



Von Herren, Knechten, Sklaven.

Vergleichende Betrachtungen der Dialektiken von Herr-und-Knecht und Herr-und-Sklave bei Hegel und Nietzsche

Hilmar Schmiedl-Neuburg

Abstract: Im Mittelpunkt dieses Aufsatzes steht ein struktureller Vergleich der Dialektik von Herr-und-Knecht in G. W. F. Hegels *Phänomenologie des Geistes* (1807) und Friedrich Nietzsches Bemerkungen zur Herren- und Sklavenmoral vornehmlich in seiner Schrift *Zur Genealogie der Moral* (1887).

Keywords: Hegel, Nietzsche, Herr und Knecht, Herrenmoral, Sklavenmoral

Copyright: Hilmar Schmiedl-Neuburg | *Lizenz:* CC BY-NC-ND 4.0

1. Einleitung

Im Mittelpunkt dieses Aufsatzes soll ein struktureller Vergleich der Dialektik von Herr-und-Knecht in G. W. F. Hegels *Phänomenologie des Geistes* von 1807 und Friedrich Nietzsches Bemerkungen zur Herren- und Sklavenmoral vornehmlich in seinen Schriften *Zur Genealogie der Moral* von 1887 und *Jenseits von Gut und Böse* von 1886 stehen.

Die Quellenlage ist dabei vergleichsweise übersichtlich. Auf der Seite Hegels steht im Zentrum das Selbstbewusstseinskapitel, insbesondere „IV. A. Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins. Herrschaft und Knechtschaft“ der *Phänomenologie des Geistes* (PG), während auf Nietzsches Seite vornehmlich, wenn auch nicht ausschließlich, die Schriften

Zur Genealogie der Moral (GM) und *Jenseits von Gut und Böse (JGB)* besondere Aufmerksamkeit verdienen.¹

Hinsichtlich der Forschungsliteratur zu beiden Theoriestücken ist eine besondere Disparität zu konstatieren. Die Herr-und-Knecht-Dialektik Hegels fand seit je eine außerordentliche Aufmerksamkeit in der Forschung, von Karl Marx' Analysen von Klassenkampf, Arbeit und Entfremdung in den *Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten* (Marx 2005, aber auch Lukács 1986), über die Rezeption dieser Dialektik in der Kritischen Theorie – man denke etwa an den Odyssee-Exkurs in der *Dialektik der Aufklärung* Theodor W. Adornos und Max Horkheimers (1988[1944]) und dort die Bindung des Odysseus bei der Vorüberfahrt am Sirenenfelsen oder an Axel Honneths zeitgenössische Untersuchungen zur Anerkennungsproblematik (Honneth 1992) – bis hin zu der für die französische Philosophie im 20. Jahrhundert in ihrer Bedeutung kaum zu überschätzenden Interpretation der Herr-und-Knecht-Dialektik durch Alexandre Kojève (1947), welche sowohl die französische Phänomenologie – es sei etwa an die Dialektik des Blicks in Jean-Paul Sartres *Das Sein und das Nichts* (1993[1943]) erinnert – aber auch den französischen Poststrukturalismus – in Abgrenzung, z.B. bei Gilles Deleuze (1962/1992), oder im Anschluss, so bei Jacques Lacan und dessen Lehre vom Spiegelstadium (Lacan 1949), – zutiefst prägten. Im Vergleich hierzu fanden Nietzsches Überlegungen zur Herren- und Sklavenmoral eine deutlich geringere, wenngleich immer noch intensive Resonanz in der Forschung, etwa direkt bei dem für die angelsächsische Nietzsche-Rezeption so bedeutenden Walter Kaufmann (1950) oder indirekt in den genealogischen Herrschaftsanalysen Michel Foucaults und dessen pastoralmachtlicher Hermeneutik des Subjekts (Foucault 2009).

Umso auffälliger ist es, angesichts dieser breiten Rezeption in der Forschungsliteratur und zudem der so ähnlichen Problemkonstellationen, dass ein Vergleich beider Theorieerzählungen nur ausgesprochen selten

¹ Primäre Textgrundlagen des Vergleichs:

G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes* (1807), Kapitel IV. Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst. A. Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins, Herrschaft und Knechtschaft. Verwendete Ausgabe: Hegel, G. W. F. (1970a): *Phänomenologie des Geistes*. In: Werke 3. Frankfurt/M.: Suhrkamp (stw), S. 137-155.

Friedrich Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse* (1886); *Zur Genealogie der Moral* (1887). Erste bis dritte Abhandlung. Verwendete Ausgabe: Nietzsche, Friedrich (1999): *Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral*. Kritische Studienausgabe. In: KSA 5. Hg. von Giorgio Colli u. Mazzino Montinari. München: de Gruyter/dtv.

vorgenommen wurde.² Der wichtigste Vergleich beider findet sich in Gilles Deleuzes frühem Werk *Nietzsche et la Philosophie* von 1962, in welchem Deleuze den Herrn Nietzsches als eine selbstaffirmative schöpferische Kraft gegen den aus seiner Sicht knechtischen, abhängig-sterilen Herrn Hegels in Stellung bringt. Doch Gilles Deleuzes in diesem Aspekt luzide, gleichwohl nicht unproblematische Deutung dient diesem eher zur Konturierung seiner eigenen Philosophie. Insofern ist es erstaunlich, dass der größte Teil der französischen, der deutschen und auch der angelsächsischen Forschungsliteratur, so z.B. Greene (1970), Bluhm (2004), Nullmeier (2013) und Kuch (2013) und selbst Williams (2012; 2001; 1997) in seinen umfänglichen Untersuchungen zu Hegel und Nietzsche, sich an Deleuzes Vergleich beider Positionen, statt an einer eigenständigen Komparation der zwei Theoriestücke abarbeitet. Lediglich im angelsächsischen Raum scheint die gängige, gleichwohl schon für sich auffällige, englische Einheitsübersetzung von „Herr-und-Knecht“ und „Herr-und-Sklave“ als „Master/Slave“ zumindest vereinzelt einen selbständigen Vergleich angeregt zu haben, so etwa Callisons Aufsatz *Nietzsche and Hegel: Identity Formation and the Slave/Master Dialectic* (Callison 2008).

Vor diesem Hintergrund soll in diesem Aufsatz ebenfalls ein direkter Vergleich beider Positionen gezogen und so ein von Deleuze'schen Engführungen befreiter Beitrag zu dieser Forschungsfrage geleistet werden.

² Zentrale Werke der einschlägigen Forschungsliteratur:

Deleuze, Gilles (1991): *Nietzsche und die Philosophie*. Hamburg: EVA (franz. *Nietzsche et la Philosophie*. Paris: Presses universitaires de France 1962); Bluhm, Harald (2004): „Herr und Knecht – Transformation einer Denkfigur“. Eine Skizze. In: Andreas Arndt u. Ernst Müller (Hg.): *Hegels Phänomenologie heute*. Berlin: Akademie, S. 61-82 (insbesondere S. 69-72); Greene, Murray: „Hegel's Unhappy Consciousness and Nietzsche's Slave Morality“. In: Darrel E. Christensen (Hg.) (1970): *Hegel and the Philosophy of Religion*. Den Haag: Martinus Nijhoff, S. 124-141; Kuch, Hannes (2013): *Herr und Knecht: Anerkennung und symbolische Macht im Anschluss an Hegel*. Frankfurt/M.: Campus, S. 214-219 (Französische Gegen-Lektüren); Nullmeier, Frank (2013): *Politische Theorie des Sozialstaats*. Frankfurt/M.: Campus, S. 83-89 (Die Geburt der „Differenz“ aus der Ressentimentanalyse); Callison, William (2008): „Nietzsche and Hegel: Identity Formation and the Slave/Master Dialectic“. *Gnosis* 9 (3): S. 1-15; Williams, Robert R. (2012): *Tragedy, Recognition, and the Death of God: Studies in Hegel and Nietzsche*. Oxford: Oxford University Press, insbesondere S. 33-53; Williams, Robert R. (1997): *Hegel's Ethics of Recognition*. Berkeley/Los Angeles/CA: University of California Press, S. 389-398; Williams, Robert R. (2001): „Hegel and Nietzsche: Recognition and Master/Slave“. *Philosophy Today* 45 (9999), S. 164-179; Rollins, Judith (2007): „„And the Last Shall Be First“ The Master-Slave Dialectic in Hegel, Nietzsche and Fanon“. *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, V, Special Double-Issue, S. 163-177.

