

ZACHAR PÉTER KRISZTIÁN

A klasszikus realizmus antropológiai alapjai és implikációi

Anthropological foundations of classical realism and its implications

Absztrakt

A jelen tanulmány a klasszikus realizmust és gyökérzetét vizsgálja, elsősorban legfontosabb megkülönböztető jegyét, vagyis hogy az állami viselkedést az emberi természetnek tulajdonítja, amely egy időben és térben változatlan, örök fogalom. Mind a thuküdidészi hajtóerő, mind a machiavellista hagyomány, mind a hobbesi természeti állapot a külpolitikai magatartás tekintetében az ember lényegéről és az antropológiáról, az emberi természet mibenlétéről alkotott sajátos elképzelésen nyugszik, és valójában Edward H. Carr, majd az elmélet keretrendszerének végleges megalkotója, Hans J. Morgenthau realizmusának gyökerei is a bukott ember fogalmköréhez vezetnek vissza. A tanulmány ezen fő csomópontokat elemzi és mutatja be a klasszikus realista szerzők pesszimizmusát és az erkölcsről alkotott sajátos képének eredetét.

Kulcsszavak: klasszikus realizmus, emberi természet, moralitás, pesszimizmus, Thuküdidész, Niccolò Machiavelli, Thomas Hobbes, Edward H. Carr, Hans J. Morgenthau

Abstract

The present paper examines classical realism and its roots, in particular its most important distinguishing feature, namely that it attributes state behaviour to human nature, which is an eternal concept unchanging in time and space. Both the Thucydidean drive and the Machiavelian tradition, as well as the Hobbesian state of nature in terms of foreign policy conduct, are grounded in a particular conception of the essence of man and anthropology, the very essence of human nature, and indeed the roots of Edward H. Carr's realism, and later of the final creator of the theoretical framework, Hans J. Morgenthau's realism, can be traced back to the conceptual circle of the fallen man. The paper analyses these main intersections and presents the origins of the classical realist authors' pessimism and their particular view of morality.

Keywords: classical realism, human nature, morality, pessimism, Thucydides, Niccolò Machiavelli, Thomas Hobbes, Edward H. Carr, Hans J. Morgenthau

Bevezetés

A klasszikus realizmus megjelenése óta széles körű vita tárgyát képezte a nemzetközi kapcsolatok elméleteinek sorában. Úgy tűnhet ugyanakkor, hogy axiómái, fogalmi struktúrái, elméleti keretei és elemzési köre mára feledésbe merültek: a globalizáció korára a neorealista módszeresen felülvizsgálták és kiegészítették az eredeti megközelítést, míg más elméletek képviselői igyekeztek marginalizálni és heves kritikával illetni a realizmus tanait. Nemcsak a konstruktivizmus és a neoliberális narratíva jelentkezett új teoretikus keretrendszerekkel, de megszorodtak a posztpozitivisták elméletek is, mint a dekonstrukciós kritikai elméletek, a feminizmus és genderelmélet, a posztstrukturalizmus, vagy a globalizáció- és posztkolonializmus-elméletek. Ennek ellenére a realizmus – annak különböző változataiban – továbbra is az IR-elméletek kiemelkedő vizsgálati perspektíváját nyújtja.

Amikor a tanulmányban „klasszikus realizmusról” beszélünk, akkor ez alatt elsősorban a Hans J. Morgenthau nevével és gondolataival fémjelzett iskolát, valamint ennek történeti előfutáiraiként értékelt tudósok gondolatait értjük. A nemzetközi szakirodalomban ezt az elméleti konstrukciót megtalálhatjuk „chicagói iskola” vagy „politikai realizmus” néven is. Valójában a Morgenthau által leírt elméleti keretrendszer azért vált „klasszikussá”, mert az 1970-es évek közepe óta kialakult egy újabb gondolkodói iskola, amely éppen az emberi természetre vonatkozó alapvetésekben kívánt eltérni a Morgenthau által képviselt állásponttól és a realista megközelítést felülvizsgálva, továbbfejlesztve új módszertani alapokra helyezte a realista elméletet, miközben a mélyén meghúzódó alapállításokat nem vetette el.

