

Virgilio Cesarone

## Identität und Gehorsamkeit des *zoon politikon*

**Zusammenfassung** *Der Beitrag beabsichtigt, das Verhältnis zwischen Identität und politischer Gehorsamkeit auszuloten. Zuerst wird die berühmte Ermunterung von De la Boétie interpretiert: Es reicht sich zu entscheiden, nicht mehr zu dienen, um sofort frei zu sein. Trotzdem verzichtet oft der Mensch auf seine Freiheit zugunsten der Gehorsamkeit zur Macht. Warum geschieht das? Was auf Grunde dieses Verzichts steht, ist ein „tierisches“ Faktor: Alexandre Kojève hat gezeigt, dass in der Dialektik zwischen Herrn und Knecht der Erste das Tier in sich dominieren kann, während der Knecht das Todesrisiko nicht annehmen kann und will. Letztendlich ist der Bezug zum Tod der Ort, in dem jeder für sich selbst entscheiden kann, ob er durch die Aneignung der eigenen Sterblichkeit eine volle und eigentliche Identität stiften wird.*

**Schlüsselwörter:** *Identität, Gehorsamkeit, Autorität, Tier, Herr, Knecht, Tod*

325

Da wir bei dieser Tagung<sup>1</sup> über Identität sprechen, wage ich, mein Referat biographisch zu beginnen. In den letzten Jahren bin ich mehrmals in Albanien gewesen, ein Land, das, obwohl es sehr nahe bei Italien liegt (es ist von der Küste Apulien nur 60 km entfernt), trotzdem lange für die Italiener unbekannt blieb. Dies änderte sich aber, als das Schiff Vlora zum Hafen von Bari kam. Das war am 8. August 1991 und auf dem Schiff waren zirka 20.000 Flüchtlinge.

Albanien existierte lange unter einer kommunistischen Regierung, die meines Wissens als einzige auf der Welt in ihrer Verfassung den staatlichen Atheismus proklamierte. An der Spitze dieses Regime herrschte Enver Hoxha, ein Diktator, der auf seinem Grab nach seinem Tod als *unsterblich* benannt wurde. Trotz dieses Wunsches des Diktators und wahrscheinlich auch seiner Anhänger müssen die politische Macht und die politische Autorität immer mit der Zeit rechnen, ebenso wurden die Statuen von Hoxha wie auch die von Benito Mussolini zuvor und die von Saddam Hussein danach gestürzt.

Bei meinem letzten Aufenthalt in Albanien habe ich einen italienischen Caritas-Mitarbeiter kennengelernt, der mir ganz ergriffen eine Geschichte erzählte: Er habe die Lebensgeschichte von einem alten Mann gehört, der jahrelang sein Leben im Dienst von Regime Hoxhas zugebracht hatte. Der

---

<sup>1</sup> Gemeint ist die Konferenz *Identität – Annäherungen an eine Ontologie des Sozialen* (20.–22. November 2014; Institut für Philosophie und Gesellschaftstheorie Belgrad).

Ort seines Arbeitsdienstes war ein kleiner Bunker, der mehr wie ein Bau, d.h. ein Tierunterschlupf aussah. Dieser Mann habe dies mit Tränen in den Augen meinem Bekannten erzählt, denn er war sich jetzt in seinem Alter dessen völlig bewusst, sein Leben in diesem Dienst verschwendet zu haben.

Wenn man heute nach Albanien geht, ist man erstaunt, wie viele diese Bunker über das Land verstreut sind. Alle wurden gegen Westen gerichtet, also gegen Italien, woher der fremde Feind kam und stets kommen konnte. Es ist nicht notwendig, Carl Schmitts Begriff des Politischen zu erwähnen, um zu verstehen, wie dieses Belagerungsyndrom eine politische Wirkung auf die innere Ordnung des Regimes ausüben konnte. Aber jenseits des Verständnisses für die Verzweigung von diesem alten Albanier, fragte und frage ich mich, warum er und tausende andere Leute ihr Leben so geführt haben? Warum gab es nicht einen Aufstand gegen den Tyrannen?

326

Ich glaube, wir können eine Antwort auf diese Frage suchen, indem wir das Verhältnis zwischen Identität und politischer Gehorsamkeit verdeutlichen, vor allem auf Grund einer Hypothese: Derjenige, der in seinem ganzen Leben einem Regime gehorsam bleibt, muss notwendig etwas dafür bekommen; mit anderen Worten muss es sich für ihn irgendwie lohnen, einem Tyrannen gegenüber gehorsam zu sein, weil er für den Gehorsam etwas zurückerhält. Mir geht es zuerst darum, dieses „etwas“ zu umgrenzen.