Entgegen sich besonders Alexandre Kojève verdankenden geschichts-, gesellschafts- und sozialtheoretischen Verengungen der Fragestellung möchte ich dabei auch die subjekt- und bewusstseinstheoretische Dimension dieser Dialektiken präsent halten.

Zu diesem Zweck werden nun zuerst die Herr-und-Knecht-Dialektik Hegels, gefolgt von der Entwicklung der Herren- und Sklavenmoral bei Nietzsche zur Darstellung gebracht. Hieran wird sich dann der systematisch orientierte Vergleich beider Positionen anschließen.

2. Hegels Dialektik von Herr und Knecht

Das Selbstbewusstseinskapitel in der *Phänomenologie des Geistes* setzt mit dem Problem der Wahrheit der Gewissheit seiner selbst ein. Das Bewusstsein in Form des reinen Erkennen, welches Hegel zuvor beschäftigt hatte, hat zusammenfallend mit seinem Gegenstand noch keine Erkenntnis seiner selbst (Hegel 1970a, *PG*, S. 137), es ist noch kein Selbstbewusstsein.

2.1. Selbstbewusstsein und Begierde

Erst in der Begierde treten Subjekt und Objekt, Bewusstsein und Welt, Ich und Natur auseinander, denn in ihr zeigt sich die Welt dem Ich als äußerlich-widerständig gegenüber den eigenen Bedürfnissen; das Ich in seinem Mangel, der die Begierde entfacht, erfährt sich als ein Anderes als das Nicht-Ich der Natur (Hegel 1970a, *PG*, S. 143). Die Objektwelt in ihrer positiven Fülle, ihrem An-sich-sein, erscheint im Unterschied, in Differenz zum Ich, welches von Hegel als Freiheit, Leere, Nichts und Negativität, und damit in eins auch als Mangel und Begierde aufgefasst wird.³ Die Begierde verlangt nun danach, sich, d.h. diesen Mangel, diese Leere und dieses Nichts, welche das Ich ist, zu füllen und treibt so den Menschen zum handelnden Eingriff in die Natur – etwa, wenn der Mangel des Hungers die Begierde zum Apfel in

³ Hegel scheint die Möglichkeit, das Ich als Freiheit, Leere, Nichts und Negativität zu verstehen, ohne dieses gleichzeitig als Mangel und Begierde oder Begehren aufzufassen, nicht denken zu können, anders etwa als die Denker der japanischen Kyōto-Schule, z.B. Nishitani Keji (1982), welche die Negativität des Ich oder Selbst ohne die zwanghafte Assoziation mit dem Mangel und dem Begehren zu denken vermögen.

seine Fülle weckt und den Menschen diesen ergreifen, ihn verzehren und genießen, also, in der Diktion Hegels, ihn absolut negieren, nichten lässt.

„... es ist Begierde. Der Nichtigkeit dieses Andern gewiß, setzt es für sich dieselbe als seine Wahrheit, vernichtet den selbstständigen Gegenstand und gibt sich dadurch die Gewißheit seiner selbst, als wahre Gewißheit, als solche, welche ihm selbst auf gegenständliche Weise geworden ist. In dieser Befriedigung aber macht es die Erfahrung von der Selbstständigkeit seines Gegenstandes. Die Begierde und die in ihrer Befriedigung erreichte Gewißheit seiner selbst ist bedingt durch ihn, denn sie ist durch Aufheben dieses Andern; daß dies Aufheben sei, muß dies Andere sein.“ (Hegel 1970a, *PG*, S. 143).

Doch diese Form der Begierde ist für Hegel noch rein animalisch, zur menschlichen Begierde wird sie erst, wenn sie keine Fülle, kein An-sich-sein begehrt, sondern eine andere Leere, Freiheit oder Negativität, ein anderes Begehren.⁴ Denn erst im Begehren eines anderen Begehrens, d.h. im Begehren begehrt zu werden und darin als Für-sich-sein, als Freiheit, als Negativität objektiv anerkannt zu sein, wird die subjektive Gewissheit seiner selbst objektiv; das Bewusstsein erhebt sich zum Selbstbewusstsein (Hegel 1970a, *PG*, S. 144-147).

„Das Selbstbewußtsein erreicht seine Befriedigung nur in einem andern Selbstbewußtsein. ... Indem ein Selbstbewußtsein der Gegenstand ist, ist er ebensowohl ich wie Gegenstand. ... Das Selbstbewußtsein ist an und für sich, indem, und dadurch, daß es für ein Anderes an und für sich ist; d.h. es ist nur als ein Anerkanntes.“ (Hegel 1970a, *PG*, S. 145).

2.2. Kampf um Anerkennung

Begegnen sich nun zwei Menschen, so Hegel, begehren sie vom je anderen als freie Negativität begehrt und damit als solche vom anderen anerkannt zu werden. Jedoch müssen sie sich hierzu dem anderen erst als eine freie Negativität erweisen, d.h. sie müssen ihr eigenes volles, positives und

⁴ Hegel unterscheidet hier begrifflich nicht zwischen Bedürfnis und Begehren bzw. Begierde. Gleichwohl lässt sich diese in der späteren französischen Rezeption so wichtige Differenzierung sachlich auch bei Hegel selbst nachvollziehen, soweit die animalische Begierde/Begehren – diese zwei Begriffe sind bei Hegel gänzlich eins – dem Bedürfnis, die menschliche Begierde nach einer anderen Begierde dem Begehren entspricht.

unfreies An-sich-sein, ihre animalische Natur, nichten, absolut negieren, indem sie diese in einem Kampf auf Leben und Tod mit dem anderen riskieren, und sie müssen in eben diesem Kampf zugleich das positive An-sich-sein des anderen nichten, da nur ein selbst freies, negatives, nicht an sein An-sich-sein gebundenes Für-sich-sein sie auch als ein ebensolches anerkennen könnte.

„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. Diese Darstellung ist das gedoppelte Tun; Tun des Andern, und Tun durch sich selbst. Insofern es Tun des Andern ist, geht also jeder auf den Tod des Andern. Darin aber ist auch das zweite, das Tun durch sich selbst, vorhanden; denn jenes schließt das Daransetzen des eignen Lebens in sich. Das Verhältnis beider Selbstbewußtsein ist also so bestimmt, daß sie sich selbst und einander durch den Kampf auf Leben und Tod bewähren.“ (Hegel 1970a, *PG*, S. 148).

Doch stirbt einer der beiden Kontrahenten im Kampf, wird also absolut negiert, vermag er nun den Sieger nicht mehr als Freiheit anerkennen. Nur wenn einer der beiden Kämpfer sich unterwirft statt zu sterben, sein menschliches Begehren nach Anerkennung zugunsten seines tierischen Begehrens nach Überleben aufgibt, vermag der Sieger, so scheint es zunächst, die begehrte Anerkennung als Freiheit und Für-sich-sein zu erfahren (Hegel 1970a, *PG*, S. 148-150).

