

## Klasična realistička teorija međunarodnih odnosa i etika

Damir Mladić\*

### Sažetak

*U ovom članku autor analizira realističku teoriju međunarodnih odnosa s posebnim naglaskom na odnos te teorije prema etičkim pitanjima na koja nailazimo u odnosima među državama. Uz prikaz osnovnih pogleda klasičnih realista (Tukidid, Machiavelli, Hobbes, Spinoza, Rousseau) na čovjeka, državu i međunarodni sustav te njihovih razloga za isključenje etičkih mjerila iz međunarodnih odnosa, autor ukazuje na jednostranost i nepotpunost realističkih pogleda te na nedostatke razloga za isključenje etike iz međunarodne politike. Realistički uvjeti mogućnosti primjene morala na međunarodne odnose čine se postavljeni previsoko i isključuju svaku mogućnost autentičnoga moralnog djelovanja, kako u međunarodnoj politici, tako i u domaćoj političkoj zajednici.*

*Ključne riječi: međunarodni odnosi, realizam, etika, Tukidid, Machiavelli, Hobbes, Spinoza, Rousseau*

*Kad jednom izgubimo vjeru u jednostavne formule koje su nam dotad bile vodič kroz složena pitanja egzistencije... osjećamo se kao da se utapamo u oceanu činjenica sve dok ne pronađemo novo uporište ili ne naučimo plivati.*

Werner Sombart

*Jer što je luđe nego poduzimati takav sukob u ime stvari, ne znam kojih, gdje i jedna i druga strana uvijek izvlače više štete nego koristi?*

Erazmo Roterdamski

### Uvod

Realizam je jedna od teorija međunarodnih odnosa koja ne priznaje da je međunarodna politika podložna moralnim zakonima. Zakoni međunarodne politike

\* Doc. dr. sc. Damir Mladić, Međunarodno sveučilište u Dubrovniku. Adresa: Sv. Dominika 4, 20000 Dubrovnik, Hrvatska; Filozofski fakultet Družbe Isusove u Zagrebu.  
E-pošta: damir.mladic@diu.hr

i moralni zakoni moraju se strogo odvajati i odluke/djelovanja u međunarodnoj politici ne mogu se procjenjivati moralnim mjerilima. Razlozi za takvo stajalište mogu se kretati od potpunog negiranja postojanja nečeg poput morala, preko priznavanja postojanja morala unutar države, ali ne i na međunarodnom području, do priznavanja međunarodnog morala, ali uviđanja njegove tragične »slabosti« kad se pokušava praktično primijeniti. Komparativnom analizom poznatijih klasičnih realista (Tukidid, Machiavelli, Hobbes, Spinoza, Rousseau), uz pokoji pogled na suvremene (Morgenthau, Waltz) zastupnike realističke teorije u međunarodnim odnosima, pokušat ću otkriti što im je zajedničko, u čemu se razilaze i kakvo mjesto etika može imati u njihovim stajalištima. Kako bi analiza bila što preglednija, pitanja koja ću postaviti pokrivat će, po uzoru na Waltza, tri područja: narav čovjeka, narav države i narav međunarodnog sustava.<sup>1</sup> Kod prvog područja postavljaju se pitanja poput: Što je čovjek i što ga pokreće? Pitanja o ljudskoj naravi imaju izravan utjecaj na otkrivanje uzroka sukoba, kako između pojedinaca, tako i između država, jer ako je čovjek nepopravljivo sebičan i zao, i ako je ta njegova zloća uzrok sukoba, onda je, tvrde realisti, primjena moralnih načela besmislena. Drugo područje bavi se pitanjima poput: Što je država? Koja je uloga pravednosti i morala unutar države? Ima li vrsta unutarnje organizacije države utjecaj na njezino ponašanje u međunarodnim odnosima? Koje su dužnosti države? Ako loša država čini ljude lošima, onda je to pitanje važno za međunarodnu etiku, jer bi se eventualnim poboljšanjem njezine unutarnje organizacije moglo spriječiti ratove, a time i mnoga zla u svijetu. Treće područje bavi se pitanjima kao što su: Kakva je narav međunarodnog sustava? Tko su glavni djelovateli u njemu? Kako se dolazi do stabilnosti takvog sustava, odnosno mira? Ukoliko takav sustav sam po sebi uzrokuje ratove, onda je očito da je on uzrok zla i nemogućnosti primjene etike u međunarodnim odnosima. Četvrti dio rada bavit će se nedostacima realističke teorije pod etičkim vidom.

S realističkom teorijom međunarodnih odnosa često se povezuju sljedeći temeljni pojmovi:

1. *Sebičnost* (vlastiti interes ima prednost pred moralnim i pozitivnim zakonima).
2. *Moć* (vojna i ekonomska moć kao jamci samoodržanja države).
3. *Država* (međunarodni se odnosi primarno opisuju kao odnosi između suverenih država).
4. *Anarhija* (anarhična struktura međunarodnog okruženja ne znači potpuni kaos, nego izostanak središnje globalne vlasti koja bi mogla nametnuti svoje rješenje u sporovima između država).
5. *Ravnoteža moći* (način na koji se postiže mir je ravnoteža između moći država).

1 Vidi Waltz, K. N., *Čovjek, država i rat*, Barbat/Institut za međunarodne odnose, Zagreb, 1998.

6. *Konzekvencijalizam* (osnovno načelo procjene uspjeha, ali i moralnosti nekog djelovanja).