Damit ist eine erste Frage aufzuwerfen, und zwar ob heutzutage noch die Ermunterung eines Etienne de la Boétie, des Freundes von Michel de Montaigne, gilt, der im Jahr 1552 in seinem *Discurs de la Servitude volontaire* schrieb: Es reicht, einfach sich zu entscheiden, nicht mehr zu dienen, um sofort frei zu sein.

Die Diagnose von de la Boétie spricht von einer Angst vor der Freiheit und auch von einem Streben nach Abhängigkeit, die im Inneren eines Menschen dessen Lebensentscheidungen leitet. Es gibt also nicht nur einen äußerlichen Grund, wie die Macht oder die Gewalt, die die Menschen zwingen, Unterdrückung zu ertragen. Vielmehr gäbe es eine Art Hang zur Knechtschaft, der nicht unbedingt als automatische oder selbstverständliche Reaktion verstanden werden darf. Die Ursachen dieses Hangs sind also in dem Menschen selbst zu suchen.

Die erste dieser Ursachen liege darin, dass der Mensch im Gewohnten seiner Lebensführung seine eigene Freiheit vergisst. Gewohnt sind sein alltägliches Leben, Bräuche und Tradition, in denen er lebt, und so akzeptiert er Gehorsamkeit als etwas Normales, als etwas Selbstverständliches. So wäre eine menschliche natürliche Prägung, frei zu sein, zum

Verderben bestimmt, weil die Erziehung uns dahin züchtet, diese Freiheit zu vernachlässigen.

Eine zweite Ursache ist, was wir heute die „Propaganda“ der Kultur nennen können: Die Menschen, die ihre Freiheit verlieren, werden auch hier zu Feiglingen und lassen sich von „Theatern, Spielen, Farcen, Spektakeln“ und anderen Ködern verführen. Ausserdem spricht De la Boétie von einer dritten Ursache, d.h. von einem Vorteil, der viele Menschen an den Tyrann bindet. Die Krümel, die von seiner Macht an verschiedene Kreise von Dienern abfallen, sättigen diese und so werden sie jeweils ihrerseits kleine Tyrannen. Die vierte Ursache stellt die Maske des Reichtums dar, die die Tyrannei sich aufsetzt. Diese Maske hat eine starke Anziehungskraft, aber die Miserablen, die sich durch sie anlocken lassen, werfen sich wie Schmetterlinge in eine Flamme, die sie verzehren wird.

So wird im *Discours de la Servitude volontaire* die Figur eines Menschen vorgestellt, der umwillen einer Expropriation seiner Existenz bereit ist, auf seine Freiheit, auf seinen Wohlstand, auf sein Ich zu verzichten. Diese wird damit zu einer nicht-identitären Existenz: zum Besitz für den Tyrann. Der Mensch ist immer bereit, aus verschiedenen Gründen auf seine eigene Identität zu verzichten, sich von seiner Menschenwürde zurückzuziehen, um Schutz in der Geborgenheit der Familie, der Tradition, der Macht, mit einem Wort: in der Autorität zu finden.

327

Aber das, was de la Boétie beschreibt, trifft einen menschlich-politischen Bereich, der sich auf die erste Phase der Moderne beschränkt, als die Individualität des Menschen mit seiner Sehnsucht nach Freiheit erst entdeckt wurde<sup>2</sup> – obwohl de la Boétie selbst eine „schwarze“ Seite der menschlichen Natur zeigt: Der Mensch kann die Knechtschaft der Freiheit vorziehen –. Wenn aber der Bezug für die politische Macht nicht mehr das Individuum, sondern die Masse ist, trifft dann die Ermunterung von de la Boétie noch zu?

