

Mateusz Filary

"Moralność siły" : etyka w teorii polityki międzynarodowej Hansa J. Morgenthaua

Kultura i Polityka : zeszyty naukowe Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks. Józefa Tischnera w Krakowie nr 2/3, 112-128

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Mateusz Filary*

„MORALNOŚĆ SIŁY”

Etyka w teorii polityki międzynarodowej Hansa J. Morgenthaua

Teraz masz spokój Hamlecie zrobiłeś co do ciebie należało
i masz spokój Reszta nie jest milczeniem ale należy do mnie
wybrałeś część łatwiejszą efektywny sztych
lecz czymże jest śmierć bohaterska wobec wiecznego czuwania
z zimnym jabłkiem w dłoni na wysokim krześle
z widokiem na mrowisko i tarczę zegara

Zbigniew Herbert, *Tren Fortynbrasa*¹

Współczesne nauki społeczne, takie jak ekonomia czy socjologia, mają w swojej historii postacie, które odegrały u jej początków niezwykle ważną rolę. Kimś takim dla socjologii byli Max Weber i Émile Durkheim, dla ekonomii Adam Smith, dla Stosunków Międzynarodowych² – Hans J. Morgenthau. Można śmiało twierdzić, że to od wydania w 1948 roku, *Politics Among Nations* zaczęła się historia tej ostatniej dyscypliny naukowej. Jednak niestety wraz z palmą pierwszeństwa przychodzi często niezrozumienie. Tak właśnie jest z etycznym wymiarem teorii polityki międzynarodowej Morgenthaua. Niezrozumienie to ma dwa istotne aspekty. Pierwszy z nich to odmawianie etyce jakiegokolwiek roli w wizji stosunków międzynarodowych autora *Politics Among Nations*. Drugim, choć znacznie rzadziej występującym, jest przecenianie etycznego aspektu tej teorii. Artykuł ten stawia sobie za cel przedstawienie etycznego wymiaru teorii Morgenthaua, osadzenie jej w kontekście szerszej tradycji realistycznej, a także ograniczoną krytykę błędnych, zdaniem autora, interpretacji teorii Morgenthaua. Artykuł składa się z trzech zasadniczych części: pierwszej – dotyczącej antropologicznych podstaw myśli Morgenthaua, drugiej – analizują-

* Mateusz Filary, absolwent Stosunków Międzynarodowych Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks. Józefa Tischnera w Krakowie (I stopnia) i student amerykanistyki na Uniwersytecie Jagiellońskim (II stopnia). Zajmuje się m.in. teoriami SM i paradygmatem realistycznym oraz rolą moralności w polityce międzynarodowej. Obecnie pisze pracę magisterską pt. „Structuring the Anarchy – analysis of Kenneth N. Waltz Theory of International Politics” na temat neorealistycznej teorii Kennetha N. Waltza, prekursora neorealizmu w teoriach SM. Publikował w „Pressjach”. Tłumaczył także z języka angielskiego dla Wydawnictwa UJ 5 rozdziałów klasycznego podręcznika do Stosunków Międzynarodowych „The Globalization of World Politics” autorstwa J. Baylisa i S. Smitha.

¹ Z. Herbert, *Wiersze wybrane*, wyd. II popr., Kraków 2005, s. 124.

² W niniejszym artykule przyjmuję konwencję pochodzącą z anglosaskiej literatury przedmiotu, w której Stosunki Międzynarodowe – pisane dużymi literami – określają nazwę dyscypliny naukowej, natomiast stosunki międzynarodowe – pisane małymi literami – określają pole badawcze tej dyscypliny.

cej recepcję etyki odpowiedzialności w zakresie polityki międzynarodowej i trzeciej, która przedstawia normy, dzięki którym funkcjonuje etyczny wymiar teorii Morgenthaua. Podjęcie niniejszej tematyki jest o tyle ważne, że wiele nauk szczegółowych zawierających się w Stosunkach Międzynarodowych (np. studia strategiczne czy studia nad bezpieczeństwem) często nieświadomie przyjmuje i przeinacza zasady etyczne wyartykułowane przez Morgenthaua. Abstrahując od powyższego, temat miejsca etyki w polityce jest fascynujący. Sposób jego ujęcia, zaproponowany przez Morgenthaua zasługuje na uwagę ze względu na odwagę, z jaką porusza liczne znaczące kwestie, takie jak: interes narodowy, miejsce etyki perfekcjonistycznej czy etykę przekonań w działaniach męża stanu.

Animus dominandi, a człowiek wielowymiarowy

Jaka jest natura człowieka? to pytanie stare jak świat. Odpowiedź na nie stanowi ważny element teorii Morgenthaua. Morgenthau to główny przedstawiciel realizmu biologicznego, który przyczyn anarchicznego stanu relacji między narodami upatruje w ludzkiej naturze³. Z punktu widzenia problematyki poruszanej w tym artykule, analiza antropologii Morgenthaua jest tym ważniejsza, że autor *Politics Among Nations* twierdzi, iż to jednostka jest podmiotem podejmującym decyzje moralne⁴. Stąd też, zanim będzie można przejść do analizy etycznego aspektu teorii międzynarodowej Morgenthaua, warto przedstawić jego koncepcję natury ludzkiej. Wcześniej jednak niezbędne jest choćby szkicowe nakreślenie poglądów na temat natury ludzkiej innych myślicieli, sytuujących się w tradycji realistycznej, odwołujących się do niej jako do czynnika warunkującego kształt rzeczywistości społecznej.

Już Tukidydes, uważany przez wielu za „protorealistę”, miał wielce ambiwalentne przekonania na temat natury ludzkiej. Dość dobrze ilustruje to opisana przez niego kwestia sporu pomiędzy Nikiasem a Alkibiadesem dotyczącego wyprawy sycylijskiej. Nikias, występując przeciw wyprawie, mówił tak:

³ Donnelly, J., *Realism and International Relation*, Cambridge 2000, s. 44. Trzeba zauważyć, że w dalszej części swego wywodu na temat roli natury ludzkiej w stosunkach między narodami Donnelly zauważa, że jakkolwiek Morgenthau w swej teorii kładzie szczególny nacisk na naturę ludzką, to jednak główną przyczyną obecności polityki ukierunkowanej na uzyskanie siły w sferze międzynarodowej jest panująca w niej anarchia. (Ibidem, s. 49). Jednakże taki tok rozumowania nie wydaje się właściwy dla interpretacji tego aspektu myśli realistów biologicznych – na przykład to właśnie chęć zdobycia siły (władzy), kanalizowana przez współczesne państwo i kierowana niejako przezeń na sferę międzynarodową, stanowi, np. dla Reinholda Niebhura przyczynę, dla której w przestrzeni międzypaństwowej „rządzi” anarchia. Niebhur, R., *Moral Man and Immoral Society*, New York 1960, s. 49, 91–93. Podobną interpretację, głoszącą, że teoria Morgenthaua odnosi się do wszystkich trzech obrazów (natury ludzkiej, państwa i rzeczywistości międzypaństwowej) stosunków międzynarodowych można znaleźć w: Guzzini, S., *Realism in International Relations and International Political Economy*, London 1998, s. 30–31.

⁴ Morgenthau, H. J. *Politics Among Nations*, wyd. VII, New York 2005, s. 257; Murray, A.J.H., „The Moral Politics of Hans Morgenthau”, *The Review of Politics*, vol. 58, no. 1, 1996, s. 102.