Ipak, čini se da se realisti međusobno razlikuju prema tome sadrži li njihova teorija sve ili samo neke od navedenih elemenata. Većina se realističkih teorija međunarodnih odnosa slaže u tome da je struktura međunarodnog okružja anarhična.<sup>2</sup> No ono što je nama zanimljivo i čime se ovaj rad prvenstveno bavi je to što je, barem na prvi pogled, većini navedenih elemenata realizma zajedničko to da ili isključuju moral iz sebe (amoralni), ili da su suprotni moralu (nemoralni). Moral je, zbog svoje univerzalne naravi, u suprotnosti i sa sebičnim ponašanjem, i s težnjom za moći. Konzekvencijalizam kao kriterij uspješnosti podsjeća na poznatu izreku da »cilj opravdava sredstvo«, što nam se na prvi pogled čini moralno neprihvatljivim. Drugim riječima, ako su dobre posljedice ono što čini neko djelovanje moralno ispravnim, onda su sva djelovanja koja imaju istu posljedicu moralno jednakovrijedna. Ako, primjerice, pretpostavimo da je bogatstvo dobra posljedica, onda za konzekvencijalizam nema razlike jesmo li do njega došli krađom ili poštenim radom. Nadalje, mir, kao nusprodukt ravnoteže moći, poželjan je cilj, ali sama ravnoteža moći se temelji na mogućnosti primjene sile koja ne bi bila prihvatljiva protivniku, a ne na temelju pravednog rješavanja međusobnih nesuglasica. Zbog toga je i moguć nepravedni mir. Anarhična struktura međunarodnog okružja se pak spominje kao glavno opravdanje realističke tvrdnje da moralno ponašanje među državama nije moguće.

Budući da realisti opravdanje za nemoralno djelovanje u međunarodnim odnosima pronalaze i u čovjeku (njegovoj sebičnosti i težnji za moći), i u državi (loše unutrašnje ustrojstvo država), i u samoj strukturi međunarodnih odnosa (anarhija), razmotrit ćemo svaku vrstu opravdanja zasebno.

### 1. *Moralna slika čovjeka u realizmu*

Kakav je čovjek i što pokreće njegovo djelovanje? Općenito govoreći, većina realista drži da čovjek po svojoj naravi baš i nije miroljubivo i dobro biće te da su mu njegovi vlastiti interesi važniji od moralnih principa. U najboljem slučaju, postoje i dobri ljudi, postoje i ljudska djela koja nisu motivirana sebičnim razlozima, ali broj sebičnih je prevelik da bi se moglo riskirati, jer »među tolikima koji nisu dobri mora propasti čovjek koji hoće da u svemu postupa kako je dobro«.<sup>3</sup> Taj je rizik još veći u međunarodnim odnosima.

Najstariji predstavnik realističke teorije međunarodnih odnosa, Tukidid, u svojem djelu *Povijest Peloponeskog rata* govori o tome da ljude pokreću strah, želja za čašću i vlastiti interes, te da »oduvijek vrijedi zakon da jači slabijeg kvači«.<sup>4</sup>

2 Usp. Forde, S., *Classical Realism* — u: Nardin i Mapel, *Traditions of International Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992, 62.

3 Machiavelli, N., *Vladar*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 1998, 139.

4 Tukidid, *Povijest Peloponeskog rata*, Matica hrvatska, Zagreb, 2009, 55–6.

Najekstremniji zastupnik realizma, Machiavelli, vjeruje da su svi ljudi pokvareni i da će uvijek dati oduška svojoj zloći kad to okolnosti dopuste. »Jer o ljudima se općenito može reći ovo: nezahvalni su, nepouzđani, prijatvorni su i himbeni, klone se opasnosti i pohlepni su za dobitkom; ako im dobro činiš, uz tebe su, nude ti krv svoju i imutak, život i djecu, (...) no kad se nevolja primakne, oni izmiču.«<sup>5</sup> Čovjek ima neograničenu želju za višim, te će uvijek na prvo mjesto stavljati svoj vlastiti interes. Machiavelli iz tog zaključuje da kod izgradnje i očuvanja političke zajednice treba uzimati u obzir upravo niže i snažnije ljudske porive, a ne težiti čovjekovu usavršavanju, cilj koji su za političku zajednicu zamislili tradicionalni filozofi prije njega.

Thomas Hobbes naglašava da čovjeka ne *vodi* toliko njegov razum, koliko ga *tjeraju* njegove strasti. U ljudskoj naravi nalazimo tri načelna uzroka sukoba: natjecanje, nepovjerenje, slavu.<sup>6</sup> Zbog toga je prirodno stanje među ljudima stanje rata, u kojem je svaki čovjek neprijatelj svakom čovjeku, a vlada samo »neprestani strah i pogibelj od nasilne smrti«, dok je ljudski život »usamljenički, siromašan, prljav, težak i kratak«<sup>7</sup>. Strah od nasilne smrti je najjača strast, pa takvom čovjeku samoodržanje postaje najvažnije. Taj strah tjera čovjeka u zajednicu s drugim ljudima, kako bi mogućnost samoodržanja bila veća.

Spinoza pak još više naglašava taj sukob razuma i strasti. Ljudi djeluju na temelju svojih strasti, a to ih dovodi u međusobne sukobe. Budući da su »ljudi ponajvećma (...) po naravi podvrgnuti strastima, onda su si ljudi po naravi neprijatelji«<sup>8</sup>. Strasti dakle od ljudi čine međusobne naravne neprijatelje. Osnovne su strasti strah od boli i očekivanje ugone. Svaki čovjek po vlastitoj naravi žudi za samoodržanjem, nastoji maksimizirati ugonu i minimizirati bol. Strahu i nadi zbog toga treba dodati još jednu osnovnu strast, a to je mržnja. Politička zajednica ne može promijeniti narav čovjeka, ali je može obuzdati.<sup>9</sup>

Rousseau, s druge strane, tvrdi da čovjek nije po naravi toliko svadljiv. Štoviše, prirodni čovjek, onaj koji se *ne* nalazi u društvu, je »lijena životinja, koja uživa u osjećaju vlastita postojanja, zaokupljena je svojim održanjem i suosjeća s patnjom sustvorenja, slobodna je i usavršiva«<sup>10</sup>. U tom stanju čovjek ne poznaje nikakve moralne odnose ni dužnosti, zato nije mogao biti ni dobar, ni zao.<sup>11</sup> Čovjek ni za Rousseaua, kao ni za ostale zastupnike društvenog ugovora, nije po naravi društveno biće, a po naravi ne poznaje ni moralni zakon. Tek u intenzivnijim susretima s drugima, nastaje čovjekova početna svijest o moralu, a tek nakon razvitka

5 Machiavelli, N., *nav. dj.*, 139.

6 Spinoza, B., *Politička rasprava*, Demetra, Zagreb, 2006, 18.

7 *Isto*, 92.