„... es ist durch sie ein reines Selbstbewußtsein, und ein Bewußtsein gesetzt, welches nicht rein für sich, sondern für ein Anderes, das heißt, als seiendes Bewußtsein oder Bewußtsein in der Gestalt der Dingheit ist. Beide Momente sind wesentlich; – da sie zunächst ungleich und entgegengesetzt sind, und ihre Reflexion in die Einheit sich noch nicht ergeben hat, so sind sie als zwei entgegengesetzte Gestalten des Bewußtseins; die eine das selbstständige, welchem das Für-sich-sein, die andere das unselbstständige, dem das Leben oder das Sein für ein Anderes das Wesen ist; jenes ist der Herr, dies der Knecht.“ (Hegel 1970a, *PG*, S. 150).

2.3. Herr und Knecht

Der Sieger des Kampfes um Anerkennung ist so zum Herrn geworden, reines Für-sich-sein, Freiheit und Negativität, anerkannt vom Besiegten, der jetzt zum Knecht des Herrn wird. Der Herr ist nun frei gegenüber der Natur, die ihm der Knecht, vermittels seiner für den Herrn geleisteten Fronarbeit, zum verzehrenden Genusse, also zur abstrakten Negation zur Verfügung stellt. Aber hierin zeigt sich bereits das Verhängnis des Herrn, denn seine Beziehung zur Natur ist fortan nicht mehr unmittelbar, sondern vermittelt über den Knecht und dessen Arbeit an der Natur, und auch des Herrn Beziehung zu sich selbst ist so vermittelt durch den Knecht und dessen Anerkennung des Herrn, so dass dieser sich als abhängig vom Knecht erweist. Diese Abhängigkeit ist für den Herrn problematisch, denn nicht nur ist er, obschon Herr, statt frei, nun dependent, sondern auch seine Anerkennung als Freiheit durch den Knecht ist *ab initio* defizient. Denn der Knecht machte sich, unter Aufgabe seiner menschlichen Begierde selbst als Freiheit und Für-sich-sein anerkannt zu werden, in seiner Unterwerfung unter den Herrn zu einem Für-andere-sein, zu einer bewussten Dingheit, und entwertete damit die von ihm geleistete Anerkennung des Herrn (Hegel 1970a, PG, S. 150-152), so dass diese nicht als die durch den Herrn begehrte Anerkennung durch ein anderes freies Für-sich-sein gelten kann.

„Der Herr bezieht sich *auf den Knecht mittelbar durch das selbstständige Sein*; denn eben hieran ist der Knecht gehalten; es ist seine Kette, von der er im Kampfe nicht abstrahieren konnte, und darum sich als unselbstständig, seine Selbstständigkeit in der Dingheit zu haben, erwies. Der Herr aber ist die Macht über dies Sein, denn er erwies im Kampfe, daß es ihm nur als ein Negatives gilt; indem er die Macht darüber, dies Sein aber die Macht über den Andern ist, so hat er in diesem Schlusse diesen andern unter sich. Ebenso bezieht sich der Herr *mittelbar durch den Knecht auf das Ding*; der Knecht bezieht sich, als Selbstbewußtsein überhaupt, auf das Ding auch negativ und hebt es auf; aber es ist zugleich selbstständig für ihn, und er kann darum durch sein Negieren nicht bis zur Vernichtung mit ihm fertig werden, oder er *bearbeitet* es nur. Dem Herrn dagegen *wird* durch diese Vermittlung die *unmittelbare* Beziehung als die reine Negation desselben, oder der *Genuß*;" (Hegel 1970a, PG, S. 151).

Wenngleich aber so der Knecht anerkennt, ohne selbst Anerkennung zu finden, erfährt er hierin zumindest ein Für-sich-sein im Anderen, nämlich im

Herrn. In der Todesfurcht vor dem Herrn zeigt sich ihm weiter das Für-sich-sein auch an ihm selbst, indem die freie Negativität des Herrn als Todes-sprich als Nichtungsdrohung in den Knecht einführt, alles feste An-sich in ihm flüssig werden und so den Knecht sich selbst als werdendes Nichts erfahren lässt (Hegel 1970a, *PG*, S. 153) – eine modifizierte Wiederholung der Nichtungserfahrung im ursprünglichen Kampf um Anerkennung.

„... denn es [der Knecht, *HSN*] hat die Furcht des Todes, des absoluten Herrn, empfunden. Es ist darin innerlich aufgelöst worden, hat durchaus in sich selbst erzittert, und alles Fixe hat in ihm gebebt. Diese reine allgemeine Bewegung, das absolute Flüssigwerden alles Bestehens ist aber das einfache Wesen des Selbstbewußtseins, die absolute Negativität, *das reine Für-sich-sein*, das hiermit an diesem Bewußtsein ist. ... Es ist ferner nicht nur diese allgemeine Auflösung *überhaupt*, sondern im Dienen vollbringt es sie *wirklich*; es hebt darin in allen *einzelnen* Momenten seine Anhänglichkeit an natürliches Dasein auf, und arbeitet dasselbe hinweg.“ (Hegel 1970a, *PG*, S. 153).

2.4. Knecht und Arbeit

In der Arbeit für den Herrn schließlich kann der Knecht seines eigenen Für-sich-seins noch umfassender gewahr zu werden. Zwar vermag er in der Arbeit die von ihm für den Herrn bearbeitete Natur nicht absolut zu nichten, also zu verzehren und zu genießen, aber in der bestimmten Negation der Natur, also ihrer Bearbeitung, Bildung und Gestaltung, vermag sich der in der Furcht zum Nichts gewordene Knecht in die Natur zu veräußern und sich in der von ihm umgebildeten Natur, also in den Werken seiner Arbeit, objektiv als Negativität, als Herr der Natur zu erkennen. Auf diese Weise besiegt er mit der Natur im Außen auch seine innere Natur, sein positives An-sich-sein, dessen Hochschätzung ihn einst im Kampf um Anerkennung mit dem zukünftigen Herrn seine Menschlichkeit, d.h. seine freie Negativität gekostet hatte (Hegel 1970a, *PG*, S. 153-155).

„Durch die Arbeit kommt es aber zu sich selbst. ... Die Arbeit hingegen ist *gehemmte* Begierde, *aufgehaltenes* Verschwinden, oder sie *bildet*. Die negative Beziehung auf den Gegenstand wird zur *Form* desselben, und zu einem *bleibenden*; weil eben dem arbeitenden der Gegenstand Selbstständigkeit hat. Diese *negative* Mitte oder das formierende *Tun* ist

Von Herren, Knechten, Sklaven.
Vergleichende Betrachtungen der Dialektiken von Herr-und-Knecht und Herr-und-Sklave
bei Hegel und Nietzsche

zugleich *die Einzelheit* oder das reine Für-sich-sein des Bewußtseins, welches nun in der Arbeit außer es in das Element des Bleibens tritt; das arbeitende Bewußtsein kommt also hierdurch zur Anschauung des selbstständigen Seins, *als seiner selbst*. ... Denn in dem Bilden des Dinges wird ihm die eigne Negativität, sein Für-sich-sein, nur dadurch zum Gegenstande, daß es die entgegengesetzte seiende *Form* aufhebt. Aber dies gegenständliche *Negative* ist gerade das fremde Wesen, vor welchem es gezittert hat. Nun aber zerstört es dies fremde Negative, setzt *sich* als ein solches in das Element des Bleibens; und wird hierdurch *für sich selbst*, ein *für sich Seiendes*." (Hegel 1970a, *PG*, S. 153 f.).