„Jeśli ktoś zadowolony z tego, że wybrano go wodzem, choć jest na to za młody, zachęca was do wyprawy i osobisty cel mając na oku, robi to jedynie po to, by budzić podziw swymi stajniami wyścigowymi i z dowództwa czerpać korzyści gwoli wystawnego życia – to nie pozwólcie, by prywatny człowiek, chcąc błyszczeć, narażał na ryzyko państwo”⁵. Na tę suplikę Alkibiades odpowiada następująco: „Bo to, za co mnie potępiają, przynosi moim przodkom i mnie samemu sławę, a ojczyźnie pożytek. Dzięki przepychowi, jaki roztaczałem na igrzyskach w Olimpii, Hellenowie nabrali przesadnego wyobrażenia o potędze naszego państwa, (...) takie wystąpienia tradycyjnie przynoszą zaszczyt i każą wnioskować o potęgę”⁶. Ta sama ułomna natura człowieka sprawiła, że los małej wyspy Melos został przypieczętowany. Ateńscy posłowie tak mówią o skłonności człowieka do panowania nad swym bliźnim: „My również sądzimy, że nie zabraknie nam życzliwości bogów. Nie domagamy się bowiem ani nie czynimy nic takiego, co by się sprzeciwiało przyjętym wyobrażeniom o bogach i ludzkich skłonnościach. Sądzimy bowiem, że zarówno bogowie zgodnie z naszym o nich wyobrażeniem, jak i sami ludzie z powodu wrodzonych sobie cech całkiem jawnie, wszędzie i zawsze rządzą tymi, od których są silniejsi”⁷. Ostatecznie żądza władzy sprawiła, że na Melos Ateńczycy „wszystkich mężczyzn, którzy im wpadli w ręce, wymordowali, dzieci i kobiety sprzedali w niewolę”⁸.

W czasach bardziej nam współczesnych, u progu nowożytnego systemu państwowego, ułomność ludzkiej natury jako czynnik odgrywający szczególną rolę w rzeczywistości społecznej kojarzy się z takimi filozofami politycznymi, jak Machiavelli i Hobbes. Myśliciel z Florencji, dając rady księciu, nieraz przedstawia kondycję człowieka w czarnych barwach: „Mądry pan nie może ani nie powinien dotrzymać wiary, jeżeli dotrzymanie takie przynosi mu szkodę i gdy zniknęły przyczyny, które spowodowały jego przyrzeczenie. Zapewne gdyby wszyscy ludzie byli dobrzy, ten przepis nie byłby dobry, lecz ponieważ są oni *nieczestni* i nie dotrzymaliby ci wiary, więc ty także nie jesteś zobowiązany im jej dotrzymać”⁹. To właśnie taka wizja ludzkiej natury pozwala Machiavellemu radzić księciu, aby rządził swoimi poddanymi raczej za pomocą strachu niż miłości – co, w jego przekonaniu, zapewnia większe prawdopodobieństwo politycznego sukcesu¹⁰.

Co do Hobbesa, to fundamentem, na którym buduje on swą teorię, jest przekonanie, iż człowiekiem kieruje przede wszystkim dążenie do samozachowania oraz egoizm: „Doszedłszy więc do tych dwóch niezawodnie istniejących

⁵ Tukidydes, *Wojna Płoponeska*, Warszawa 2003, s. 324.

⁶ Ibidem, s. 325.

⁷ Ibidem, s. 313.

⁸ Ibidem, s. 316.

⁹ N. Machiavelli, *Książę*, Kęty 2004, s. 70.

¹⁰ Williams, H., *International Relations in Political Theory*, Philadelphia 1992, s. 48.

w naturze ludzkiej pragnień, z których jednym jest przyrodzona pożądlivość, wskutek której każdy pragnie korzystać z rzeczy wspólnych jako ze swych własnych, a drugim pragnienie rozumu przyrodzonego, dzięki któremu każdy stara się uniknąć śmierci gwałtownej, jako największego w naturze zła”¹¹. Egoizm i chęć przetrwania objawiają się w dążeniu człowieka do osiągnięcia siły. Siły nie dla niej samej, ale jako środka do osiągnięcia wszystkich tych rzeczy, które czynią życie znośnym¹².

W kontekście antropologii Morgenthaua niezbędne jest również przytoczenie wizji człowieka, jaką można odnaleźć w myśli Reinholda Niebhura¹³. Już na pierwszej stronie swej głośnej pracy pod znamienym tytułem: *Moral Man and Immoral Society* (1932) twierdzi on, iż natura, choć daje wiele, nie spełnia wszystkich ludzkich potrzeb. Człowiek posiada wyobraźnię, a może raczej, jest ona jego przekleństwem, gdyż zaostrza „apetyty” wykraczające poza spełnienie potrzeb służących jego przetrwaniu. Jakby rozwijając tę myśl, Niebhur stwierdza: „Każda grupa, jak i każda jednostka, cechuje się ekspansywnymi pragnieniami, zakorzenionymi w instynkcie przetrwania i wykraczającymi poza niego. Wola życia zmienia się w wolę władania”¹⁴. Widać więc wyraźnie, jaką wagę przywiązuje Niebhur do ludzkiego egoizmu, któremu trudno jest przeciwdziałać. Nie jest w stanie pełnić takiej roli rozum, ponieważ jednostce ciężko jest zdecydować, co istotnie jest jej własnym egoizmem – zwłaszcza, że najczęściej nie chce ona widzieć samej siebie jako egoistycznej. W konsekwencji więc, sama się oszukuje. Stąd też „samoświadomość oznacza dostrzeżenie skończoności w nieskończoności”¹⁵. Człowiek w przekonaniu Niebhura jest świadom swych ograniczeń, które są czymś niezmiennym. Jednocześnie jednak niezmiennym jest jego pragnienie, aby ograniczenia te przezwyciężyć¹⁶. Jak zostanie to przedstawione poniżej, takie ujęcie natury ludzkiej występuje również u Morgenthaua.

W pierwszej zasadzie realizmu politycznego Morgenthau twierdzi, iż polityka rządzi się prawami, które należy wywieść z ludzkiej natury. Za wspólne wszystkim ludziom popędy uznaje on chęć przetrwania, rozmnażania się i dominacji nad innymi¹⁷. Jednak stwierdzenie to nie wystarcza, aby oprzeć na nim teorię polityczną. Skoro rdzeniem jego teorii polityki międzynarodowej jest

¹¹ T. Hobbes, *Elementy filozofii*, t. II, Warszawa 1956, s. 194, cyt. za: C. Porębski, *Umowa społeczna – Renaissance idei*, Kraków 1999, s. 38

¹² Williams, H., op.cit., s. 57.

¹³ Kenneth Waltz w pierwszym rozdziale *Man the State and War*, traktującym o naturze ludzkiej, jako czynniku sprawczym wojen, do osób pesymistycznie postrzegających naturę ludzką zalicza św. Augustyna, Spinozę, Niebhura i Morgenthaua. Waltz, K., *Man the State and War*, New York, 1959, s. 21.

¹⁴ Niebhur, R., op.cit., s. 18; jeżeli w przypisie do cytatu pochodzącego z pozycji anglojęzycznej nie zostanie wymienione nazwisko tłumacza, cytat ten jest moim własnym przekładem.

¹⁵ Ibidem, s. 42.

¹⁶ Waltz, K., op.cit., s. 21.

