*, zumindest im reichen Teil der Welt, dass aber die blinde Jagd nach Wachstum es uns permanent vorenthält. Unter solchen Umständen sollte es das Ziel von Politik und anderen Formen des kollektiven Handelns sein, für eine wirtschaftliche Organisation zu sorgen, die die guten Dinge im Leben – Gesundheit, Achtung, Freundschaft, Muße und andere – uns allen zugänglich macht. Wirtschaftswachstum sollte als eine Begleiterscheinung, nicht als ein Ziel behandelt werden.

Eine solche Verschiebung wird unweigerlich unsere Einstellung zur Ökonomie verändern. Unsere Zeit möglichst effizient zu nutzen, wird immer weniger wichtig sein, und deshalb wird die Wirtschaftswissenschaft, wie sie sich seit Robbins entwickelt hat, ihren Platz als Königsdisziplin der Sozialwissenschaften verlieren. Sie kann uns an die Schwelle der Fülle führen, aber dann muss sie die Kontrolle über unser Leben aufgeben. Das hatte Keynes im Sinn, als er schrieb, eines Tages würden die Ökonomen so nützlich sein wie *Dentisten*.¹¹ Er wählte seine Worte immer mit Bedacht: Als Dentisten, nicht als Ärzte, würde die Welt Ökonomen brauchen; an den Rändern des Lebens, nicht als ständige und schon gar nicht als kontrollierende Instanz.

1 KEYNES' IRRTUM

Reichtum hat keine Grenze, die greifbar den Menschen gesetzt ist.

SOLON

Im Jahr 1928 sprach Keynes vor Studenten in Cambridge über das Thema »wirtschaftliche Möglichkeiten für unsere Enkelkinder«. Er wusste, dass sie vom Kapitalismus sehr enttäuscht waren und die Sowjetunion als ein Leuchtfeuer betrachteten. Keynes selbst hatte erkannt, dass der Fortschritt »ein schmutziger Glaube« war, »schwarz von Kohlenstaub und Schießpulver«, und der Kommunismus deshalb so verlockend wirkte, weil er trotz aller Barbarei als »die erste Regung einer großen Religion« erscheinen konnte.¹ Wenn Keynes seine Zuhörer von diesem Götzen abbringen wollte, musste er sie überzeugen, dass auch der Kapitalismus ein utopisches Projekt war – ein effizienteres utopisches Projekt als der Kommunismus, weil nur er den Überfluss bringen könnte, der ein gutes Leben für alle ermöglichen würde. In der Rede in Cambridge verließ Keynes seinen utopischen Gedanken zum ersten Mal Ausdruck.

Zwei Jahre später, als er den Text seiner Rede für die Veröffentlichung überarbeitete, herrschte die Weltwirtschaftskrise: Der Kapitalismus schien ökonomisch und moralisch bankrott, der Kommunismus umso attraktiver. Aber Keynes passte seine Botschaft geschickt der neuen Situation an. »Wir leiden nicht unter dem Rheumatismus des Alters«, schrieb er, »sondern unter den Wachstumsschmerzen überschneller Veränderungen, unter der Schmerzhaftigkeit des Übergangs von einer Wirtschaftsperiode zu einer anderen.« Die Weltwirtschaftskrise war zumindest zum Teil Symptom einer »technologischen Arbeitslosigkeit« – »Arbeitslosigkeit, weil unsere Entdeckung von Mitteln zur

Ersparung von Arbeit schneller voranschreitet als unsere Fähigkeit, neue Verwendungen für die Arbeit zu finden«. Technologische Arbeitslosigkeit deutete auf eine Zukunft ohne Arbeit voraus, aber eine Zukunft, die freiwillig ohne Arbeit sein würde, nicht gezwungenermaßen.