8 *Isto*, 18.

9 Usp. Rosen, S., *Benedict Spinoza* — u: Strauss, Leo i Cropsey, Joseph (ur.), *Povijest političke filozofije*, Golden marketing–Tehnička knjiga, Zagreb, 2006, 328.

10 Bloom, A., *Jean-Jacques Rousseau* — u: Strauss, Leo i Cropsey, Joseph (ur.), *Povijest političke filozofije*, Golden marketing–Tehnička knjiga, Zagreb, 2006, 403.

11 Usp. Maier, Rausch, Denzer (ur.), *Klasici političkog mišljenja I*, Golden marketing, Zagreb, 1998a, 97.

negativnih strasti i privatnog vlasništva, dolazi do stanja rata. Iz stanja rata svih protiv svijeta izlazi se pronalazi u društvenom ugovoru. No taj ugovor sklapaju već društvenim strastima »pokvareni« ljudi, a ne hobsovski prirodni čovjek. Ono što prirodnog čovjeka čini lošim građanskim čovjekom je loša politička zajednica, dok dobra politička zajednica čini čovjeka dobrim.<sup>12</sup>

Suvremeni realisti, poput Hansa Morgenthaua, tvrde da čovjek po naravi teži moći i da je ta narav nepopravljivo nepromjenjiva. Iako čovjek po naravi isto tako želi činiti i primati pravdu, njegova žudnja za moći je snažnija. Kenneth Waltz, s druge strane, kao neorealist ili strukturalni realisti ne stavlja toliko naglasak na čovjekovu narav, koliko na strukture međunarodne zajednice i pravila po kojima se odvijaju međunarodni odnosi te u njima traži izvor zla.

Slika čovjeka u navedenim realista je poprilično pesimistična (osim u Rousseaua, ali samo što se tiče prirodnog čovjeka). Budući da je korijen zla i bijede u svijetu u sebičnoj i svadljivoj ljudskoj naravi, a ljudska se narav uopće ne može ili se može veoma teško promijeniti, budućnost svijeta u kojem neće biti sukoba među pojedincima i ratova nije izgledna. Ako se ljudska narav ne može promijeniti, može je se barem kontrolirati. Kontrola, koja je nemoguća bez uporabe sile, postaje prioritetom, a održavanje reda silom dobiva prednost pred pravednošću i moralom. Ukoliko je ljudska narav zla, kako tvrde realisti, rat ima izvor u nečemu što se ne može promijeniti, te kao najgora vrsta zla postaje neizbježan. Države, u svijetu punom sebičnih i častohlepnih država, moraju biti spremne na sve što je u njihovoj moći kako bi zaštitile sebe i svoje članove. Pri ostvarivanju tog cilja moralne zadržke državama mogu samo smetati. Moć je jedina stvar koja pruža sigurnost.

## 2. *Država i moral u realizmu*

Kakva je narav države i kako nastaje? Koja je uloga morala unutar države? Rat se tradicionalno definira kao oružani sukob između dvije ili više država. Budući da se ratovi vode među državama i u ime država, čini se da je važno pitati se ima li nešto u samoj naravi države što dovodi do ratova. Ili je možda slučaj da su neke države zbog svoje unutarnje strukture sklonije izazivanju ratova nego druge? Drugim riječima, ako želimo prekinuti ratove, a ratove vode države, možemo razmišljati u dva smjera. Prvi je ukinuće ili nestanak država, smjer koji se dosad nije pokazao uspješnijim. Drugi je promjena unutarnje organizacije država, promjena koja bi omogućila nestanak ili barem smanjenje ratobornih i osvajačkih težnji država. Realisti, čini se, ne preferiraju ni prvi, ni drugi smjer, već se pomiruju sa stanjem gdje države postoje i gdje su sukobi, latentni ili oružani, stalno prisutni. Oni nastoje mir među državama osigurati ravnotežom moći, jer jedino u izjednačenoj moći država vide dovoljno dobrog jamca za mir.

12 Usp. Waltz, K. N., *nav. dj.*, 5.

Tukidid drži da je država moralna zajednica i da su moralne veze u političkoj zajednici važne. Poučen iskustvima raspada i poraza Atene, Tukidid smatra da u svrhu očuvanja integriteta državnicima moraju, i na međunarodnom planu, djelovati etično, gdje god to okolnosti dopuštaju. Prevelik nemoral u vanjskim poslovima ima povratni utjecaj na moralno zdravlje unutar država te može dovesti do njihova slabljenja i propasti.<sup>13</sup> Opisivanje političke zajednice kao moralne zajednice, naglašavanje moralnih veza u očuvanju njezina integriteta s jedne strane i nemogućnost primjene istog morala na međunarodnom planu s druge, izvor je nerješivih problema za realiste od Tukidida do današnjih dana.

Suprotno tome, Machiavelli drži da integritet domaće zajednice ovisi o uravnoteženosti materijalnih interesa njezinih članova. Ipak, domaći poredak ovisi i o moralnim vjerovanjima građana. Zbog toga se vladari moraju prikazivati moralnima, tj. moraju se uteći obmani i hipokriziji kako bi građani ta moralna vjerovanja zadržali.<sup>14</sup>

Teoretičari društvenog ugovora (Hobbes, Spinoza, Rousseau) drže da je temelj nastanka svake države potreba pojedinca za samoodržanjem. Nastanak morala povezuju s nastankom političke zajednice. Drugim riječima, prije nastanka političke zajednice nema ni razlike između pravednog i nepravednog, dobra i zla, odnosno moralni zakon nastaje samim činom uspostave političke zajednice.