¹⁷ Morgenthau, H.J., *Politics Among Nations*, op.cit. s. 36–37.

interes definiowany w kategoriach siły, to *animus dominandi*, pragnienie siły¹⁸ stanowi, w jego mniemaniu, przyczynę defektu natury ludzkiej, który nieuchronnie prowadzi do zła w polityce. Morgenthau w dość jednoznaczny sposób odróżnia pragnienie siły od egoizmu, rozumianego jako chęć przetrwania: „Pragnienie siły (...) dotyczy nie przetrwania jednostki, lecz jej pozycji pomiędzy innymi, w sytuacji gdy przetrwanie jest już zapewnione. Stąd też egoizm człowieka ma swe granice: jego pragnienie siły natomiast nie ma żadnych granic”¹⁹. Od takiej konstatacji już tylko krok dzieli go od stwierdzenia, że pragnienie siły, wpływając na każdą ze sfer działalności człowieka, stanowi w polityce „samo centrum wydarzeń, wokół którego dzieje się akcja [*the very life-blood of the action*], stanowiąc pryncypium, które czyni politykę odrębną sferą ludzkiej działalności”²⁰.

Tak skonstruowany człowiek polityczny nie mógłby jednak w swych działaniach kierować się moralnością. A przecież Morgenthau stwierdza, choćby w drugiej zasadzie realizmu politycznego, że realizm nie zakłada obojętności wobec zasad moralnych. Warto również przytoczyć zastrzeżenie Kennetha Waltza, który twierdzi, że rzeczywistość społeczna jest zbyt skomplikowana, by mogło ją tłumaczyć tylko człowiecze pragnienie siły czy, szerzej, – ułomność jego natury. Jakkolwiek można powiedzieć, że człowiek jest zły, przytaczając na poparcie tej tezy wiele historycznych przykładów, równie wiele można powiedzieć na temat dobra, które jest wynikiem jego działań²¹.

Antropologia Morgenthaua radzi sobie z takim zastrzeżeniem w dwojaki sposób. Po pierwsze, akcentując za Niebhurem, tragiczny dysonans pomiędzy świadomością człowieka na temat swej skończoności a jego pragnieniem absolutu: „Zawieszony pomiędzy swymi aspiracjami, których nie może zrealizować, a swą naturą, przed którą nie może uciec, [współczesny człowiek] doświadcza sprzeczności między tęsknotami zrodzonymi przez umysł a swą właściwą naturą, sprzeczności, która jest jego osobistą, prawdziwie ludzką tragedią”²². To właśnie tragedia ta sprawia, że autor *Politics Among Nations* pisze w czwartej zasadzie realizmu politycznego o nieuniknionym napięciu między nakazami moralności, a, podyktowanym rozważą, wymogiem prymatu skuteczności w działaniu politycznym. Uzupełnieniem tej pełnej patosu tragedii ludzkiej egzystencji jest wizja człowieka wielowymiarowego. W szóstej zasadzie realizmu politycznego Morgenthau postrzega go jako składającego się z różnych jednostek przynależnych do każdej ze sfer ludzkiej egzystencji. Tak więc w każdym z nas egzystuje i działa obok siebie „człowiek polityczny”, „ekonomiczny

¹⁸ Morgenthau, H.J., *Scientific Man Versus Power Politics*, Chicago 1946, s. 192, cyt. za: R. Jervis, „Hans Morgenthau, realism, and the scientific study of international relations”, *Social Research*, issue 61 (1994), s. 868.

¹⁹ Morgenthau, H.J., *Scientific Man...*, op.cit., s. 193, cyt. za: Jervis, R., op.cit., s. 868.

²⁰ Morgenthau, H.J., *Scientific Man...*, op.cit., s. 195; cyt. za: ibidem.

²¹ Waltz, K., op.cit., s. 27–28.

²² Morgenthau, H.J., *Science: Servant or Master*, W.W. Worton, New York 1972, s. 1; Bain, W., „Deconfusing Morgenthau: moral inquiry and classical realism reconsidered”, *Review of International Studies*, issue 26 (2000), s. 452.

ny”, „moralny”, „religijny” etc. To właśnie pomiędzy tymi różnymi sferami dojść ma do jakiegoś *modus vivendi*, które ostatecznie można by nazwać naturą ludzką. Taki kompromis nie może jednak polegać na narzuceniu standardów jednej sfery sferom pozostałym. Z jednej więc strony, mamy nieuchronne wzajemne przenikanie się tych sfer w każdym człowieku, z drugiej – przykazanie, aby każdej z nich oddać sprawiedliwość na jej własnych prawach.

Ciekawym w kontekście tak zarysowanej dialektyki jest zwrócenie uwagi na myślenie Michaela Waltzera, zaczerpnięte z *Mysli* Blaise Pascala. Według tego ostatniego:

Tyrania zasadza się na żądzy panowania powszechnej i wykraczającej poza swój zakres.

Rozmaite stany: ludzie zuchwali duchem, subtelni, rozsądni, pobożni, z których każdy panuje usiebie, nie gdzie indziej; niekiedy spotykają się i zuchwały z subtelnym biją się niedorzecznie o to, który będzie panem drugiego; niedorzeczne, panowanie ich jest bowiem odmiennego rodzaju. Nie rozumieją się i błąd ich w tym, iż chcą panować wszędzie. Tego nie może nikt, nawet siła: nie ma ona żadnej władzy w królestwie uczonych; jest panią jedynie uczynków, nie myśli. (...)

Tyranią jest chcieć osiągnąć na jednej drodze to, co można osiągnąć jedynie na drugiej²³.

Powyższy cytat stanowi doskonałą ilustrację stanu, z którym walczył Morgenthau. Stanu, w którym tyranią nazwać można wprowadzenie do polityki własności przynależnych sferze moralnej. Morgenthau uważa, że człowiek „Jedynie zwodząc samego siebie, co do natury polityki i roli, jaką na jej scenie pełni, jest w stanie żyć w sposób zadowalający jako zwierzę polityczne zarówno w samym sobie, jak i w innych ludziach”²⁴. Jednak w jego przekonaniu realista musi głosić tę nieprzyjemną prawdę o ludzkiej naturze wprost i poszukiwać tego niełatwego i z natury swej ulotnego kompromisu pomiędzy niedającymi się pogodzić sprzecznościami. Poszukiwaniem takiego kompromisu jest właśnie wizja etyki męża stanu, do omówienia której przejdę.

Etyka odpowiedzialności. Paradoks wodza?

Które działania w polityce międzynarodowej można uznać za słuszne? Jakie decyzje i o jakim znaczeniu moralnym może podjąć mąż stanu, a których podjąć nie powinien?²⁵ Jakie kryteria oceny moralnej wchodzi w rachubę, gdy mowa o działaniu w relacjach między państwami? Autor *Politics Among Nations* przedstawia dosyć ciekawe odpowiedzi na te pytania. Odpowiedzi te są niełatwe i czę-

²³ B. Pascal, *Mysli*, tłum T. Żeleński (Boy), Warszawa 1972, s. 244, cyt. za: C. Porębski, op.cit., s. 279; szerzej na temat Waltzera i jego koncepcji zob. ibidem, s. 274–80.

²⁴ Morgenthau, H.J., *Politics Among Nations*, op.cit., s. 16.