Ez azért volt lehetséges, mert a realizmus, mint a nemzetközi kapcsolatok leíró paradigmája, árnyaltan képes megérteni a nemzetközi kapcsolatokat anélkül, hogy a biztonságért folytatott intenzív hatalmi-politikai versengés terepére redukálná azokat. A realista iskola önmagában nem egységes, számos megközelítésre ad lehetőséget, miközben továbbra is a háború, a béke, a biztonság és a hatalom egyes aspektusait tekinti a világpolitika meghatározó alapkérdéseinek. Különböző típusú realista elméletek léteznek, és a realista akár egymásnak ellentmondó magyarázatokat és előrejelzéseket is kidolgozhatnak, de létezik egy központi kritériumhalmaz, amely megágyaz a realista elemzésnek. A realizmus szá-

mára nincs egy szűk definíciós keretrendszer, sokkal inkább általános elemzési irányzatként fogható fel, amire számos korábbi kritikai munka is utalt. A „politikai realizmus hagyományának gazdagsága”¹ valójában lehet egy „laza keret”,² egy „nagy sátor, amelyben számos különböző elméletnek van helye”,³ „filozófiai diszpozíció”,⁴ vagy éppenséggel egy jól felismerhető és jellegzetes „gondolkodásmód”⁵. Azonban lehetséges azonosítani néhány olyan központi elemet, amelyek egy érvelést „realistává” és azon belül is „klasszikussá” tesznek. A keretrendszer elemzési irányainak közös filozófiai súlypontja, hogy a realizmus a világgal foglalkozik,⁶ mégpedig úgy, ahogyan az valójában van, nem pedig azzal, ahogyan lennie kellene,⁷ és ennek során az elemzés figyelembe veszi, majd a politikai döntés beépíti mindazt, amit a történelmi tanulságok feltártak.⁸ Ezzel a realizmus inkább empirikus és induktív, mint normatív paradigma.⁹ Ahogy Carr rámutat: „nem az elmélet hozza létre a gyakorlatot, hanem a gyakorlat az elméletet”.¹⁰

A nemzetközi kapcsolatok területén a realizmus főként a második világháború kitörése után vált uralkodó elemzési paradigmává, amikor kiszorította az idealista („utópista”) doktrínát, és az új kataklizma kapcsán pontosabb információkat, erőteljesebb és relevánsabb válaszokat ígért a háború okairól és a béke kérdéseiről.¹¹ Ugyanakkor a klasszikus realista elmélet gyökerei messze nyúlnak: Thuküdidész, Niccolò Machiavelli és Thomas Hobbes azok a szerzők, akikre előbb Edward H. Carr, majd az elmélet keretrendszerének végleges megalkotója, Hans J. Morgenthau is rendszeresen visszatér. (Természetesen mellettük számos további, így többek között keresztény gondolkodó is azonosítható előfutárként, azonban jelen tanulmány keretei között elsősorban e szerzők nézetrendszerének megértésére törekszünk.) Már Thuküdidész korában is, de az újkorba lép-

1 Gilpin 1984, 287.

2 Rosenthal 1991, 7.

3 Elman 1996, 26.

4 Gilpin 1984, 289.

5 Garnett 1984, 110.

6 Burchill 1996.

7 Warner 1991, 37.

8 Freyberg-Inan 2004, 1–2.

9 Morgenthau 1954, 4.

10 Carr 1946, 64.

11 Brecher–Harvey 2002, 54.

ve legkésőbb Machiavelli óta a realista hagyományok és okozat sorozataként tekint a történelemre, amelynek lefolyását intellektuális erőfeszítéssel lehet elemezni és megérteni, de a képzelet nem irányíthatja.¹² Szintén általános nézet, hogy a realizmus inkább pesszimista, a hatalmi politika visszatérő mintáit hangsúlyozza, amelyek az ismétlődő konfliktusokban, rivalizálásban és háborúkban nyilvánulnak meg.¹³ Az idő előrehaladtával, különösen a modern kori európai háborúk korában, az erőegyensúly és a biztonsági dilemma válnak kiemelkedő jelentőségű realista elemzési eszközökké az anarchikusnak tekintett világban.¹⁴ Minden irányzat realistái számára az állam marad a nemzetközi ügyek fő aktora, még ha meg is jelenhetnek mellette új és más szereplők. A realista koncepció különös figyelmet szentel a nagyhatalmaknak, mivel ők rendelkeznek a legnagyobb befolyással a nemzetközi szintéren.¹⁵ Ehhez kapcsolódóan a realisták azt állítják, hogy a hatalom vagy a képességek elosztása nagymértékben meghatározza a nemzetközi eredményeket. Eme keretrendszerben a nemzeti érdek az, ami az államok viselkedését mozgatja: az államok pedig racionális, de önző szereplők, akiket a *raison d'état* diktátumai vezérelnek.¹⁶ Így a nemzetközi politika (és általában a politika) a hatalomért és a biztonságért folytatott állandó küzdelemként és konfliktusként fogható fel.¹⁷