Prema Hobbesu, čovjek pojedinac u tom prirodnom, pretpolitičkom stanju, ima *prirodno pravo na sve*. To je prirodno stanje ustvari stanje rata svih protiv svih (nije teško zamisliti da ukoliko svaki pojedinac ima pravo na sve, prije ili kasnije dolazi do sukoba zbog tih neograničenih prava). U tom stanju vlada neprestan strah od nasilne smrti. Da bi se povećala mogućnost samoodržanja, ljudi uzajamno sklapaju društveni ugovor i prenose svoja »prirodna prava na sve« na suverena. Društveni ugovor je upravo to uzajamno prenošenje prava, u kojem kao da svaki čovjek kaže drugom čovjeku: »Ovlašćujem i predajem svoje pravo vladanja nad sobom ovome čovjeku ili ovoj skupini ljudi, pod uvjetom da i ti predaš svoje pravo i ovlastiš sve njegove radnje na isti način.«<sup>15</sup> Preko tih ovlasti, koje joj je dao svaki pojedinac, država ima moć kojom može, zastrašivanjem, uskladiti volju svih prema miru i sigurnosti. Tako nastala država, *Levijatan*, umjetna osoba (više institucija nego pojedinac), smrtni bog, treba osigurati mir u kući i uzajamno pomaganje protiv neprijatelja izvana.

Spinoza još više od Hobbesa naglašava amoralni temelj društvenog ugovora.<sup>16</sup> U naravnom stanju nema zla (zlo je kad netko čini nešto na što nema pravo, a budući da je u prirodnom stanju pravo = moć, odnosno čovjek ima pravo činiti ono što može učiniti, onda u tom stanju nema zla). Zlo je jedino pojmljivo u državi gdje se o tome što je dobro i zlo odlučuje prema zajedničkom pravu cijele države i gdje nitko s pravom ne čini ništa što nije u skladu sa zajedničkom odlukom ili

13 Usp. Forde, S., *nav. dj.*, 73.

14 Usp. Machiavelli, N., *nav. dj.*, 142.

15 Hobbes, T., *nav. dj.*, 122.

16 Usp. Forde, S., *nav. dj.*, 77.

suglasnosti.<sup>17</sup> Država popravlja prirodno stanje. Jedna od glavnih svrha političkog udruživanja je obuzdati čovjekove strasti, a na temelju čovjekove želje za samoodržanjem (samo strast može obuzdati drugu strast — strah od smrti može kontrolirati taštinu, mržnju...), te tako povećati čovjekovu moć samoodržanja. Razumno je dobro se brinuti o vlastitim interesima, i na tome se temelji poslušnost državi. Zbog toga i državni zakoni moraju biti razumni, kako bi svaki razumni pojedinac, kojem je stalo do povećanja vlastite moći samoodržanja, bio poslušan.

Rousseau, kao što smo vidjeli, drži da prirodni čovjek ne poznaje ni dobra ni zla, ali ima prirodno suosjećanje za druge ljude. On živi sam i za sebe. Tek ga prirodne nezgode prisiljavaju na susrete s drugima ljudima. U suradnji s drugima uviđa prednosti za sebe i nužnost poštivanja načela reciprociteta (početna svijest o moralnoj obvezi). No tad, tijekom te suradnje, počinje se i prakticirati osveta, budući da je sve više prigoda za razmirice, a još nema zakona. U takvoj situaciji prirodno čovjekovo suosjećanje prema drugom čovjeku gubi bitku od novonastale sebičnosti. No pravi trenutak osnivanja političke zajednice je tek utemeljenje privatnog vlasništva, koje za sobom donosi i razmišljanje o budućnosti te nejednakost. U tom trenutku, kad nastaju sve veće razlike između bogatih i siromašnih, dolazi do ratnog stanja, a u svojoj punoj snazi se razvijaju strasti sebičnosti i taštine. Tad netko među bogatima, svjestan ugroženosti svojeg vlasništva i jadnog stanja siromašnih, predlaže ugovor za uspostavljanje građanskog društva. I tek se u ovoj točki Rousseau slaže s Hobbesom, naime u tome da taj društveni ugovor nastaje da bi se izbjeglo neprijateljstvo svih protiv svih. Razlika je u tome što Rousseau smatra da ugovor sklapaju ljudi koji su već razvili strašne strasti taštine, mržnje i sebičnosti u kontaktu jedni s drugima, međusobno se uspoređujući, a ne prirodni čovjek koji je živio sam za sebe. Samim činom uspostave građanskog društva uspostavlja se i moral (kao nadomjestak za zamrlu strast naravnog suosjećanja za druge ljude), koji određuje dužnosti i oslanja se na neki priznati autoritet.<sup>18</sup> Dok Hobbes naglašava sigurnost i mir kao osnovne motive za društveni ugovor, Rousseau smatra da je naglašavanje sigurnosti u suprotnosti s drugim ljudskim ciljem, koji je u Hobbesa zanemaren, a to je ljudska sreća. Zbog toga u Rousseauu država ima još totalniji cilj nego u Hobbesu — ponovno stvaranje čovječnosti čovjeka.<sup>19</sup>

Prema Hobbesu, Spinozi i Rousseauu moralni zakon i njegova primjena važni su za očuvanje integriteta političke zajednice. No naglasak je stavljen na uvjet mogućnosti primjene tih moralnih zakona, odnosno mora postojati netko s dovoljno moći da jamči njihovu primjenu. Bez dovoljno snažne države nema smisla govoriti o moralu. Taj zahtjev za jakim autoritetom koji jamči artikuliranje i poštovanje moralnih prava i obveza je jako važan u realističkom opravdanju tvrdnje da nije moguće primijeniti moral u međunarodnim odnosima. Prema realistima, taj auto-

17 Usp. Spinoza, B., *nav. dj.*, 20.

18 Usp. Bloom, A., *nav. dj.*, 404.

19 Usp. Maier, Rausch, Denzer (ur.), *Klasici političkog mišljenja II*, Golden marketing, Zagreb, 1998b, 101.

ritet u državama postoji, ali ne postoji u međunarodnom sustavu. Drugim riječima, ako nema društvenog ugovora među državama, onda među njima nema ni morala.