Hannah Arendt hat uns aufgefordert, die totalitären Regimen des XX Jahrhunderts nicht mit den alten Tyranneien zu verwechseln. Der grundlegende Unterschied liege darin, dass der Terror nicht mehr dazu verwendet werde, um einen Gegner zu bedrohen oder zu eliminieren, sondern als permanentes politisches Werkzeug, mit dem die gehorsame Masse

2 Als Beispiele von diesem Übergang von einer mittelalterlichen zu einer humanistischen Epoche können wir schon auf die Gottesvision Dantes am Ende der *Göttliche(-n) Komödie* verweisen, wo zum ersten Mal ein Individuum die Würde hat, sich vor Gott zu stellen (vgl. Paradiso, Canto XXXIII). Darauf folgte dann die Blüte des Humanismus (Pico della Mirandola, Thomas Morus, Erasmus von Rotterdam, Machiavelli).

regiert wird: Der moderne Terror wartet nicht auf die Provokation der Gegner, um sie zu schlagen, vielmehr können seine Opfer auch völlig unschuldig sein, wie die Beispiele der nationalsozialistischen und der stalinistischen Regime zeigen. Ferner diagnostiziert Hannah Arendt, dass es einen politischen Instinkt gebe, der die Individuen dazu führe, der wirklichen Macht zu gehorchen oder sie mindestens zu tolerieren. Eben dieser Instinkt – also ein tierischer Faktor – stellt die politische Macht immer als eine nützliche dar, denn die Ausbeutung und die Unterdrückung sind Schmiermittel für die Gesellschaft und ihre Unternehmungen. Der Grund dafür ist, dass auch diese beiden, Ausbeutung und Unterdrückung, eine Art Ordnung ausmachen. (Arendt 2004: 6)

328

Mit diesem Gedanken kommt ein neues Element ins Spiel, das mir entscheidend zu sein scheint: Gehorsamkeit hängt mit etwas Tierischem zusammen. Die These von de la Boétie verkehrt sich damit in ihr Gegenteil: Der Mensch ist nicht der Natur nach frei. Im Gegenteil: sein erster Instinkt antwortet auf eine Not, sein Leben zu retten, es zu bergen, und eben darin liegt der Grund für seine Unterwerfung unter die politische Macht. Ein Darstellung dieser Auffassung gibt uns Elias Canetti, der in seinem Werk *Masse und Macht* das Paradox beschreibt, wonach der Befehl ursprünglicher als die Sprache sei, denn ansonsten würden die Hunde ihn nicht anerkennen. (Canetti 1972: 331–333) Die Sprache greift also erst ein, wenn das Leben des Menschen, eines *zoon logon echon*, eines *zoon politikon* eine Praxis ausüben kann; dagegen darf ein Befehl nicht diskutiert werden: Er hat vorsprachliche Autorität.

Meine Interpretation ist also, dass die Gehorsamkeit keine eigentlich „positive“ Entscheidung darstellt, sondern einen Verzicht darauf (auch das ist möglicherweise eine Entscheidung, eine „negative“ Entscheidung vielleicht). Sie ist ein Zurücktreten in eine tierhafte Haltung gegenüber der eventuellen doch konkreten extremen Bedrohung, der ein Mensch ausgesetzt sein kann – der Bedrohung durch seinen Tod. Um mit den Worten Heideggers zu sprechen, stellt die Entscheidung zur Knechtschaft den Übergang von einem menschlichen Verhalten zu einem tierischen Benehmen dar, in dem das politische Tier seine eigene Freiheit der Welt gegenüber aufgegeben hat. (Heidegger 1983: §58)

Bisher habe ich aber nicht explizit auf einen Schlüsselbegriff verwiesen, nämlich den der Autorität, und nun scheint es mir doch notwendig zu sein, ihn verdeutlichen zu müssen. Vielleicht lässt sich dieser Gedanke besser umgrenzen, wenn man die Unterscheidung zwischen verschiedenen Arten von Autorität bei Alexandre Kojève berücksichtigt.

In seiner Abhandlung über *La notion de l'autorité* versucht Kojève zuerst seinen Gegenstand zu definieren: Die Autorität liegt dort vor, wo eine Bewegung, ein Umschlag, eine Aktion möglich ist, und sie wird nur in den Fällen ausgeübt, in denen sie eine Reaktion provozieren kann. Derjenige, der Autorität besitzt, ist notwendig ein „Agent“, d.h. er ist frei und bewusst; deswegen kann man die Autorität einem Gott oder einem Menschen zuerkennen, niemals aber einem Tier. Der autoritäre Akt als solcher muss auf einen eventuellen Widerstand treffen können, aber derjenige, der die Autorität anerkennt, verzichtet bewusst und freiwillig darauf, sich diesem Widerstand entgegenzusetzen. Es wird deutlich, dass Kojève die Autorität von der Gewalt trennt: denn wenn die Autorität der Gewalt bedarf, um sich zu behaupten, dann schwindet sie.

