

Realistička teorija međunarodnih odnosa i temeljni etički problemi u diplomaciji i javnoj upravi

Daniel Miščin*

Sažetak

Prihvatimo li tezu da realistička teorija ima prihvatljiv odgovor na pitanje o tome što zapravo pokreće međunarodne odnose, suočit ćemo se ujedno i s činjenicom da se u tim odnosima pojam moralnog principa često podređuje vrhovnoj vrijednosti »nacionalnog interesa«. Realisti su u smislu etičke paradigme konzekventijalisti, dok su idealisti redovito pristalice etike dužnosti. Najživlja rasprava idealista i realista u međunarodnim odnosima odvija se upravo na području morala. Uzimajući primjer papinske diplomacije u odnosu na druge, građanske modele, kao i svima poznatog djelovanja Sokrata i Pilata (pri čemu je prvi od njih primjer idealista, a drugi klasičnog realista), članak nastoji upozoriti na temeljne etičke probleme u diplomaciji i javnoj upravi, kao i ocrtati glavne točke rasprave koja se vodi između idealista i realista o tim problemima, te u konačnici predlaže jedinstven stav oko kojeg bi se, unatoč velikim razlikama, mogli složiti i jedni i drugi.

Realizam je nesumnjivo vrlo zastupljena teorija međunarodnih odnosa. Mnogi će reći da je tome tako zato što upravo on najbolje tumači uzroke ratova u okvirima međunarodnih odnosa. Iako se ta teza može prihvatiti bez osobitih teškoća, izgleda da se ona ipak može proširiti postavljanjem hrabrije tvrdnje kako realistička teorija nije primjerena samo za tumačenje uzroka rata, toga izvanrednog i sve neprihvatljivijeg načina »uređivanja« međunarodnih odnosa, već da realističke teze mogu izdržati pritisak pitanja o načinu funkcioniranja međunarodnih odnosa općenito, pa čak i odgovoriti na pitanje može li se u mnogolikosti složenih mehanizama koji čine međunarodne odnose nazrijeti neki jedinstveni princip koji bi ih objasnio. Teza od koje polazi ovaj članak jest da se taj odgovor može pronaći

* Dr. sc. Daniel Miščin, Ministarstvo vanjskih poslova RH; Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb.

Sljedeći tekst je predavanje polaznicima Jednogodišnjeg stručnog diplomatskog studija Diplomatske akademije Ministarstva vanjskih poslova i europskih integracija Republike Hrvatske, održano 5. listopada 2006. To je razmišljanje dopunjavano i iznova promišljano u zajedništvu i razgovorima s diplomatima u nekoliko predavanja koja su slijedila nakon toga. U tom smislu posebno zahvaljujem mr. sc. Željku Vukosavu, hrvatskom veleposlaniku u Portugalu i dr. sc. Damiru Mladiću na svim izmjenama misli o ovoj temi.

upravo u realističkoj teoriji međunarodnih odnosa. Iz tog razloga potrebno je iznijeti barem njezine najvažnije sastavnice.

Glavne teze realističke teorije međunarodnih odnosa

Realistička tradicija, toliko prisutna u načinu na koji se i danas promišljaju međunarodni odnosi, ima svoje korijene u antici. Klasični se realizam počinje razvijati s Tukididom, a nastavlja preko Macchiavellija do ranih teoretičara društvenog ugovora, Hobbesa, Spinoze i Rousseaua. Motreno pod vidikom teme o kojoj ovdje valja raspraviti, bit realizma u međunarodnim odnosima jest uvjerenje o prvenstvu vlastita interesa pred moralnim principima. Može se štoviše reći da mjesto »moralnog principa« zauzima pojam »nacionalnog interesa«. Svi se realisti slažu da je međunarodno okruženje anarhično, bez središnje sile koja bi nastojala uvesti red pridajući sustavu obilježja moralnog reda po kojem on djeluje.¹ Zato suvremeni realizam naglašava da je u političkom životu temeljna zadaća državnika osigurati moć države, kako bi ona svojim građanima mogla jamčiti sigurnost.² Jednadžba je dakle jednostavna: moćan je onaj koji je siguran. Ukoliko je doista točno da svako biće štiti svoj bitak, realisti kažu kako će se to najlakše osigurati rastom moći, a ne moralnosti. To je razlog zbog kojeg su interesi važniji od moralnih principa na kojima počivaju. Tako je najvažnija vještina državnika prihvatiti i prilagoditi se trenutnoj distribuciji moći³ onih koji na velikoj šahovskoj ploči pomiču figure.

Onaj tko može uklopiti interese svoje zemlje u trenutne odnose moći, dobar je državnik.

Zanimljivo je nadalje da realizam ima korijene u filozofskoj antropologiji. Za taj je pravac ljudska bit statična, tj. uvijek je obilježavaju egoistične strasti i sklonost zlu. Međunarodna je politika vođena beskrajnom borbom za moć koja nije neki dodatak ljudskoj naravi, već sastavnica njezine biti. Ta borba čovjeku nije strana, nego je izraz njegove naravi. Pravo i pravednost kao zahtjevi ne nalaze se na istoj razini, nego su podređeni toj borbi.

S obzirom na te okolnosti, stalni konflikti između različitih nositelja moći nisu izvanredni događaji. Konflikt je normalno stanje stvari i on dolazi od potrebe različitih subjekata međunarodnih odnosa da osiguraju svoj opstanak. S obzirom da ne postoji doista djelotvorna »svjetska vlada« koja bi uvela obvezujuća pravila u

1 Usp. Stephen Forde: »Classical Realism« u: Terry Nardin i David R. Mapel (ur.): *Traditions of International Ethics*, Cambridge University press 1992, str. 63.

2 Usp. Keith Hamilton i Richard Langhorne: *The practice of Diplomacy*, »Routledge«, London/New York 1996, str. 188–190.

3 Usp. Chass W. Freeman, Jr.: *Arts of Power. Statecraft and Diplomacy*, United States Institute of Peace, Washington DC 2000, str. 81 i slj.

njihove odnose, svaka se država mora nastojati na svaki način zaštititi, povećavati svoju moć udružujući se s prijateljima i saveznicima.⁴ Opstanak je dakle primarni cilj koji se nalazi iznad morala. To je vrhovni nacionalni interes kojemu svi politički lideri moraju služiti. Svi drugi ciljevi, poput gospodarskog rasta ili blagostanja građana, sekundarni su.

Suvremeni bi čovjek, »običan« građanin, mogao kazati kako je ta teorija možda točna, ali kako on ne može o njoj raspravljati već i zbog toga što nema iskustvenih spoznaja o stvarnim obilježjima djelovanja velikog mehanizma međunarodnih odnosa. No to nije posve točno. Realistička teorija međunarodnih odnosa može se potvrditi na mnogo nižim razinama, već i pri svakodnevnom ulasku u tramvaj. Svatko će se lako složiti da je normativan stav o ponašanju u tramvaju primjerice ovaj: »Starije bi se osobe u tramvaju trebale ponašati uljudno«. Tom se stavu može pridodati i »moralna boja«, pa možemo ustvrditi: »Moralno je ispravno da se starije osobe u tramvaju ponašaju uljudno«. Ili, općenitije: »Moralno je ispravno biti uljudan u tramvaju«. Unatoč tome, činjenica je da su u borbi za sjedeće mjesto starije osobe katkad neuljudne i čak sklone vrijeđanju (deskriptivan stav), u što se može uvjeriti gotovo svatko tko unatoč nedovoljnom broju godina za takvo pravo katkad ima stvarnih razloga da ondje ipak potraži sjedeće mjesto. Realizam će sasvim točno objasniti zašto je točan prethodan deskriptivni stav o ponašanju ponekih starijih osoba u tramvaju. Na ovom se mikroprimjeru može očitati isto ono što realisti vide na teorijskoj razini promatrajući međunarodne odnose: neuljudnost nekih starijih osoba u tramvaju temelji se na njihovoj izraženijoj potrebi da sačuvaju svoj bitak što ga više doživljavaju ugroženim. Štoviše, čini se opravdanim pretpostaviti osiguranje svog opstanka svakom drugom pojedinačnom pitanju, pa i onom o moralnoj vrijednosti čina na putu do tog elementarnog cilja.