Jesu li neke vrste država, ovisno o njihovu unutarnjem uređenju, sklonije ratu od ostalih? Neorealist Waltz je kritizirao stajalište prema kojemu unutarnje uređenje država samo po sebi donosi prestanak rata.<sup>20</sup> Prema Waltzu dakle nije najvažnije to jesu li države demokracije, monarhije ili su pak socijalističke države; mogućnost rata ne nestaje samom reformom njihova unutarnjeg uređenja. Iz povijesti su poznati slučajevi gdje su i demokracije, koje su mnogi mislioci poput Kanta držali najmiroljubljivijima od svih vrsta država, međusobno ratovala. Zbog toga Waltz stavlja naglasak na treću predodžbu, tj. na strukturu međunarodnog okružja, i od tuda naziv »strukturalni« realizam.

Ima li država u međunarodnom sustavu iste moralne dužnosti kao i pojedinci u državama? Postoji li moral koji obvezuje države? Realisti su skloniji osloniti se na vojnu silu i ekonomsku moć nego na apstraktna moralna pravila, koja bez sile nisu ništa drugo nego mrtvo slovo na papiru. Štoviše, mnogi od njih drže da moralne vrijednosti više štete međunarodnim odnosima nego što im mogu pridonijeti. Ratovi u ime ideala koji su nerijetko nedostižni mogu se pretvoriti u neograničene ratove s neograničenim ciljevima, dok je, u slučaju točno određenih nacionalnih interesa, ograničenost ciljeva rata ono što ograničava rat. Najokrutniji ratovi nisu vođeni zbog uskih nacionalnih interesa, nego zbog ideala. Budući da već ne možemo izbjeći rat, možemo ga barem ograničiti. Ako već i postoji nekakva moralna obveza u promicanju državnih interesa, onda je to obveza prema vlastitom narodu, a ne neka obveza prema drugim državama.<sup>21</sup> Realizam s te strane daje prednost hladnoj proračunatosti u terminima amoralnih nacionalnih interesa, koja služi povećanju moći države i ne rasplamsava strasti. Za realiste država ili uopće nije moralni djelovatelj (tj. njezine obveze i ciljevi nisu mjerljivi moralnim mjerilom), ili nije u mogućnosti djelovati moralno (jer bi to u okružju nemoralnih država bilo pogubno). Unatoč unutarnjim moralnim vezama između pojedinaca u državi, zbog amoralne naravi nacionalnih interesa i zbog anarhične strukture međunarodnog sustava od države se ne može očekivati da i sama bude moralni djelovatelj.

### *3. Realistička slika strukture međunarodnog sustava i moral*

Većina realista drži da je međunarodno okružje anarhično. Anarhija u međunarodnim odnosima ne znači potpuni kaos nego manjak jednoga središnjega svjetskog autoriteta, dovoljno snažnog da može uvesti red na globalnom planu, primjerice rješavati sukobe između država. Međunarodni sustav je u prvom redu sustav slobodnih i neovisnih, suverenih država. Ako je neka država suverena, to znači da

20 Usp. Waltz, K., *nav. dj.*

21 Usp. Kennan, G. F., *Morality and Foreign Policy, Foreign Affairs*, 1985, 64, 205–218.

nad tom državnom vlasti nema neke druge vlasti (primjerice središnja svjetska vlast) kojoj bi se državna vlast morala pokoravati. Budući da nema političkog autoriteta iznad države, nema, tvrde realisti, ni sigurnosti u opstanak i očuvanje slobode pojedine države, tj. države se suočavaju sa »sigurnosnom dilemom«. Takvo anarhično međunarodno okružje prisiljava države da se pobrinu same za sebe i da se vlastitim snagama skrbе za svoju sigurnost i napredak. U takvom, hobsovski rečeno, okružju rata svake države protiv svake države (što ne uključuje nužno i oružane sukobe, već stanje trajne napetosti, gdje svaki sukob može prijeći u oružani), moralna načela gube svoju snagu, a glavno načelo ponašanja države postaje vlastiti nacionalni interes. Kako bi što uspješnije ostvarile svoje nacionalne interese, države trebaju održavati i/ili povećavati svoju moć.

Već je Tukidid u *Povijesti Peloponeskog rata*, djelu koje opisuje rat između Atene i Sparte, govorio o nesigurnosti međunarodne okoline i zakonima koji u njoj vladaju. Zbog te nesigurnosti i straha od susjeda, kao i zbog univerzalnih ljudskih težnji za čašću i zadovoljenjem vlastitih interesa, Atenjani su opravdavali svoj imperijalizam. Drugim riječima, da bi Atena preživjela u tako nesigurnoj okolini (punoj častohlepnih i sebičnih država), morala je povećavati svoju moć. No imperijalizam ima i drugu stranu. Kad druga država (u ovom slučaju Sparta) uviđa da njezin susjed postaje sve snažniji, njezin strah postaje sve jači jer dolazi do narušavanja »ravnoteže moći« i susjedna država postaje realna prijetnja. Zbog tog narušavanja »ravnoteže moći« je i došlo do rata između Atene i Sparte. Čini se da je Tukidid spreman opravdati rat koji započinje iz tog razloga. Jačanje susjeda, koji još uz to ima imperijalističke težnje, predstavlja opasnost, jer, kako piše u poznatom *Meljanskom dijalogu*<sup>22</sup>, dominacija jačih je nepromjenjiv zakon međunarodne politike, i svoju volju »moćniji provode, a slabiji dopuštaju«. <sup>23</sup> A nitko ne želi biti podređen tuđoj volji, pogotovo ako je u mogućnosti spriječiti tu situaciju.

Machiavelli je tu više nego jasan: svaka politika je borba za moć i vlast, pa tako i međunarodna politika. Međunarodna okolina je konfliktna i anarhična. U takvoj je okolini rat neizbježan, a imperijalizam, kao dominacija jačih nad slabijima, poželjan. Kao što su Rimljani osvojili sve okolne zemlje iz samoobrane, tako bi i svaki vladar to trebao učiniti kako bi osigurao mir.