Damit erweist sich der Knecht, ohne hierzu der Anerkennung des Herrn zu bedürfen, als objektiv seiner selbst gewiss, als Für-sich-sein, und vermag so, wie besonders Kojève in seinem einflussreichen Werk *Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens. Kommentar zur „Phänomenologie des Geistes“* (1975) betont, den Herrn im Laufe der Weltgeschichte, nicht zuletzt im revolutionären Kampfe, gänzlich abzulösen und als befreiter Knecht einen Zustand allgemeiner, wechselseitiger Anerkennung aller einzuläuten.

3. Nietzsches Genealogie von Herren- und Sklavenmoral

Auch für Nietzsche beginnt die Geschichte von Herr und Sklave mit einem ursprünglichen Kampf, in welchem die Sieger zu den Herren werden, die Besiegten hingegen zu den Sklaven (Nietzsche 1999a, *GM* II, § 17, Nietzsche 1999a, *JGB*, § 257).

3.1. Herrenmoral

Der so zum Herrn gewordene Sieger ist für Nietzsche unabhängig, autonom und sich selbst rein und primär selbstaffirmativ anerkennend. Der Herr lebt aus einem Gefühl überströmender Fülle und selbstmächtigen Stolzes. Der Sklave aber erscheint ihm, dem Guten, Edlen, nur als schlecht, d.h. als mangelhafte verfehlt-fehlerhafte Version, als Schatten seiner selbst.

„Der vornehme Mensch trennt die Wesen von sich ab, an denen das Gegenteil solcher gehobener stolzer Zustände zum Ausdruck kommt: er verachtet sie. Man bemerke sofort, dass in dieser ersten Art Moral der Gegensatz »gut« und »schlecht« so viel bedeutet wie »vornehm« und

»verächtlich«: – der Gegensatz »gut« und »böse« ist anderer Herkunft. ... Die vornehme Art Mensch fühlt sich als werthbestimmend, sie hat nicht nöthig, sich guteissen zu lassen, sie urtheilt »was mir schädlich ist, das ist an sich schädlich«, sie weiss sich als Das, was überhaupt erst Ehre den Dingen verleiht, sie ist wertheschaffend. ... Im Vordergrunde steht das Gefühl der Fülle, der Macht, die überströmen will, das Glück der hohen Spannung, das Bewusstsein eines Reichthums, der schenken und abgeben möchte.“ (Nietzsche 1999a, *JGB*, § 260).

Nietzsches Herr definiert sich dabei nicht durch die Negation des Sklaven, weswegen seine Abgrenzung von diesem im Pathos der Distanz (Nietzsche 1999a, *JGB*, § 257) keine primäre ist, sondern nur sekundär als Effekt der primären Selbst- und Weltbejahung des Willens zur Macht des Herrn entsteht.

„Die ritterlich-aristokratischen Werthurtheile haben zu ihrer Voraussetzung eine mächtige Leiblichkeit, eine blühende, reiche, selbst überschäumende Gesundheit, sammt dem, was deren Erhaltung bedingt, Krieg, Abenteuer, Jagd, Tanz, Kampfspiele und Alles überhaupt, was starkes, freies, frohgemuthes Handeln in sich schliesst.“ (Nietzsche 1999a, *GM*, Erste Abhandlung § 7).

Die Selbst- und Weltbejahung des Herrn, dieses affirmative Gegenstück zur mangel- und negativitätscodierten Hegel'schen Begierde, findet seinen überströmend-vollen Niederschlag im Schöpfertum von Werken und Werten ebenso wie in der Selbstüberwindung und Selbststeigerung des Herrn (Nietzsche 1999a, *JGB*, § 260, Nietzsche 1999a, *GM* I, § 2, 7, 11). Denn bei Nietzsche ist der Herr der Schöpfer, nicht der hegelsche Knecht.

3.2. Sklavenmoral

Gegenüber dem Herrn zeigt sich der Besiegte des ursprünglichen Kampfes, der Sklave, als rein reaktiv, negierend, abhängig am anderen orientiert. Seine Moral ist, im Unterschied zu der des Herrn, präskriptiv und zielt auf Allgemeinheit, Gleichheit und Universalität, auf Leidvermeidung und Selbsterhaltung (Nietzsche 1999a, *JGB*, § 199, 260) – eine deutliche Parallele zu den Prioritäten des zukünftigen Knechts in Hegels Kampf um Anerkennung.

Von Herren, Knechten, Sklaven.
Vergleichende Betrachtungen der Dialektiken von Herr-und-Knecht und Herr-und-Sklave
bei Hegel und Nietzsche

„Es steht anders mit dem zweiten Typus der Moral, der Sklaven-Moral. ... Der Blick des Sklaven ist abgünstig für die Tugenden des Mächtigen ... Umgekehrt werden die Eigenschaften hervorgezogen und mit Licht übergossen, welche dazu dienen, Leidenden das Dasein zu erleichtern ... Hier ist der Herd für die Entstehung jenes berühmten Gegensatzes »gut« und »böse«.“ (Nietzsche 1999a, *JGB*, § 260).

Das Sklavenbewusstsein definiert sich grundsätzlich abhängig und reaktiv durch Abgrenzung vom Herrn: alles was dieser ist, ist böse, und da der Sklave das Gegenteil des Herrn ist, ist der Sklave gut (Nietzsche 1999a, *GM I*, § 6, 7). Die Moral des Sklaven ist mithin eine nihilistische Moral, einer Moral der Verneinung und der Askese, die Inversion der welt- und selbstbejahenden Moral des Herrn. In der höchstentwickelten und -gesteigerten Form des Sklavenbewusstseins, für Nietzsche das Bewusstsein des Priesters, nimmt die Sklavenmoral äußerstes Raffinement an.

„Bei den Priestern wird eben *Alles* gefährlicher, nicht nur Kurmittel und Heilkünste, sondern auch Hochmuth, Rache, Scharfsinn, Ausschweifung, Liebe, Herrschsucht, Tugend, Krankheit; – mit einiger Billigkeit liesse sich allerdings auch hinzufügen, dass erst auf dem Boden dieser *wesentlich gefährlichen* Daseinsform des Menschen, der priesterlichen, der Mensch überhaupt *ein interessantes Thier* geworden ist, dass erst hier die menschliche Seele in einem höheren Sinne *Tiefe* bekommen hat und *böse* geworden ist.“ (Nietzsche 1999a, *GM*, Erste Abhandlung § 6).

Das Denken des Sklaven ist, in Abhängigkeit vom Herrn, aus dem Ressentiment geboren, und je tiefer das Ressentiment desto priesterlicher und raffinierter der Sklave. Seine Moral ist – in einer radikalen Umwertung der Werte – die Negation der selbstaffirmativen Moral des Herrn (Nietzsche 1999a, *GM I*, § 10).

„Der Sklavenaufstand in der Moral beginnt damit, dass das *Ressentiment* selbst schöpferisch wird und Werthe gebiert: das Ressentiment solcher Wesen, denen die eigentliche Reaktion, die der That versagt ist, die sich nur durch eine imaginäre Rache schadlos halten. Während alle vornehme Moral aus einem triumphirenden Ja-sagen zu sich selber herauswächst, sagt die Sklaven-Moral von vornherein Nein zu einem »Ausserhalb«, zu einem »Anders«, zu einem »Nicht-selbst«: und *dies* Nein ist ihre schöpferische That. Diese Umkehrung des werthesetzenden Blicks – diese *nothwendige* Richtung nach Aussen statt

zurück auf sich selber – gehört eben zum Ressentiment.“ (Nietzsche 1999a, *GM*, Erste Abhandlung § 10).