Vraćajući se na teorijsku razinu, bilo bi potpuno pogrešno okriviti realiste za podršku anarhizmu. Bit realizma je u tome što on ne zagovara stanje koje uočava. On nije normativna, već je deskriptivna teorija, koja se zadovoljava time da razumije narav međunarodnih (donekle i međuljudskih, s obzirom na korijene u antropologiji) odnosa, uzdržavajući se od potrebe da im prepisuje recepte za njihovo ozdravljenje.

Spor idealista i realista

Ovo razmišljanje želi promotriti neke vidike rasprave između idealista i realista u međunarodnim odnosima te barem u ocrtu ukazati na način na koji te teorijske koncepcije uvjetuju pristup rješavanju etičkih problema koji nastaju u djelovanju u diplomaciji i javnoj upravi. Promatrajući te temeljne teze idealista i realista, kao i njihovo sučeljavanje, uvodno valja odgovoriti na temeljno pitanje: možemo li među subjektima međunarodnih odnosa i diplomacije pronaći predstav-

4 Usp. Jack Donnely: »Twentieth-century Realism« u: Terry Nardin i David R. Mapel (ur.): *Traditions of International Ethics*, Cambridge University press 1992, str. 87.

nike jedne i druge koncepcije, kako bismo na temelju takva uvida mogli uspoređivati prvo njihove teorijske temeljnice, a zatim i etičke probleme s kojima se suočavaju? Nesumnjivo je da se diplomacija Svete Stolice (ili u nekim elementima još preciznije, papinska diplomacija) može smatrati glasovitom zagovornicom idealističke koncepcije,⁵ dok kod velike većine građanskih (svjetovnih) diplomacija zasigurno prevladava realistički koncept. Takva podjela ne želi ni naglašavati ni poticati rivalstvo između crkvene tradicije i građanskih diplomatskih tradicija, nego jednostavno priznati svima vidljivu i očitu »metodičku« i misaonu razliku među njima. Štoviše, postavi li se pitanje o biti te koncepcijske razlike, tada bi se upravo u idealizmu i realizmu u kontekstu međunarodnih odnosa mogao pronaći njezin najdublji korijen.

U gotovo svakoj raspravi o naravi diplomacije Svete Stolice pojavljuje se isto pitanje: nije li se između svijeta kakav bi trebao biti i svijeta kakav doista jest već otvorio nepremostivi bezdan? Nije li govor te diplomacije, premda lijep i zanosan, ipak toliko idealističan da je prilično neupotrebljiv pa stoga u svojoj biti obesmišljen?⁶ To je pitanje za one koji ga postavljaju nerijetko samo retoričko. Ton i čuđenje prisutni u tom standardnom i gotovo već »tipiziranom« pitanju više od svega drugoga pokazuju da su razlike između idealista i realista stvarne, i da, štoviše, imaju praktične posljedice. Protest Alberta Hirschmana, iako ponešto drukčije kontekstualiziran, mogao bi biti reprezentativni odgovor na taj nesklad: on naime traži da se umjesto rasprave o tome što bi trebalo povede razgovor o tome što doista jest, kakvo je stvarno stanje, jer dužnosniku trebaju upute za djelovanje, a ne puke sanjarije o svijetu koji uporno ne dolazi.⁷ Ako je diplomatu danas stvarno tako teško spojiti ono »trebalo bi« sa »stvarno jest«, te mu se čini da nikakvom matematikom ne može tome pronaći zajednički nazivnik, tada se on našao na tragu Machiavellijeva zahtjeva da se odvoji »stvarna istina od zamišljenih republika i monarhija koje nikada nisu ni postojale«. ⁸ Priznamo li te teškoće oko usklađivanja političkog idealizma i pragmatike, tada se zapravo nalazimo pred priznanjem krize etike u političkim i diplomatskim strukturama, kojima se to usklađivanje čini ozbiljno problematičnim ili čak praktično neizvedivim. Zato izgleda da se nedodirljivi primat političkoga pragmatizma nije dogodio iznenada niti je posljedica kaotične igre ideja pritisnute potrebom da se manje razmišlja, a više djeluje. Parafrazirajući poznatu rečenicu baruničina liječnika iz Krležinih *Zastava*, izgleda

5 Potraga za takvim subjektima međunarodnih odnosa nipošto ne uključuje uvjerenje da u tom razlikovanju nalazimo čvrste granice. Upravo obrnuto, primat idealističkih koncepcija ne isključuje naruhe realizma u pojedinim elementima ili djelovanjima, kao što se oni koji polaze od realizma ne mogu odreći idealističkih elemenata u svome djelovanju i samopromišljanju. Zato, kad govorimo o idealistima i realistima u međunarodnim odnosima, ne mislimo na isključivu, nego na prevladavajuću paradigmu.

6 Očekivanu raspravu u sličnom tonu među diplomatima i znanstvenicima potaknuo je izlazak moje knjige *Temelji diplomacije Svete Stolice*, Ministarstvo vanjskih poslova i europskih integracija i Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb 2006.

7 Albert O. Hirschman: *Strasti i interesi*, »Filip Višnjić«, Beograd 1989, str. 169. i slj.

8 Nicollò Machiavelli: »Vladar« pogl. 15. u: *Izabrano djelo*, svezak I: *Politička djela, vojno-teorijska rasprava, diplomatska izvješća*, »Globus«, Zagreb, 1985, str. 125.

da bi realisti mogli za sebe reći kako su i sami bili tako dugo idealisti dok im stvarnost, tj. »realna politika« nije pružila razloge za neke drukčije, gore hipoteze.⁹ Upravo se iz tog razloga oni poput idealista ne zanose toliko idejom »mijenjanja svijeta«, već se zadovoljavaju posjedovanjem ključa koji im otvara pogled prema mehanizmu koji ga pokreće. Romantici bi pak mogli tvrditi da se realizam rađa iz idealističkog razočaranja, ali je bliže stvarnosti zasigurno mišljenje da je on teorija koja najbolje tumači upravo te mehanizme koji pokreću svijet, u čemu je i njegov glavni smisao. Sve bi to zajedno mogla ostati samo teorijska rasprava na području međunarodnih odnosa koja je protkana gustim tkanjem filozofskog diskursa iz kojeg je izrasla kad se na njezinu ishodištu ne bi pojavljivale vrlo ozbiljne praktične posljedice koje se odnose na djelovanje u tim odnosima. Tako smo zapravo stigli na područje etike i njezinih prosudbi. Riječ je naime o tome da će na dnevni red rasprave između idealista i realista kao jedna od stožernih točaka dospjeti rasprava o odnosu između morala i moći. Poredak vrijednosti u ove dvije paradigme je jasan: idealisti će uvijek govoriti o moralnosti kao vrhovnom regulativnom načelu međunarodnih odnosa. Moral dakle treba odrediti granice moći. Kako realisti pak vjeruju da je augustinovski libido dominandi izvor svakoga političkog djelovanja i njegova najjača pokretačka snaga, moglo bi se pomisliti da podređuju moral toj temeljnoj potrebi.

