

**Nº010**

# Christoph Menke

100 Notes – 100 Thoughts / 100 Notizen – 100 Gedanken | N°010

Christoph Menke  
*Aesthetics of Equality /*  
*Ästhetik der Gleichheit*

**DOCUMENTA (13)**

**HATJE  
CANTZ**

Christoph Menke  
*Aesthetics  
of Equality /  
Ästhetik der  
Gleichheit*



Film still from /  
Filmstill aus  
*Europa 51* (Roberto  
Rossellini, 1952)

# Christoph Menke

## *Aesthetics of Equality*

### None or All

Alexander Kluge:

Okay, so here's a text, straight from your desk, I believe. Goebbels enters as Medea, having murdered her children. Then Hitler appears and holds a longish monologue. Can one say that? . . . Would you read it, please?

Heiner Müller:

. . .  
Hitler: "Ladies, I thank you all for the work you have loyally performed, what would life be without woman's loyalty, I shall not speak of death, for my service to Germany which ends with me." Stage direction: Booming of artillery, detonations. "You hear the triumph of the subhuman being. The subhuman being has proved stronger. . . . I return to the dead, who gave birth to me. Jesus Christ was a son of man, I am the son of the dead. I have had my astrologer, Herr Friedrich Nietzsche, shot so he may precede me to the kingdom of death, which is the sole reality, and whose governor on earth I am. My program will live: against communism's life-lie NONE OR ALL I set the simple and popularly accepted truth THERE'S NOT ENOUGH

FOR EVERYONE. Against the clergy's lying claptrap LOVE YOUR ENEMIES I set the honest injunction of my German catechism: DESTROY THEM WHERE YOU FIND THEM. I have chosen Europe for my funeral pyre. Its flame will discharge me of my statesmanly duties. I die a private citizen. . . . Long live the German shepherd." Shoots his shepherd bitch.  
(Alexander Kluge and Heiner Müller, *Theater der Finsternisse*)

Hitler says: There are only two options in politics. Either you are a fascist, then you know there's not enough for all, there was never enough for all, not enough commodities, space, time, freedom, and there will never be enough for all. There will always be too little to feed all, to house all, to consider all. So you have to distinguish. You have to distinguish between those who partake, because they are like us, and those who do not partake, because—culturally, ethnically, technologically, economically, or whatever—they are not like us; in other words, those who can't partake because they are not *able* to. To distinguish between us for whom there is enough, for whom, possibly, there is even equally enough for each, and those for whom there is not enough, is to be a fascist, according to Hitler.

But Hitler also says: One must not only know there is not enough for all, and so distinguish between us and those who do not count; one must above all distinguish between oneself and

those who fail to distinguish. They are the communists. The communist refuses to distinguish between us and the others. In distinguishing between us and the others, the fascist distinguishes himself from the nondistinguishing communist. The fascist fights for distinguishing against the communists, who fight for not distinguishing.

The fascist holds that the communist fails to distinguish because he is too weak. Communism, according to the fascist, refuses distinctions because it is weak at distinguishing. But the communist also distinguishes. The communist says: NONE OR ALL. Either/or. Either there is enough for all, or no one counts at all; there is no third option. For the communist, it is the fascist who is weak at making distinctions. For he only makes a weak distinction, a distinction dictated by finite economic conditions. Fascism is the ultimate upshot of economism. In distinguishing himself from the fascist, on the other hand, the communist makes a strong distinction: the distinction between a state in which all count and *all other* states. Because all other states are a state of subtraction:  $we = everyone - x$ . The value of  $x$  for the communist is immaterial. If  $x$  is bigger than zero, then, for the communist, the state “everyone minus  $x$ ” is not a state where at least a few, possibly even many, count (so that it is better than nothing), but rather, as a

state, it is as good (or bad) as if *no one* counted. There is no more or less for the communist. Either one distinguishes or there is equality.

★

But where does equality come from? Is it mere wishful thinking born—as its opponents, the paranoiacs of inequality, believe—of resentment and projected onto an unattainable future? Equality has to be fought for, because it does not exist yet. But at the same time, it can only be fought for if and because it already exists. Hitler is right. The fight between THERE'S NOT ENOUGH FOR ALL and NONE OR ALL is not a fight over which is the better morality, but a fight over the truth: a fight about which of the two claims, the equality claim or the inequality claim, is the “life-lie” and which the “simple and popularly accepted truth.” In what does the truth of equality consist? How or where does equality *exist*?

## The Most Equally Distributed Thing in the World

Good sense is of all things in the world the most equally distributed, for everybody thinks himself so abundantly provided with it, that even those most difficult to please in all other matters do not commonly desire more of it than they already possess. It is unlikely that this is an error on their part; it seems rather to be evidence in support

of the view that the capacity of forming a good judgment and of distinguishing the true from the false, which is properly speaking what is called Good Sense or Reason, is by nature equal in all men. Hence too it will show that the diversity of our opinions does not proceed from some men being more rational than others, but solely from the fact that our thoughts pass through diverse channels and the same objects are not considered by all. For to be possessed of good mental capacities is not sufficient; the principal matter is to apply them well.

