

## 4. 2. Herrschaft und Knechtschaft

Resultat der ersten Erfahrung des Selbstbewusstseins ist, dass es als Begierde sich nur als ein bloß Lebendiges realisiert. Seine Befriedigung als Selbstbewusstsein findet es jedoch nur in seiner Realisierung als Selbstbewusstsein. „Erst hierdurch ist es in der Tat; ...“ (S. 127) Eine solche Realisierung findet es an sich in einem anderen Selbstbewusstsein, wodurch der Begriff des Geistes erreicht ist, das allgemeine<sup>126</sup> Selbstbewusstsein als das füreinander Sein einander entgegengesetzter Selbstbewusstseine<sup>127</sup>. Dieser Begriff wird von Hegel vorab an sich bestimmt als die Bewegung der Anerkennung, weil die Fortentwicklung des Selbstbewusstseins nur verständlich ist, wenn die Richtung der Entwicklung für uns als Begreifende sichtbar ist. Zugleich setzt die darzustellende Erfahrung des Todes voraus, dass an sich das allgemeine Selbstbewusstsein erreicht ist. Der Begriff des allgemeinen Selbstbewusstseins ist die Voraussetzung des Verständnisses der Bewegung seiner eigenen Realisierung.<sup>128</sup>

Das Verhältnis der beiden Selbstbewusstseine ist bestimmt durch die Verneinung ihrer selbst als bloß Lebendiger. Als Lebendige, unmittelbares Leben, sind sie bloß für Anderes. Als unmittelbar vermittelt sind sie, wie sich in der Bewegung des „Bewusstseins“-Abschnitts zeigt, durch Anderes vermittelt. Die Vermittlung durch ein Anderes widerspricht dem Begriff des Selbstbewusstseins, insofern das Andere als solches aufgehoben, nicht ein Anderes ist. An die Stelle der Vermittlung durch ein Anderes tritt im Laufe des Prozesses der Anerkennung die Vermittlung durch sich selbst. Das Andere, das das Selbstbewusstsein vermittelt, kann nur Moment des Selbstbewusstseins selbst sein. Dies setzt voraus, dass das Selbstbewusstsein seinerseits das andere vermittelt, so dass eine wechselseitige Bewegung des Sich-Vermittelns entsteht, die als realisierte Bewegung das allgemeine Selbstbewusstsein ist. Die Einheit der sich wechselseitig vermittelnden Selbstbewusstseine als allgemeines Selbstbewusstsein vergleicht Hegel mit dem „Spiel der Kräfte ..., aber im Bewusstsein.“ (S. 129)<sup>129</sup>

---

<sup>126</sup>. Diese Allgemeinheit ist zu verstehen als die Allgemeinheit der Reflexion, die zusammennehmende Allgemeinheit, wie sie dem Gegenstand des Selbstbewusstseins entspricht. Man kann von einer realen Allgemeinheit sprechen.

<sup>127</sup>. Werner Marx, Das Selbstbewusstsein in Hegels Phänomenologie des Geistes. Frankfurt am Main, S. 66. Das Wort „Selbstbewusstsein“ verbietet grammatikalisch eine Pluralbildung. Dem widerspricht diese Formulierung. Die verschiedenen Selbstbewusstseine sind unmittelbar nur Momente des allgemeinen Selbstbewusstseins.

<sup>128</sup>. Weil wir als Begreifende zugleich die Entwicklung zum Gegenstand haben, sind wir in der Lage, sie uns zu subsumieren. Das unmittelbare Selbstbewusstsein geht im Tod unter, das allgemeine Selbstbewusstsein als Moment unseres Selbstbewusstseins überlebt den Tod.

<sup>129</sup>. Diese Darstellung darf nicht dazu verführen, im Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft nur eine phänomenologische Abhandlung der Kraft als Bewusstsein zu sehen. Denn einerseits wird das Selbstbewusstsein zunächst nicht in seiner Selbstvermittlung dargestellt, sondern als vermittelt durch Anderes, so dass es dem „Ding“ entspricht, weil die beiden Momente sich in Ungleichheit entgegentreten. Zweitens geht es nicht mehr um Kräfte, sondern um Lebendige, die als solche ihrer Logik folgen. Während die Kraft sich äußern muss, d. h. kein Verhältnis zu dem es ausmachenden Verhältnis hat, ist das Leben Selbstverhältnis, d. h. Verhältnis zum Verhältnis. Die Kraft als solche entwickelt sich nicht, das Lebendige entwickelt sich. (Anders dagegen: Johannes Heinrichs Die Logik der ‚Phänomenologie des Geistes‘. a.a.O., S: 179ff)