A idealisti? Ukoliko s pravom ustrajemo na stajalištu da postoji niz ozbiljnih i neupitnih razloga da se diplomacija Svete Stolice, želimo li je ispravno razumijevati, ne može poistovjećivati s temeljima i metodama ostalih diplomacija, onda je upravo naglašavanje ideala, koje je mnogo prisutnije no drugdje, svakako jedan od izraza i dokaza te razlike. Ali početno je pitanje zapravo mnogo temeljnije i daleko nadilazi potrebu komparativne analize dvaju koncepata diplomatskog djelovanja. Ostavimo sada postrance opravdanja takvoga idealističkoga diplomatskog govora koji već dvije tisuće godina Crkva o tom pitanju razvija pod metaforičkim svodovima Bazilike svetog Petra u Rimu i u obližnjim kurijalnim zgradama koje su srce njezine diplomacije. U raspravi o idealizmu i realizmu u suvremenim doktrinama političkog djelovanja upravo vatikanska diplomacija ima važnu ulogu. Nije tu riječ o vrijednosnom sudu njezinih prioriteta, kako bi se isprva moglo pomisliti, nego prije svega o činjenici da u njezinu djelovanju ima, barem komparativno, najviše idealizma. Ta je točka središte njezina samorazumijevanja, a način na koji ona određuje svoju bit nije bez značenja upravo za ovako postavljeni problem: »Nijednoj drugoj diplomaciji nisu tako potrebna načela kao diplomaciji Svete Stolice.«¹⁰ To znači da ona želi ostati na tragu idealističkih koncepcija, ali se, razmišljajući dalje, ne može previdjeti da je diplomatska praksa građanskih diplomacija u tom opredjeljenju ostavlja sve osamljenijom. S druge strane, upravo čvrsto ukorjenjenje vatikanske diplomacije u idealističkoj koncepciji čini mogućim potvrđivanje njezina šefa kao »vrhovnoga moralnog autoriteta«. Iako »građanski

9 Usp. Miroslav Krleža: *Zastave*, knjiga prva, Izdavačko poduzeće »Zora«, Zagreb 1967, str. 185.

10 Govor apostolskog nuncija u Republici Hrvatskoj msgr. Francisca Javiera Lozana u Ministarstvu vanjskih poslova i europskih integracija RH od 20. travnja 2006.

politički realizam« nema problema s priznanjem te vrste crkvene idealističke dominacije, čini se da ga prečesto smatra tek korisnim dekorom ceremonijalnog govora, dok se velike i »prave igre« igraju po nekim sasvim drugim pravilima u kojima pitanje o »moralnom autoritetu« zasigurno nema osobitu važnost.

Ne osvještavaju li nam to činjenica da međunarodna politika i diplomacija u svom redovitom djelovanju osjećaju sve manje potrebe za idealizmom? To ne bi bilo problematično da upravo njihove deklaracije i preambule ustava u raznim državama »slobodnoga svijeta« ne polaze od toga istog idealizma, smatrajući ga svojom uzvišenom stečevinom. Ipak, nije teško razumjeti da su pitanja s kojima se taj isti »slobodni svijet« redovito bavi najčešće suočena s neumoljivošću sveprisutne političke pragmatike, pa za ovo drugo rijetko pronalazi vremena, a možda i volje.

Pokušaj odgovaranja na to pitanje već je govor o samim temeljima političkog realizma. Baš takav misaoni kontekst izražen u tom pitanju može se u osobnu kartu realističke koncepcije upisati kao mjesto rođenja. Možda o tome i ne moramo imati neko teorijsko znanje, ali to ne sprečava sljedeće pitanje: ne možemo li gotovo na temelju našega »političkog iskustva« usvojiti veliku ideju realizma koja kaže da je međunarodna politika vođena beskrajnom borbom za moć kao jednim od svojih temeljnih principa?¹¹ Ta je teorija prema nekima najutjecajnija jer najbolje objašnjava ono što nam se događa, pa se zbog toga može kazati da je »bezvremena mudrost«.¹² Prema realistima potreba za moći nadahnjuje većinu poteza na šahovskoj ploči međunarodnih odnosa, a figure na njoj su interesi čije kretanje ta moć određuje. Sjajna knjiga Hansa Morgenthaua *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace*¹³ postala je pravom okosnicom suvremene inačice klasičnog realizma i vrhunskim vrelom u prilog toj tezi. Iako osim realizma postoje i druge teorije međunarodnih odnosa (poput npr. liberalizma i njegovih inačica te socijalnog konstruktivizma i tzv. »alternativnih teorija«), malo će se koji analitičar danas čuditi toj realističkoj dominaciji. Njezina je snaga u tome što je sve podredila promatranju izučavanju i analizi političkih činjenica, povijesne i političke zbi-

11 Razumijevanje biti društvenih odnosa upravo u smislu borbe za moć i prevlast u svom temelju ima »realističku« tezu filozofske antropologije. Jednostavno: čovjek se tako ponaša u zajednici zato što je tako ustrojena njegova narav. Kako je čovjek sebično biće podložno strastima i usredotočeno na interes svoga opstanka, ima li išta logičnije od zaključka da će tu osobnu narav on unijeti i u političko ili diplomatsko komuniciranje i državničko umijeće. Jedan od najznačajnijih predstavnika realizma zasnovanog na antropologiji je Thomas Hobbes. Usp. Thomas Hobbes: *Levijatan ili grada, oblik i moć crkvene i građanske države*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2004, str. 15. i slj. (I, 1 i dalje).

12 Usp. John Baylis i Steve Smith: *The Globalization of World Politics*, Oxford UP, Oxford/New York 2001, str. 161–162.

13 Hans J. Morgenthau: *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace*, »Mc Graw Hill, Higher education«, New York 2005.

14 Usp. Damir Grubiša: »Realistička teorija međunarodnih odnosa: doprinos Kennetha Waltza« u: Kenneth Waltz: *Čovjek, država i rat*, »Barabat« i Institut za međunarodne odnose, Zagreb 1998, str. XVI.

lje za razliku od idealizma koji polazi od normativnih teorija koje se bave »boljim svijetom«. ¹⁴

No filozof će ipak ovdje morati zastati i upitati: kako se dogodio taj lom? Zašto smo odjednom odustali od svojih ideala i odbacili mogućnost njihova odjelotvorenja, kao što mladić odbacuje slikovnice za djecu s osjećajem da ih je prerastao? Zašto je Platonov zahtjev s početka filozofije politike, da svijetom vlada »intelektualna aristokracija« koju resi prokušana čestitost i svaka moralna vrlina, kroz povijest postao tako neobičan? Njega je doduše na pisanje o Državi i Zakonima za sigurno potakla i »loša« politička pragmatika Tridesetorice u vladavini njegovim polisom (koja nam je danas očevidno bliža od njegovih ideja), ali taj je nauk izrastao iz neprijeporno plemenitog uvjerenja antičkog čovjeka da je između bavljenja politikom i činjenja dobra moguće staviti znak jednakosti. Izvedeno, to znači da je istinska, tj. dobronosna i mironosna politika nužno utemeljena na etici i da se iz nje izvodi. Posve je u Platonovu i dominantno antičkom duhu tvrditi da samo dobar čovjek može biti dobar političar, a uistinu vrijedan građanin samo onaj koji pridonosi dobru zajednice tj. polisa. Današnja bi se pak definicija dobrog političara i/ili diplomata vjerojatno mogla ovako formulirati: dobar političar je onaj koji uspješno brani interese svoje zemlje. Ako se pojmu »interes« pridoda još jedan pridjev, pa govorimo o zaštiti nacionalnih interesa, tada smo svemu pridodali prizvuk gotovo neupitne moralne dopustivosti.