A realizmus a kezdetektől fogva magyarázatot adott arra, hogy az államok miként védik meg magukat egy olyan anarchikus környezetben, ahol a biztonságot és a jólétet fenyegető veszélyek mindig jelen vannak, és még maga a túlélés sem biztosított. Ashley J. Tellis megfogalmazása szerint erre épül az a realista legkisebb közös nevező, amelyet úgy fogalmazhatunk meg, hogy az államok folyamatosan aggódnak a biztonságukért, és intézkedéseket hoznak a biztonság fokozása érdekében.¹⁸ Ennek háttérében pedig a tudományos kutatás valójában a biztonságot kereső entitások természetéről és viselkedéséről szóló filozófiai elmélkedést azonosította, mint meghatározó kiindulási alapot. A realista elmélet legalapvetőbb elméleti háttérét tudjuk így feltárni, amely segítségével e teória áthidalja az egyének

12 Carr 2015.

13 Jackson–Sorensen 2013, 66.

14 Buzan 1997, 53.

15 Mearsheimer 2001, 17–18.

16 Frankel 1996, XII–XV.

17 Frankel 1995, IX–X.

18 Tellis 1995.

és a nemzetközi politika közötti szakadékot: a tanulmányunk keretében vizsgált klasszikus realizmus ugyanis az állami viselkedést az emberi természetnek tulajdonítja, amely egy időben és térben változatlan, örök fogalom. Különösen ez a meghatározó vonása az elméletnek, amely megkülönbözteti a későbbi időszak neorealista irányzataitól, ezek ugyanis az emberi természettől elszakadva más elméleti keretben jutnak el hasonló értékeléshez. Mind a thuküdidészi hajtóerő, mind a machiavellista hagyomány, mind a hobbesi természeti állapot a külpolitikai magatartás tekintetében az ember lényegéről és az antropológiáról, az emberi természet mibenlétéről alkotott sajátos elképzelésen nyugszik, és valójában Morgenthau realizmusának gyökerei is a bukott ember fogalmköréhez vezetnek vissza. A realisták jellemzően az egoista szenvedélyekre és „a gonosz tragikus jelenlétére minden politikai cselekvésben”¹⁹ helyezik a fő hangsúlyt. Ez a realizmus a politikának az emberi természet és a nemzetközi kormányzat hiánya által támasztott korlátait hangsúlyozza, amelyek a nemzetközi kapcsolatokat a hatalom és az érdekek küzdőterévé teszik. Jelen tanulmány a klasszikus realizmusra koncentrálna az emberi természetre vonatkozó feltevéseket igyekszik előtérbe állítani, különösen a paradigma korai irodalmi gyökereinek értelmezésén keresztül, hogy feltárja és megmagyarázza a realista pesszimizmus és az erkölcsről alkotott sajátos képének eredetét.

Antropológiai alapok: Thuküdidész

Ahhoz, hogy az emberi természet szerepét megérthessük a nemzetközi kapcsolatok elméletében, alapvető kiindulási pontként kell megállapítanunk az emberi természet kérdésének elsőbbségét a politikában. Maga a politika ugyanis az emberek, illetve az emberek által alkotott csoportok (közösség, nemzet, társadalmi csoport és osztály, állam) viselkedésével foglalkozik. A politikai viselkedés végső soron az emberi társadalmi viselkedés egy formája, és ez azt jelenti, hogy egy politikai elmélet minden rétege részben az emberi természetre és így az emberi viselkedésre, pszichológiára vagy motivációra vonatkozó felismeréseken nyugszik. Ezt támasztja alá Morgenthau egyértelmű definíciója is, miszerint „a politikát,

19 Idézi Donelly 2004, 10.

akárcsak a társadalmat általában, objektív törvények irányítják, amelyek az emberi természetben gyökereznek”.²⁰