Die Bewegung, worin sich die Selbstvermittlung der Selbstbewusstseine realisiert, ist die der Anerkennung. Jedes Selbstbewusstsein realisiert seine Unendlichkeit in der gesamten Bewegung: zunächst, indem es außer sich kommt und sich im Anderen findet. Jedes negiert sein Sein im Anderen, indem es das Andere aufzuheben versucht. Dabei nimmt es zugleich sich zurück, kehrt in sich zurück und erkennt das andere Selbstbewusstsein als das Andere an, lässt es „frei“ (S. 128). Beide Selbstbewusstsein machen diese Bewegung gegeneinander, aber auch gegen sich selbst, so dass eine doppelt in sich verschränkte Bewegung gegen sich und gegen ein anderes Selbstbewusstsein resultiert, in der jedes sieht, wie, was es tut, es vom anderen Selbstbewusstsein zugleich erfährt, und seinerseits dem Anderen zeigt, dass es ebenso tut, was es erfährt, ebenso aber gegen sich tut, was es gegen das andere tut, wie es das andere Selbstbewusstsein auch tut.<sup>130</sup> Das Resultat ist die Selbstvermittlung der Selbstbewusstseine im allgemeinen Selbstbewusstsein, die gedoppelte Reflexion, worin beide ihr unmittelbares Fürsichsein aufgehoben haben, aber in sich als selbstvermittelte zurückgekehrt sind.<sup>131</sup>

„Jedes ist dem anderen die Mitte, durch welches jedes sich mit sich selbst vermittelt, und zusammenschließt, und jedes sich und dem anderen unmittelbares für sich seiendes Wesen, welches zugleich nur durch diese Vermittlung so für sich ist. *Sie anerkennen sich als sich gegenseitig anerkennend.*“ (S. 129)

Der Begriff des Geistes ist an sich bestimmt als der Prozess der gegenseitigen Anerkennung, der die Realisierung des allgemeinen Selbstbewusstseins im Verhältnis einzelner Selbstbewusstseine ist. Diese Realisierung wird in ihrer anfänglichen Äußerlichkeit aufgenommen, worin die Mitte noch nicht hervorgetreten ist und der Geist als das allgemeine Selbstbewusstsein als das zunächst noch ungleiche Verhältnis seiner Momente erscheint. Die Ungleichheit zeigt sich im Grad der Allgemeinheit der Selbstbewusstseine. So stellt sich der Anfang dieser Bewegung als Gestalt des partikulären Urteils des Geistes dar, worin sich ein Selbstbewusstsein gegen ein Anderes als das allgemeine behauptet: Ich bin – im Gegensatz zum anderen Selbstbewusstsein – ein allgemeines Selbstbewusstsein.

Das Selbstbewusstsein, das wir betrachten, ist aber für sich bestimmt nur durch die widerlegende Bewegung seiner als Begierde, worin es sich als bloß lebendig erwies. Die Widerlegung dieser Bestimmtheit muss es für sich noch realisieren, durch die zunächst unmittelbare – abstrakte – Negation seiner bloßen Lebendigkeit und seiner Begierde im Kampf auf Leben und Tod, den es mit dem anderen Selbstbewusstsein eingeht.<sup>132</sup> Beide

<sup>130</sup>. Diesen Aspekt der Anerkennung übersieht Gadamer in seinem Vergleich der Anerkennung mit dem Grüßen. Das Grüßen ist nur ein Verhältnis zu einem Anderen, lässt aber das in der Anerkennung mitgemeinte Selbstverhältnis vermissen. (Hans Georg Gadamer, Hegels Dialektik des Selbstbewusstseins. In Hrsg. Hans Friedrich Fulda, Dieter Henrich, Materialien zu Hegels ‚Phänomenologie des Geistes‘. Frankfurt am Main, 1973. S. 229)

<sup>131</sup>. Die Anerkennung ist die Einheit der Entgegengesetzte und zugleich eine Entgegensetzung der Identischen, so dass hier das Selbstverhältnis als allgemeines in seinem Begriff dargestellt ist.