Zanimljivo je s druge strane, u promatranju Platona kao paradigme idealizma, primijetiti da je nositelj tih ideja, kao i u većini njegovih djela, osobito onih starijih, zapravo Sokrat. Iako su već njegove rasprave sa sofistima o političkim pitanjima bile sve prije no dokone filozofske razmirice, najveći test svojega idealizma Sokrat je doživio pred sudom pred kojim se neuspješno branio. ¹⁵ Sudbena vlast polisa ponudila mu je smjesu smrtonosnih trava i tako mu priredila posljednji koktel njegova života ¹⁶ od kojeg se nepovratno ukočio. ¹⁷ Neki pak istraživači njegove baštine ipak misle da prave razloge takva njegova kraja ne treba tražiti u poznatom »dispozitivu presude« (kvarenje mladeži, uvođenje novih božanstava daimonion, ili nepoštovanje onih državnih) nego u njegovoj navodnoj krivnji za političku subverzivnost koja je skriveni, ali pravi razlog osude. ¹⁸

Ipak, tim je činom posljedično i Sokrat zadržao pravo da, iako se presudi pokorio, osudi i nju i polis. Umro je mirno i pribrano, kao onaj koji se prvi odazvao vlastitom pozivu da spozna samoga sebe, ali je u isto vrijeme, očitom nepravednošću te osude, ¹⁹ sada sam polis dospio pred sudište uma. Kao da se tada situacija

15 Usp. Platon: *Apologia* (Obrana Sokratova), 38c 42a.

16 Usp. Platon: *Fedon*, 117 a i b.

17 *Navedeno djelo*, 118.

18 Usp. Gregory Vlastos: »The Historical Socrates and Athenian Democracy«, u: William J. Prior (ur.): *Socrates. Critical Assessments, volume II: Issues Arising from the Trial of Socrates*, str. 25. i slj.

19 Da je optužba bila nepravedna, ubrzo su priznali i Atenjani. Sokratove su tužitelje protjerali, a jednog od njih, Meleta, osudili na smrt. Sokrat je doživio posmrtnu javnu počast time što je Lizip izradio njegov brončani kip koji je postavljen na Pompeionu, u zgradi u kojoj su čuvani predmeti što su se koristili za svečane povorke. Usp. Diogen Laertije: *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, knj. 2, pogl. 5, br. 43.

zapravo preokrenula u njegovu korist. Naime nakon što je Sokrat polisu položio račun o sebi, doživio je legalnu presudu, koja se mogla opravdavati i time da je sasvim u skladu s državnim interesima i njihovom zaštitom, no to ipak nije uspjelo isprati gorak okus što ga je stvorila spoznaja da je ubijen pravedan i nevin čovjek.²⁰ Kad bi spor između Sokrata i sudbene vlasti polisa promatrala današnje kladionice, Sokratov bi koeficijent bio ogroman, i to zato što je svakome tko je gledao taj proces bilo posve jasno da je moć distribuirana vrlo nesrazmjerno. To što je Sokrat bio doista nevin možda ga je učinilo »moralnim pobjednikom«, ali mu je u isto vrijeme, u skladu s »demokratskom procedurom«, uručena pozivnica za spomenuti sudbonosni koktel serviran u jednokrevetnoj sobi iz koje su ga nekoliko sati kasnije iznijeli mrtvog. Nakon te smrti i polis je dakle morao položiti račune i opravdati, tj. obrazložiti svoje što i čemu. S prvom riječju tog »opravdanja polisa« pred činjenicom Sokratove smrti na koju ga je osudio, kako je zgodno primijetio Helmut Kuhn, zapravo je počela znanost o politici.²¹ Očito je, s druge strane, da je već u prvom svitanju političkog mišljenja izvedenog iz temeljnog pitanja (kako opravdati djelovanje polisa i njegove ciljeve) rođena i etika, u istom kontekstu postavljajući pitanje: je li postupak polisa prema Sokratu moralno ispravan?

Možda su upravo ovi odnosi između idealizma i realizma dobar pokazatelj kako se u diplomaciji i međunarodnim odnosima općenito, ne mogu lako odvajati zahvalna teorijska iznašuća o diplomaciji i praktično djelovanje u njoj. Bit teorije ne iscrpljuje se u njoj samoj, nego se ona koristi kako bi se zbilja lakše rasvijetlila umskim razlozima, tj. kako bi se u prividno kaotičnoj zbilji prepoznale zakonitosti koje njome upravljaju. Iz tog je razloga u ovom tipu rasprave, gdje je to još važnije nego kod nekih drugih pitanja, podastrijeti praktični zbiljski slučaj koji će poslužiti kao reprezentativna slika glavnih praktičnih problema u promatranju javne uprave i diplomacije pod vidom etike. Slučaj kojim smo se dosad bavili mogao nas je dovesti do sljedećeg zaključka: ako je Helmut Kuhn u pravu, to navodi na pomisao da se politička teorija rodila upravo na mjestu djelovanja institucije u okrilju političke pragme (ili tzv. »javnog interesa«, bez obzira na to je li on prividan ili stvaran) s etičkim problemima s kojima se ona suočavala. Ipak, Sokratova obrana pred vlašću polisa nije sasvim dobar model za nastavak rasprave o praktičnim etičkim pitanjima usred realističke misaone klime, zato što je taj realistički element bolje naglašen na nekim drugim mjestima gdje ga je i lakše očitovati, čak i ako ostanemo pri tzv. »klasičnim« primjerima. U tom smislu svakako pada na pamet ime koje se uvijek pojavljuje na početku gotovo svake rasprave o odnosu idealizma i realizma. Riječ je dakako o Tukididu i njegovim Peloponeškim ratovima i pregovorima između Atene (realisti) i Sparte (idealisti).²²

20 Usp. odličan komentar *Apologije*, S. R. Slings: *Platos Apology of Socrates. A Literary and Philosophical Study with a Running Commentary*. »E. J. Brill«, Leiden/New York/Köln 1994, str. 340. i slj.

21 Helmut Kuhn: »Platon« u: Hans Meier i dr.: *Klasici političkog mišljenja*, »Golden marketing«, Zagreb 1998, str. 27.

22 Usp. »O Tukididovom Peloponeškom ratu i atenjanim« u: Leo Strauss: *Grad i čovjek*, »Antibarbarus«, Zagreb 2004, str. 123–215.