Der Herrschaft des Herrn unterworfen, verinnerlicht der Sklave sein Rachebegehren, hemmt seine Handlungsimpulse, gibt auf diese Weise seinem Denken Raum und Zeit zwischen Triebimpuls und Tat und entwickelt so, nun zum Priester geworden, in seinem Bewusstsein eine innere Differenziertheit, Geistesfülle, Innerlichkeit und listige Vernunft, welcher der Herr in seiner direkten Tat und einfachen, affirmativen Naivität nichts entgegenzusetzen hat.

Daher vermag das priesterliche Bewusstsein in seiner Negativität, seiner asketischen Verneinung alles Lebensbejahenden (Nietzsche 1999a, *JGB*, § 47), den Herrn zu überlisten und zu entmächtigen, indem es ihn tückisch zur Übernahme der Sklavenmoral, besonders des lebensverneinenden, letztlich nihilistischen asketischen Ideals bewegt (Nietzsche 1999a, *GM I*, § 9).

3.3. Die Dialektik der drei Verwandlungen

Vom Priester zur Übernahme der Sklavenmoral verführt, verwandelt das Leben gemäß dem sklavischen asketischen Ideal den Herrn in die Figur des Kamels, eine der drei Gestalten in der Rede „Von den drei Verwandlungen“ in Nietzsches *Also sprach Zarathustra* (Teil I) (1999c, *AsZ*), eine Figur voll tragsamer Stärke, Leidensfähigkeit und kraftvoller Welt-, Leib-, und Selbstverneinung. Der Herr muss nun als Asket seine leiblichen Triebe und Affekte hemmen und nach innen wenden, sie vergeistigend sublimieren, seine Grausamkeit als Gewissen verinnerlichen, sich im Kampf mit sich selbst innerlich differenzieren, am potenzierten Leiden wachsen und so sich auf eine neue, komplexere Weise selbst überwinden (Nietzsche 1999, *JGB*, § 229, Nietzsche 1999a, *GM II*, § 16, Nietzsche 1999b, *MR*, § 112, 113). Auf diese Weise, so scheint es, anverwandelt sich der Herr dem Priester, denn auch seine Seele bekommt nun priesterliche Tiefe, Differenziertheit, Geistesfülle, doch im Unterschied zum abhängig-reaktiven Priester, speist sich die Askese des Kamel gewordenen Herrn nicht aus der Quelle des Ressentiments sondern aus seiner eigenen selbstaffirmativen Kraft.

„Drei Verwandlungen nenne ich euch des Geistes: wie der Geist zum Kamele wird, und zum Löwen das Kamel, und zum Kinde zuletzt der Löwe.

Von Herren, Knechten, Sklaven.
Vergleichende Betrachtungen der Dialektiken von Herr-und-Knecht und Herr-und-Sklave
bei Hegel und Nietzsche

Vieles Schwere gibt es dem Geiste, dem starken, tragsamen Geiste, dem Ehrfurcht innewohnt: nach dem Schweren und Schwersten verlangt seine Stärke. Was ist schwer? so fragt der tragsame Geist, so kniet er nieder, dem Kamele gleich, und will gut beladen sein. Was ist das Schwerste, ihr Helden? so fragt der tragsame Geist, daß ich es auf mich nehme und meiner Stärke froh werde. Ist es nicht das: sich erniedrigen, um seinem Hochmut wehe zu tun? Seine Torheit leuchten lassen, um seiner Weisheit zu spotten? ...“ (Nietzsche 1999c, AsZ, „Die Reden Zarathustras: Von den drei Verwandlungen“).

Wird sich der Herr durch diese zunehmende asketische geistige Selbstdifferenzierung schließlich seiner Situation bewusst (Nietzsche 1999a, *JGB*, § 56), vermag er wie der Löwe in den drei Verwandlungen sich vom Drachen, also dem Priester, zu befreien, die Sklavenmoral zu verneinen und zum freien Geist zu werden (Nietzsche 1999a, *JGB*, § 44). Als solcher kann er, gestützt auf seine durch Leid und Askese sublimierte, verinnerlichte, differenzierte Stärke, in der Negation des sklavischen Nihilismus den Fühl- und Denkraum für das schöpferische Umwerten neuer, höherer welt- und selbstbeherrschender Werte zu eröffnen und zu befreien.

„Aber in der einsamsten Wüste geschieht die zweite Verwandlung: zum Löwen wird hier der Geist, Freiheit will er sich erbeuten und Herr sein in seiner eignen Wüste. Seinen letzten Herrn sucht er sich hier: feind will er ihm werden und seinem letzten Gotte, um Sieg will er mit dem großen Drachen ringen. Welches ist der große Drache, den der Geist nicht mehr Herr und Gott heißen mag? »Du-sollst« heißt der große Drache. Aber der Geist des Löwen sagt »ich will«. ... Meine Brüder, wozu bedarf es des Löwen im Geiste? Was genügt nicht das lastbare Tier, das entsagt und ehrfürchtig ist? Neue Werte schaffen – das vermag auch der Löwe noch nicht: aber Freiheit sich schaffen zu neuem Schaffen – das vermag die Macht des Löwen. ...“ (Nietzsche 1999c, AsZ, „Die Reden Zarathustras: Von den drei Verwandlungen“).

Jedoch erst in der Figur des Übermenschen bzw. des Kindes in den drei Verwandlungen, wird der Herr neu geboren, nun gänzlich frei von der Abhängigkeit vom sklavischen Bewusstsein, welche das Kamel und auch noch *ex negativo* den Löwen kennzeichnete, sich in seiner Leiblichkeit und seiner Individualität selbst beherrschend und im *amor fati* die Welt affirmierend, aktiv Werte und Welt schaffend, doch dies, dank seiner Erfahrung unter dem

asketischen Ideal, jetzt so verinnerlicht, differenziert, sublimiert und veredelt, dass er zu weitaus höherer Selbstüberwindung und Selbststeigerung fähig ist, als es der alte Herr vor den drei Verwandlungen jemals gewesen war (Nietzsche 1999a, *JGB*, § 212).

„Aber sagt, meine Brüder, was vermag noch das Kind, das auch der Löwe nicht vermochte? ... Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen. Ja, zum Spiele des Schaffens, meine Brüder, bedarf es eines heiligen Ja-sagens: *seinen* Willen will nun der Geist, *seine* Welt gewinnt sich der Weltverlorene.“ (Nietzsche 1999c, *AsZ*, „Die Reden Zarathustras: Von den drei Verwandlungen“).

3.4. Supplement zu Bewusstsein und Ich

Die bewussteinstheoretischen Aspekte dieser Dialektik supplementierend wird das Selbstbewusstsein von Nietzsche, vornehmlich im §354 der *Fröhlichen Wissenschaft* (Nietzsche 1999b), grundsätzlich als im Ursprung öffentlich und sprachlich gefasst. Es sei aus der überlebensnötigen Kommunikation in der Gruppe erwachsen und mit der Sprache untrennbar verwoben. In ihm würden unsere Affekte verinnerlicht und sublimiert, so dass im Menschen eine innere Welt erscheine und eine Seele sich entwickle.

„... so darf ich zu der Vermuthung weitergehn, dass Bewusstsein überhaupt sich nur unter dem Druck des Mittheilungs-Bedürfnisses entwickelt hat, – dass es von vornherein nur zwischen Mensch und Mensch (zwischen Befehlenden und Gehorchenden in Sonderheit) nöthig war, nützlich war, und auch nur im Verhältniss zum Grade dieser Nützlichkeit sich entwickelt hat. Bewusstsein ist eigentlich nur ein Verbindungsnetz zwischen Mensch und Mensch ... Jeder von uns, beim besten Willen, sich selbst so individuell wie möglich zu verstehen, „sich selbst zu kennen“, doch immer nur gerade das Nicht-Individuelle an sich zum Bewusstsein bringen wird, sein „Durchschnittliches“, – dass unser Gedanke selbst fortwährend durch den Charakter des Bewusstseins – durch den in ihm gebietenden „Genius der Gattung“ – gleichsam majorisirt und in die Heerden-Perspektive zurück-übersetzt wird. Unsre Handlungen sind im Grunde allesamt auf eine unvergleichliche Weise persönlich, einzig, unbegrenzt-individuell, es ist kein Zweifel; aber sobald wir sie in's

Bewusstsein übersetzen, scheinen sie es nicht mehr.“ (Nietzsche 1999b,
Die Fröhliche Wissenschaft, § 354).