<sup>132</sup>. Kojève (Alexandre Kojève, Hegel. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes. a.a.O., S. 22) übersieht, dass die Erfahrung des Selbstbewusstseins zeigt, dass die bloße Begierde das Selbstbewusstsein zu einem bloß Lebendigen macht. Für ihn ist das Selbstbewusstsein als unbestimmtes bloß Begierde. Der Kampf auf Leben und Tod ergibt sich ihm so daraus, dass die Begierde des Anderen begehrt werde. Aus der Begierde gibt es nach Kojève kein Entkommen. Da Kojève Selbstbewusstsein und Mensch identifiziert, ist der Mensch bei Kojève auf das Niveau der Begierde, des Tieres reduziert. Nach Hegel aber erreicht das Selbstbewusstsein eigentlich menschliche Dimensionen erst, wenn es die Begierde, die

Selbstbewusstseine setzen ihr Lebendigsein, die Angriffsfläche, die sie selbst bieten, ihr Sein für Anderes, als bloßes Mittel ein, um das jeweils Andere als Lebendiges aufzuheben und negieren so ihre bloße Lebendigkeit je an ihnen und aneinander wirklich.

„Die *Darstellung* seiner aber als der reinen Abstraktion des Selbstbewusstseins besteht darin, sich als reine Negation seiner gegenständlichen Weise zu zeigen, oder es zu zeigen, an kein bestimmtes *Dasein* geknüpft, an die allgemeine Einzelheit des Daseins überhaupt nicht, nicht an das Leben geknüpft zu sein.“ (S. 130)

Beide Selbstbewusstsein behaupten sich unmittelbar assertorisch als allgemein und entsprechen so dem singulären Urteil der Gestalt: Ich bin ein allgemeines Selbstbewusstsein. Sie verneinen ihr bloßes Gegenständlichsein, ihr Sein für Anderes, indem sie sich selbst in ihrem bloßen Sein und den Anderen in seiner Gegenständlichkeit aufheben, und bewähren so ihr reines, abstraktes Fürsichsein. Die Bewährung ihrer Behauptung ist ihr Tod als unmittelbare Negation ihrer als Lebendiger<sup>133</sup>. Aber der Tod negiert zwar die Kämpfer als Lebendige, zugleich aber auch die Darstellung ihrer Freiheit für sie selbst, so dass die Anerkennung nicht erreicht wird.

„Durch den Tod ist zwar die Gewissheit geworden, dass beide ihr Leben wagten, und es an ihnen und an dem andern verachteten; aber nicht für die, welche diesen Kampf bestanden. Sie heben ihr in dieser fremden Wesenheit, welches das natürliche Dasein ist, gesetztes Bewusstsein, oder sie heben sich, und werden, als die für sich sein wollenden *Extreme*, aufgehoben.“ (S. 131)

Sie haben sich als Lebendige verneint<sup>134</sup> und lassen „einander nur gleichgültig, als Dinge, frei“ (S. 131). Ihr Verhältnis als ein solches von Dingen bleibt erhalten. Darin sind sie insofern frei, als sie einander gleichgültig sind. Aber wie die Extreme des Verhältnisses tot sind, so ist es auch das Verhältnis selbst, welches in die „tote Einheit“ (S. 131) zusammenfällt. Was zur Anerkennung fehlt, ist die Lebendigkeit der Momente ebenso wie die des Verhältnisses. Das Verhalten der lebendigen Momente, die als solche Selbstverhältnisse sind, ist in der Anerkennung zugleich das Verhalten zu ihrem Verhältnis, so dass sich im Verhältnis das Selbstverhältnis durch das Verhalten der Momente zueinander realisiert. Dieses Leben fehlt ebenso den Extremen wie dem Verhältnis als solchem.

Diese „Erfahrung“ (S. 132) zeigt, dass die unmittelbare – bloß natürliche – Verneinung der Selbstbewusstseine als – bloß natürlicher – Lebendiger zugleich sie als Fürsichseiende aufhebt, um deren Realisierung es in der Bewegung des Kampfes geht. Der unmittelbare Versuch, sich selbst durch die Ausschließung des anderen Selbstbewusstseins und seines als des bloß

gleichwohl seine Voraussetzung bleibt, negiert.