(René Descartes, *Discours de la méthode*)

The sentences with which Descartes begins the “story” of his life—the autobiographical “fable,” in which he tells of the “paths that have conducted me to considerations and maxims from which I have formed a Method”—also mark the start of the modern political era: the start of the revolution. The political content of Descartes’s fable lies in what he does not want to talk about. Taking himself as an example, Descartes wants to show that, in thinking, one should follow a method; one should direct all one’s attention at how best to *exercise* one’s reason, how best to *utilize* one’s good sense. To point attention at the new issue of methodically directing the exercise of reason, attention must be deflected from the traditional political question of whether everyone actually *possesses* reason, the “capacity of forming a good judgment and of distinguishing the true from the false.” The traditional political issue obstructs the new, methodical one; the political question

distracts attention, passion, and energy from the incomparably more important issue of method. So Descartes thrusts it aside from the start. An equal capacity for reason must be supposed, so that the real task of disciplining the exercise of reason can be addressed.

## Slave by Nature

[A]ll men that differ as widely as the soul does from the body and the human being from the lower animal . . . these are by nature slaves, for whom to be governed by this kind of authority is advantageous.

(Aristotle, *Politics*)

So runs the argument for mastery biddably supplied by philosophy for two thousand long years, and which Descartes, by presupposing equality without ado, ruled out at a stroke. The first political problem—the problem from which politics traditionally took its start—was to justify mastery over those who were “slaves by nature.” Their slavish nature consists in their partaking of reason only deficiently. They do not entirely possess it, or not quite properly.

For he is by nature a slave who is capable of belonging to another (and that is why he does so belong), and who participates in reason so far as to apprehend it but not to possess it.

(Aristotle, *Politics*)

To possess reason consists in being able to distinguish between useful and harmful, good and bad, just and unjust. The slave “by nature” is incapable of this. His reason is defective: he can only “apprehend” judgments of reason—by understanding and obeying orders—but not pass them; he cannot govern himself by judging the good and the bad, and so requires external rule by others; he needs a master. The justification of—the *right* to—mastery lies in the fact that the capacity of reason is unequally distributed.

When Descartes presupposes equality—“good sense is of all things in the world the most equally distributed”—the right to mastery, and with it the right to distinguish between masters and slaves, the capable and the incapable, belongs to the past.

## Man Is Neither Free nor Equal by Nature

Isonomy guaranteed *ισότης* [*isótes*], equality, but not because all men were born or created equal, but, on the contrary, because men were by nature (*φύσει* [*fishéi*]) not equal, and needed an artificial institution, the polis, which by virtue of its *νόμος* [*νόμος*] would make them equal. Equality existed only in this specifically political realm, where men met one another as citizens and not as private persons. . . . The equality of the Greek *polis*, its isonomy, was an attribute of the *polis* and not of men. . . .

Neither equality nor freedom was understood as a quality inherent in human nature.  
(Hannah Arendt, *On Revolution*)

Aristotle says that reason, the capacity of judging what is good and bad, and so of governing oneself, is *not* equally distributed. He wants to justify the rule that has been considered the most oppressive and debasing since the modern era began: the rule of master over slave. But surely Aristotle is right when he says that the capacity of reason is not equally distributed, that it is possessed in unequal measure?

All capacities are unequally distributed. And they are so because we possess no capacities by nature. When Arendt says that men are neither free nor equal by nature, she means the pre-political state of nature, which is nevertheless a social state: the economic, technical, cultural state of “society,” the life of “private citizens.” It is the state in which, through education, training, and practice, we acquire the capacities, abilities, and competences that make us “human beings.” Practice and training of abilities always take place in relation to normative distinctions: the ability to do something well or ill; acquiring an ability to a high, sophisticated, confident degree, or having only an unsophisticated, crude, ineffectual ability. That men are neither free nor equal by nature means that, in respect of their abilities, they are not free or equal, nor can they become so. Capacities and

abilities are acquired and graded; they divide us into those who can and those who can't do things, into those who are more and those who are less able. Deeper and more far-ranging than differences in our abilities, perhaps, are the differences in our views as to who possesses certain abilities, and as to what constitutes an ability. Capacities come not only in different sizes but in different, even incommensurable and mutually antagonistic, types and constructions. Our capacities socialize but also disunite us. They are fields for and objects of struggle.

The same holds for reason, if we are serious that it, too, as a capacity, is neither given by God nor nature, but is socially acquired. Reason is possessed only in society, through education. Hence, as with all capacities, we possess the capacity of reason in and to differing degrees, extents, and constructions. If reason is only acquired in practice, its exercise is not the same, but different. The field of practice is the field of inequalities: of better and worse, success and failure, and of the conflicts that these things entail.