Ennek történeti első hagyománya az ókori görög tudományosságban Thuküdidész (Kr. e. 460–395) történetírói munkássága révén érhető tetten. Az általa összeállított munkák azok, amelyekben kimutatható az általános elmozdulás a történelmi események vallási értelmezésétől egy világi, „pozitivistá” értelmezés felé: a természeti tények az emberi megfigyeléstől függetlenül léteznek, és ezek megmagyarázhatók az emberi megfigyelés és értelmezés, vagyis a tudomány által. Ezek kapcsán is kiemelkedő jelentőségű lesz a történelem és az emberi viselkedés általános törvényeinek feltárása, melyek általános mintákat szolgáltathatnak nemcsak a korabeli politikai események, „a civilizált élet”, de a jövőbeni fejlődések megértéséhez is.²¹ Thuküdidész valóban azt remélte, hogy egyik műve, *A peloponnészosi háború* „látszólag kevés szórakozást nyújt, de azok, akik szeretnék látni a megtörtént események lényegét, s következtetni óhajtanak – ha majd ember voltunk következtében ugyanolyan vagy hasonló dolgok fordulnak elő – a jövőre is, azok [...] hasznosnak fogják ítélni. Hiszen ez az alkotás maradandó értéknek készült.”²² A történetíró szándéka valójában a nemzetközi kapcsolatok mint mögöttes és megváltoztathatatlan természetnek a feltárása. Thuküdidész realista megközelítése egyfelől a háború okaira vonatkozó felvetéseiből, másfelől pedig a művében az athéniaknak tulajdonított, emberi természetről és államközi kapcsolatok mibenlétéről megalkotott nézeteiből vezethető le. A nemzetközi kapcsolatok elméletében általában „athéni tézisnek” nevezett alapkonstrukció szerint az emberi természet megváltoztathatatlan törvényei és ezek hatása az államközi politikára alakítja leginkább a cselekvések irányát. A történetíró munkássága az emberi természet vagy az állami motiváció állandóságát hangsúlyozza, különösen is utalva arra, hogy a nehéz idők lehántják a civilizáció burkát, feltárják az ember valós természetét. Az athéniak beszédéből egyértelmű, hogy „az akkori helyzet kényszerített rá”, hogy kiépítsék „jelenlegi hatalmukat, először félelemből, később tekintélyünk, majd végül érdekeink védelmezése végett”.²³ Az athéni tézis három alapmotívuma tehát

²⁰ Morgenthau 1954, 4.

²¹ Rahe 1995, 110.

²² Thuküdidész 2006, I:22. (32. o.)

²³ Uo. I:75. (64–65. o.)

egyetemleges érvényű, vagyis minden nemzetközi aktorra egyformán igaz, így az azonos motivációjú államok között visszafordíthatatlanul jelentkeznek a hatalomra törekvés és a konfliktus.

Thuküdidész úgy vélte, hogy a félelem és a bizonytalanság az emberi viselkedés erőteljes mozgatórugói. Megfigyelte, hogy az emberek gyakran attól való félelmükben cselekszenek, hogy elveszítik, amijük van, vagy attól félnek, hogy mások mit tehetnek velük. Így az athéniak beszédeiből nyilvánvalóvá válik, hogy az államok alapviselkedése az, hogy megpróbálják megvédeni magukat másoktól. Emellett pedig megpróbálnak félelmet kelteni másokban, hogy visszatartsák őket a támadástól.²⁴ „Hiszen ti, lakodaimóniak, ti is a saját érdekeitek szerint irányítjátok a vezetések alatt álló városok ügyeit. [...] Mi sem műveltünk hát semmiféle különös, vagy az emberi természettől idegen dolgot, amikor a felajánlott hatalmat elfogadtuk, s a leghatékonyabb indítékok, a tekintély, a félelem és az érdek hatására nem akarjuk kiengedni kezünkől.”²⁵