<sup>133</sup> . Diese Bewährung ist ernst zu nehmen. Einerseits ist der Tod das unmittelbare Allgemeinwerden des Einzelnen. Andererseits ist die Überwindung des natürlichen Todes im allgemeinen Selbstbewusstsein die Voraussetzung des Geistes und muss in seinem Begriff enthalten sein. Dies zeigt sich auch darin, dass Hegel die Anerkennung „als *Person*“ von der Anerkennung als „Individuum“ (S. 131) dadurch unterscheidet, dass die Person ihr Leben nicht gewagt hat. Ihre Individualität als wahrhafte Selbständigkeit kann sie so nicht erreichen.

<sup>134</sup> . Heinrichs (Johannes Heinrichs, *Die Logik der ‚Phänomenologie des Geistes‘*, a.a.O., S. 185ff.) parallelisiert dieses ganze Kapitel mit dem Verhältnis von Ursache und Wirkung, bzw. der Wechselwirkung. Er kann daher mit der Todeserfahrung nichts anfangen und nennt sie eine „geschichtliche und psychologische Seite“ der Auffassung der logischen Momente in der Form von Bewusstseinsgestalten. Er versagt so der Anerkennung die Anerkennung, weil er das Selbstverhältnis nicht als den Gegenstand des Abschnitts „Selbstbewußtsein“ erkennt.

Lebendigen zu vermitteln, die Momente des Fürsichseins und des Seins-für-Anderes in eine Einheit zu setzen, führt nicht zur Anerkennung und ist widerlegt. Es erweist sich, dass das „reine“ Selbstbewusstsein des anderen, ihm entgegengesetzten Moments bedarf, um sich zu realisieren. Die widerlegende Bewegung, als bestimmende aufgefasst, verteilt beide an sich notwendigen Momente des Für-Anderes-Seins und des Fürsichseins als einander entgegengesetzte an die einander gegenüberstehenden Selbstbewusstseine.<sup>135</sup> Eines der entgegengesetzten Selbstbewusstsein, der Herr, das im Kampf siegt, realisiert für sich das Moment des reinen Selbstbewusstseins und lässt es sich durch das im Kampf unterlegene andere Selbstbewusstsein, den Knecht, vermitteln, der so als Sein für Anderes, als bloßes Bewusstsein auftritt.<sup>136</sup> Indem der Herr sich als Individuum behauptet und sich so gegen den Knecht als Allgemeinheit setzt, realisiert er in seiner Erfahrung das partikuläre Urteil der Gestalt: Einige sind allgemein, andere nicht.<sup>137</sup>

Der Herr setzt sich als fürsichseiend, realisiert sich aber durch die Vermittlung des Knechts, der ihm als allgemeines Lebens-Mittel dient, indem er ihm die Dinge zum unmittelbaren Genuss bearbeitet. Der Herr bedroht den Knecht, nicht nur unmittelbar, sondern zugleich vermittelt der Kette, die den Knecht an das Sein bindet, derentwegen er den Kampf auf Leben und Tod verliert. Der Herr realisiert sich so als Herr, indem er zum Selbstgenuss gelangt und zugleich vom Knecht anerkannt wird. Denn der Knecht verzichtet auf sein Fürsichsein, indem er, was er tut, wesentlich dem Herrn zuschreibt, der als „reine negative Macht“ (S. 133) plant.<sup>138</sup> Aber der Herr anerkennt nicht den Knecht, so dass sein Wesen, das er realisiert, sich

<sup>135</sup>. Kojève (Alexandre Kojève, Hegel. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes. a.a.O., S. 60f.) benötigt vier unbegründbare Prämissen: das sinnlich Gegebene, die Begierde, die Begierde nach Begierde und das Aufgeben des werdenden Knechts, um Herrschaft und Knechtschaft aufzufassen. Hierin zeigt sich Kojèves bloß äußerliche Aufnahme eines Moments aus der „Phänomenologie des Geistes“, nämlich bloß dieses Kapitels.