Hobbes smatra da je međunarodno okružje u stanju rata barem zbog dva razloga gore nego što je prirodno stanje rata svakog čovjeka protiv svakog čovjeka. Prvi je razlog taj što su u prirodnom stanju pojedinci više–manje jednaki barem na razini da svaki od njih može ubiti svakog drugog. Između država situacija je malo drukčija — neke države su toliko jake da mogu, bez većeg rizika za vlastito postojanje, ugroziti slobodu i sigurnost druge države. Drugi je razlog taj da nema dovoljno snažnog motiva za stvaranje naddržavnog autoriteta, nadnacionalnog suverena (ili svjetske vlade) zbog toga što države nisu smrtno ugrožene kao što su to pojedinci.<sup>24</sup> Drugim riječima, to stanje rata između država ne prijeti nestankom

22 Usp. Tukidid, *nav. dj.*, 355–63.

23 *Isto*, 357.

24 Usp. Forde, S., *nav. dj.*, 76.

pojedinih država kao što prirodno stanje prijete smrću pojedincima. Državama nedostaje »strah od smrti« kao glavni motiv stvaranja svjetske vlade.

U Spinoze smo vidjeli da su pojedinci po naravi neprijatelji jer su vođeni strastima. Situacija nije drukčija ni između država. I države su po naravi neprijatelji, a odnosi među njima se temelje na principu »koliko moći, toliko prava«. Drugim riječima, uspješnost osvajačkog rata neke države dovoljno utemeljuje i njezino pravo na osvojeno. Nema smisla govoriti o nepravednom ratu.

Rousseau isto priznaje anarhičnu strukturu međunarodnog sustava, no on ne naglašava samo moć samoodržanja države nego i suosjećanje te globalno zajedničko dobro. On priznaje mogućnost nepravednog ponašanja država te mogućnost nepravednog rata, što većina realista ne priznaje. Štoviše, čak i najbolje države mogu voditi nepravedne ratove. Čak i toliko hvaljena suradnja i trgovina među državama može dovesti do trzavica i svađa, jer što je ta suradnja intenzivnija, to su prilike za prijepore brojnije. Nadalje, univerzalna »opća volja«, suosjećanje i naravni moralni zakon gube svoju snagu kad se žele primijeniti na čitav međunarodni sustav, a već postojeća slaganja o međunarodnom moralu nisu ništa drugo nego konvencije temeljene na interesima potpisnika. Čak su i te konvencije nedjelotvorne jer ne postoje sankcije za njihovo nepridržavanje.<sup>25</sup>

Stavljanje naglaska na anarhiju, na nesigurnost i strah, na međunarodni sustav u kojem vlada pravo jačeg i gdje su države prepuštene same sebi, realizam čini toliko grubo »realističnim«. Odatle i njegova privlačna jednostavnost, i odbojna hladnoća. Pravedni odnosi nisu mogući između dviju država različitih moći<sup>26</sup>, pa se odnosi među državama mogu definirati primarno kao odnosi moći. Svoju volju provodi ona država koja ima više moći. Ona sa slabijom moći mora se podložiti.

Anarhija, u smislu izostanka središnje vlasti koja bi bila u stanju rješavati sukobe između država, suprotna je hijerarhiji. Ta hijerarhija bi bila poredak prema načelu moći, u smislu da najmoćniji bude na vrhu te hijerarhije i da svojom moći može rješavati razmirice između onih koji su slabiji od njega. Najbliže toj zamisli bila bi svjetska vlada. No budući da ne postoji dovoljno motiva za uspostavljanje takve vlade i da države ljubomorno čuvaju svoj suverenitet te da nedostaje povjerenja među njima, jedini mehanizam za mir koji nam preostaje je približna »jednakost moći« ili ravnoteža snaga. Samo strah od neuspjeha može spriječiti jednu državu ili skupinu njih da napadnu i sebi podlože drugu državu/države. Budući da se takvi odnosi među državama temelje na strahu i nepovjerenju te da je strah jedini jamac sigurnosti, nema smisla govoriti o moralu, jer »ispravno« ponašanje države nije ono koje teži pravednim odnosima, nego ono koje povećava i održava moć koja odvraća druge države od osvajanja i dominacije. Štoviše, u takvom okruženju moralno ponašanje postaje pogubno.

U svijetu realista međunarodni sporazumi vrijede samo ukoliko se okolnosti donošenja sporazuma značajno ne promjene. Drugim riječima, ako su sporazumi

25 Usp. *Isto*, 78–9.

26 Usp. Tukidid, *nav. dj.*, 357.

doneseni zbog vlastitih interesa neke države, a u nekom trenutku ti interesi bivaju ugroženi, države mogu bez »grižnje savjesti« razvrgnuti te sporazume. Poštivanje međudržavnih sporazuma nije moralna obveza država. Sporazumi ne pomažu bez sile koja bi ih mogla provesti, a u anarhičnom međunarodnom okružju takve sile nema. »Bez mača, svi ugovori su samo riječi i nemaju uopće nikakvu moć zaštite za čovjeka.«<sup>27</sup>

Pitanje koje možemo postaviti je sljedeće: Je li anarhija u međunarodnim odnosima stvarno tako pogubna za države? Drugim riječima, znači li izostanak središnje globalne vlasti potpuni izostanak reda u međunarodnom sustavu u kojem jači tlači? Znači li izostanak svjetske središnje političke vlasti to da države bez prestanka krše međusobne sporazume? Mnogi kritičari realizma ne bi se složili s time. Ako i ne postoji svjetska vlada, ipak postoje neka pravila u međunarodnim odnosima koja nisu puka pravila jačeg. U okolnostima koje nisu ekstremne, međunarodni se sporazumi u pravilu ne krše, a države ne pribjegavaju ratu svaki put kad se osjete moćnijima od susjeda. Na kraju krajeva, koliko je to država nestalo s lica zemlje i koja je važnost toga? Ljudi umiru, a države se samo transformiraju. U takvom okružju moralno djelovanje nije toliko rizično kao što to žele prikazati realisti, a suradnja je nerijetko uspješna i na obostranu korist. Suradnja, za razliku od natjecateljske atmosfere svijeta realista, uključuje i povjerenje, a povjerenje se ne može temeljiti na moći i strahu. Sve to oslabljuje oštricu realizma koji amoralnost međunarodnih odnosa želi opravdati upravo anarhičnom strukturom međunarodnog sustava.