Thuküdidész leírásában az athéniak szerint ezen túlmenően az önérdek és a becsvágy (tekintély) vezérli a fellépést. Munkájában azt állította, hogy az embereket a hatalom, a gazdagság és a státusz iránti vágy motiválja, és hogy ez konfliktusokhoz és versengéshez vezet. Az athéniak fellépését nem pusztán anyagi nyereségvágy hajtja, hanem a birodalom kiterjesztése, ami jelentős belső erőnövekedést és egyben új szövetségeseket is implicál.²⁶ Ez pedig önmagában a biztonságérzet növelését eredményezi. Ez a híres athéni tézis a birodalom létrehozását és terjeszkedését az egyre növekvő athéni anyagi hatalom természetes és elkerülhetetlen következményeként ábrázolja. „A legigazibb, noha a legritkábban emlegetett oknak azt tartom, hogy az athéniak megnövekedett hatalma félelemmel töltötte el, majd háború megindítására készítette a lakodaimóniakat.”²⁷ Vagyis a védekező oldalon is ugyanez a motiváció szerepel: az államközi kapcsolatokban a biztonságnak jelentős gazdasági összetevője is van, az államoknak a túléléshez erőforrásokra van szükségük.

Az emberi erőszakos cselekedetek magyarázataként jelenik meg még meg Thuküdidész írásaiban a becsület, megbecsültség, dicsőség kategóriája is.

24 Forde 1986, 433.

25 Thuküdidész 2006, I:76. (65. o.)

26 Donnelly 2004, 24.

27 Thuküdidész 2006, I:23. (33. o.)

Az athéni birodalmi vágyak hátterében így nem vallási érzelmek vagy kvázi etikai tételek találhatók, hanem az emberi természet törvényszerűsége, mely szerint a birodalom megerősítésének lehetőségéről való lemondás az általánosan elfogadott viselkedési normák szerint becstelen dolog lenne. („Mi nem kezdjük el a háborút, de ha ők megindítják, védekezni fogunk. Íme, ez a méltányos válasz, amely egyszersmind méltó a mi városunkhoz. De tisztában kell lennünk azzal, hogy a háború elkerülhetetlen, s hogy minél határozottabban szánjuk el rá magunkat, annál kevésbé fog szorogtatni az ellenség, s hogy a legnagyobb veszélyek hozzák meg az állam és az egyes emberek számára a legnagyobb dicsőséget.”²⁸) Könyvében a becsület, dicsőség a városra vagy nemzetre való büszkeség értelmében fontos motiváló tényező volt az ókori görögök számára.²⁹ Ugyanakkor Thuküdidész rámutat arra is, hogy a becsület bonyolult fogalom lehet, amelyet különböző emberek különbözőképpen értelmeznek, így a katonai erőhöz vagy a háborús sikerhez kötődő becsületfogalom mellett a munkában megjelenik az igazságossághoz vagy a törvényes joghoz való kötődés is.

Az athéniak nyilatkozataiban azonban „a félelem, a becsület és az érdek így – szükségszerűségként – összefognak, hogy létrehozzák a politikai cselekvés pragmatikus, amorális racionalitását, amely a birodalom mindenáron történő megőrzésére törekszik”.³⁰ Thuküdidész nézetei az emberi természetről pesszimisták voltak, és az emberi viselkedés sötét oldalát hangsúlyozták. Úgy vélte, hogy az embereket önző indítékok vezérik, és hogy a konfliktusok és az erőszak elkerülhetetlenek. Ebben a determinizmusban az emberi cselekvés hagyományos felsőbb törvényhez kapcsolt erkölcsiségének vagy igazságosságának nem volt helye. Vagyis, a megfelelő értékelési normák a politikán belülről, nem pedig egy külső erkölcsi nézőpontból erednek. A politikai realizmus sajátos önálló filozófiát alakít ki, amely a hatalom és annak normatív viszonylagosa, a legitimáció köre szerveződik.³¹ Thuküdidész szerint az igazságosság a nemzetközi politikában az erősebb álláspontjának ismeretében érthető meg. Ismerni kell saját helyzetünket, és amennyiben alkalmazkodni tudunk a hatalommegosztás