<sup>136</sup>. Bei Herrschaft und Knechtschaft handelt es sich um Verhältnisbegriffe, die zwar auch Menschen unter sich subsumieren, deren Individualität aber dieser Subsumtion äußerlich bleibt, wie sich in der folgenden Bewegung zeigt. Insofern ist die Kritik an der Soziologisierung dieser Kategorie, wie Kelly (George Armstrong Kelly, Bemerkungen zu Hegels „Herrschaft und Knechtschaft“. In Hrsg. Hans Friedrich Fulda, Dieter Henrich, Materialien zu Hegels ‚Phänomenologie des Geistes‘. a.a.O., S. 193) sie an Kojève übt, berechtigt. Kelly verstellt sich allerdings die Kritik an diesen Verhältnisbestimmungen, wenn er sie als „Idealtypus“ auffasst, indem er die äußerliche Subsumtion der Individuen unter diese Verhältnisse verwechselt mit der Äußerlichkeit der Unterordnung der Individuen unter eine Kategorie durch einen Sozialwissenschaftler. Bei Hegel geht es um die im Selbstverhältnis realisierte Unterordnung des Selbstbewusstseins unter sein Verhältnis zu einem anderen Selbstbewusstsein. Die Äußerlichkeit einer solchen Unterordnung wird nicht dadurch anders oder besser, dass es sich dabei zugleich um psychologische, also – nach der Vorstellung – innerliche Verhältnisbestimmungen handelt.

<sup>137</sup>. Der Herr setzt sich als Einheit der Einheit und der Unterschiede, während er den Knecht als den Unterschied der Einheit und der Unterschiede setzt. Der Knecht wird daher aus dem Unterschied in einer vereinheitlichenden Bewegung zum vermittelten Fürsichsein werden.

<sup>138</sup>. Dies hat offensichtlich Heinrichs dazu veranlasst, in dem Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft die Dialektik von Ursache und Wirkung zu suchen. (Johannes Heinrichs, Die Logik der ‚Phänomenologie des Geistes‘, a.a.O., S: 184f.) Der Herr wird als Ursache des Tuns des Knechts verstanden. So wird auch das Verhältnis als solches notwendig; die Äußerlichkeit der Subsumtion verschwindet, so dass nicht zu sehen ist, wie dies Verhältnis aufgehoben werden könnte. Hegel behandelt jedoch das Selbstverhältnis als Prozess, der auf die Aufhebung dieser Subsumtion hinausläuft, und bezeichnet den Punkt der Aufhebung als den „absoluten Begriff“ (S. 136). Die Kraft verhält sich nicht zu ihrem Verhältnis, so dass ihr

verkehrt und nicht das Fürsichsein, sondern im Gegenteil das Sein für Anderes ist. Indem der Herr sich unmittelbar genießend zu den durch den Knecht vermittelten Dingen verhält, verschwindet ihm die gegenständliche Bewährung. Das realisierte gegenständliche Wesen des Herrn, seine Wahrheit als seiend, ist nur der Knecht, den er nicht anerkennt.

„Das unwesentliche Bewußtsein ist hierin für den Herrn der Gegenstand, welcher die *Wahrheit* der Gewißheit seiner selbst ausmacht. Aber es erhellt, daß dieser Gegenstand seinem Begriffe nicht entspricht, sondern sich darin, worin der Herr sich vollbracht hat, ihm vielmehr etwas ganz anderes geworden, als ein selbständiges Bewusstsein.“  
(S. 133f)

Die Gewissheit der Selbständigkeit des Herrn verkehrt sich in ihrer Realisierung in die Wahrheit ihres Gegenteils.<sup>139</sup> Der Herr, der sich mittels des Knechts als des allgemeine Lebensmittels den Lebensprozess unterzuordnen trachtete, bleibt selbst als nur durch ein anderes vermitteltes Selbstbewusstsein dem Lebensprozess untergeordnet. So verkehrt sich seine Befriedigung in die Endlichkeit von einem Nicht-Anerkannten anerkannt zu werden. Eine ihr entgegengesetzte Verkehrung geht an der Knechtschaft vor.

„Aber wie die Herrschaft zeigte, daß ihr Wesen das Verkehrte dessen ist, was sie sein will, so wird wohl auch die Knechtschaft vielmehr in ihrer Vollbringung zum Gegenteile dessen werden, was sie unmittelbar ist; ...“ (S. 134)

Indem der Herr sich im knechtischen Verhalten realisiert und so als unmittelbares Fürsichseiendes endlich bleibt, und der Knecht selbst eine Wahrheit seiner selbst nicht behauptet, kommt es zu keiner neuen Wahrheitsbehauptung in dieser Gestalt. Für uns aber ergibt sich aus dem Verhältnis eine Entwicklung zur Realisierung der Unendlichkeit, die dem universellen Urteil der Gestalt entspricht, worin sich der Knecht den Lebensprozess subsumiert und als die Gattung setzt.<sup>140</sup>

Der Knecht hat im Herrn das Fürsichsein zu seinem Gegenstand und in der Todesangst an ihm selbst, die sein Dasein total erfasst und alle Bestimmtheiten an ihm auflöst. Im Dienst verwirklicht der Knecht die vollständige Auflösung alles unmittelbaren Fürsichseins. So für es selbst ist das knechtsiche Bewusstsein noch nicht Fürsichsein. In der Arbeit aber als

---

dies Verhältnis nicht äußerlich ist. Denn sie ist nichts anderes.