Mit dem Selbstbewusstsein verbunden, so die zweite Abhandlung in *Zur Genealogie der Moral* (1999a), ist die Entwicklung des Ichs, welches ein künstliches Produkt der Machimpulse im Menschen sei und nur durch die ein Handlungssubjekt fördernde Sprache – man denke an das artifizielle Subjekt im Satz „Es regnet“ –, die soziale Verantwortlichkeit im Versprechengeben und das zugehörige, Zeitkonstanz und so Identität sichernde Erinnernkönnen erschaffen werde (Nietzsche 1999a, *GM I*, § 13, II, § 1-3, 16, sowie Nietzsche 1999d, *GD V*, § 3).

4. Vergleichende Überlegungen zu Hegel und Nietzsche

Wesen und Struktur der Dialektiken Hegels und Nietzsches: Setzt man nun beide Modelle in Vergleich, so fallen zunächst einige strukturelle Ähnlichkeiten ins Auge. Hegels wie Nietzsches Entwurf erzählen dialektisch-agonale Entwicklungsgeschichten menschlichen Bewusstseins, lassen die Geschichte in einem ursprünglichen Kampf beginnen, sich über die Position des Herren zur Position des Knechts/Sklaven und schließlich über diese hinaus bewegen und beide können auf der makroskopischen, geschichtlichen und gesellschaftlichen Ebene wie auf der mikroskopischen, existentiellen, inter- und intrapsychischen Ebene gelesen werden. Gleichwohl zeigen sich bei allen Ähnlichkeiten auch verschiedene Differenzen. So liege die hegelsche Dialektik, betont etwa Williams (2001), mit ihrer ontologisch-logischen Notwendigkeit auf einer ontologisch-existentialen und transzendental-epistemologischen Ebene, die Nietzsches mit ihren eher historisch kontingenten Entwicklungen hingegen auf einer ontisch-existentialen und psychologischen.⁵

Auch in der Grundstruktur der Dialektik zeigen sich Unterschiede. Zwar handelt es sich bei beiden Dialektiken meines Erachtens um einen Dreischritt. Damit wende ich mich etwa gegen Callison (2008), Williams (2001) und Greene (1970), welche je nur einen Zweischritt Herr-Knecht und Herr-Sklave entdecken können und die Geschichte in Hegels Feier des

⁵ Dies eine Differenzierung beider Dialektiken, über die sich auch streiten ließe.

arbeitenden Knechtes bzw. in Nietzsches Trauer über den Sieg des Priester-Sklaven enden lassen. Diese Interpretationen unterschlagen aber die dritte Phase der Dialektiken, nämlich die revolutionäre Befreiung des arbeitenden Knechts zum sich wechselseitig anerkennenden, vom Herrn befreiten Knecht und die die Sklavenmoral als Löwe negierend-aufhebende und sublimierende Neuschaffung des Herrn hin zum Kind, also dem Übermenschen. Doch auch wenn beide Dialektiken sich auf diese Weise dreischrittig zeigen, variieren sie in ihrer Entwicklung, da sie zwar gleichermaßen im Kampf beginnen und sich über Herr und Knecht/Sklave fortentwickeln, aber einerseits in einer Apotheose des transfigurierten Knechts, andererseits in einer des verwandelten Herrn enden.

Die Unabhängigkeit des Herrn Nietzsches: Verbunden mit der Frage nach der Struktur der Dialektik ist die von Deleuze (1991, S. 15) hegelkritisch hervorgehobenen Frage nach der Unabhängigkeit des Herrn.⁶ Der hegelsche Herr sei gänzlich abhängig von der Anerkennung des Knechts, er brauche zur Anerkennung seiner Freiheit und Macht einen Beherrschten, er will Macht, so Deleuze. Nietzsches Herr hingegen sei in seiner primären einsamen Selbstbejahung und in seinem aktiven Schöpfertum unabhängig, er bedürfe keines ihn anerkennenden Beherrschten, seine Macht will. Für Deleuze ist insofern die Rede von Dialektik bei Nietzsche sogar grundsätzlich problematisch (Deleuze 1991, S. 133, 173), da Nietzsches Herr aktiv, negationslos und damit undialektisch in Fülle und Bejahung Differenzen erschaffe und nur der Sklave in seinem Mangel und Ressentiment reaktiv, komparativ, verneinend Differenz als dialektischen Gegensatz, d.h. als Negation missverstehe, weswegen es sich bei Hegels Herr-und-Knecht-Dialektik nur um eine Sklavenerzählung von Identität und Negation handele, während Nietzsches Herr eine Geschichte von Differenz und Wiederholung erzählte.⁷

⁶ Eine ergänzende Untersuchung könnte sich vergleichend der Souveränität in der Philosophie Georges Batailles annehmen, den dieser von Nietzsche so beeinflusste und zugleich höchst eigenständige Denker subtil von der Hegel'schen Herr-und-Knecht-Dialektik abhebt und in seiner Unabhängigkeit betont (vgl. Bataille 2017, wie auch Derrida 1967).

⁷ Deleuze zeigt in seinem gesamten *œuvre* immer wieder wie Differenz ohne Negation denkbar ist, z.B. in Form der bruch- und negationslosen Differenz zweier nebeneinander liegender Punkte auf einer mathematischen Kurve, und versucht so den Begriff der Differenz von seiner Hegel'schen Assoziation mit der Negation (und dem Mangel) zu lösen.

Deleuzes sehr eigene, auch den historischen Umständen der antihegelianischen Abgrenzung der Poststrukturalisten von der Generation Kojévés und Hyppolites geschuldete Dialektikauffassung muss man nicht teilen, gleichwohl benennt Deleuze mit diesen Differenzen des Hegel'schen und des Nietzsche'schen Herrn einen wichtigen Unterschied beider Konzepte. Allerdings zeichnet er meines Erachtens diesen Unterschied zu stark und trennscharf und lässt daher eine angemessene Reflexion des, diesen Unterschied überformenden Pathos der Distanz des Herrn Nietzsches (Nietzsche 1999a, JGB, § 257) vermissen. Denn auch wenn die Abgrenzung zum Sklaven im Pathos der Distanz nachträglich, sekundär ist, konturiert sie den Herrn gleichwohl und sei es nur wie ein Schatten sein Objekt. Entsprechend findet sich eine umfassende Kritik dieser Deleuze'schen Gedanken in der Literatur. So kritisiert Nullmeier (2013, S. 84 f.) Deleuzes Verformen der vertikal-abständigen Distanz in horizontal-bruchlose Differenz, Williams (1997, S. 395) und Houlgate (1986, S. 184) verweisen auf die konstitutionell relationale Grundstruktur der Begriffe ‚Herr‘ und ‚Differenz‘ und Kuch (2013, S. 218) und Williams (2012, S. 49) geben zu bedenken, dass Deleuze am Ende seines Werks die Notwendigkeit der Verdoppelung der Selbstbejahung durch einen anderen beiläufig eingesteht. Vor diesem Hintergrund wäre daher die Frage nach der Abhängigkeit des Herrn Nietzsches komplexer zu denken, als es bei Deleuze geschieht.