#### 4. Moć etike?

U ideji etike sadržana je i njezina moć. Ta moć nije prisilna, tj. ona nije ni vojno, ni ekonomsko nametanje nečije tuđe volje, nego moć privlačnosti. Etičko ponašanje je većini ljudi privlačno ponašanje, a slobodni pristanak na slijeđenje moralnih pravila potvrđuje tu privlačnost. Nadalje, volimo dobre ljude, heroje, svece, a vrline poput hrabrosti, mudrosti, pravednosti sastavni su dio naših priča o ljudima kakvi bismo ne samo trebali već i željeli biti. Oni su uzori čovječnosti koju svi mi u sebi tražimo. Od davnina se moral povezuje i s dobrim životom, kao i sa smislom života. Privlačnost slijeđenja etičkih pravila upravo u tome pronalazi svoj izvor. Autoritet moralnih pravila, kao i njegova privlačnost, može se osigurati jedino ako su ta pravila univerzalna, objektivna i nepristrana.

Motivirajuća snaga morala nije zanemariva ni u međunarodnim odnosima. Svi želimo biti na strani dobra, čak i u ratu. Zbog toga što je čovjek moralno biće i što su ljudske zajednice i moralne zajednice (što čak priznaje i Machiavelli), moral je nemoguće izbaciti iz definiranja nacionalnih interesa. Nitko, pa čak ni najokorjelij realisti, neće priznati da su nacionalni interesi njihove države nemoralni ili zli. Mogu tvrditi da su ti interesi amoralni, tj. da nemaju moralni sadržaj i da se ne

27 Hobbes, T., *nav. dj.*, 119.

moгу procjenjivati moralnim mjerilom, ali nitko neće reći da su nemoralni. Time se na neki način priznaje moć utjecaja morala na vanjsku politiku, jer bi u protivnom bilo svejedno izražavaju li se nacionalni interesi kao moralni ili nemoralni. Primjerice, sigurnost i ekonomski prosperitet dvije su najpoznatije vrste nacionalnih interesa. No rijetko će koji realist danas tvrditi da je u interesu njegove države voditi osvajačke ratove radi osvajanja samog. Uvijek će se naglasiti da je to potrebno zbog sigurnosnih razloga ili, drugim riječima, da su osvajački ratovi ustvari obrambeni i pravedni ratovi. Ili, nijedan državnik neće tvrditi da treba osigurati ekonomski prosperitet pljačkom, nego će se uvijek govoriti o ugrožavanju nacionalne ekonomije od strane država i institucija koje su zle jer ne žele dobro našoj državi. Čini se da je uvijek potrebna neka vrsta moralnog opravdanja za rat i sukob: potrebno je da onaj drugi, protivnik, bude zao. Moral je važan i za sveukupnu vanjsku politiku. On ima snagu pokrenuti naciju, ujediniti je. Puki i ogoljeli nacionalni interes sam po sebi nema te snage.

Realist priznaje takvu moć morala i zbog toga je ponekad spreman uteći se moralizmu, odnosno korištenju moralnog jezika kao sredstva za ostvarivanje vlastitih nacionalnih interesa. Iza velikih moralnih fraza skrivaju se stvarni interesi. No oni su više–manje kratkoga vijeka i često ne donose željene rezultate. Moralizam može ujediniti i mobilizirati države te pokrenuti ratove, no može se dogoditi da prepoznato moralističko djelovanje (ili nemoralno djelovanje) države pritom oslabi moralne veze unutar same države, tj. razori tkivo moralne zajednice, što, svakako, nije u skladu s nacionalnim interesom (primjer Atene). Moralizam se može razotkriti, a i s vremenom velike moralne fraze gube na svojoj snazi. To može dovesti do razočarenja moralom ili do razočarenja onima koji su moral koristili kao sredstvo za svoje uske ciljeve. U svakom slučaju, za državu i vladajuću elitu nije dobro ni jedno, ni drugo. No moral nije isto što i moralizam, i to je greška koju realisti sa svojim pojednostavljenim konceptom morala često čine.<sup>28</sup>

Moral je i moćno sredstvo procjene vlastite države i drugih država u okviru kreiranja vanjske politike. Primjerice, s nekim državama nećemo uspostaviti dobre odnose ako se u njima događaju moralno neprihvatljiva djela, poput velikih kršenja ljudskih prava, genocida, rasizma, itd. To nećemo učiniti ne zato jer nemamo sigurnosni ili ekonomski interes povezan s tom državom, nego upravo iz moralnih razloga. Takvo nam je ponašanje naših partnera u međunarodnim odnosima moralno neprihvatljivo. Države, u najmanju ruku, ne žele da ih se povezuje s nemoralnim državama. To im smanjuje međunarodnu vjerodostojnost, okrećući globalno javno mnijenje protiv njih. U tim slučajevima moralni razlozi imaju prevagu nad sigurnosnim i ekonomskim razlozima. Želimo jače veze s državama s kojima dijelimo vrijednosti, dok one s drukčijim vrijednostima gledamo s nepovjerenjem. Moral dakle može biti i poveznica, i razdjelnica u međunarodnim odnosima. U svakom slučaju, moralna se pitanja u kreiranju vanjske politike ne mogu zanemarivati.

28 Usp. Cohen, M., *Moral Skepticism and International Relations* — u: Beitz et al. *International Ethics*, Princeton University Press, Princeton, 1984, 3–50.