<sup>139</sup> Diese Erfahrung ist der des Selbstbewusstseins als Begierde vergleichbar, insofern es sich als das erfahren musste, was es zu negieren versuchte, als bloß Lebendiges. So erfährt sich das Selbstbewusstsein als der Herr als das, was es als Herr zu negieren versuchte, nämlich als unselbständig.

<sup>140</sup> Scheier (Claus Arthur Scheier: Analytischer Kommentar zu Hegels ‚Phänomenologie des Geistes‘. a.a.O., S. 114f.) möchte die Knechtschaft an und für sich als Diener zu einer eigenen Form erheben. Die Universalisierung legt einerseits diese Gedanken nahe. Andererseits verbietet es der Text, die Knechtschaft aus dem Verhältnis zur Herrschaft zu lösen und als solche dem absoluten Herrn unmittelbar zu subsumieren, weil dadurch die Hegelsche Lösung unmöglich wird, dass der Knecht, insofern er den Gattungsprozess ausführt, den Lebensprozess sich subsumiert und der Tendenz nach auch die Gattung unter sich als übergreifendes Allgemeines unterordnet. Denn dadurch wird der Knecht selbst der absolute Herr und erkennt sich im Verzicht auf sein unmittelbares Fürsichsein im Fürsichsein des allgemeinen Selbstbewusstseins als einzelnes Selbstbewusstsein wieder.

„gehemmter Begierde“ (S. 125)<sup>141</sup> bildet es die Form als seine bleibende Negativität, in der es sich an sich erkennt. So kehrt es im Anderen an sich in sich selbst zurück.<sup>142</sup>

„Dieses *negative* Mitte oder das formierende *Tun* ist zugleich *die Einzelheit* oder das reine Fürsichsein des Bewußtseins, welches nun in der Arbeit außer es in das Element des Bleibens tritt; das arbeitende Bewußtsein kommt also hiedurch zur Anschauung des selbständigen Seins, *als seiner selbst*.“ (S. 135)

Das knechtische Selbstbewusstsein bildet zugleich sich selbst so, dass sein Tun als Einzelheit die verschwindende Mitte zwischen ihm als Bewusstsein und der Gegenständlichkeit ausmacht. Indem das knechtische Selbstbewusstsein sich durch diese Mitte realisiert, hebt es zugleich mit der fremden Form, dasjenige Fremde auf, vor dem es gezittert hat, die Gattung, und setzt sich selbst „hinaus“ (S. 135) als die Gattung.<sup>143</sup> Der Knecht erweist sich so als das übergreifende Allgemeine gegen die Gattung, die ihm im Tod erscheint. So überwindet das knechtische Selbstbewusstsein die Todesfurcht, indem es sich in dem Resultat seines Tuns wiederfindet.<sup>144</sup>

---

<sup>141</sup> Die gehemmte Begierde ist die zurückgehaltene, in sich zurückgelenkte Natürlichkeit, die so in der Arbeit selbst bearbeitet wird. Sie hört als gehemmte wirklich auf Begierde zu sein. Die Arbeit als gehemmte Begierde macht die Begierde als solche nicht zu etwas Menschlichem, sondern die Begierde „verbindet den Menschen mit der Tierwelt“ (George Armstrong Kelly: Bemerkungen zu Hegels „Herrschaft und Knechtschaft“. a.a.O., S. 195) Die Begierde kommt als solche im Kapitel Herrschaft und Knechtschaft gar nicht vor, sondern wird gespalten in den Genuss als die Seite, die der Herr aufnimmt und veredelt (die unmittelbare und abstrakte Negation), und in die Arbeit als die Seite, die dem Knecht zufällt, in der der Gegenstand seine Selbständigkeit behält (die bestimmte Negation). Von der Begierde als solcher kann in diesem Kapitel insgesamt keine Rede mehr sein.