No, cilj ovog članka nije razviti takvu raspravu u njezinu punom opsegu, nego očitovati etičke probleme koji nastaju dosljednim oslanjanjem na realističku paradigmu i djelovanjem u skladu s njom. Primjer za to potražiti ćemo na neobičnom mjestu koje obično ne izlazi iz okvira religijskog motrenja. Nastojat ćemo razmotriti svima poznat lik Poncija Pilata, koji se zbog kolopleta povijesnih, političkih, diplomatskih, pravnih i vojnih razloga u kojima je djelovao može smatrati primjerom realista za kojeg se činilo da neprestano stoji pred moralnim ogledalom. Uvjerljivost te spoznaje dolazila je vjerojatno od krajnje neobičnosti njegova sugovornika, ali to za ovu raspravu i nije važno. Izdvojimo radije nekoliko elemenata iz Pilatovih postupaka koji će poslužiti upravo kao paradigme i zamašnjaci za očitovanje ključnih problema etike u javnoj upravi i diplomaciji, posebice u suočenju s realizmom.

1. problem: »Što je istina?« moralni relativizam u međunarodnim odnosima

Kao i svakoga klasičnog realista, spominjanje kategorije istine u razgovoru s Kristom, izuzetno je zbunilo Pilata. Pitanje o tome što je istina ostalo je ne samo neodgovoreno, nego upravo zjapeće. Netko će naravno, dijelom i s pravom, tvrditi da mu pred tim pitanjem i nije preostalo ništa drugo osim cinizma, jer se, povijesno gledano, odjelotvoreni osjećaj političkih struktura da znaju odgovor na njegovo pitanje često nazivao fundamentalizmom i/ili totalitarizmom.

Umjesto da ovdje raspravljamo o utemeljivosti i različitim razinama osjećaja posjeda istine u međunarodnim odnosima, javnoj upravi i diplomaciji, pogledajmo s kakvim smo posljedicama suočeni kad odgovor na pitanje o istini (opravdano ili ne, svejedno) dosljedno izostaje.

Očito je da je neznanje o istini spoznajna kategorija. Taj stav uključuje uvjerenje da ljudi zbog različitih ograničenja svojih spoznajnih moći ne mogu spoznati istinito kao apsolutno izvjesno, tj. nesumnjivo. Ako apsolutna izvjesnost nije moguća, onda nema ni nužnih vrijednosti na koje bi nas ta istina obvezivala. Drugim riječima, relativizam na području spoznaje redovito rezultira i relativizmom na području morala.²³ Etički relativizam koji na takav način nastaje može biti obrazložen i praktičnije: činjenicom da postoje različiti, ali sumjerljivi vrijednosni sustavi, pa on nastaje i zato što se nijedan od tih vrijednosnih sustava ne proglašava dominantnim. Pogledamo li te zaslade u okviru međunarodnih odnosa i pravila diplomacije, tada bi se moglo reći da se etički relativizam proglašava gotovo vrlinom uređenoga međunarodnog poretka zato što svakoj strani omogućuje da njezin vrijednosni sustav ostane neugrožen i priznat. U koraku dalje, izgleda kao da

23 Opširno o tom problemu vidi u: Nail Levy: *Moralni relativizam*, »Jesenski i Turk«, Zagreb 2004. Usp. također i odličnu sustavnu raspravu o relativizmu općenito: Maria Baghramian: *Relativism*, »Routledge«, London/New York 2004.

etički relativizam postaje vrednota demokratskog svijeta, i štoviše, njezin jamac.²⁴ To je prvi razlog zbog kojega se on smatra privlačnim i gotovo poželjnim.

Pojam pluralizma srce je demokracije i možda njezino drugo ime. Pozdravna povelja relativizmu u demokratskim sustavima napisana je upravo tim slovima: drugi je razlog popularnosti etičkog relativizma u uključenom stavu da je on nešto poput nižega rodnog pojma demokratske vrednote pluralizma koja je svima prihvatljiva. Na taj se način stvara dojam da je etički relativizam univerzalna etička teorija koja bi mogla biti valjana u svakoj sredini, poput diplomatske vize što ih u svojim putovnicama nose žitelji uljudenog svijeta. To se obično opravdava protupitanjem o nekoj drugoj mogućnosti²⁵ koja bi izvukla bolje praktične zaključke iz činjenica da i u individualnoj etici, kao i u međunarodnim odnosima među državama, postoje u suživotu različiti vrijednosni sustavi. Jedan od oblika tog stava koji je vrlo raširen naziva se kulturnim relativizmom, i koji polazi od ideje da se moralne norme razlikuju od kulture do kulture, te da se s etičkim relativizmom treba pomiriti zato što je kulturološki uvjetovan. Dakle »standardizaciju« morala ometa uvijek poželjna kulturna raznolikost.

No ako nas je takav način razmišljanja učvrstio u ideji o nespornosti etičkog relativizma, tada treba upitati: je li etički relativizam održiv kao normativna teorija? To je pitanje koje treba ostaviti realistima, iako je poznat način na koji oni na njega odgovaraju. Nema sumnje da realizam s tim zapravo nema problema. On će odgovoriti da je etički relativizam neizbježna realnost svih vrsta međuljudskih odnosa, bez obzira na to što mi o tome mislili, te da tu realnost treba priznati i od nje polaziti. Ipak, to nije odgovor na gornje pitanje, jer ono zapravo pita o posljedicama tog polazišta. Drugim riječima, bezuvjetno prihvaćanje etičkog relativizma kao datosti u govoru o etici u zadanim kontekstima (međunarodni odnosi, diplomacija, javna uprava) govori da smo se našli pred sljedećom dvojnom: ako se svaki etički iskaz može relativizirati drugim etičkim iskazom (moralni relativizam), imaju li tada etički iskazi ikakvu stvarnu obvezujuću svrhu?

Drugim riječima, ako je realistička teorija točna, tada istina nije više spoznajna kategorija za koju vrijedi onaj tradicionalni »adequatio intellectus et rei. Više od svega istina je tada odraz raspodjele moći među subjektima međunarodnih odnosa. Ako je pak tome tako, tada se doista istinu više ne spoznaje, nego je se stvara, odnosno o njoj odlučuje, i to za stolovima onih koji u raspodjeli moći odnose prevagu. No ako istina nije pitanje spoznajne moći, tada zasigurno nema ni vrijednosti na koje bi ona obvezivala.

I konačno, preostaje li Pilatu išta drugo nego da prema mogućnosti spoznaje istine bude ciničan, i da, posredno i simbolički, »blagoslovi« pojavu etičkog relativizma kao nužnu pratilju te nemogućnosti? Nije li on možda ciničan prema istini samo zato što je realan u nemogućnosti da je dohvatimo? Bez obzira na odgovor na ovo pitanje, i taj ga cinizam, među ostalim, čini političkim realistom. Može li se

24 Liberalističkim se koncepcijama ovaj pristup čini osobito privlačnim.

25 Usp. Josip Talanga: *Uvod u etiku*, Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb 1999, str. 44.

nastali problem riješiti jednostavnim naputkom da svatko unutar svojega etičkog sustava nastoji biti moralan, bez obzira na to što postoje točke u kojima se ti sustavi ne mogu dovesti u suglasje? Ne bi li tako svijet bio svakako bolji, čak i unatoč posljedicama etičkog relativizma? Korist koja bi se od takve, iako manjkave »obvezujuće moralnosti« na taj način dobila, zasigurno bi bila daleko veća od nužne štete koju bi izazvali sukobi etičkih načela u različitim vrijednosnim sustavima. To bi značilo da se čitav sustav međunarodnih odnosa odmaknuo od načela »determinističkog kaosa« u kojem se moralne norme, osim deklarativno, nerijetko ne nalaze među presudnim odrednicama djelovanja u međunarodnim odnosima. Premda nesavršen i manjkav, bio bi to ipak korak prema »normativnosti« međunarodnih odnosa, tj. predvidljivim i primjenljivim moralnim načelima prema kojima djeluju odlučujući subjekti međunarodne zajednice. Zato se čini da je problem s etičkim relativizmom, unatoč svemu, lakše rješiv od problema koji nastaje kad se u odnos etike s jedne i politike i diplomacije s druge strane uplete stožerni kamen političkog djelovanja moć.