²⁵ Trzeba wyjaśnić, że w świetle teorii Morgenthaua, mąż stanu (*statesman*) to nie każdy polityk działający na arenie międzynarodowej, ale jednostka wybitna, posiadająca wielkie przymioty ducha i realizująca interes narodowy swojego państwa.

sto błędnie interpretowane. Warto więc przyjrzeć się im dokładnie i zastanowić się, jak w przekonaniu Morgenthaua wygląda „moralność siły”.

W tym celu należy przywołać treść czwartej zasady realizmu politycznego. To w niej Morgenthau, w formie niejako „skondensowanej”, ujawnia swój pogląd na rolę moralności w działaniu politycznym. W jego przekonaniu, polityka nie może podlegać normom moralnym, ponieważ rządzi się innymi zasadami niż etyka. O ile prywatny człowiek może poświęcić swoje życie dla przestrzegania absolutnych norm moralnych, o tyle jednostka stojąca na czele państwa, a więc mąż stanu, nie może poświęcić istnienia swego państwa dla przestrzegania tych norm przez siebie. Wedle wizji etyki, którą proponuje Morgenthau, jest to czyn moralnie zły, ponieważ mąż stanu odpowiada za ludzi, których ma w swej opiece. Jedynym kryterium, według którego można oceniać jego działanie polityczne jest jego skuteczność. Stąd też absolutne kryteria moralne często „zwodzą na manowce” polityków, którzy kierują się nimi w swych działaniach. Trzeba więc przyjąć, że najwyższą cnotą, dobrem w polityce międzynarodowej są rozważa i efektywność działań w tej sferze. Cel, jakim jest przetrwanie narodu, „uświęca środki”, prowadzące do jego osiągnięcia. Środki te często stoją w sprzeczności z konwencjonalną moralnością²⁶.

W tym miejscu warto przywołać sławną maksymę Niccolo Machiavellego: „cel uświęca środki”. Myśliciel z Florencji udziela następującej rady: „Niezbędnym jest dla księcia, który pragnie utrzymać się, aby nauczył się nie być dobrym i zależnie od potrzeby posługiwać się lub nie posługiwać dobrocią”²⁷. Dopełnieniem tej rady jest kolejna wskazówka:

Również niech nie boi się ściągnąć na siebie hańby takich wad, bez których trudno byłoby mu ocalić państwo; albowiem gdy wszystko dobrze rozważy, zobaczy, że niejedna rzecz, która wyda się cnotą, w zastosowaniu spowodowałaby jego upadek, a niejedna znowu, która wyda się wadą, w zastosowaniu przyniesie mu bezpieczeństwo i pomyślność²⁸.

Na tej podstawie jasne jest więc, że dla Machiavellego to sukces stanowi kryterium oceny czynów politycznych. Jednakże nie odrzuca on całkowicie moralności, ale za dobro nadrzędne w działalności politycznej uznaje skuteczność działania²⁹.

Czy więc Morgenthau jest „machiaweliczny”?³⁰ Na tak zadane pytanie należy udzielić zdecydowanie negatywnej odpowiedzi. Morgenthau zauważa, że:

²⁶ Morgenthau, H.J., *Politics Among Nations*, op.cit., s. 12.

²⁷ N. Machiavelli, op.cit., s. 64-65.

²⁸ Ibidem, s. 65.

²⁹ Williams, H., op.cit., s. 48.

³⁰ Chodzi tu o potoczne rozumienie tego terminu, a więc założenie, iż „cel uświęca środki”, co stanowić ma wymówkę dla postępowania niezgodnie z konwencjonalną moralnością.

W cywilizacji Zachodu główny nurt etyki świeckiej – o ile wychodzi poza zwykły utilitaryzm – próbuje unikać pułapek etyki perfekcjonistycznej, mając na względzie przepaść dzielącą aktywność polityczną i standardy etyczne. Wpada jednak przy tym w inną pułapkę, przykładając różne miary do sfery politycznej i do sfery prywatnej³¹.

Za jedno ze stanowisk prowadzących do takiej właśnie pułapki autor *Politics Among Nations* uznaje właśnie koncepcję Machiavellego, zgodnie z którą: „państwo nie musi przestrzegać żadnych reguł poza tymi, które dyktuje mu własny interes”³². Jeżeli jednak etyka polityczna Morgenthaua nie jest tożsama z poglądami myśliciela z Florencji, to jak należałoby ją interpretować? W kontekście znaczenia, jakie Morgenthau przywiązuje do interesu państwa i do jego przetrwania w stosunkach międzynarodowych, jako wartości o kluczowym znaczeniu moralnym, warto przyjrzeć się myśli Maxa Webera, a w szczególności jego koncepcji etyki odpowiedzialności³³.

Wydaje mi się, że dla Webera punktem wyjścia do rozważań nad etyką w polityce jest zdanie, że „etyka kazania na górze” nie przystaje do sfery polityki ze względu na wyjątkowość tej sfery, dla której charakterystyczne jest użycie siły jako środka do realizacji celów politycznych: „Albowiem jeśli w konsekwencji akosmicznej etyki miłości mówi się: »nie przeciwstawiać się złu siłą«, to do polityki odnosi się zdanie wręcz przeciwne: powinieneś przeciwstawiać się złu przy użyciu siły, inaczej będziesz odpowiedzialny za sytuację, w której złó weźmie górę”³⁴. W dalszym toku wywodu Weber konstatuje, że etyki absolutnej „nie interesują” skutki. Ważne jest dla niej tylko działanie etyczne, a więc działanie bezwzględnie podporządkowujące się jej nakazom. Weber pisze:

Wszelkie zorientowane etycznie działanie może opierać się na dwóch zasadniczo różnych od siebie, przeciwstawnych i niedających się pogodzić maksymach: może się ono kierować „etyką przekonania” lub etyką „odpowiedzialności”³⁵.

„Etyka przekonania” to etyka absolutna, tak jak przedstawiał ją Weber, „etyka odpowiedzialności” natomiast polega, w jego przekonaniu, na ponoszeniu konsekwencji za skutki swoich działań w sferze polityki. O ile w „etyce przekonania” cel nigdy nie może uświęcać środków, o tyle w sferze polityki, do której należy „etyka odpowiedzialności”, sytuacja taka może mieć miejsce. Weber pisze zatem: „Nie jest (...) więc prawdą, że z dobra tylko dobro może wynik-

³¹ Morgenthau, H.J., „Zło polityki i etyka zła”, *Ethics*, vol. 56, no. 1 (IX, 1945), s. II, przedr. w tłum. A. Pawelca [w:] „Przegląd Polityczny” 2005, nr 73/74, s. 72.

³² *Ibidem*, s. II.

³³ Wiadomo, że myśl Maxa Webera wywarła znaczny wpływ na „młodego” Morgenthaua, który przyjął wiele z jej tezy, w tym etykę odpowiedzialności, nadając im jednak swe własne znaczenie. Barkawi, T., „Strategy as a vocation: Weber, Morgenthau and modern strategic studies”, *Review of International Studies*, issue. 24 (1998), s. 159.

³⁴ M. Weber, *Polityka jako zawód i powołanie* [w:] tegoż, *Racjonalność, władza, odczarowanie*, Poznań 2004, s. 312.