<sup>142</sup> Hans Heinz Holz (Hans Heinz Holz: Herr und Knecht bei Leibniz und Hegel. Zur Interpretation der Klassengesellschaft. Neuwied, Berlin, 1968. S. 51) verkennt die Spezifik der Argumentation, wenn er die Rede vom „in sich zurückgedrängten Bewusstsein“ (S. 134) bei Hegel nur unter dem Aspekt des äußerlichen Zwangs ansieht. Denn in dieser Bewegung bezieht sich das Selbstbewusstsein auf sich selbst und eröffnet sich zugleich den Weg zur Befreiung durch die Überwindung der eigentlichen Unmittelbarkeit. Deren Rolle verkennt Holz, weil er die Kategorien Herrschaft und Knechtschaft bloß soziologisch auffasst. Hegel zeigt die Entstehung des Bedürfnisses nach Befreiung durch die formierende und zugleich bildende Arbeit des Knechts, worin er sich selbst bearbeitet, sich also als Selbstverhältnis realisiert und zugleich auch für sich die Unmittelbarkeit seines Fürsichseins überwindet, auch wenn ihm das nur im Herrn, also außer ihm selbst zum Gegenstand und also bewusst wird, nicht aber an ihm selbst.

<sup>143</sup> Kojève übersieht die Behauptung Hegels, dass der Knecht in der Tendenz seiner Entwicklung die Todesfurcht überwindet, weil er sich selbst (in der verschwindenden Arbeit) zum Allgemeinen macht, wenn auch nur für uns. Kojève dagegen behauptet eine Notwendigkeit für den Knecht, die Todesfurcht zu überwinden, um den Herrn erneut zum Kampf zu fordern, ihm erneut gegenüberzutreten. Aber das Ergebnis eines solchen erneuten Kampfes kann nur eine andere Herrschaft sein. Hegel findet die Möglichkeit der Überwindung der Herrschaft nicht in einem zweiten Kampf auf Leben und Tod sondern in der Überwindung der Unmittelbarkeit des Fürsichseins, im „absoluten Begriff“ oder – um sich der Vorstellung näher auszudrücken – in der Selbstbeherrschung.

<sup>144</sup> Indem Heinrichs die Todesfrage ignoriert, verpasst er die Pointe der Argumentation: Der Knecht überwindet an sich im Gegensatz zum Herrn seine Subsumtion unter die Gattung durch die ihr spezifische bestimmte Negation, die Subsumtion seiner Subsumtion unter die Gattung unter sich als Individuum, wie sie in der Wiederauferstehung vorgestellt wird, und im

„Es wird also durch dies Wiederfinden seiner durch sich selbst *eigener Sinn*, gerade in der Arbeit, worin es nur *fremder Sinn* zu sein schien.“ (S. 136)

Für uns realisiert sich in der Entwicklung der Knechtschaft, wenn auch nicht für sie selbst, sondern nur an ihr, der „absolute Begriff“<sup>145</sup>, das seiner selbst mächtige Tun<sup>146</sup>, das nicht bloß Geschicklichkeit bleibt. Die formierende Bewegung formt nicht nur die Dinge, sondern zugleich das Selbstbewusstsein. In der Knechtschaft zeigt sich an sich die Wahrheit der Gestalt. Aber die Knechtschaft behauptet sich nicht als die Wahrheit, so dass sie zwar das Fürsichsein ist, aber nur für uns als die die Entwicklung Begreifenden. Das partikuläre Urteil des Geistes hat keine Wahrheit, weil die Realisierung der Allgemeinheit, des Herrn an seiner Endlichkeit scheitert, welche darin liegt, dass der Knecht aus der Allgemeinheit ausgeschlossen werden muss. Der Knecht dagegen realisiert zwar die Allgemeinheit, die Einheit von Fürsichsein und Ansichsein. Aber er weiß es nicht und vermag daher nicht zur Wahrheit zu gelangen. Zwar eröffnet er die Entwicklung auf den absoluten Begriff als die Selbstbeherrschung, also die Freiheit, hin. Aber als Knecht verlässt er nicht für sich das unmittelbare Fürsichsein, so dass das Selbstbewusstsein auch in der Knechtschaft nicht seine Befriedigung findet. Das Selbstbewusstsein muss das Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft insgesamt negieren, um zu seiner Befriedigung zu gelangen.