2. problem: »Zar ne znaš da imam vlast?« potiskivanje etičkog logikom moći

Zanimljivo je u kolikoj je mjeri Pilat reprezentativan u pogledu realističkog pristupa baš tom problemu. Kako bismo to još bolje uočili, promotrimo nekoliko povijesnih činjenica. Nesumnjivo je naime da je Poncije Pilat bio zabrinuti, pomalo i frustrirani carski dužnosnik. Razloga za to imao je na pretek. Naime za razliku od današnjeg vremena kad se svakom veleposlaniku ugovorom jamči da je dobrodošao u »zemlju primateljicu«, Pilat je mogao biti siguran da nije dobrodošao, jer mu je samo vojna moć jamčila zadržavanje dužnosti. Kao carevu izaslaniku, glavna mu je dužnost bila čuvati mir u pokrajini i jamčiti da će teritorij nad kojim ima jurisdikciju mirovati pod plaštem sveprisutne pax romana. Njegova se stvarna moć ogledala i u formalnom načelu: iako je postojala domaća sudbena vlast s vrlo ograničenim ovlastima, isključivo je Pilat imao pravo izricanja smrtno presude (ius gladii). Budući da je »domaće pravosuđe« (Sinedrij) smrtnu kaznu smatralo najprimjerenijom kaznom za Okrivljenika, trebalo je Pilatovu pomoć da bi se ona i provela, jer su njegove stvarne moći odgovarale formalnim ovlastima: bio je doista gospodar života i smrti svojih podređenih. Argument kojim je domaće pravosuđe tražilo smrtnu presudu za Pilata je bio dvostruko osjetljiv. Sinedrij mu tako poručuje: »Ako ovoga pustiš, nisi prijatelj caru!« (Iv 19, 12). Tiberije je naime bio vrlo osjetljiv na zločine koji su bili upereni maestas populi Romani,²⁶ protiv dostojanstva rimskog naroda, a time i protiv njega samog. Sinedrij tako zapravo prijeti Pilatu velikom aferom jer bi »diplomatska nota« Tiberiju o tome da je on odbio kaz-

26 Usp. neke zanimljive elemente s tim u vezi u: Anto Popović: *Novozavjetno vrijeme. Povijesno-političko i religiozno-kulturno okruženje*, »Kršćanska sadašnjost«, Zagreb 2007, str. 96–99.

ni krivca koji se na rimskom području izdavao za kralja i bunio narod vjerojatno po njega imala »teške i nesagledive posljedice«. ²⁷ S druge strane, Pilata je već dva-put ranije njegov »šef države« ukorio zbog ozbiljno incidentnog ponašanja ²⁸ i »putra« koji je na njegovoj glavi ugledao, pa bi ga krivi korak mogao stajati vrlo brzo napisanoga carskog »opozivnog pisma« naslovljenog na njegovo ime. Želi li politički preživjeti, on ne smije pitati za cijenu političkog mira sa Sinedrijem.

Vratimo se na teorijsku razinu i upitajmo ponovno: što Pilata tjera na poslušnost Sinedriju? Odgovor je jasan: gledano iz njegova motrišta, izrazito nepovoljna raspodjela moći, koja Sinedriju omogućava da ga prisili na nepovoljnu političku trgovinu. Na toj regionalnoj šahovskoj ploči čini se da je kralj postao pješak, i ta ga je metamorfoza prisilila na političku trgovinu koja uključuje pristanak da se transferom političke moći drugoj strani sačuva dužnosnička pozicija. Ponovno se pokazuje da je Pilat sjajan amblem realističke teorije. Pitanje o tome što se dogodilo s »utvrđivanjem istine« dovodi nas opet u središte etičke problematike. Naime prethodno pitanje o istini nije slučajno ostalo neodgovoreno, kako u konkretnom, Pilatovu primjeru, tako i u realističkoj doktrini uopće. Pilat je kao pravi realist ideju da bude tražitelj istine i kao takav pravedan sudac zamijenio potrebom da bude dosljedni politički pragmatik, i zato ga uopće ne zanima što okrivljenik ima reći. On stoga i govori gotovo isključivo jezikom koji u političkom realizmu svi razumiju. Umjesto da postupa moralno i djeluje nastojeći otkriti istinu, on nešto kasnije postavlja sljedeće pitanje: »Zar ne znaš da imam vlast?« To je ogledalo drugoga ozbiljnoga etičkog problema: u pristupu problemima koji nastaju u javnoj upravi i diplomaciji prečesto se događa da etika nije presudni čimbenik odluke. Koliko god to idealiste činilo pravednim borcima za istinu, za velikom šahovskom pločom ²⁹ međunarodnih odnosa oni su ipak nerijetko predodređeni izgubiti. Što ugrožava deklarativni primat etike u odlučivanju, na ovom je tragu jasno svakome: ključni čimbenik u donošenju odluke nerijetko nije pravednost kao jedna od temeljnih moralnih vrлина u socijalnim odnosima, nego nešto drugo: logika koju nameće moć. Ona je naime ključna »mjera uvjerljivosti« u kojoj sudionik u međunarodnim odnosima može zagovarati svoje interese. Ogole li se odnosi, prema realističkom receptu, na raznolike međusobne odnose koji nastaju supostojanjem različitih interesa, etika sigurno ostaje u službi tih interesa, a ne obrnuto. Drugim riječima, nadređivanje logike moći zahtjevima etičkoga u kojem moral služi moći, a ne moć moralu, dokaz je krize u kojoj takvo stanje postaje ne samo normalno već i prihvatljivo.

Etički diskurs svakako nudi praktično rješenje tog problema jer nalazi način kako da se on prevlada. Može li se ishoditi da se i u praktičnom djelovanju institucionalizirana moć stavi pod okrilje prava, ³⁰ a vaninstitucionalna (osobna) pod

27 Gerhard Lohfink: *Posljednji dan Isusov*, »Kršćanska sadašnjost«, Zagreb 1984, str. 38.

28 Gerhard Lohfink: *navedeno djelo*, str. 39.

29 Aluzija na dugo utjecajnu knjigu: Zbigniew Brzezinski: *The Grand Chessboard. An American Primacy and its Geostrategic Imperatives*, »Basic books«, New York 1997.

30 Usp. Joseph Ratzinger: *Europa. Njezini sadašnji i budući temelji*, »Verbum«, Split 2005, str. 68.

okrilje pravednosti, ili to zvuči kao sanjarski, gotovo utopijski idealizam? Ako je tako, onda je razlog tome sigurno u nespemnosti moćnih da na obje od tih razina odrede primat moralnih pravila, vjerojatno zbog toga što bi ona tražila ukidanje prvenstva principa moći koji im jamči dominaciju.