³⁵ *Ibidem*, s. 313.

nać, a że zła tylko zło, lecz często jest wręcz przeciwnie³⁶. Nie jest jednak tak, że polityk może podejmować wszelkie działania bez żadnych konsekwencji moralnych. O ile w sytuacji, gdy moralność stoi na drodze politycznej efektywności, musi ona ustąpić (tak jak w przypadku Machiavellego), to jednak między polityką a moralnością istnieje dialektyczne napięcie. Polityk musi być bowiem świadom „demonicznej natury” siły, która jest środkiem w polityce: „Wszystko bowiem, do czego dąży się na drodze etyki odpowiedzialności poprzez działanie polityczne, które operuje środkami przemocy, stanowi zagrożenie dla »zbawienia duszy«³⁷. Jak więc człowiek powołany do polityki ma wybrnąć z tego paradoksu? Według Webera, musi on znaleźć kompromis pomiędzy etyką przekonania i etyką odpowiedzialności, które, uzupełniając się, sprawiają, że będzie on mógł skutecznie wykonywać swój zawód³⁸. Na koniec tych rozważań o Weberowskiej koncepcji „etyki odpowiedzialności” warto przytoczyć jej definicję sformułowaną przez Georgesa Brubakera. „Etyka odpowiedzialności” jest według niego:

Namiętnym zaangażowaniem po stronie ostatecznych wartości, połączonym z beznamiętną analizą alternatywnych środków ich osiągnięcia³⁹.

Jak w takim razie wygląda definicja etyki odpowiedzialności w sferze międzynarodowej w teorii Morgenthaua? Szczególną rolę odgrywa tutaj kategoria interesu narodowego. Autor *Politics Among Nations* uważał, że przetrwanie państwa jest ostateczną wartością moralną, którą powinien mieć na uwadze polityk w stosunkach międzynarodowych⁴⁰. Stąd też taka definicja etyki odpowiedzialności mogłaby brzmieć następująco: w polityce międzynarodowej słusznym jest każde i tylko takie działanie, które poprzez pomnażanie siły danego państwa służy jego przetrwaniu. W definicji takiej znajduje się zarówno „namiętne zaangażowanie po stronie ostatecznych wartości”, a więc interesu państwa, jak i „beznamiętna analiza alternatywnych środków ich osiągnięcia”, czyli nauka Machiavellego.

Przedstawiając takie ujęcie etyki odpowiedzialności, należy jeszcze bliżej przyjrzeć się jej *arche*, czyli interesowi państwa rozumianego jako jego przetrwanie. W tym celu warto przytoczyć krytykę takiego ujęcia etyki odpowiedzialności podjętą przez Taraka Barkawiego⁴¹. Uważa on, że o ile Weber definiuje realizm jako akceptację wykorzystywanych nieetycznych środków w celu osiągnięcia wartościowych celów, o tyle Morgenthau sprowadza w tym kon-

³⁶ Ibidem, s. 316.

³⁷ Ibidem, s. 319.

³⁸ Ibidem, s. 320–321.

³⁹ Cyt. za: G. Ritzer, *Klasyczna teoria socjologiczna*, Poznań 2004, s. 164.

⁴⁰ Morgenthau, H.J., *Politics Among Nations*, op.cit., s. 12.

⁴¹ Barkawi, T., op.cit.

tekście realizm do „faworyzowania” bezpieczeństwa względem wartościowych celów⁴². Jego zdaniem wynika to z faktu, że Morgenthau wprowadza rozróżnienie między polityką wewnętrzną i zewnętrzną, przyznając tej ostatniej prawo do posługiwania się etyką odpowiedzialności⁴³. Morgenthau czyni tak w przekonaniu, wywodzonym przez realistów od Hobbesa, iż państwo stanowi niejako „powłokę” służącą zachowaniu wewnętrznych wartości tworzącego je społeczeństwa⁴⁴. Stąd też przetrwanie tak rozumianego państwa stanowi najważniejszy cel każdej polityki zagranicznej. W przekonaniu Barkawiego takie absolutyzowanie bezpieczeństwa niejako sprzeniewierza się Weberowskiej wizji nauk społecznych, jako działalności mającej na celu odkrywanie wartości stojących za podmiotem badającym⁴⁵. Nie jest celem tej pracy podejmowanie polemiki z taką tezą ani analiza, na ile Morgenthau przyjął w swej teorii Weberowską metodologię typów idealnych oraz czy istotnie można dopatrzeć się w jego teorii rozróżnienia między polityką wewnętrzną i zewnętrzną. Dość powiedzieć, że autor *Politics Among Nations* istotnie uważał przetrwanie narodu (państwa) za najwyższą wartość, którą powinien kierować się polityk w sferze międzynarodowej, jednak – jak będzie to przedstawione w trzeciej części artykułu – jego pojęcie przetrwania nie sprowadza się wyłącznie do bezpieczeństwa mającego to przetrwanie zapewnić. Nie zmienia to jednak faktu, że, podobnie jak Weber, dostrzegał dialektyczne napięcie istniejące pomiędzy sferą polityki w ogóle a sferą moralności⁴⁶.

W kontekście powyższych rozważań paradoksalną wydaje się teza, iż realności – w tym przypadku Morgenthau – wykluczają moralność ze stosunków międzynarodowych⁴⁷. Na podstawie zaprezentowanego materiału można śmiało twierdzić, iż moralność, a konkretnie przeniesienie Weberowskiej etyki odpowiedzialności na grunt polityki międzynarodowej, stanowi znaczący wkład Morgenthaua w rozważania nad nakazami etyki w środowisku międzynarodowym. Trzeba zauważyć, iż „etyka siły” w wydaniu Morgenthaua, powstała na podstawie analizy napięć powstających pomiędzy nakazami moralności a realiami sfery politycznej, prowadzi do „paradoksu wodza”. Paradoks ten przedstawia się następująco: mąż stanu powinien uznawać za najwyższy swój obowiązek zapewnienie trwałości relacji moralnych wewnątrz wspólnoty, której przewodzi. Jednak obowiązek ten wynika właśnie z tych relacji – wódz postępuje więc wbrew moralności swego narodu właśnie przez wzgląd na tę właśnie moralność! To o takiej sytuacji świadczą następujące słowa autora *Politics Among Nations*:

⁴² Ibidem, s. 178.

⁴³ Ibidem, s. 177.

⁴⁴ Ibidem, s. 175.

⁴⁵ Ibidem, s. 177.

⁴⁶ Morgenthau, H.J., *Politics Among Nations*, op.cit., s. 12.

⁴⁷ Donnelly, J., op.cit., s. 161.

Ani nauka, ani etyka, ani polityka nie są w stanie rozwiązać konfliktu między polityką a etyką. Nie możemy dokonać wyboru między władzą a dobrem wspólnym. Mądrość polityczna polega na umiejętności skutecznego działania, tzn. działania zgodnego z regulami sztuki politycznej. Kiedy ktoś dysponuje budzącą rozpacz wiedzą, iż każdy akt polityczny jest nieuchronnie zły, a mimo to podejmuje działanie, wtedy możemy mówić o odwadze cywilnej. Osąd etyczny polega na wyborze spośród kilku skutecznych dróg postępowania tej jednej, która prowadzi do najmniejszego zła. Łącząc w działaniu mądrość polityczną, odwagę cywilną i osąd etyczny człowiek próbuje godzić swą naturę polityczną ze swoim przeznaczeniem moralnym. Rzecz jasna, to pojednanie nie jest niczym więcej jak *modus vivendi* – jest niepewne, tymczasowe, a nawet paradoksalne⁴⁸.

„Złota zasada” – przykazanie dla narodów czy głos rozważi?