28 Uo. I:144. (109–110. o.)

29 Donnelly 2004, 67.

30 Tellis 1995, 20.

31 Galston 2010, 387–388.

realitásához, akkor megélhetjük az igazságosságot.³² Ennek háttérben pedig az emberi cselekvés motivációja áll, amely logikusan következik Thuküdidész számára a megfigyelt pszichológiai és ontológiai feltételezésekből. Amennyiben erkölcsi természetű megoldásokat keresnénk, az gyakran nem működhet, mert az emberi természettel alaphelyzetben ütközhetnek az ily módon javasolt megoldások. Ennek illusztrációja munkájában a mélosziak és athéniak híres párbeszéde.³³ Vagyis érvrendszerében a döntést a hatalom és érdek kérdéskörére egyszerűsíti, a nemzetközi politikát a hatalom és a szükségszerűség területévé teszi, mely során az „emberek között jogegyenlőségről csak az erők egyensúlya esetében lehet beszélni, a hatalmas azonban végrehajtja, amit akar, a gyenge pedig meghajlik előtte.”³⁴ A szabadság – érvelnek az athéniak – a hatalom gyümölcse („aki megőrizte függetlenségét, ezt erejének köszönheti”³⁵). Ha Mélosz kitartana a függetlenség mellett, az a helyzet rossz megítélését jelentené, aminek tragikus következményei lennének, „mert nem hősiességeket bizonyításáról van szó, s arról, hogy az egyenlő erők küzdelmében meg ne szégyenüljete, itt megmaradásokról kell döntenek, s arról, hogy ne szálljatok szembe egy sokkal nagyobb hatalommal”.³⁶ A felhozott normatív érveket általában pusztán retorikai eszközként értelmezi munkájában, amelyek célja, hogy eltereljék a hallgató figyelmét a nézeteltérés valóban lényeges aspektusairól, különösen a megváltoztathatatlan tényről, hogy a hatalom birtokában az aktorok mindegyike „azt tartja tisztességesnek, ami neki kellemes és azt jogosnak, ami neki hasznos”.³⁷ Így az etikai érvek sorjázása nem tudja megváltoztatni az események menetét. „Ti egyáltalán nem gondoltok arra, hogy az a hasznos, ami biztonságos, míg a tisztességes és szép cselekedetek kockázattal járnak.”³⁸

Ugyanakkor a görög történetíró a racionalitás szerepét is elismerte az emberi döntéshozatalban, azt sugallva, hogy az ész és a számítás révén talán van némi remény az emberi viselkedés legrosszabb oldalainak eny-

32 Szűcs 2011, 14–15.

33 Szűcs 2014, 16–17.

34 Thuküdidész 2006. V:89 (399. o.)

35 Uo. V:97. (400. o.)

36 Uo. V:101 (401. o.)

37 Uo. V:105 (402. o.)

38 Uo. V:107 (403. o.)

hítésére.³⁹ A politikát és a háborút racionális törekvésnek tekintette, amelyet a költségek és a hasznok számítása vezérelt. Thuküdidész nem volt naiv megfigyelője a politikának és a háborúnak, munkája nem azt hivatott tanulmányozni, hogyan lehet hatalmat szerezni és megtartani. Sokkal inkább az érdekli, hogy feltárja annak, amit ma civilizált életnek neveznénk, az alapvető feltételeit és törekeny jellegét.⁴⁰ Emögött nem a valóság megváltoztatásának törekvése áll, hanem a tények leírása és magyarázata, annak érdekében, hogy növelni tudjuk képességeinket a sikeres alkalmazkodásra az adott valósághoz. A költői elbeszélés helyett az érvek fontosságára, a valóság megismerésére és a leszűrhető tapasztalatokra helyezte a hangsúlyt.⁴¹

Jelen tanulmány keretei között nem térhetünk ki a későbbi korszakban meghatározó, Szent Ágostonhoz köthető keresztény pesszimizmus középkori hagyományának hatására, amellyel alapvetően befolyásolta és alakította a realista elemzők emberképét, különösen a 20. század során. Azonban érdekes, hogy az első és legjelentősebb modern kori realista politikai gondolkodónak tartott⁴² Niccolò Machiavelli (1469–1527) éppen a keresztény politikai gondolkodással szemben igyekezett megerősíteni saját értelmezési keretrendszerét és egy szekularizált államrend alapjait meghatározni. A *fejedelem* és Machiavelli további munkái valójában Thuküdidész fenti gondolataihoz kapcsolódnak és az emberi természetet, illetve annak a politikai viselkedésre gyakorolt következményeit igyekeznek megérteni, levetkőzve a keresztény etika keretrendszerét. A machiavellista politikai elmélet az athéni tézishez hasonlóan az emberi természet változtathatatlan és egységes felfogásán alapul, melyek segítik megmagyarázni a társadalmi-politikai világ szabályszerűségeit.