## 5. *Kritika odnosa realizma prema moralu*

Ljudi su sebični, stavljaju svoje interese na prvo mjesto, nepouzđani su i prijatvorni. No spremni su učiniti i moralna djela, surađivati na ostvarenju zajedničkih ciljeva, žrtvovati se zbog vrijednosti. Kako uopće uspješno objasniti nastanak i održanje političkih i ostalih društvenih zajednica ako čovjeka vode samo vlastiti interesi, a ne, barem ponekad, i zajedničke vrijednosti? Čovjeka ne treba promatrati jednostrano i na temelju toga donositi opće smjernice ponašanja u međunarodnim odnosima. Drugim riječima, pretjerano jednostrana slika čovjeka kao sebičnog i zlog ne može opravdati nemoralno ponašanje država u međunarodnim odnosima. Ukoliko se to radi, nema razlike između opravdanja koje za svoje ponašanje daju mafijaške organizacije i opravdanja koja daju države. Nadalje, u normalnim okolnostima moralno ponašanje država ne uključuje tako veliki rizik od pogreške kao što to žele prikazati realisti. Sami konkretni slučajevi kršenja moralnih pravila koja se događaju ne mogu opravdati i opće realističko odustajanje od morala u međunarodnim odnosima. Ne možemo svoj nemoral opravdati tvrdnjom da postoje i neki drugi nemoralni ljudi, i da, zbog straha od njih, i mi moramo biti nemoralni.

Anarhija, tj. izostanak središnjega političkoga nadržavnog autoriteta nije isto što i stanje rata svih protiv sviju. Natjecanje između država ne mora uvijek završiti u krvavim obračunima niti se današnji odnosi među državama temelje samo na pukim odnosima moći. Priznavanje drugog kao onog koji ima pravo na svoje interese početak je razgovora koji se ne temelji samo na prisili. Sukobi i prijepori između država su činjenica. No isto tako su to i suradnja i dogovori, čak i oko pitanja za koja se vjerovalo da nema dogovora. Anarhija nije džungla, a nedostatak središnje vlasti ne znači da nema mehanizama prisile država da se ponašaju prema nekakvim prihvaćenim standardima ponašanja među državama. Postoje izuzeci, kad moć pojedine države poput Kine, Rusije ili Sjedinjenih Američkih Država poništava te međunarodne mehanizme prisile. No čak i one nerijetko traže podršku za svoje politike, čak i one opravdavaju svoje političke i vojne poteze pred međunarodnom zajednicom. Drugim riječima, čak i najmoćnije države nastoje svoje poteze prikazati kao pravedne, ili barem kao žalosno nužne.

Anarhija ne može biti izgovor za sveopće napuštanje morala. Postoje razdoblja rata i razdoblja mira. Realisti drže da su razdoblja mira izuzeci, a nerealisti vjeruju da su razdoblja ratova izuzeci od općeg pravila. I jedno, i drugo stajalište dakle dopušta izuzetke. Problem je u tome što realisti drže da je latentno stanje sukoba uvijek prisutno, a ako je tome tako, onda i moralna ograničenja moraju u potpunosti biti izbačena iz međunarodnih odnosa. Neizbježnost sukoba, tvrde realisti, prisiljava državu da izbacii moral iz međunarodne politike i da ga žrtvuje u ime sigurnosti. Nužnost izbacuje slobodu izbora, a izostanak slobode izbacuje moralne kriterije iz donošenja odluka. Može li se dakle odbacivanje morala opravdati anarhičnom strukturom međunarodnog sustava? Sam izostanak središnje vlasti, kao što smo već naglasili, ne povlači za sobom izostanak reda u odnosima između dr-

žava, sve i da taj red nije samo poredak po moći. S druge strane, teško je dokazati što je u slučaju rata i mira izuzetak, a što pravilo. Je li stanje mira pravilo, a ratovi su izuzetak, ili su ratovi nužni, a mir je izuzetak? Anarhija, koja nije tako ekstremno opasno stanje, i ratovi, za koje se ne zna jesu li izuzetak ili pravilo, neki loši ljudi i neke ratoborne države, ne mogu opravdati realističko izbacivanje morala iz međunarodnih odnosa.

Realizam, iako naglašava deskriptivni element svoje teorije, često zvuči kao isprika.<sup>29</sup> Nerijetko se čuju riječi poput: »Da, učinili smo to i to, ali to je zbog toga jer je svijet takav kakav je!« Svijet međunarodne politike ne dopušta moralnost, iako bi realisti rado bili moralni. No čovjek je takav kakav jest, države su takve kakve jesu i moraju se ponašati tako kako se ponašaju u svijetu kakav jest. U svijetu realizma moralnost je dopuštena samo ako je u skladu s nacionalnim interesima ili u njihovoj službi. U svijetu realizma moralnost je slabija od sebičnosti. U svijetu nesigurnosti i prisile nema dobrih djela, već samo onih koja su prividno dobra jer smo ih bili prisiljeni učiniti. Jači, bio on u liku države ili moćnijeg susjeda, prisiljava nas čak i na ono što obično zovemo moralnim ponašanjem. U svijetu moći nema morala. To je strašna istina koju nam, ispričavajući se, objavljuje klasični realizam.

### *Classical Realism in International Relations Theory and Ethics*

*Damir Mladić\**

#### *Summary*

*In this paper the author analyzes the realist theory in international relations with an emphasis on the relationship between this theory and ethical issues that arise in interstate relations. The author presents the traditional realists' (Thucydides, Machiavelli, Hobbes, Spinoza, Rousseau) concepts of man, the state and the international system as well as their reasons for excluding ethical norms from international relations, and also demonstrates the one-sidedness and incompleteness of the realists' views. The author also shows that the reasons for excluding ethics from the field of international politics are inadequate, since the conditions of realism for the application of its morality in international relations seem to be too high and therefore exclude the possibility of any authentic moral action, not only in international politics, but also in the domestic political community.*

*Key words: international relations, realism, ethics, Thucydides, Machiavelli, Hobbes, Spinoza, Rousseau*

<sup>29</sup> Usp. Walzer, M., *Just and Unjust Wars*, 3rd ed., Basic Books, New York, 2000, 4.

\* Doc. dr. sc. Damir Mladić, Dubrovnik International University, Address: Sv. Dominika 4, 20 000 Dubrovnik, Croatia; Faculty of Philosophy of the Society of Jesus in Zagreb. Address: Jordanovac 110, p. p. 169, 10 001 Zagreb, Croatia. E-mail: damir.mladic@diu.hr