„Złota zasada” w dalszym toku niniejszej części artykułu to inaczej nakaz: „Czyń innym tylko to, co samemu sobie byś uczynił”. Morgenthau formułuje w tym duchu konkluzję wieńczącą piątą zasadę realizmu politycznego. Rozpoczynając ją od stwierdzenia, iż realizm nie uznaje moralnych aspiracji poszczególnych narodów za moralne prawa rządzące światem, zauważa, że czym innym jest wiedza, iż narody podlegają moralnemu prawu, a czym innym uzurpowanie sobie wiedzy, co jest dobre, a co złe w relacjach pomiędzy nimi. Autor *Politics Among Nations* uważa taką uzurpację za świętokradztwo, przed którym ostrzegali władców greccy tragediopisarze i biblijni prorocy⁴⁹. Oprócz potępienia takiego zachowania moralnego zauważa on również, iż jest ono niebezpieczne, ponieważ zaburza osąd męża stanu i może powodować, iż nie będzie się on kierował chłodną oceną rzeczywistości politycznej, ale prowadził krucjaty w imię „wyższych racji”. Stąd też konkluzja, stanowiąca w istocie złotą zasadę przeniesioną do *power politics*, że w wypadku, gdy państwa w polityce zagranicznej kierują się swymi interesami definiowanymi w kategoriach siły, mogą działać sprawiedliwie w dwojakim sensie. Po pierwsze, oceniając inne narody wedle tych samych kryteriów, które służą ocenie ich samych. Po drugie, postępując w ten sposób, będą mogły realizować politykę z jednej strony respektującą własny interes, a z drugiej – mającą na względzie interesy innych. Akapit streszczony powyżej kończy się konstatacją, iż umiarkowanie osądu w polityce nie może nie brać pod uwagę swoistego umiarkowania osądu moralnego⁵⁰.

Ciekawą interpretację powyższego rozumowania autora *Politics Among Nations* przedstawia A.J.H Murray w swym artykule *The Moral Politics of Hans Morgenthau*. Już na wstępie zaznacza on, iż, polemizując z tradycyjnymi interpretacjami twórczości Morgenthaua, umieszczającymi jego rozważania w ramach paradygmatu, którego twórcami są Machiavelli i Hobbes, będzie on lokować go

⁴⁸ H.J. Morgenthau, *Zło polityki...*, op.cit., s. VIII.

⁴⁹ Morgenthau, H.J., *Politics Among Nations*, op.cit., s. 12–13.

⁵⁰ Ibidem, s. 13.

w nurcie refleksji moralnej wywodzącej się od św. Augustyna, a szerzej z judeochrześcijańskiej tradycji moralnej⁵¹.

Warto podjąć ograniczoną polemikę z tym twierdzeniem. Jakkolwiek Morgenthau był pisarzem, przywiązującym w swej teorii sporą wagę do kwestii moralnych, to jednak stawianie ich w jej centrum, jest pewną nadinterpretacją⁵². Za nadinterpretację należy również uznać, umieszczenie Morgenthaua poza realistycznym paradygmatem, który wytyczyli Machiavelli i Hobbes.

Murray rozpoczyna swój wywód od zanegowania przynależności Morgenthaua do tradycji Machiavellego i Hobbesa. Uzasadniając to, przywołuje dwa cytaty pochodzące z pism Morgenthaua: „niebezpieczną rzeczą jest być Machiavellim, rzeczą złą jest być Machiavellim bez *Virtu*”⁵³ oraz „Zawsze twierdziłem, że działania państw są podmiotem uniwersalnych pryncypiów moralnych, i zawsze przywazywałem wagę do tego, aby rozróżnić w tym względzie swą opinię od tej prezentowanej przez Hobbesa”⁵⁴. Murray zauważa, że co prawda Morgenthau zajmuje czasem stanowisko, mogące sugerować inspirację myślą Machiavellego i Hobbesa, ale, w jego przekonaniu, wynika to z jego polemicznego charakteru⁵⁵. W dalszym toku rozumowania przywołuje on stwierdzenie Morgenthaua, głoszące, iż dekalog stanowi fundament moralności, którego nakazy są absolutne i muszą być bezwzględnie przestrzegane⁵⁶. Takie zestawienie cytatów pozwala Murrayowi twierdzić, że Morgenthau wpisuje się w judeochrześcijańską tradycję refleksji moralnej. Murray konkluduje tę część swojego wyvodu stwierdzeniem, że ostateczny wyraz takiego stanowiska wieńczy przyjęcie przez Morgenthaua „złotej zasady” jako nakazu moralnego obowiązującego w polityce międzynarodowej⁵⁷.

Kontynuując, Murray zwraca uwagę na podobieństwa etycznego aspektu teorii Morgenthaua, w odniesieniu do jego wizji natury ludzkiej, do recepcji myśli św. Augustyna dokonanej przez Niebuhr⁵⁸. W tym kontekście przekona-

⁵¹ Murray, A.J.H., op.cit., s. 81.

⁵² Co postuluje Murray, ibidem, s. 83; co prawda na przełomie lat 40. i 50. XX wieku można było zauważyć nasiloną obecność motywów augustiańskich w tekstach o Stosunkach Międzynarodowych, jednak interpretowanie Morgenthaua głównie w tym kontekście to pewne nadużycie. O momencie augustiańskim w Stosunkach Międzynarodowych zobacz np. R. Epp, *The „Augustinian Moment” in International Politics*, Aberystwyth 1991.

⁵³ Morgenthau, H.J., „The political Science of E.H. Carr”, *World Politics*, vol. 1, no. 1 (IX, 1948), s. 85.

⁵⁴ Morgenthau, H.J., *The Problem of National Interest* [w:] Morgenthau, H.J., *The Decline of Democratic policies in the Twentieth Century*, Chicago 1962, s. 106; A.J.H. Murray, op.cit., s. 85.

⁵⁵ Murray, A.J.H., op.cit., s. 85.

⁵⁶ Ibidem, s. 86.

⁵⁷ Ibidem, s. 86–87.

⁵⁸ Ibidem, s. 87; jakkolwiek, jak o tym wcześniej wspomniano, można dostrzec w myśli Morgenthaua pewne momenty augustiańskie, dotyczą one raczej wpływu, natury ludzkiej na zachowanie państwa rozumianego jako podmiot polityki międzynarodowej. Nie dotyczą one jednak wizji etyki międzynarodowej Morgenthaua, tj. recepcji weberowskiej etyki odpowiedzialności na grunt stosunków między narodami. W takim ujęciu św. Augustyn powinien być postrzegany raczej jako protorealista, a nie myśliciel chrześcijański. Elementy jego myśli, które obecne są u Morgenthaua, odnoszą się do zachowań politycznych człowieka, które wynikają dla św. Augustyna z „bożego planu”, ale już dla Morgenthaua, postulującego odrębność sfery politycznej od wszystkich innych ob-

nie Morgenthaua o nieuchronnym złu, jakie niesie ze sobą polityka, wpisuje się w augustyńską wizję praktycznej etyki, wywiedzioną z faktu, iż świat doczesny skażony jest grzechem. Św. Augustyn uważa, że chrześcijanie są zobligowani do brania udziału w polityce. Mimo związanych z tym niebezpieczeństw moralnych, jest to ich obowiązek wobec społeczeństwa. Recepja tych poglądów stanowi powód, dla którego Morgenthau przyjmuje w swej teorii formę etyki odpowiedzialności przejętą od Maxa Webera⁵⁹. Taki zabieg Murray tłumaczy potrzebą „lepszego artykulacji moralnych strategii, zawartych w myśli św. Augustyna, a zinterpretowanych przez Niebuhra”⁶⁰. Zdaniem Murraya, podobnie rzecz się ma w przypadku znaczenia, jakie przypisywał Morgenthau rozwadze w działaniu politycznym, w rozumieniu, jakie nadał jej Edmund Burke⁶¹. Kolejnym potwierdzeniem takiego rozumowania jest przywołanie podobieństwa pomiędzy myślą Niebuhra i Morgenthaua w kontekście dialektycznego napięcia, które powstaje pomiędzy moralnością jako absolutem i polityką jako rzeczywistością, w której człowiek musi dokonywać swych wyborów etycznych⁶². Dalsze rozważania Murraya stanowią rozwinięcie zaprezentowanej interpretacji Morgenthaua. Warto jednak przytoczyć jeszcze kilka jego uwag.