Eigentlich stellt Kojève die göttliche und die menschliche Autorität nur analogisch nebeneinander: Während es nämlich möglich ist, gegen die menschliche Autorität zu reagieren, bleibt die göttliche Autorität immer unangreifbar. Deswegen herrscht die göttliche Autorität in einer außerzeitlichen Dimension, und im Unterschied dazu bleibt die menschliche Autorität immer flüchtig. Deswegen kann man auch nun besser verstehen, weshalb Mausoleen für die gestorbenen Tyrannen gebaut werden, denn diese erheben einen Anspruch auf eine Unsterblichkeit der Autorität und stellen eine Art Idolatrie dar. Ein Zeichen dafür ist auch die vorher zitierte Inschrift auf dem Grab Enver Hohxas.

329

Doch wenn die Autorität immer einer Gegenreaktion ausgesetzt ist, dann enthält jede Autorität wesentlich ein Risiko, und das bedeutet, dass das Ausüben der Autorität immer die Möglichkeit eines Widerstandes mit sich bringt, und falls diese Wirklichkeit verwirklicht wird, schwindet die Autorität.

Die Autorität braucht aber auch einen Grund, um anerkannt zu werden. Es reicht nämlich nicht, sie einfach zu behaupten. So stellt sich die Frage: Warum handelt derjenige, der die Autorität freiwillig und bewusst verleiht, auf diese Weise? Auf welchem Grund beruht also der Verzicht auf den Widerstand gegen den Tyrann? Und eben um diese Frage zu beantworten, unterscheidet Kojève phänomenologisch vier verschiedene Theorien über die Autorität, die sich in der Geschichte unserer Kultur durchgesetzt haben.

Diese Autoritäten sind die vom Vater, die vom Herrn, die vom Führer und die vom Richter. Mit jeder dieser Formen identifiziert Kojève eine philosophische Theorie, mit der ersten die der Scholastik, mit der zweiten

diejenige Hegels, mit der dritten die Aristotelische und schließlich mit der vierten diejenige Platons. Jede Form der Autorität ist ferner zeitlich bestimmt: Während die Vaterautorität auf die Vergangenheit, die Herrenautorität auf die Gegenwart und die Führerautorität auf die Zukunft bezogen ist, baut die Richterautorität auf die Ewigkeit.

330 Lassen wir die Formen der Autorität des Vaters, des Führers, und des Richters beiseite und konzentrieren uns auf Kojèves Interpretation von Hegels Theorie des Herrn. Herrschaft entsteht durch einen Kampf um die Anerkennung. Beide Gegner verfolgen denselben Zweck, der wesentlich menschlich, also weder tierisch noch biologisch ist, nämlich die Anerkennung ihrer Würde zu erhalten. Aber der Herr kann die Angst vor dem Tod beherrschen, der Knecht dagegen nicht: Dieser ist von einer tierischen Todesangst bestimmt und deswegen erkennt er die Herrschaft an und verzichtet auf Kampf. Wenn einerseits der Herr das Tier in sich dominieren kann – diesen politischen Instinkt, um die Worte Hanna Arendts aufzunehmen, um jeglichen tierischen Hang aufzuheben (was spezifisch menschlich ist), ordnet andererseits der Knecht das spezifisch Menschliche auf das Tierische, auf das Natürliche hin.

„Man kann deswegen sagen, dass die Autorität des Herrn über den Knecht ähnlich der Autorität des Menschen über die Bestie und über die Natur überhaupt ist – aber mit einem Unterschied: Das ‘Tier’ ist seiner Minderwertigkeit *bewusst* und akzeptiert sie freiwillig. Eben deswegen gibt es hier Autorität: Der Knecht verzichtet bewusst und freiwillig auf seine Möglichkeit, gegen das Tun des Herrn aufzustehen: und er tut so, weil er weiss, dass er mit dieser Reaktion sein Leben riskiert; dieses Risiko will er nicht auf sich nehmen“. (Kojève 2011: 30)