Since there is no equality of reason, it cannot serve as foundation for political equality, for the radical challenge to the politics of distinction between rulers and ruled, us and not us, between those who count and those for whom there is not enough. Equality of reason can no more underpin political equality than the equality of any other socially acquired capacity can.

No property, including the capacities we have by nature or from society, entails political equality. In all our properties and capacities we differ, from the outset or through education.

## Aesthetic Equality

But we can understand Descartes' premise of equality far more basically and radically, not as an assertion of fact, but as a presuppositional act: equality is a supposition we must make in advance. For it has nothing to do with the socially acquired capacity of reason (in which we are unequal, and about which we disagree). Equality pertains to a presupposition of reason. It does not refer to a capacity of reason that we possess, but to the *potential* for practical training in reason, for its acquisition. In that and that alone—in this potential—are we equal. Equality is an equality of potential. So the “most important emancipation of all” is not at all “the emancipation of all differences originating in and determined by performance from the differences created and transmitted by subjugation, domination, and privilege” (P. Sloterdijk, *Du mußt dein Leben ändern*, Suhrkamp: Frankfurt/Main 2009, p. 207). No. The most important political emancipation, the emancipation that gives rise to politics, is emancipation from the differences that constitute our abilities and us as able (or unable,

less able, and variously able) beings. The most important emancipation, the genuinely political one, is the emancipation from our social existence, from the existence defined by our factual abilities, and hence by our factual inequalities.

It is not capacities that facilitate capacities. A capacity's potential is a *force*. Capacities are acquired through practice. A capacity enables us to do something, to successfully carry out an activity in line with social standards. A capacity's potential is a *force* because it is the "other" of the capacity.

- While capacities are acquired through social practice, human beings have force *before* they are turned into subjects. Having force is human, but presubjective.
- While subjects' capacities are actively practiced with conscious self-governance, a force acts *of itself*; its activity is not governed by the subject, hence the subject is not conscious of it.
- While capacities realize a universal, socially given form, a force is *formative*, hence *formless*. A force gives rise to forms, and it reshapes every form it shapes.
- While capacities are directed toward achievement, a force has no goal or norm. Force's activity is *play*, the production of something that is always already and continually beyond.

*Capacities* make us subjects who successfully partake in social practices. In the play of *force*, we are presubjective and metasubjective: agents

but not subjects; active without self-consciousness; inventive without goal.

Without force, a person cannot become able to do something, can acquire and exercise no capacities.

- Force facilitates capacities: only because all human beings have forces that unfold in play; only because all people are equal *in this* can they acquire capacities, in respect of whose direction, extent, and construction they differ and become disunited.
- The force of imagination is the precondition for reason. Because, and only because, all human beings are endowed with imagination, because all human beings are equal in being able to become *different* from what they are now—to see, imagine, experience differently—they are not determined by natural facts, and they can acquire social capacities, such as that of reason, in which they differ and become disunited.

Having force in this sense is no more something social—it is the potential for social existence as able beings or experts—than, as a potential, it is a natural fact. Having force, in which we are equal, cannot be proved by demonstrating its objective existence. Equality, as equality of force, is nothing given. Force, in which we are equal, is a presupposition, because it is there for us, we experience and know of it only by performing acts in which it unfolds. Such acts are aesthetic: acts of play, of imagination. They are acts in which we go beyond our

socially acquired abilities and capacities, in which, in other words, we do something we can't do.

- We *presuppose* force, because without it we could never have acquired any capacities.
- We *presuppose* force by going beyond our capacities and “doing things concerning which we don't know what they are” (Adorno)—aesthetic things.

In aesthetically transgressing our social existence we experience that we are equal. Political equality is an aesthetic effect. We make ourselves aesthetically equal; aesthetically, we make ourselves equal.

Christoph Menke (b. 1958) is Professor of Philosophy at the Goethe University Frankfurt/Main, Germany.

The author would like to thank Dirk Setton for help with the image selection.

# Christoph Menke

## *Ästhetik der Gleichheit*

### Keiner oder alle

Alexander Kluge:

Sag mal, hier hast direkt von deinem Schreibtisch, glaube ich, hast du einen Text, da tritt Goebbels als Medea, die ihre Kinder ermordet hat, auf, und da kommt Hitler vor, mit einem längeren Monolog, kann man das sagen? [...] Lies doch das mal.

Heiner Müller:

[...]