Bezüglich Deleuzes Verneinen einer Dialektik bei Nietzsche wäre zudem auf die Lehre von den drei Verwandlungen zu verweisen, welche die Entwicklung des Herrn beschreibt und die kaum anders als dialektisch verstehbar ist. Genau genommen, bietet sie interessante inverse Parallelen zur Hegel'schen Dialektik, da in ihr, statt einer Unterwerfung des Knechts unter den Herrn sowie einer späteren Revolte und autonomen Freiheit des Knechts, eine Unterwerfung unter und spätere Revolte des Herrn gegen den Sklavenpriester und die sich anschließende autonome Freiheit des Übermenschen-Herrn im Mittelpunkt steht.

Der Wille zur Macht und die Begierde: Betrachtet man das treibende Moment der beiden Dialektiken zeigen sich gleichfalls wichtige Unterschiede. So weisen der Wille zur Macht Nietzsches und die menschliche Begierde Hegels zwar offensichtliche Ähnlichkeiten auf – beide zielen auf Selbstüberwindung statt auf Selbsterhaltung und geknechtete Begierde bzw. versklavter

Machtwille ermöglichen die hierin parallelen Figuren der Hegel'schen dreifachen Aufhebung und der Nietzsche'schen Sublimation – aber sie differieren auch:

Ist bei Nietzsche der Wille zur Macht eine Figur überfließender Fülle und (auch animalisch-leiblicher) Natur, so ist die Begierde bei Hegel Nicht-Natur, Leere und Mangel, insbesondere als menschliche, ein anderes Nichts, eine andere Nicht-Natur begehrende Begierde, weswegen die Begierde Hegels Nietzsche wohl als ein Fall des lieber Nichts wollen als nicht zu wollen erschiene, also als die nihilistische Endform des sklavischen Bewusstseins (Nietzsche 1999, *GM III*, S. 28).

Das Schöpferische in Kunst und Arbeit: Diese Differenzen setzen sich auch im jeweiligen Umgang mit dem Schöpferischen fort. So erscheint das Begierde und Machtwille bündelnde, die Welt und damit auch das eigene Selbst gestaltend-verwandelnde Schöpferische bei Hegel als Arbeit, *labor* des Knechts, bei Nietzsche als künstlerische *poiesis* des Herrn und Übermenschen. Während Nietzsche die ökonomische Arbeit des Sklaven ausblendet, tut Hegel dies mit der Kunst, denn ein freies Gestalten des Knechts, welches nicht unter dem Zwang des Herrn geschieht, lässt den Knecht in der Angst nicht ausreichend das Für-sich-sein an ihm selbst erfahren (Hegel 1970a, *PG*, S. 154 f.), während der Herr Hegels Natur nur verzehrend genießt und nicht (arbeitend oder künstlerisch) zu gestalten begehrt. Denn seine durch den Sklaven befriedigte Begierde beruht auf Mangel und nicht auf einem Überfließen, wie im Willen zur Macht des Herrn Nietzsches.

So werden auch unterschiedliche Schwerpunkte Nietzsches und Hegels in diesen Dialektiken deutlich: Fokussiert Hegel Arbeit, Ökonomie und materielle Weltgestaltung als bewegende Momente, so betont Nietzsche die Rolle von Kunst, Religion und sprachlich-interpretativer, geistiger Weltgestaltung.

Der Status der Natur: In diesem unterschiedlichen Umgang mit der Arbeit zeigt sich auch ein unterschiedliches Verhältnis zur Natur. Arbeitet sich der Knecht Hegels in bestimmter Negation am Nicht-Ich der Natur ab und herrscht als freier Knecht schließlich über diese und verzehrt dessen Herr die Natur nur in absoluter Negation, so ist zwar der Priester-Sklave

Nietzsches in seiner nihilistisch-asketischen Weltverneinung ebenfalls der Natur entgegengesetzt, sein ursprünglicher Herr aber, ebenso wie der spätere Übermensch, sind Natur, Manifestationen der großen Vernunft des Leibes. Hegel gilt es mithin, negierend die Natur zu beherrschen, Nietzsche jedoch, die Herrschaft der Natur zu bejahren.

Wesen und Werden des Selbstbewusstseins: Schließlich entfalten sich auch in der Genese des Selbstbewusstseins verschiedene Parallelen und Divergenzen. Beiden Denkern ist Selbstbewusstsein intersubjektiv konstituiert, bei Hegel im Medium der Selbstbewegung des Begriffs, bei Nietzsche im Medium der Strukturen der Sprache, beide erblicken in der Hemmung der Triebe einen aufhebend-sublimierenden Anreiz für die geistige Differenzierung und beide betonen die vollkommene Verflüssigung der festen Strukturen des Bewusstseins, sei es durch die vom Herrn induzierte Todesangst des Knechts oder sei es durch die stete dionysische Selbstüberwindung des Herrn und Übermenschen. Allerdings erfolgt die innere Differenzierung des Selbstbewusstseins bei Hegel stets interpersonal vermittelt im Umweg über den Anderen, in dem ich mich spiegele und er sich in mir (Hegel 1970a, *PG*, S. 146 f.). Bei Nietzsche hingegen gilt dies nur für das im Ressentiment geborene Bewusstsein des Priester-Sklaven, beim Herrn wendet sich das Bewusstsein nicht nach außen zum anderen – dieser, in Form des Priesters, katalysiert den Wandlungsprozess des Herrn lediglich –, sondern asketisch, intrapersonal gegen sich selbst und überwindet sich zirkulär in sich selbst hin zum Übermenschen (Nietzsche 1999a, *GM* III, S. 7-10, 27).

Das aus diesen Vorgängen resultierende Subjekt zeigt sich dann bei Hegel vornehmlich als Figur der Identität, bei aller in ihr, dem sich befreienden und arbeitenden Knecht, dialektisch aufgehobenen Differenz, während das Subjekt Nietzsches, der sich selbst überwindende Herr, eine Figur des Differentiellen bleibt.

Individualität und Allgemeinheit: Betrachten wir hieran anknüpfend noch die Schlusspunkte der Dialektiken. In beiden Entwicklungen wird der Knecht/Sklave letztlich überwunden, bei Hegel durch sich selbst hin zum befreiten, gleichen, in wechselseitiger, universaler Anerkennung lebenden Knecht, bei Nietzsche in einer Überwindung durch den sich selbst

überwindenden Herrn hin zur einzigartigen Individualität des Übermenschen.⁸

Endet mithin die Hegel'sche Dialektik im Sieg des das Besondere in sich aufhebenden Allgemeinen und Gleichen, hofft die Dialektik Nietzsches auf den Sieg des Einzigartig-Differenten, Individuellen (Nietzsche 1999a, *JGB*, S. 43). Hierin wird, bei aller Unterschiedlichkeit der Rolle der Religion, ihre große Ähnlichkeit zu Kierkegaards Dialektik der drei Lebensformen, der ästhetischen, der ethischen und der religiösen, deutlich (Kierkegaard 2005a; 2005b).⁹

5. Schlussüberlegungen

Mit diesem Verweis auf Kierkegaard geraten nun auch mögliche Anschlussmöglichkeiten und Desiderate dieser Untersuchung, die sich in diesem Aufsatz von der Problemstellung über die Darstellungen der Dialektiken bis hin zu deren Vergleich bewegte, in den Blick. Neben einer elaborierenden Ausarbeitung des Vergleichs, auch unter Hinzuziehung weiterer Textstücke, wie Bemerkungen zur Herr-und-Knecht-Dialektik in Hegels Philosophie des Geistes in der *Enzyklopädie des Wissenschaften III* (1970b) oder zum Priestertum in Nietzsches Spätwerk (vgl. Nietzsche 1999d), könnten in weitergehenden Untersuchungen zudem verwandte Konzeptionen wie eben die Dialektik der drei Lebensformen Kierkegaards (2005a; 2005b) oder Sartres Dialektik des Blicks (1993[1943]) vergleichend hinzugezogen werden.