In seinen Überlegungen *Grundphänomene des menschlichen Daseins* betont auch Eugen Fink diesen Zusammenhang zwischen Knechtschaft und Todesangst und auch er im Ausgang von der Phänomenologie Hegels. Obwohl er keine Unterscheidung zwischen Macht und Autorität setzt, bestimmt Fink die Todesdrohung als den grundlegenden Boden, auf dem Macht entsteht. Diese Drohung setzt aber voraus, dass jeder Mensch in der Offenheit für den Tod existiert, eben deswegen kann der Herr einen anderen Menschen vor die Frage stellen, ob er sich für seine Freiheit, d.h. für seinen Tod oder für seine Unterwerfung entscheiden wird. Fink fügt hinzu: „Wäre uns die Möglichkeit des Getötetwerdenkönnens verschlossen wie dem Tier, so könnte es keine Herrschaftsverhältnisse im Menschenlande geben“. (Fink 1995<sup>2</sup>: 316f.)

Letztendlich scheint Fink darauf hinzudeuten, dass die Entscheidung, das Risiko seines eigenen Todes nicht einzugehen, im Grunde zur Verschließung der grundlegenden Offenheit für den Tod, zur Todvergessenheit führen würde, jener Offenheit für den Tod, dessen sich jeder Mensch in seiner Individualität immer bewusst ist. Der Tod, obwohl er als Möglichkeit immer unüberholbar bleibt, wird aus dem Bereich des instinktiven politischen Lebens ausgetrieben. Wir können mit Heidegger sagen, dem eigenen Tod kann man nicht vorauslaufen, er wird nicht entfernt.

Wir können den Zusammenhang zwischen Identität, politischer Gehorsamkeit und Tod weiter mit Hilfe der Analytik von *Sein und Zeit* erhellen. „Das Sterben muss“, so Heidegger „jedes Dasein selbst jeweilig auf sich nehmen“, es gibt also keine Möglichkeit, sich im Hinblick auf den eigenen Tod durch einen Anderen zu vertreten. Vor dem Tod zeigt sich jedes Dasein als das, was es ist, und deswegen ist dieses Phänomen ontologisch durch Jemeinigkeit und Existenz konstituiert. Vor seinem eigenen Tod zu sein, bedeutet für das Dasein, auf sein eigenstes Seinkönnen verwiesen zu sein. Vor dieser Möglichkeit – der eigensten, unbezüglichen, unüberholbaren Möglichkeit – befindet sich das Dasein nicht gelegentlich und ist insofern in diese Möglichkeit immer schon geworfen.

331

Trotzdem gibt es die alltägliche Auslegung des Todes, die ihn nicht als eigenste Möglichkeit versteht, sondern als Vorkommnis, als Ereignis, das noch nicht angekommen ist. Dieses Verständnis des Todes transformiert die eigenste Möglichkeit jedes Daseins: in einem Fall verdeckend, bei der die eigene Möglichkeit des Todes umwillen einer Beruhigung über den Tod verdrängt wird. In der alltäglichen Interpretation des Man verandelt sich die Angst vor dem möglichen Tod in eine Furcht vor einem ankommenden Ereignis, das den Charakter der unüberholbaren Möglichkeit verliert. „Das verdeckende Ausweichen vor dem Tode vermag seinem Sinne nach des Todes *nicht eigentlich* ‘gewiss’ zu sein und *ist* es doch.“ (Heidegger 1993<sup>7</sup>: 256)

Aber die Geschichte unserer abendländischen Kultur kennt die Figur einer Frau, die als das explizite Beispiel einer solchen Ungehorsamkeit gegen einen Tyrann um der Wahrheit willen fungiert: Antigone. Für Antigone dürfen die Identität eines Lebens, die Treue zu seinen Prinzipien nicht mit Huldigung für die Gesetze der *polis* verwechselt werden, auch nicht angesichts der Gefahr, eigenes Leben zu verlieren. Es gibt einen höheren *nomos*, dem Antigone entsprechen muss und will, ein *nomos*, der das menschliche Tun leitet, indem er diesem das Maß gibt. Doch darf

ein Herr erlauben, dass ein einzelner Mensch mit seiner Entscheidung den *salut publique* gefährdet? Wäre das nicht ein offener Widerspruch in jedem Regierungsprinzip? Sophokles Tragödie entfaltet sich um diese unversöhnliche Antithese, wir könnten aber eben diese Antithese als „Ideal“ der politischen Vernunft annehmen: Jede politische Institution muss nämlich danach streben, das Recht auf Ungehorsamkeit zu garantieren, d. h. für jeden ihrer Bürger die Möglichkeit zu erhalten, das Widerstandsrecht ausüben zu dürfen, wenn die ihm aufgetragene Dienste oder die auf ihn adressierte Gebote sich gegen sein Gewissen richten. Diese Argumente führen zu einer ständigen und notwendigen Wiedergestaltung jeder politischen Institution durch das Verständnis der Endlichkeit der politischen Macht<sup>3</sup>.