Kada je prevlašću realizma³¹ s prijestolja temeljne političke doktrine svrgnut (platonistički) idealizam, odnosi između politike, diplomacije i etike nepovratno su promijenjeni. Doktrinu o etičkoj ispravnosti kao uvjetu mogućnosti dobrog političara zamijenila je realistička ideja o politici i etici kao dvjema odvojenim područjima. U djelovanju država, čini se realistima, etika je suvišno pitanje, zato što će one uvijek djelovati u svome, tj. sebičnom interesu, koji im je, uz manje iznimke, jedino važan, pa se onaj tko djeluje u tim odnosima, umjesto da razmišlja o etici, jednostavno mora prilagoditi.³² To dakako ne znači da političko djelovanje nema svoju moralnu dimenziju ili da je se ono spremno odreći, nego da je ta dimenzija ograničena zahtjevima koje pred sudionike u međunarodnim odnosima postavljaju njihovi interesi.³³ Glasovit je u tom smislu dominacije interesnog nad etičkim odgovor Deana Achesona, državnog tajnika SAD-a za mandata predsjednika Trumana, koji je na pitanje o moralnom vidiku odluka administracije u pogledu Kubanske krize odgovorio ovako: »Uvaženi kolega koji postavljate pitanje o moralnosti naših odluka... Vaše bi stajalište moglo biti potvrđeno u onaj dan Posljednjeg suda, ali ga ja, kao državni službenik, ne mogu primijeniti.«³⁴

3. problem: konflikt »dvostruke« savjesti

Konačno, u trećem problemu s kojim se susreo Pilat nam se čini najsvremeniji, lako shvatljiv i zbog toga upravo moderan. U njemu se jasno sukobljavaju dva stava koja ne može pomiriti. On naime privatno misli kako je okrivljenik pred njim nevin, te ga nastoji pustiti. Istina bi mu doista pomogla, ali je propitivanje o njoj, kao svaki dobar političar, kako pomalo zajedljivo reče Kelsen, ostavio po strani, bez obzira na to je li je smatrao nepoznatljivom, neupotrebljivom ili nekorisnom. Ali ima još jedan izlaz: sudbinu okrivljenika prepustiti volji okupljenog mnoštva i tako se barem djelomično osloboditi odgovornosti prebacujući je na druge.³⁵ Njegovo glasovito pranje ruku samo je vanjski znak toga postupka. Takav put predstavlja dobar izlaz iz nevolja s nepoznatljivom istinom i nepovoljnom raspodjelom moći koju ne može izbjeći. Kako je svoju sudačku vlast prenio na mnoštvo, Kelsen misli da je Pilatov postupak istinski demokratski. Budući da sam nije znao

31 Ona se ovdje može razumjeti i kao paradigma jednog sveprisutnog procesa koji se, po volji, može i drukčije nazvati, ali se realistički misaoni okvir sa svime što on uključuje čini osobito pogodan.

32 Hans J. Morgenthau: *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace*, »Mc Graw Hill, Higher education«, New York 2005, str. 50 i slj.

33 Usp. Damir Grubiša: *navedeno djelo*, str. XXII.

34 Usp. Dennis F. Thompson: *Political Ethics and Public Office*, Harvard University Press, Cambridge and London 1987, str. 1.

što je ispravno, prepustio je odluku većini. Na taj je način upravo Pilat u jeku Kristova procesa postao amblematska figura relativizma i skeptične demokracije koja se ne oslanja na vrijednosti i istinu, nego na proceduru.³⁶

Pogledamo li također način na koji je »domaće pravosuđe« (Sinedrij) odlučivalo o Kristovoj presudi, vidjet ćemo da se barem u dijelu svojih motiva ni ono nije vodilo potragom za istinom i njoj pripadajućom pravednošću, jer »svjedočanstva im se ne slagahu« (Mt 14, 56), nego prije svega »političkom mudrošću«. Kako drukčije objasniti realistički pragmatičan stav: »Bolje da jedan čovjek umre za narod, nego da sav narod propadne« (Iv 11, 50)? Tako interpretirana osuđenikova smrt nije ništa drugo no »kolateralna šteta« kojom se osigurava ionako krhka politička stabilnost.

Očiti konflikt između privatnog mišljenja i javnih potreba kojemu je Pilat izložen ima tisuću lica u političkoj fenomenologiji svih vremena. Prevedimo moralni vidik tog problema na svima razumljiv jezik. Što činiti kad političar i/ili diplomat misli jedno, a stranačka mu politika, nacionalni interesi ili »državnička mudrost« nalaže drugo? Još praktičnije: ne postoji li taj sukob između privatnoga i javnoga moralnog suda svaki put kad je zastupnik u parlamentu obavezan podići ruku i glasovati za prijedlog koji osobno smatra moralno upitnim ili čak nedopustivim? Ne traži li to, kako upozorava Ivan Pavao II, da se u ime lojalnosti demokratskom pravilu većine dopusti postojanje dviju savjesti u istom čovjeku? Jedne koja će, poštujući volju većine, prihvaćati sve njezine moralne implikacije, kakve god one bile, i druge, osobne savjesti, kojom će upravljati privatno podržavana moralna načela?³⁷ Baš ta podvojenost između javne i privatne savjesti je i mogla učiniti legendarnom izjavu Henrija Wattona, engleskog diplomata iz 17. stoljeća, koji je rekao kako je diplomat častan čovjek koji je poslan u inozemstvo kako bi ondje lagao u korist svoje zemlje.

Konflikt privatne i javne savjesti ima još jedan izraženiji oblik, u tzv. sindromu »prljavih ruku«. Službenici i dužnosnici mogu počinuti nečasna djela pogodujući svojim privatnim interesima ili interesima svojih prijatelja i partnera. Takvi će postupci redovito biti osuđivani kao nemoralni, a oni će se, jednodušnom osudom javnosti, naći pred zahtjevom za odstupanjem s dužnosti. No paradigma »prljavih ruku« profinjeniji je oblik moralnog prijestupa o kojem se mnogo raspravlja: riječ je o situacijama u kojima se moralni prijestupi ne čine zbog vlastita interesa, nego su u službi zajedničkog dobra, pri čemu političari i dužnosnici u interesu toga dobra djeluju protiv moralnih principa.³⁸ Tradicionalna se formulacija tog problema

35 Slično je bezuspješno pokušao šaljući okrivljenika Herodu.

36 Usp. H. Kelsen: *Reine Rechtler*, Wien 1960; također i u: H. Kelsen: *Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtlehre und des Rechtspositivismus*, Berlin 1928. Citirano prema Ivan Koprek: *Pridi bliže da možeš čuti. Etika u sjeni globalizacije i postmoderne*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb 2005, str. 56–57. Zahvaljujem prof. dr. sc. Ivanu Kopreku na dragocjenom upozorenju na ovo mjesto jer su se iz te sugestije razvili neki elementi ovog promišljanja.

37 Usp. Ivan Pavao II: *Evangelium vitae (Evandlje života)*. Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života, »Kršćanska sadašnjost«, Zagreb 1995, str. 125. (br. 69).