Hitler: »Meine Damen. Ich danke Ihnen allen für die Arbeit, die Sie geleistet haben in Treue, was wäre das Leben ohne die Treue der Frau, ich schweige vom Tod, für meinen Dienst an Deutschland, das mit mir untergeht.« Regieanweisung: Geschützdonner, Detonationen. »Sie hören den Triumph des Untermenschen, der seine Herrschaft antritt. Der Untermensch hat sich als der Stärkere erwiesen. [...] Ich gehe zurück zu den Toten, die mich geboren haben. Jesus Christus war ein Menschensohn, ich bin der Sohn der Toten. Ich habe meinen Astrologen erschießen lassen, Herrn Friedrich Nietzsche, damit er mir vorangeht in das Reich des Todes, das die einzige Wirklichkeit ist, und dessen Statthalter auf

Erden ich gewesen bin. Leben wird mein Programm: Gegen die Lebenslüge des Kommunismus KEINER ODER ALLE. Die einfache und volkstümliche Wahrheit FÜR ALLE REICHT ES NICHT. Gegen das verlogene Geschwätz der Pfaffen LIEBET EURE FEINDE das ehrliche Gebot meines deutschen Katechismus VERNICHTET SIE WO IHR SIE TREFFT. Ich habe Europa zu meinem Scheiterhaufen erwählt. Seine Flamme wird mich von meinen staatsmännischen Pflichten entbinden. Ich sterbe als Privatmann. [...] Es lebe der deutsche Schäferhund.«  
Erschießt seine Hündin.

(Alexander Kluge und Heiner Müller, *Theater der Finsternisse*)

Hitler sagt: Es gibt in der Politik nur zwei Möglichkeiten. Entweder man ist Faschist. Dann weiß man: Für alle reicht es nicht. Es war nie genug da für alle, nicht genug an Gütern, Raum, Zeit, Freiheit, und es wird nie genug da sein für alle. Es wird immer zu wenig sein, um alle zu speisen, unterzubringen, zu berücksichtigen. Also muss man unterscheiden. Man muss zwischen denen unterscheiden, die teilnehmen, weil sie wie wir sind, und denen, die nicht teilnehmen, weil sie – kulturell, ethnisch, technologisch, ökonomisch oder sonst wie – nicht wie wir sind; die also nicht teilnehmen können, weil sie nicht *können*. Zwischen uns, für die es reicht, ja unter denen es vielleicht sogar für alle gleichermaßen reichen soll, und denen, für die es nicht reicht, zu unterscheiden, heißt, so Hitler, Faschist zu sein.

Aber, so sagt Hitler auch, man muss nicht nur wissen: für alle reicht es nicht, und deshalb zwischen uns und denen, die nicht Teil von uns sein können, unterscheiden, man muss sich vor allem und vorweg von denen unterscheiden, die nicht so unterscheiden. Das sind die Kommunisten. Der Kommunist weigert sich, zwischen uns und den anderen zu unterscheiden. In seinem Unterscheiden zwischen uns und den anderen unterscheidet sich der Faschist von dem nichtunterscheidenden Kommunisten. Der Faschist kämpft für die Unterscheidung gegen die Kommunisten, die für die Nichtunterscheidung kämpfen.

Der Faschist glaubt, dass der Kommunist nicht unterscheidet, weil er zu schwach ist. Kommunismus, so meint der Faschist, ist Unterscheidungsvermeidung aus Unterscheidungsschwäche. Aber der Kommunist unterscheidet auch. Der Kommunist sagt: KEINER ODER ALLE. Entweder – Oder: Entweder es reicht für alle oder keiner gilt irgendetwas; ein Drittes gibt es nicht. Für den Kommunisten ist der Faschist der Unterscheidungsschwache. Denn er trifft nur eine schwache Unterscheidung: eine Unterscheidung, die von den ökonomischen Bedingungen des Endlichen diktiert ist. Faschismus ist die letzte Konsequenz des Ökonomismus. Der Kommunist dagegen trifft in seinem Sichunterscheiden vom Faschisten eine starke Unterscheidung: die Unterscheidung zwischen einem Zustand, in dem alle zählen, und jedem anderen Zustand. Denn *jeder*

*andere* Zustand ist ein Zustand der Subtraktion: wir = alle minus x. Für den Kommunisten ist es gleichgültig, wie groß x ist. Wenn x größer als null ist, ist der Zustand »alle minus x« für den Kommunisten nicht ein Zustand, in dem wenigstens – und immerhin! – noch einige, vielleicht sogar viele zählen und damit besser als nichts, sondern ein Zustand der so gut (oder schlecht) ist, als ob *keiner* zählte. Für den Kommunisten gibt es kein Mehr oder Weniger. Es gibt nur Alle oder Keiner. Es gibt nur das Unterscheiden oder die Gleichheit.