⁸ Gleiches gilt invers für die Überwindung des Herrn, bei Hegel durch den sich befreienden Knecht, bei Nietzsche durch sich selbst, lediglich katalysiert durch den Priester-Sklaven.

⁹ Für Kierkegaard changierte Nietzsches Herr zwischen der ästhetischen und der religiösen Lebensform, der hegelsche Knecht hingegen wäre ein Beispiel der ethischen Lebensform (Kierkegaard 2005a, 2005b). Bei Kierkegaard erweitert sich in *Furcht und Zittern* (2005b) das Repertoire der bis dahin nur dialektischen Übergänge allerdings im Übergang von der ethischen zur religiösen Lebensform durch die Figur des Sprungs, die eine neue, nicht im üblichen Sinne dialektische Form der Verwandlung beschreibt.

Von Herren, Knechten, Sklaven.
Vergleichende Betrachtungen der Dialektiken von Herr-und-Knecht und Herr-und-Sklave
bei Hegel und Nietzsche

Literaturverzeichnis

Adorno, Theodor W. u. Horkheimer, Max (1988[1947]): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt/M.: Fischer.

Bataille, Georges (2017): *Die innere Erfahrung nebst Methode der Meditation und Postskriptum 1953. Atheologische Summe 1*. Paris: Gallimard (1943/1954). Übers. v. Gerd Bergfleth. Berlin: Matthes & Seitz.

Bluhm, Harald (2004): „Herr und Knecht - Transformation einer Denkfigur“. Eine Skizze. In: Andreas Arndt u. Ernst Müller (Hg.): *Hegels Phänomenologie heute*. Berlin: Akademie, S. 61-82 (insbesondere S. 69-72).

Callison, William (2008): „Nietzsche and Hegel: Identity Formation and the Slave/Master Dialectic“. *Gnosis* 9 (3), S. 1-15.

Deleuze, Gilles (1991): *Nietzsche und die Philosophie*. Hamburg: EVA (franz. *Nietzsche et la Philosophie*. Paris: Presses universitaires de France 1962).

Deleuze, Gilles u. Guattari, Félix (1992): *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie II*. Berlin: Merve.

Derrida, Jacques (1967): „Von der beschränkten zur allgemeinen Ökonomie *Ein rückhaltloser Hegelianismus*“. In: Ders. (2023): *Die Schrift und die Differenz*. Frankfurt/M.: Suhrkamp (stw).

Foucault, Michel (2007): *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*. Frankfurt/M.: Suhrkamp (stw).

Foucault, Michel (2009): *Hermeneutik des Subjekts. Vorlesungen am Collège de France 1981/82*. Frankfurt/M.: Suhrkamp (stw).

Greene, Murray: „Hegel's Unhappy Consciousness and Nietzsche's Slave Morality“. In: Darrel E. Christensen (Hg.) (1970): *Hegel and the Philosophy of Religion*. Den Haag: Martinus Nijhoff, S. 124-141.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970a): *Phänomenologie des Geistes*. In: Werke 3. Frankfurt/M.: Suhrkamp (stw).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970b): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III. Die Philosophie des Geistes*. Frankfurt/M.: Suhrkamp (stw).

Honneth, Axel (1992): *Kampf um Anerkennung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp (stw).

Houlgate, Stephen (1986): *Hegel, Nietzsche and the Criticism of Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kaufmann, Walter (1950): *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton/NJ: Princeton University Press.

Kierkegaard, Søren (2005a): *Entweder/Oder: Teil I und II*. München: dtv.

Kierkegaard, Søren (2005b): *Die Krankheit zum Tode, Furcht und Zittern, Die Wiederholung, Der Begriff der Angst*. München: dtv.

Kojève, Alexandre (1975): *Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens. Kommentar zur „Phänomenologie des Geistes“*. Hg. von Iring Fetscher. Frankfurt/M.: Suhrkamp (stw).

Kuch, Hannes (2013): *Herr und Knecht: Anerkennung und symbolische Macht im Anschluss an Hegel*. Frankfurt/M.: Campus, S. 214-219.

Lacan, Jacques (1949): „The Mirror Stage as Formative of the I Function as revealed in Psychoanalytic Experience“. In: Ders. (2007): *Ecrits: The First Complete Edition in English*. New York: WW Norton & Co., S. 75-81.

Lukács, Georg (1986): *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*. Berlin/Weimar: Aufbau.

Marx, Karl (2005): *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. Hamburg: Meiner.

Nietzsche, Friedrich (1999a): *Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral*. Kritische Studienausgabe. In: KSA 5. Hg. von Giorgio Colli u. Mazzino Montinari. München: de Gruyter/dtv.

Nietzsche, Friedrich (1999b): *Morgenröte / Idyllen aus Messina / Die fröhliche Wissenschaft*. In: KSA 3. Hg. von Giorgio Colli u. Mazzino Montinari. München: de Gruyter/dtv.

Nietzsche, Friedrich (1999c): *Also sprach Zarathustra*. Kritische Studienausgabe. In: KSA 4. Hg. von Giorgio Colli u. Mazzino Montinari. München: de Gruyter/dtv.

Nietzsche, Friedrich (1999d): *Der Fall Wagner. Götzen- Dämmerung. Der Antichrist. Ecce homo. Dionysos- Dithyramben. Nietzsche contra Wagner*. In: KSA 6. Hg. von Giorgio Colli u. Mazzino Montinari. München: de Gruyter/dtv.

Nishitani, Keji (1982): *Religion and Nothingness*. Berkeley/CA: The University of California Press.

Nullmeier, Frank (2013): *Politische Theorie des Sozialstaats*. Frankfurt/M.: Campus, S. 83-89.

Von Herren, Knechten, Sklaven.
Vergleichende Betrachtungen der Dialektiken von Herr-und-Knecht und Herr-und-Sklave
bei Hegel und Nietzsche

Rollins, Judith (2007): „And the Last Shall Be First‘ The Master-Slave Dialectic in Hegel, Nietzsche and Fanon“. *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, V, Special Double-Issue, 163-177.

Sartre, Jean-Paul (1993[1943]): *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Reinbek: Rowohlt (rororo).

Williams, Robert R. (1997): *Hegel's Ethics of Recognition*. Berkeley/Los Angeles/CA: University of California Press, S. 389-398.

Williams, Robert R. (2001): „Hegel and Nietzsche: Recognition and Master/Slave“. *Philosophy Today* 45 (9999), S. 164-179.

Williams, Robert R. (2012): *Tragedy, Recognition, and the Death of God: Studies in Hegel and Nietzsche*. Oxford: Oxford University Press, insbesondere S. 33-53.

Autor:in: PD Dr. Hilmar Schmiedl-Neuburg, ist Privatdozent am Philosophisches Seminar der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel und Faculty am Department of Philosophy der University of Massachusetts Boston. Zu seinen beruflichen Stationen gehören Vertretungsprofessuren, Gastdozenturen und Fellowships in Kiel, Hamburg, Wien, Berlin, Prag, Boston und Harvard in den Gebieten Philosophie bzw. Psychotherapie. Er ist Dozent am John-Rittmeister-Institut für Psychoanalyse, Kiel, und Gestalttherapeut in freier Praxis.

Kontaktinformation: schmiedl-neuburg@philsem.uni-kiel.de