38 Usp. Dennis F. Thompson: *Political Ethics and Public Office*, Harvard University Press, Cambridge and London 1987, str. 11.

nalazi već u Machiavellija koji donosi jednostavnu maksimu: Kad djelo optužuje, cilj opravdava.³⁹ Čvrsta će realistička linija pronaći opravdanje za takav stav, polazeći od tvrdnje da je javno dobro najviša svrha politike, te da se zbog toga ona, kako je već rečeno, ne može procjenjivati mjerilima morala iz privatne sfere.⁴⁰ Govoreći u etičkim pojmovima, u pozadini takvih stavova nalaze se utilitaristički i konzekvencijalistički koncept koji su utkani u temelje realizma. Idealisti će pak redovito polaziti od deontološke etike, tvrdeći da je u prvom planu narav djelovanja, a ne njegov cilj, prema čemu su usmjereni realisti u međunarodnim odnosima, diplomaciji, javnoj upravi i politici uopće. Umjesto da ovdje otvaramo poznate rasprave o razlikama između tih sustava, izgleda važnijim na kraju postaviti temeljno pitanje: postoji li točka u kojoj se idealisti i realisti ipak mogu složiti, posebice na području odnosa prema etičkim problemima koje izaziva djelovanje na području javne uprave i diplomacije?

Zaključak susretište?

Tako zaoštreni problem vraća raspravu na početak i zatvara krug: ako bi se naime reflektiralo o moralu u politici, javnoj upravi i diplomaciji isključivo sa stajališta idealizma, tada bi on u želji da svijet bude onakvim »kakvim bi trebao biti« zapravo izgubio osjećaj za stvarnost, a time i svaku mogućnost da nešto u njoj promjeni. Zato je mnogo puta ponovljena realistička misao da je mnogo važnije biti u svijetu prihvaćajući njegova pravila, nego sanjati o boljoj i ljepšoj stvarnosti koja ipak nikako ne dolazi. S druge strane, ukoliko realisti doista imaju pravo u dijagnostici stvarnog stanja, znači li to da se treba bespomoćno prepustiti njegovu moralnom urušavanju?

Idealisti će zasigurno odgovoriti kako se nitko od njih ne zanosi utopijom o »idealnom svijetu« i istim takvim međunarodnim odnosima koji ga odražavaju. Premda im se često prigovara za neku vrstu utopizma, oni ne vjeruju u mogućnost zemaljskog raja. Umjereni bi idealisti, ne želeći odustati od svoje vizije svijeta, vjerojatno bili zadovoljni i time da njihovo nastojanje spriječi da svijet postane paklena pustinja bez ikakvih vrijednosti. Koliko god ta rasprava idealista i realista bila živa, a njihova stajališta katkad vrlo udaljena, bez idealističke bi normativnosti i etike dužnosti realistima preostala jedino deskripcija takva opustošena svijeta.⁴¹

Iako je pitanje o tome mogu li države doista biti subjekti etičke prosudbe doista realan problem,⁴² treba ipak ustvrditi da bi možda i taj susret i svako pitanje o

39 Usp. zanimljivi komentar u: G. R. Berridge, M. Keens-Soper, T. G. Otte: *Diplomatska teorija od Machiavellija do Kissingera*, Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb 2005, str. 14 i slj.

40 Usp. Abba Eban: *Diplomacy for the Next Century*, Yale University Press, New Haven/London 1998, str. 30–47.

41 Na nekim napomenama o naravi suvremenog idealizma zahvaljujem g. Anti Štambuku.

42 Hans J. Morgenthau: *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace*, »Mc Graw Hill, Higher education«, New York 2005, str. 15.

morale u okvirima politike, diplomacije i javne uprave trebao polaziti od načela da je ljudska osoba temelj i svrha političkoga suživota. Ukoliko pak idealisti moraju prihvatiti tezu da je konzekvencijalistička etika preuzela tihi primat na javnoj sceni (čime se ne implicira da je takvo stanje ujedno i poželjno), tada bi realistima valjalo predložiti da ne odobravaju one odluke koje se javno ne bi mogle braniti, čak i ukoliko bi ih oni koji su ih donijeli na takav način smatrali pravednima i donesenima u interesu općeg dobra. Bez obzira na to što bi prihvaćanje takvih stavova zasigurno bilo daleko od svijeta kakav bismo bez sumnje svi željeli, kompromis oko tih zasada sigurno ne bi bio besplodan. Ipak, svaki takav kompromis otvara isto pitanje. Katkad je doista teško procijeniti koje je rješenje moralno najispravnije, imajući u vidu raznolike »pluralizme« koji ne samo da utječu na naše odluke, nego su postali stečevinama demokratskog društva i tolerancije u njemu. U diplomatskom se okruženju i zbilji međunarodnih odnosa etički problemi još usložnjavaju, prije svega time što se međusobno približavanje u stajalištima smatra ne samo poželjnim nego i nužnim uvjetom opstanka u tom pulsirajućem i dinamičnom okruženju. U tom smislu diplomat mora ostati dosljedan svojim etičkim paradigmatima, ali ih zasigurno nema načina promovirati općevrijedećima, osobito ukoliko se one promatraju ne tek kao sustav pravila, već kao praktična određenja za djelovanje. Ako svijet doista djeluje prema mehanizmu koji opisuju realisti, tada idealisti, izbjegavajući »Machiavellijevu klopku« sanjarenja o svijetu koji nikako ne dolazi, trebaju odgovoriti na pitanje o tome što je moguće učiniti u realnim okolnostima. U vremenu obilježenom sutonom ljudskosti, realisti mogu postati apatični zato što su shvatili da mehanizam koji pokreće svijet nije vođen najvišim ljudskim vrlinama, a idealisti melankolični jer takvo stanje ne mogu promijeniti u mjeri u kojoj bi to željeli. No takvo bi stanje možda oduzelo mogućnost i mogućem napretku koji je zakočen nemogućnošću postizanja maksimalnih ciljeva na području morala u međunarodnim odnosima.

No jedno stajalište bi moglo biti svima prihvatljivo: homo politicus ipak je prije svega homo. Svako djelovanje u međunarodnim odnosima, diplomaciji, javnoj upravi i politici stoga ima zadatak polaziti od načela da je čovjek uvijek i bezuvjetno cilj političkog djelovanja, a ne sredstvo političkih ciljeva, te se zbog toga nijedna uporaba političke moći ne smije izdvajati iz okrilja prava koje tu moć ujedno ograničava i usmjeruje. Prestanu li tek taj, jedan jedini stav realisti smatrati idealističnim, a on postane temeljem svakoga političkog i/ili diplomatskog djelovanja, nema nikakve sumnje da bi se moglo ustvrditi kako je etika u politici i diplomaciji već obavila svoj glavni posao.

*A REALISTIC THEORY OF INTERNATIONAL RELATIONS AND
FUNDAMENTAL ETHICAL PROBLEMS IN DIPLOMACY AND PUBLIC
ADMINISTRATION*

Daniel Miščin

Summary

Were we to accept the thesis that a realistic theory provides an acceptable response to the question of what sets international relations in motion, we must necessarily confront the fact that the concept of the moral principle therein is often subordinated to the supreme value of »the national interest«.

Realists are regularly consequentialists in relation to the ethical paradigm, while idealists are as a rule adhere to the principle of ethical duty. The most heated debates occurring between idealists and realists on the issue of international relations tend to develop precisely in the area of morals. By utilizing the issue of papal diplomacy compared to other civic models as an example, and also the actions of Socrates and Pilate, with which we are all familiar (the former being an idealist, and the latter a classic realist), this article endeavours to admonish of the basic ethical problems of diplomacy and public administration and to outline the main points in the debate between idealists and realists regarding these issues. Finally the article suggests a uniform view which, despite their great differences, both sides may still be able to agree upon.