Murray twierdzi, że mylna, jego zdaniem, interpretacja teorii Morgenthaua wynika ze skupienia się w głównej mierze na tekście *Politics Among Nations*. Według niego takie podejście sprawia, iż tego rodzaju interpretacji brakuje szerszego kontekstu – odniesienia do pozostałych dzieł Morgenthaua⁶³. Kolejnym wartym uwagi twierdzeniem jest spostrzeżenie, iż według autora *Politics Among Nations*, mąż stanu musi stawić czoła sytuacji, w której przyjęcie imperatywów moralnych przyniesie mu klęskę, lecz porzucenie ich stać będzie w sprzeczności z jego sumieniem. Przynajmniej stwierdzenie, iż zarówno państwa, jak i jednostki muszą oceniać swe postępowanie w sferze polityki wedle uniwersalnych pryncypiów moralnych, Murray zauważa, że dla Morgenthaua ważne jest, aby te właśnie pryncypia przyświecały działaniom polityków⁶⁴. Ostatecznie zaś Murray „rozprawia się” z mylną interpretacją roli, jaką Morgenthau przypisuje interesowi danego państwa. Przedstawienie realizowania interesu danego państwa, jako moralnego obowiązku spoczywającego na mężu stanu w interpretacji Murraya, nie stanowi wyrazu polityki *raison d'état*, lecz aplikację zasady wyboru najmniejszego zła, której specyficzny wyraz daje Morgenthau w eseju *Zło*

szarów działalności człowieka, są one częścią polityki.

⁵⁹ Ibidem, s. 87–90.

⁶⁰ Ibidem, s. 87–88.

⁶¹ Burke za roztropną uważał taką politykę, która poszukuje równowagi pomiędzy skrajnościami rewolucji i stagnacji. Polityka rozważna to, w jego przekonaniu, polityka zachowawcza, działanie, które dyktuje zdrowy rozsądek (*common sense*). S. Filipowicz, *Historia myśli polityczno-prawnej*, Gdańsk 2002, s. 270–271.

⁶² Murray, A.J.H., *op.cit.*, s. 90.

⁶³ Ibidem, s. 94–95.

⁶⁴ Ibidem, s. 97–98.

polityki i etyka zła. W takim rozumieniu interes definiowany w kategoriach siły będzie stanowił moralną wartość dla męża stanu, ponieważ nie istnieją inne powszechnie akceptowane, przemożne nakazy moralne⁶⁵.

Ograniczona krytyka analizy Murraya polegać będzie, po pierwsze, na wykazaniu, iż zerwanie w polityce z etyką judeochrześcijańską, kojarzone z dziełami Machiavellego i Hobbesa, znajduje oddźwięk w teorii polityki Morgenthaua. Po drugie, etyka odpowiedzialności Webera, której przeniesienia do Stosunków Międzynarodowych dokonał Morgenthau, jest czymś więcej niż tylko zabiegiem mającym na celu usystematyzowanie i klaryfikację pozycji etycznej autora *Politics Among Nations*. Po trzecie, rozważa w rozumieniu tego terminu przez Burkea, stanowi – w teorii Morgenthaua – niezbędny składnik „etycznej siły”. Chociaż stanowisko to nie wyklucza roli moralnego osądu, to jednak podporządkowuje go kryteriom politycznej skuteczności. Wszystkie te zastrzeżenia łączy wspólny mianownik, który stanowi wielokrotnie powtarzane przez Morgenthaua stwierdzenie o odrębności sfery polityki od innych dziedzin ludzkiej działalności.

Z przedstawionej w poprzednim fragmencie analizy rozumienia etyki odpowiedzialności, tak jak widział ją Morgenthau, wynika, że skuteczność była przez niego uważana za warunek niezbędny do prowadzenia odpowiedzialnej polityki. Nie wydaje się więc właściwe całkowite odrzucenie roli, jaką w tym względzie mają rady dla księcia przedstawione przez myśliciela z Florencji. Przytoczony przez Murraya cytat, który w jego przekonaniu wskazuje na owo odrzucenie, trzeba interpretować jako fragment polemiki Morgenthaua odnoszący się bezpośrednio do E.H. Carr⁶⁶. Fraza ta ma wybitnie polemiczny charakter i stawiała sobie za cel zaatakowanie Carr: „Ktokolwiek, kto utrzymuje pozorną nadrzędność siły, staje się również z konieczności strażnikiem moralności nadrzędnej. Stąd też siła korumpuje nie tylko aktora na scenie politycznej, ale również obserwatora niewyposażonego w transcendentne standardy etyczne. Pan Carr powinien być nauczyć się tej lekcji z losu romantyków politycznych, takich jak chociażby Adam Müller i Carl Schmitt. Niebezpieczną rzeczą jest być Machiavellim, rzeczą zgubną jest być Machiavellim bez *Virtu*”⁶⁷. Jeśli chodzi o Hobbesa, to Morgenthau zastrzega odmienność swego stanowiska względem autora *Lewiatana* tylko w odniesieniu do moralnych zasad, które, jego zdaniem, odnoszą się do działania państw⁶⁸. Trudno nie zauważyć podo-

⁶⁵ Ibidem, s. 102–103.

⁶⁶ Morgenthau uważał, że twórczość Carr, choć krytykuje błędy polityki prowadzonej przez zachodnie mocarstwa w czasie dwudziestolecia międzywojennego, sama stanowi przykład znamieny. Znamienny, ponieważ mimo swego krytycyzmu Carr, zdaniem Morgenthaua, sam popełnia część błędów, stanowiących przedmiot jego analizy. Morgenthau, H.J., „The political Science...”, op.cit., s. 128.

⁶⁷ Ibidem, s. 134.