39 Donelly 2004, 169–170.

40 Frankel 1995, XI–XII.

41 Thuküdidész 2006, I:20–22. (30–31. o.)

42 Vö.: Carr 1946, 63.

Az emberi természet változtathatlansága: Machiavelli

A machiavellista világnézet középpontjában az ember javíthatatlanul önző képe áll, aki nemcsak opportunista, de birtoklásvágy hajtja, és mindenkor a dicsőséget hajszolja. Antropológiai pesszimizmusának további kifejezésére Machiavelli sajátos metaforát talált ki: egy disznóvá alakított embert, akinek száján keresztül nyugodtan bírálhatta az önző embereket, a rossz természetet. Ezzel azt a nézetet erősítette tovább, hogy az ember még gyengébb, mint az állatok, még mohóbb, még kevésbé képes a vágyak kordában tartására, és ezért még boldogtalanabb.⁴³ A fejedelem számára így fogalmazza meg a figyelmeztetést: „az emberekről ugyanis általában elmondhatjuk, hogy hálátlanok, ingatagok, színlelők; a veszélytől visszarettennek, harácsolásra hajlamosak; ha adakozó vagy velük, lábad elé vetik magukat, életüket és vérüket kínálják, mint már fentebb mondtam, de mihelyt szorult helyzetbe kerülsz, fellázadnak ellened. Amely uralkodó csak szavukra épített, s másként nem készült fel a baj ellen, tönkrejut. [...] Inkább támadnak az emberek olyan valaki ellen, aki megszerettette magát velük, mint akitől félnék; mert a szeretet olyan egyezség, amelyet az emberek rosszaságból és minden alkalommal, amikor érdekük kívánja, érvénytelennek tekintenek; a félelmet pedig a büntetéstől való rettegés ébren tartja.”⁴⁴ Vagyis a koncepcióban komoly szerepet kap a Thuküdidész munkájában is megismert félelem. Alapvető motivációt jelent az emberek számára a fizikai biztonságukért érzett félelem, így a fejedelem egyik jellegzetes tulajdonságának ismeri el a megfélemlítést, amely segíthet a hatalom biztosításában. Sőt leszögezhetjük, hogy Machiavelli a félelemkeltés képességét olyan eszköznek tekinti, amely alkalmas mások viselkedésének manipulálására és így a későbbi realista paradigma számára is megkerülhetetlen alapelemként jelentkezik. Ezért is jelentheti ki Tellis, hogy „a politikai realizmus machiavellista változata a politikai irányítás szolgálatában álló tudomány”,⁴⁵ amely egyszerre koncentrálna az emberi természetre, valamint annak a környezetnek a szerkezetére, amelyben a politikai cselekvés zajlik. Mindkettő komoly kényszerítő tényező a fejedelem számára: egyfelől az

43 Xuewu 2010, 193.

44 Machiavelli 2022, XVII. 88–89.

45 Tellis 1995, 38.

emberi természet negatívumai, másfelől az emberi ambíciókból és a természetes szűkösségből eredő állandó konfliktusok korlátozásának kényszere vezeti a fejedelmet, hogy akár drasztikus eszközöket is bevetessen. Ez a magyarázat arra, hogy a hatalom birtokosai nem cselekedhetnek a hit, a szeretet, az emberség, a vallás elvárásai szerint, hanem nagyon gyakran épp ezen keresztény erényekkel szemben kell döntenüik. Az adott szélsőséges helyzetekben az egyéni erkölcsiség helyett a rend helyreállítása érdekében a vezetők olyan eszközökhöz folyamodhatnak, amelyek más körülmények között tilosak lennének.⁴⁶ „Összegezve tehát a herceg cselekedeteit, kárhoytatni nem tudnám, sőt nekem úgy tetszett s olyannak írtam le, hogy mindenki követhesse, aki szerencse vagy mások fegyvere által jut hatalomhoz. Mert nagyra hivatott és magasra törő fejedelem nem uralkodhat másként [...], hogy saját birodalmán belül ellenségei ellen biztosítsa magát, barátokat szerezzen, erőszakkal vagy ármánnyal győzzön, hogy népei szeressék és féljék, katonái kövessék és tiszteljék, hogy kiirtsa, akik ártalmára lehetnek, vagy kell lenniük, hogy minden lehető módon megújítsa a régi rendet, szigorú és hálás legyen, nagylelkű és bőkezű, hogy a hűtlen hadsereget elpusztítsa, újat létesítsen, királyok és hercegek barátságát megtartsa, úgy hogy javát keressék és csak módjával sértegessek.”⁴⁷