★

Aber woher die Gleichheit? Ist sie ein bloßer Wunsch, geboren – wie ihre Gegner, die Paranoiker der Ungleichheit meinen – aus dem Resentiment und projiziert in eine Zukunft, die niemals kommen kann? Die Gleichheit muss erkämpft werden, weil es sie noch nicht gibt. Aber zugleich kann sie nur erkämpft werden, wenn und weil es sie schon gibt. Hitler hat recht: Der Kampf zwischen FÜR ALLE REICHT ES NICHT und KEINER ODER ALLE ist nicht ein Kampf um die bessere Moral, sondern ein Kampf um die Wahrheit: ein Kampf darum, welche von beiden Behauptungen, die Behauptung der Gleichheit oder der Ungleichheit, eine »Lebenslüge« und welche die »einfache und volkstümliche Wahrheit« ist. – Worin besteht die Wahrheit der Gleichheit? Wie oder wo *gibt es* Gleichheit?

## Die am besten verteilte Sache der Welt

Der gesunde Verstand (*bon sens*) ist die bestverteilte Sache der Welt, denn jedermann meint, damit so wohl versehen zu sein, dass selbst diejenigen, die in allen übrigen Dingen sehr schwer zu befriedigen sind, doch gewöhnlich nicht mehr davon wünschen, als sie besitzen. Es ist nicht wahrscheinlich, dass sich in diesem Punkt alle Leute täuschen, sondern es beweist vielmehr, dass das Vermögen, richtig zu urteilen und das Wahre vom Falschen zu unterscheiden, das man eigentlich den »gesunden Verstand« oder die »Vernunft« nennt, von Natur bei allen Menschen gleich ist, und also die Verschiedenheit unserer Meinungen nicht daher kommt, dass die einen mehr Vernunft haben als die andern, sondern lediglich daher, dass wir unsere Gedanken auf verschiedenen Wege lenken und wir nicht alle dieselben Dinge berücksichtigen. Denn es ist nicht genug, einen gesunden Verstand zu haben; die Hauptsache ist, ihn richtig anzuwenden.  
(René Descartes, *Discours de la méthode*)

Die Sätze, mit denen Descartes die »Geschichte« seines Lebens beginnt – die autobiografische »Fabel«, in der er von den »Wegen« erzählt, »die mich zu Betrachtungen und Grundsätzen führten, aus denen ich mir eine *Methode* gebildet« habe –, markieren zugleich den Beginn der politischen Neuzeit: den Beginn der Revolution. Dieser politische Gehalt von Descartes' Fabel steckt in dem, wovon er *nicht* reden will. Descartes will an seinem eigenen Fall exemplarisch zei-

gen, dass man in seinem Denken einer Methode folgen soll; man soll seine ganze Aufmerksamkeit darauf richten, wie man seine Vernunft am besten *ausübt*, seinen Verstand am besten *anwendet*. Um die Aufmerksamkeit auf diese neue Frage der methodischen Lenkung seiner Vernunftausübung hinzuwenden, muss sie von der überkommenen Frage der Politik abgewendet werden, ob denn überhaupt alle Menschen Vernunft, das gleiche »Vermögen, richtig zu urteilen und das Wahre vom Falschen zu unterscheiden«, *besitzen*. Diese traditionelle politische Frage blockiert die neue methodische Frage; die politische Frage lenkt die Aufmerksamkeit, die Leidenschaften und Energien von der unvergleichlich viel wichtigeren Frage der Methode ab. Deshalb will Descartes sie von Anfang an beiseiteschieben. Die Gleichheit des Vernunftvermögens muss vorausgesetzt werden, damit man sich der eigentlichen Aufgabe annehmen kann: der Disziplinierung der Vernunftausübung.

## Sklave von Natur

Diejenigen, die so weit voneinander verschieden sind wie die Seele vom Körper und der Mensch vom Tier [...], diese sind Sklaven von Natur, und für sie ist es [...] besser, auf die entsprechende Art regiert zu werden.  
(Aristoteles, *Politik*)

So lautet das Argument, das die Philosophie zweitausend lange Jahre willfährig zur Legitimation der Herrschaft bereitgestellt hatte und das Descartes durch die umstandslose Voraussetzung der Gleichheit mit einem Federstrich durchstreicht. Die erste politische Aufgabe – die Aufgabe, mit der traditionell die Politik beginnt – war die Legitimation der Herrschaft über diejenigen, die »Sklaven von Natur« sind. Deren knechtische Natur besteht in ihrer mangelhaften Teilhabe am Vermögen der Vernunft: Sie haben es nicht ganz oder nicht ganz richtig.

Von Natur ist also jener ein Sklave, der einem andern zu gehören vermag und ihm darum auch gehört, und der so weit an der Vernunft teilhat, dass er sie annimmt, aber nicht selbständig besitzt.  
(Aristoteles, *Politik*)

Vernunft zu besitzen besteht darin, das Nützliche und Schädliche, das Gute und Schlechte, das Gerechte und Ungerechte unterscheiden zu können. Das kann der Sklave »von Natur« nicht. Seine Vernunft ist defekt: Er kann vernünftige Urteile nur »annehmen« – als Befehle verstehen und befolgen –, aber nicht selbst fällen; er kann sich nicht selbst durch Urteile über das Gute und Schlechte regieren und bedarf deshalb der Regierung von außen, durch andere; er bedarf des Herrn. Der Grund – das *Recht* – der

Herrschaft liegt in der Ungleichheit in der Verteilung des Vernunftvermögens.