⁶⁸ Morgenthau z całą mocą nawołuje do niepopadania w skrajność w kwestii roli moralności w polityce międzynarodowej, co następuje po stwierdzeniu właściwie tożsamym z tym, które cytuje Murray. Trudno jest po-

bieństwa, które łączy Hobbesowskie drugie prawo natury z brzmieniem „złotej zasady” Morgenthaua. Dla przypomnienia, Hobbes pisał: „Człowiek winien być gotów, jeśli inni są również gotowi, zrezygnować z tego uprawnienia do wszelkich rzeczy, jak dalece będzie to uważał za konieczne, dla pokoju i obrony własnej; i winien zadowolić się taką miarą wolności w stosunku do innych ludzi, jaką gotów jest przyznać innym ludziom w stosunku do samego siebie”⁶⁹. Jeżeli przyjmiemy, że postulowana przez Morgenthaua anarchia środowiska międzynarodowego przypomina Hobbesowski stan natury, to, przekładając nań drugie prawo natury Hobbesa, otrzymamy złotą zasadę w rozumieniu Morgenthaua. Warto zauważyć, że takie sformułowanie jednej i drugiej idei, w sposób przypominający ten znany z Biblii, jest zabiegiem porządkującym, a nie wyrazem ich biblijnego pochodzenia. Warto także przyjrzeć się bliżej koncepcji samozachowania u Hobbesa. Rozumiał on ten termin dwojako: jako samozachowanie się przy życiu, ale także jako samozachowanie szczęśliwe, które nie ogranicza się do podtrzymania swej egzystencji, ale skierowane jest również na rozwój i dążenie do szczęścia⁷⁰. Przy takiej interpretacji ujawnia się nieuchronna analogia pomiędzy myślą Hobbesa a definicją interesu według Morgenthaua. Powyższe zastrzeżenia nie odrzucają w całości interpretacji Murraya. Wskazują jednak, że charakteryzująca ją jednoznaczność może być z powodzeniem poddana w wątpliwość.

W kwestii wizji etyki odpowiedzialności i jej znaczenia w teorii autora *Politics Among Nations* to analiza przeprowadzona w poprzedniej części artykułu wskazuje, iż za taką, a nie inną formą poglądów etycznych Morgenthaua, kryje się jednak coś więcej niż tylko chęć ich uporządkowania. W tym świetle teza o judeochrześcijańskiej proveniencji jego przekonań etycznych zostaje wystawiona na poważną próbę. Trudno sobie wyobrazić, że przyjmując etykę odpowiedzialności, której punkt wyjścia u Webera stanowiła konstatacja, iż „etyka kazania na górze” nie może odnosić się do sfery politycznej, Morgenthau kierował się religijnymi pobudkami. O ile Dekalog, a szerzej – moralność judeochrześcijańska – mogą i powinny stanowić podstawę moralności w życiu prywatnym, o tyle nie ma dla nich miejsca w polityce w funkcji bezpośredniego motywu i sposobu działania. Mogą one jedynie wyznaczać wartościowe cele, którym służyć ma etyka odpowiedzialności. Jeżeli przyjmiemy taki zakres udziału etyki judeochrześcijańskiej w teorii moralnej Morgenthaua, to nie będzie ona zasadniczo różnić się w tym względzie od koncepcji Maxa Webera, który uważał wszak, iż to właśnie połączenie etyki przekonań i etyki odpowiedzialności świadczy o powołaniu człowieka do zawodu polityka.

dejrzwać, że autor *Politics Among Nations* sam nie stosuje się do swej rady.

⁶⁹ T. Hobbes, *Lewiatan*, Warszawa 1954, s. 29; cyt. za: C. Porębski, op.cit., s. 30–31.

⁷⁰ C. Porębski, op.cit., s. 36–37.

Morgenthau uznawał konieczność oddania sprawiedliwości rozważadze i osądowi moralnemu w polityce. Jednak uzasadniona jest, w świetle jego postulatów o odrębności sfery polityki, interpretacja, według której osąd moralny tym bardziej powinien oddać sprawiedliwość politycznej skuteczności. Moralność stanowi ograniczenie dla siły zarówno jako zestaw absolutnych norm, jak i w znacznie większym stopniu – jako wyraz pewnych przekonań konkretnej społeczności.

Powyższe zastrzeżenia, mimo iż nie są wystarczające, aby w całości odrzucić linię interpretacji Murraya, pozwalają jednak z dużą dozą pewności twierdzić, że jest ona swoistą nadinterpretacją myśli Morgenthaua. O ile moralność pełni ważną, a miejscami nawet kluczową rolę w jego teorii stosunków międzynarodowych, to nie można jej postrzegać jako centralnego punktu jego analizy. Ponad wszelką wątpliwość jest nim bowiem interes definiowany w kategoriach siły. Interes, którego podstawą są konkretne przekonania co do natury dobra (a więc moralne) jest jednak składnikiem innej niż moralna sfery ludzkiej działalności. Sferą tą jest polityka i Morgenthaua należy postrzegać przede wszystkim jako myśliciela, który z pasją, patosem i niezwykłą przenikliwością starał się oddać sferze politycznej sprawiedliwość na jej własnych zasadach.

Wbrew powszechnemu pojmowaniu pism Morgenthaua, które umniejsza w nich rolę moralności, moralność siły, czyli etyka w wymiarze międzynarodowym zajmuje w tych dziełach ważne miejsce. Jego przekonania w tym względzie, jak zostało to przedstawione, wpisują się w szerszy nurt refleksji filozoficznej o polityce i roli, jaką odgrywa w niej moralność. Rozwiązania, które proponuje autor *Politics Among Nations* nie są proste. Stosowanie ich w praktyce musi z pewnością doprowadzić do dialektycznego napięcia, o którym wspominał. Jednak, pisząc w ten sposób o moralności, dał wyraz swej odwadze, odwadze badacza. Tak samo moralnie odważnym powinien być mąż stanu, stosując rady Morgenthaua. W tym kontekście najważniejszą z nich wydaje się: „Dyskusja na temat międzynarodowej moralności musi wystrzegać się dwóch ekstremów, zarówno przeceniania wpływu etyki na politykę międzynarodową, jak i jego niedoceniania, poprzez zaprzeczenie, iż dyplomaci i mężowie stanu kierują się czymkolwiek innym, niż względem na siłę materialną”⁷¹. Waga, jaką przypisuje się słowom Morgenthaua sprzed ponad pół wieku, mimo wszystko przeczy skierowanym do Hamleta słowom Fortynbrasa z wiersza Herberta: „... Te słowa cóż mogą cóż mogą książę”.

⁷¹ Morgenthau, H.J., *Politics Among Nations*, op.cit., s. 240.

Abstract

The aim of this article is to present the role of morality in Hans Morgenthau's theory of international politics presented in his classical book: *Politics Among Nations*. The author is trying to present proper interpretation which is not faulty of either denying the role of morality in Morgenthau's theory, or giving it too much importance. The article analyses Morgenthau's conception of human nature in the broader context of the realist tradition, then shows the reception of Max Weber's ethics of responsibility on international milieu made by Morgenthau, and finally presents the polemic with an interpretation of Morgenthau's theory on the premise, that it is mainly influenced by Judeo-Christian tradition.

Abstrakt

Celem artykułu jest zaprezentowanie roli moralności w teorii polityki międzynarodowej Hansa Morgenthaua, zawartej klasycznej pozycji jego autorstwa: *Politics Among Nations*. Autor stara się przedstawić właściwą interpretację, która nie popełnia jednego z dwóch błędów, a mianowicie niedoceniaenia roli moralności w tej teorii, lecz także nadmiernego jej eksponowania. Artykuł przedstawia po pierwsze wizję człowieka stojącą u podstaw moralnego wymiaru teorii Morgenthaua, w szerszym kontekście tradycji realistycznej, po drugie przejęcie przez Morgenthaua etyki odpowiedzialności sformułowanej przez Maksa Webera i dostosowanie jej do warunków panujących w polityce międzynarodowej, po trzecie nawiązuje ograniczoną polemikę ze stanowiskiem interpretującym moralny wymiar teorii Morgenthaua po przez pryzmat etyki judeochrześcijańskiej.