Keynes stellte die ökonomische Logik in den Dienst seiner Prophezeiung. Er zitierte historische Raten für Kapitalakkumulation und technischen Fortschritt und rechnete vor, wenn die Kapitalausstattung um 2 Prozent jährlich anwachse und die »technische Leistungsfähigkeit« um 1 Prozent jährlich, werde »die Lebenshaltung der fortschrittlichsten Länder in 100 Jahren vier- bis achtmal so hoch sein [...], als sie heute ist«. Diese Projektion führte ihn zu dem Schluss, »unter der Annahme, dass keine wichtigen Kriege und keine erhebliche Vermehrung der Bevölkerung stattfinden, [wird] die Lösung des ökonomischen Problems in 100 Jahren zum mindesten in Sicht sein«.*

Damit meinte Keynes, die Menschheit werde dann imstande sein, all ihre materiellen Bedürfnisse mit einem Bruchteil des gegenwärtigen Arbeitsaufwands zu befriedigen – höchstens drei Stunden täglich, damit »der alte Adam in uns [...] zufrieden ist«. Der Überfluss an Zeit könne zu einem »Nervenzusammenbruch jener Art« führen, der »schon oft genug unter den Ehefrauen der wohlhabenden Klassen vorkommt«. Aber Keynes hoffte, dass das nicht geschehen würde. Er blickte vielmehr auf eine Zeit voraus, in der die spontane, freudige Einstellung zum Leben, die noch den Künstlern und Freigeistern vorbehalten war, auf die gesamte Gesellschaft übergreifen würde. Der Aufsatz endet mit einem rhetorischen Feuerwerk, das Aristoteles und das Neue Testament verbindet:

* Keynes antizipierte Robert Solows Wachstumsmodell. Solow zufolge wächst das BIP als Ergebnis des vermehrten Einsatzes der Faktoren Kapital und Arbeitskraft (Bevölkerung) und des technologischen Fortschritts. Wie die meisten Ökonomen nahm Keynes an, die Kapitalsättigung werde rückläufige Kapitalrenditen – jeder zusätzliche Einsatz von Kapital bringt weniger Rendite als der vorangehende – bewirken. Das weitere Wachstum des BIP würde demnach hauptsächlich von Verbesserungen bei der Qualität, nicht bei der Quantität des Kapitals, des materiellen wie des Humankapitals, abhängen, das heißt vom technischen Fortschritt. Damit das Pro-Kopf-Einkommen wachsen kann, muss nach diesem Modell der technische Fortschritt das Bevölkerungswachstum übertreffen.

Ich sehe also für uns die Freiheit, zu einigen der sichersten und gewissesten Grundsätze der Religion und herkömmlichen Tugend zurückzukehren: dass Geiz ein Laster ist, das Verlangen von Wucherszinsen ein Vergehen, die Liebe zum Geld verächtlich, und dass diejenigen, die sich am wenigsten um den Morgen sorgen, am wahrsten in den Pfaden der Tugend und maßvoller Weisheit wandeln. Wir werden die Zwecke wieder höher werten als die Mittel und werden das Gute dem Nützlichen vorziehen. Wir werden wieder diejenigen ehren, die uns lehren, wie der Stunde und dem Tage tugendhaft und gut gerecht zu werden, jene köstlichen Menschen, die zu einem unmittelbaren Genuss der Dinge fähig sind, die Lilien des Feldes, die sich nicht mühen und die nicht spinnen.²

Keynes' Freund, der Philosoph Frank Ramsey, hatte ein Wort für diesen paradiesischen Zustand: Er nannte ihn »Bliss« – »Glückseligkeit«.

Der Kapitalismus – das Leben mit ökonomischem Kampf und Geldverdienen – war somit ein vorübergehender Zustand, ein Mittel zum Zweck, und der Zweck war ein gutes Leben. Wie kann ein solches Leben aussehen? Der Philosoph G. E. Moore, bei dem Keynes in Cambridge studierte, hatte in seinen *Principia Ethica* geschrieben, »die bei Weitem wertvollsten Dinge, die wir kennen oder uns vorstellen können, sind gewisse Bewusstseinszustände, die sich summarisch umschreiben lassen als die Freuden menschlichen Umgangs und das Genießen schöner Dinge«. Und weiter heißt es: »Nur um dieser Dinge willen – damit irgendwann so viele davon wie möglich existieren – [ist] eines Menschen öffentliche oder private Pflichterfüllung zu rechtfertigen [...] [Sie allein bilden] den vernünftigen Endzweck menschlichen Handelns und das einzige Kriterium gesellschaftlichen Fortschritts.«³

Das, so sagte Keynes später, sei »Religion unter der Oberfläche«. Als Ökonom und Spekulant lebte Keynes die meiste Zeit in den Niederungen des kapitalistischen Handelns, aber er blickte immer auch hinauf in die Höhen von Kunst, Liebe und dem Streben nach Wissen, den seine Freunde in Bloomsbury für ihn verkörperten. »Wirtschaftliche Mög-