Die Erfahrung der Gestalt entspricht der Bewegung des wahrnehmenden Bewusstseins. Der Kampf auf Leben und Tod nimmt das Resultat der Wahrnehmung auf, worin sich zwei Dinge

---

Wiederfinden des eigenen Sinnes anklingt. Der Knecht als solcher befreit sich nicht selbst, wie Heinrichs behauptet (Johannes Heinrichs: Die Logik der Phänomenologie des Geistes. a. a. O., S. 191), sondern er wird „Mensch“ in dem Sinne, dass er seine Gattung, sein Menschsein sich subsumieren kann. Das Wiederfinden des eigenen Sinns setzt die Überwindung des unmittelbaren Fürsichseins, das Gebrochensein des Eigensinns voraus. Dieses Brechen geschieht durch die Erfahrung des Todes. Das Selbstbewusstsein als allgemeines überlebt die Todeserfahrung des Kampfs auf Leben und Tod und kann deshalb als der eigene Sinn des nicht eigensinnigen Individuums in den Arbeitsprodukten erscheinen. Dies ist möglich, weil das Selbstbewusstsein zwar einerseits als Lebendiges der Gattung subsumiert ist, andererseits aber als Individuum diese seine Subsumtion unter die Gattung sich subsumieren kann.

<sup>145</sup>. Der Herr subsumiert sich als Individuum – wenn auch nur unmittelbar – den Lebensprozess, indem er sich ein anderes Selbstbewusstsein subsumiert, das diesen Prozess vermittelt. Insofern ist die Bestimmung des Verhältnisses der historisch bestimmten Verhältnisse von Herrschaft und Knechtschaft als ein „Werkzeug zur Erhellung des Fortschritts in der Geschichte“ nutzbar, und zwar wegen der Äußerlichkeit der Verhältnisbestimmungen gegenüber den ihnen subsumierten Individuen. Kelly bestreitet das (George Amstrong Kelly: Bemerkungen zu Hegels „Herrschaft und Knechtschaft“. a. a. O., S. 191)

<sup>146</sup>. Das seiner selbst mächtige Tun ist das Tun, das weiß was es tut. Der Knecht als Knecht ist dem Willen des Herrn unterworfen, der für ihn einerseits das Individuum als Selbstzweck darstellt, andererseits aber zugleich die Gattung gegen ihn ist, insofern sie ihn im Tod unter sich subsumiert. Der Knecht als solcher weiß daher nicht, was er tut. Aber seine Bildung öffnet die Weg dorthin. (vgl. dazu: Herbert Marcuse: Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit. Frankfurt am Main, 2. Aufl. 1968. S. 297) Von daher kann der Sinn der Knechtschaft dahin bestimmt werden, dass die Menschen begreifen, was sie tun. Umgekehrt wird daraus zugleich sichtbar, dass die Herrschaft diesem Begreifen des eigenen Tuns und der Selbstbeherrschung der Menschen im Wege steht. Angesichts der ökologischen Krise scheint das Begreifen des eigenen Tuns der Menschen zu einer Überlebensbedingung der Menschheit zu werden.

auflösen. Der Kampf auf Leben und Tod wiederholt der Struktur nach die Bewegung der Begierde und ist durch ihre sich als Selbstbewusstsein selbst aufhebende Bewegung vermittelt. Der Herr realisiert das partikuläre Urteil und kommt zu seiner Realisierung als Herr. Aber als Selbstbewusstsein vermag er sich nicht zu befriedigen, weil er einerseits seiner Selbständigkeit keine dingliche Gestalt geben kann, da sie im Genuss verschwindet, andererseits im Knecht aber nur eine unselbständige Anerkennung findet. Der Knecht universalisiert in der formierenden Bewegung das Urteil der Gestalt und hebt damit das partikuläre Urteil des Geistes auf. Damit aber wird in der formierenden Bewegung zugleich das partikuläre Urteil des Geistes aufgehoben, wenn auch nur in der Form eines unendlichen Progresses. Denn nicht der Knecht als Knecht macht sich zum freien Selbstbewusstsein, sondern das Selbstbewusstsein befreit sich.<sup>147</sup> Es bedarf allerdings eines Selbstbewusstseins, damit es einen Knecht abgeben kann. Insofern ist der Konflikt, der zur Befreiung führt, in der Knechtschaft selbst angelegt und also notwendig mit ihr verbunden.

---

<sup>147</sup> Nicht der Knecht befreit sich, sondern die Menschen, die einsehen, dass sie nur Knechte sind. Selbst hierin irrt Kojève, weil er das Selbstbewusstsein als unbestimmt vorstellt.