332

Ich habe versucht zu zeigen, dass das Stiften einer vollen und eigentlichen Identität notwendig durch die Aneignung der eigenen Sterblichkeit hindurchgehen muss. Das soll indes nicht als Lob eines aufgeblasenen Heldentums gegenüber dem Tod verstanden werden, sondern als eine dem Leben notwendig inhärierende Dimension der Anerkennung des Todes. Dieses identitäre Maß kämpft gegen die Nachgiebigkeit vor der Todesdrohung, die das Verschliessen der Offenheit zum möglichen Tod provoziert, dafür den bequemen und ruhigen Aufenthalt im Schatten des Tyrannen in Kauf nimmt. Frei zu sein für die Möglichkeit des eigenen Todes bedeutet, frei zu sein für den Tod der eigenen bequemen Gewohnheiten, der eigenen Sicherheiten, und, wie es in Heideggers *Was ist Metaphysik* heißt: Frei zu sein, bedeutet „Freiwerden von den Götzen, die jeder hat und zu denen er sich wegzuschleichen pflegt“. (Heidegger 1976: 122)

#### Literatur

- Arendt, Hannah (2004): *The Origins of Totalitarianism* (1948), it. Übers. *Le origini del totalitarismo*, Torino: Einaudi.
- Canetti, Elias (1972): *Masse und Macht*, it. Übers. *Massa e potere*, Milano: Rizzoli.
- Fink, Eugen (1995<sup>2</sup>): *Grundphänomene des menschlichen Daseins*, hrsg. von E. Schütz und F.-A. Schwarz, Freiburg/München: Alber.
- Heidegger, Martin (1976): „Was ist Metaphysik?“, in *Wegmarken*, hrsg. von W.-F. von Herrmann, GA Bd. 9, Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Heidegger, Martin (1983): *Die Grundprobleme der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, GA Bd. 29/39, Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Heidegger, Martin (1993<sup>7</sup>): *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer.
- Kojève, Alexandre (2011): *La notion de l'autorité* (2004), it. Übers. *La nozione di autorità*, Milano: Adelphi.

3 Meine Argumentation könnte als eine Umkehrung der Anklagen vom Großinquisitor in Dostojewskis Roman *Die Brüder Karamasow* gelesen werden.



**Identity and Obedience of *zoon politikon*****Abstract**

This article aims to take under consideration the relationship between identity and political obedience. First, it explains the famous encouragement of De la Boétie: it is sufficient to decide to quit serving to be instantly free. Nevertheless, man often renounces his freedom in favor of obeying authority. Why does it happen? At the bottom of this surrender there is an “animal” factor: as Alexandre Kojève has shown, in the master-slave dialectic the first is able to dominate the animal within himself, while the servant has not the same capability and doesn't want to accept the risk of death. Finally, it is with respect to the latter that everyone decides for himself, which opens the possibility for a full and actual identity through the appropriation of his own mortality.

**Keywords:** identity, obedience, Authority, Animal, master, servant, death

Virđilio Čezarone

333

**Identitet i poslušnost *zoon politikon-a*****Rezime**

Ovaj tekst ima za cilj da ispita odnos identiteta i političke poslušnosti. Najpre će se pristupiti interpretaciji čuvenog diktuma De la Boetija, a koji kaže da bismo odmah postali slobodni, ako bismo se se odlučili na to da više ne služimo. Bez obzira na to čovek često odustaje od svoje slobode zarad poslušnosti spram moći. Zašto se to dešava? Ono što leži u osnovi tog odricanja je „životinjski“ faktor: Aleksandar Kožev je pokazao da u dijalektici gospodara i roba ovaj prvi može da izdominira životinju u sebi, dok potonji ne može i ne želi da preuzme rizik smrti. Na koncu, odnos spram smrti je mesto u kome svako za sebe može da donese odluku o tome da li će prihvatanjem sopstvene smrtnosti uspostaviti puni i autentični identitet.

**Ključne reči:** identitet, poslušnost, autoritet, životinja, gospodar, rob, smrt