Mit Descartes' Gleichheitsvoraussetzung – »der gesunde Verstand ist die bestverteilte Sache der Welt« – ist es mit dem Recht der Herrschaft, damit dem Recht der Unterscheidung zwischen Herren und Sklaven, Vermögenden und Unvermögenden vorbei.

## Von Natur ist der Mensch weder frei noch gleich

Die Isonomie garantierte *isótes*, Gleichheit, aber nicht weil alle Menschen als Gleiche geboren oder von Gott geschaffen sind, sondern im Gegenteil, weil die Menschen von Natur her (*physis*) nicht gleich sind und daher einer von Menschen errichteten Einrichtung bedürfen, nämlich der Polis, um kraft des Gesetzes (*nomoi*) ebenbürtig zu werden. Gleichheit existierte nur in diesem spezifisch politischen Bereich, wo die Einwohner der Polis als Bürger und nicht als Privatpersonen zusammenkamen. [...] Die Gleichheit in dem griechischen Stadtstaat war eine Eigentümlichkeit der Polis und nicht der Menschen [...]. Von Natur waren Menschen weder frei noch gleich.

(Hannah Arendt, *Über die Revolution*)

Aristoteles sagt, dass die Vernunft, das Vermögen, über das Gute und Schlechte zu urteilen und dadurch sich selbst zu lenken, nicht gleich verteilt ist. Dadurch will er die Herrschaft recht-

fertigen, die seit dem Beginn der Neuzeit als die drückendste, die erniedrigendste gilt: die Herrschaft des Herrn über den Sklaven. Aber hat Aristoteles nicht recht, wenn er sagt, dass das Vernunftvermögen nicht gleich verteilt ist? Dass die Menschen es mehr oder weniger besitzen?

Alle Vermögen sind ja ungleich verteilt. Und sie sind es deshalb, weil wir kein Vermögen von Natur aus haben. Wenn Arendt sagt, dass Menschen »von Natur weder frei noch gleich« sind, dann meint sie damit den vorpolitischen Naturzustand, der gerade ein sozialer Zustand ist: den ökonomischen, technischen, kulturellen Zustand der »Gesellschaft«, das Leben der »Privatpersonen«. Das ist der Zustand, in dem wir durch Ausbildung, Abrichtung und Übung die Vermögen, Fähigkeiten, Kompetenzen erwerben, die uns zu »Menschen« machen. Alles übende Ausbilden von Fähigkeiten geschieht in Orientierung an normativen Unterscheidungen: etwas gut oder schlecht zu können; einen hohen, entwickelten, sicheren Grad der Fähigkeit erworben zu haben oder über eine nur unentwickelte, rohe, untaugliche Fähigkeit zu verfügen. Dass Menschen »von Natur weder frei noch gleich« sind, heißt, dass sie es in ihren Fähigkeiten nicht sind – und auch nicht werden können. Fähigkeiten, Vermögen sind als erworbene abgestuft; sie unterscheiden uns in Können und Nicht-Können, in Mehr- oder Weniger-Können. Und in unseren Fähigkeiten unterscheiden wir uns vielleicht viel tiefer und weitreichender noch durch

unsere Meinungen darüber, wer ein Könner und wer ein Nicht-Könner ist; was einen Könner ausmacht. Vermögen gibt es nicht nur in unterschiedlichen Graden, sondern in unterschiedlichen, ja unvereinbaren und einander bekämpfenden Arten und Auslegungen. Unsere Vermögen vergesellschaften *und* entzweien uns. Sie sind das Feld und der Gegenstand von Kämpfen.

Und das gilt auch für die Vernunft – wenn wir ernst damit machen, dass auch sie kein dem Menschen von Gott oder Natur aus mitgegebenes, kein eingeborenes, sondern ein sozial erworbenes Vermögen ist. Wir haben auch Vernunft nur in Gesellschaft, durch Ausbildung. Und wir haben das Vermögen der Vernunft daher, wie alle Vermögen, in unterschiedlichen Graden, Maßen und Auslegungen. Wenn die Vernunft nur übend erworben wird, ist sie in ihren Ausübungen nicht gleich, sondern verschieden. Das Feld des Übens ist das Feld der Ungleichheiten: des Besser und Schlechter, des Gelingens und Misslingens – und des Kampfes darum.

Da es die Gleichheit der Vernunft nicht gibt, kann sie auch nicht die politische Gleichheit, den radikalen Einspruch gegen die Politik der Unterscheidung – in die, die herrschen, und die, die beherrscht werden; in die, die wir sind, und die, die es nicht sind; in die, die zählen, und die, für die es nicht reicht – begründen. Die Gleichheit der Vernunft ist so wenig eine Tatsache, die als letzter Grund der politischen

Gleichheit gelten kann, wie es die Gleichheit irgendeines sozial erworbenen Vermögen ist. Die politische Gleichheit folgt aus keiner Eigenschaft, eingerechnet unserer Vermögen, die wir von Natur aus oder durch Gesellschaft haben. Denn in allen unseren Eigenschaften und Vermögen sind wir, von Anfang an oder durch Ausbildung, verschieden.

## Ästhetische Gleichheit

Aber wir können Descartes' Ausgang von der Gleichheit viel grundlegender und radikaler verstehen: nicht als die Behauptung einer Tatsache, sondern als einen Akt der Voraussetzung. Die Gleichheit ist keine Tatsache, sondern eine Voraussetzung: Die Gleichheit ist eine Setzung, die wir im Voraus machen müssen. Denn sie bezieht sich gar nicht auf das sozial erworbene Vermögen der Vernunft (in dem wir ungleich und über das wir uneins sind). Die Gleichheit bezieht sich auf die Voraussetzung des Vernunftvermögens. Sie bezieht sich auf das Vermögen der Vernunft nicht als etwas, das wir schon haben, sondern als die *Möglichkeit* zur übenden Ausbildung der Vernunft, zum Erwerb von Vermögen überhaupt. Nur darin und nur so sind wir gleich: in dieser Möglichkeit. Die Gleichheit ist eine Gleichheit der Möglichkeit. Daher ist die »wichtigste aller

Emanzipationen« beileibe nicht »die Emanzipation aller Differenzen, die durch Leistungen entstehen und kontrolliert werden, von den Differenzen, die durch Unterwerfung, Herrschaft und Privileg geschaffen und weitergegeben wurden« (Peter Sloterdijk, *Du musst dein Leben ändern*, Suhrkamp: Frankfurt a. M. 2009, S. 207). Nein: Die wichtigste politische Emanzipation; die Emanzipation, durch die es überhaupt erst Politik gibt, ist die Emanzipation von den Differenzen, die unsere Fähigkeiten, die uns als Fähige (und Un- oder Weniger- oder Andersfähige) ausmachen. Die wichtigste und eigentlich politische Emanzipation ist die Emanzipation von unserer sozialen Existenz: derjenigen Existenz, die durch die Tatsache unserer Fähigkeiten und damit durch die Tatsache unserer Ungleichheit definiert wird.

Was Vermögen möglich macht, sind nicht wiederum Vermögen. Die Möglichkeit des Vermögens ist eine *Kraft*. Vermögen haben wir durch Übungen erworben. Durch Vermögen können wir etwas: Wir können eine Tätigkeit nach sozialen Standards erfolgreich ausüben. Kraft ist die Möglichkeit von Vermögen, weil sie das Andere der Vermögen ist:

- Während Vermögen durch soziale Übung erworben werden, haben Menschen bereits Kraft, *bevor* sie zu Subjekten abgerichtet werden. Kraft zu haben ist menschlich, aber vorsubjektiv.

- Während Vermögen von Subjekten in bewusster Selbstkontrolle handelnd ausgeübt werden, wirkt eine Kraft *von selbst*; ihr Wirken ist nicht vom Subjekt geführt und daher dem Subjekt nicht bewusst.
- Während Vermögen eine sozial vorgegebene allgemeine Form verwirklichen, ist die Kraft *formierend*, also *formlos*. Eine Kraft bildet Formen, und sie bildet jede Form, die sie gebildet hat, wieder um.
- Während Vermögen am Gelingen ausgerichtet sind, ist die Kraft ohne Ziel und Maß. Das Wirken der Kraft ist *Spiel*, die Hervorbringung von etwas, über das sie immer schon und immer wieder hinaus ist.

*Vermögen* machen uns zu Subjekten, die erfolgreich an sozialen Praktiken teilnehmen können. Im Spiel der *Kraft* sind wir vor- und übersubjektiv – Agenten, die keine Subjekte sind; aktiv, ohne Selbstbewusstsein; erfinderisch, ohne Zweck.

Ohne Kraft zu haben, können Menschen nicht Könner werden, keine Vermögen ausbilden und erwerben.

- Die Kraft macht Vermögen möglich: Nur weil alle Menschen Kräfte haben, die sich im Spiel entfalten; weil alle Menschen *darin* gleich sind, können sie Vermögen erwerben, in deren Richtung, Maß und Auslegung sie sich unterscheiden und entzweien.
- Die Einbildungskraft macht das Vernunftvermögen möglich: Nur weil alle Menschen Ein-

bildungskraft haben; nur weil alle Menschen darin gleich sind, dass sie *anders* werden – anders sehen, vorstellen, empfinden – können, als sie sind, sind sie nicht determiniert durch natürliche Tatsachen und können deshalb soziale Vermögen wie das der Vernunft erwerben, in dem sie sich unterscheiden und entzweien.

So wenig wie Kraft zu haben etwas Gesellschaftliches ist – es ist die Möglichkeit zur gesellschaftlichen Existenz als Fähiger oder Könner –, so wenig ist es, als Möglichkeit, eine natürliche Tatsache. Die Kraft, in der wir gleich sind, kann nicht bewiesen werden, indem sie als objektiv vorliegend festgestellt wird. Die Gleichheit ist, als Gleichheit der Kraft, nichts Gegebenes. Die Kraft, in der wir gleich sind, ist vielmehr deshalb eine Voraussetzung, weil es sie für uns gibt, weil wir sie erfahren und von ihr wissen, nur indem wir Akte vollziehen, in denen sie sich entfaltet. Das sind ästhetische Akte: Akte des Spiels, der Einbildungskraft. Es sind Akte, in denen wir über unsere sozial erworbenen Fähigkeiten und Vermögen hinausgehen; in denen wir also etwas tun, was wir nicht tun können.

- Wir setzen die Kraft *voraus*, weil wir ohne sie keine Vermögen hervorgebracht hätten.
- Wir *setzen* die Kraft voraus, indem wir über unsere Vermögen hinausgehen und »Dinge machen, von denen wir nicht wissen, was sie sind« (Adorno) – ästhetische Dinge.

Dass wir gleich sind, erfahren wir in der ästhetischen Transgression unserer sozialen Existenz.

Die politische Gleichheit ist ein ästhetischer Effekt. Wir machen uns ästhetisch gleich; ästhetisch machen wir uns gleich.

Christoph Menke (geb. 1958) ist Professor der Philosophie an der Goethe-Universität Frankfurt a. M.

Der Autor dankt Dirk Setton für die Unterstützung bei der Bildauswahl.

**100 Notes – 100 Thoughts / 100 Notizen – 100 Gedanken**

**Nº010: Christoph Menke**

***Aesthetics of Equality / Ästhetik der Gleichheit***

**dOCUMENTA (13), 9/6/2012 – 16/9/2012**

Artistic Director / Künstlerische Leiterin: Carolyn Christov-Bakargiev  
Agent, Member of Core Group, Head of Department /  
Agentin, Mitglied der Kerngruppe, Leiterin der Abteilung: Chus Martínez  
Head of Publications / Leiterin der Publikationsabteilung: Bettina Funcke

Managing Editor / Redaktion und Lektorat: Katrin Sauerländer  
Proofreading / Korrektorat: Sam Frank, Cordelia Marten  
Translation / Übersetzung: Christopher Jenkin-Jones  
Graphic Design and Typesetting / Grafische Gestaltung und Satz: Leftloft  
Typeface / Schrift: Glypha, Plantin  
Production / Verlagsherstellung: Stefanie Langner  
Reproductions / Reproduktionen: weyhing digital, Ostfildern  
Paper / Papier: Pop'Set, 240 g/m<sup>2</sup>, Munken Print Cream 15, 90 g/m<sup>2</sup>  
Printing / Druck: Dr. Cantz'sche Druckerei, Ostfildern  
Binding / Buchbinderei: Gerhard Klein GmbH, Sindelfingen

© 2011 documenta und Museum Fridericianum Veranstaltungs-GmbH, Kassel;  
Hatje Cantz Verlag, Ostfildern; Christoph Menke

Illustrations / Abbildungen: p. / S. 1: Fridericianum, September 1941 (detail / Detail),  
Photohaus C. Eberth, Waldkappel; Universitätsbibliothek Kassel, Landesbibliothek  
und Murhardsche Bibliothek der Stadt Kassel; p. / S. 2: © Cristaldifilm

**documenta und Museum Fridericianum  
Veranstaltungs-GmbH**

Friedrichsplatz 18, 34117 Kassel | Germany / Deutschland  
Tel. +49 561 70727-0 | Fax +49 561 70727-39 | [www.documenta.de](http://www.documenta.de)  
Chief Executive Officer / Geschäftsführer: Bernd Leifeld

**Published by / Erschienen im  
Hatje Cantz Verlag**

Zeppelinstrasse 32, 73760 Ostfildern | Germany / Deutschland  
Tel. +49 711 4405-200 | Fax +49 711 4405-220 | [www.hatjecantz.com](http://www.hatjecantz.com)

ISBN 978-3-7757-2859-1 (Print)  
ISBN 978-3-7757-3039-6 (E-Book)

Printed in Germany

Gefördert durch die



funded by the German Federal  
Cultural Foundation

Christoph  
Menke

*Aesthetics  
of Equality /  
Ästhetik  
der  
Gleichheit*