Machiavelli még odáig is elmegy, hogy nyíltan kifejti, a kereszténység valójában a világot a gonosz prédájává teszi, mivel nem hajlandó hasonló módon szembeszállni a fenyegetésekkel.⁴⁸ Ezt felül kell vizsgálnia a fejedelemnek: „mert úgy szokott történni, hogy az olyan embernek, aki mindenkihez jó akar lenni, gonoszok okozzák a vesztét. Ezért szükséges, hogy a fejedelem hatalmának megóvása érdekében megtanuljon rossznak lenni és ezt a szükségnek megfelelően gyakorolja. [...] Azzal viszont ne törődjön, ha olyan rossz tulajdonságokat tételeznek fel róla, melyek nélkül nehezen tudná hatalmát megőrizni; mert ha jól meggondoljuk a dolgot, mindig akad erény, melynek gyakorlása a fejedelem romlását okozhatja, míg más tulajdonság által, ha kárhoyzatosnak tűnik is, jólétbe és biztonságba kerül.”⁴⁹ A fejedelemre vonatkozó erkölcs súlypontjában tehát nem a keresztény

46 Galston 2010, 392.

47 Machiavelli 2022, VII. 40.

48 Forde 1992, 3.

49 Machiavelli 2022, XV. 79–81.

etikai normák, hanem egyedül az uralkodó politikai felelőssége áll. A politikai vezető garantálja az állam fennmaradását, így csak akkor viselkedik felelősen, ha ennek a politikai erkölcsnek a normáit követi.⁵⁰ Vagyis azt láthatjuk, hogy Machiavelli számára az emberi természet mélyén rejlő gonosz és önző szenvedélyeket gyakran csak erőszakkal lehet elfojtani, sőt olykor csak váratlan kegyetlenséggel. Ebben a felfogásban a jóknak is alkalmazkodniuk kell, és tudniuk kell, miként tudnak belépni a rosszba, ha a szükség erre kényszeríti őket.⁵¹

Machiavelli a korábban Thuküdidész által felállított három alapelem másik két faktorát is rendszeresen előveszi munkájában. A félelem mellett a becsület (dicsőség) és az érdek (nyereség) is célokká lépnek elő és ezzel visszatérő motiváló tényezőivé válnak a hatalmi politikának. A machiavellista hagyományban az ember megváltoztathatatlan lény, ami általánosításokat tesz lehetővé a politikai viselkedésről.⁵² Machiavelli ezzel komoly megalapozását adja a modern kori realista megközelítéseknek: a nemzetközi hatalmi politika nem vezethető vissza az igazságosságra és az erkölcshöz, csak a szenvedélyvezérelt emberi természetre. Noha az ember képes kényszerítő tényezők hatására racionálisan, stratégiaileg és együttműködően cselekedni, amint megszűnnek a kényszerek, az alaptermészete tör elő. Ezért a fejedelem egyszerre legyen oroszlán (a hatalom birtokosa) és róka (a megtévesztés mestere), tudjon alkalmazkodni a feltételekhez és vesse alá magát az állam fennmaradása amorális szükségszerűségének.⁵³ Ezzel a machiavellizmus tagadja a politikai cselekvés etikai jelentőségét, amely az emberi természet leegyszerűsítő és egyoldalú felfogásán nyugszik és szemben áll Thuküdidész korábbi kimerült és körültekintő elemzésével. Sőt ezáltal a politikát az emberi szenvedélyek kezelésének technikai követelményrendszerévé teszi, ami nyitott kapu lehet a totalitarizmusok előtt, különösen amikor arra hív, hogy a hatalom érvényesítésére szolgáló kegyetlen eszközöket „jól” kell alkalmazni, nem félszívvvel, hanem alaposan és habozás nélkül.⁵⁴

50 Szűcs 2011, 17–18.

51 Donnelly 2004, 25.

52 Uo. 66–68.

53 Frankel 1995, XVIII–XIX. és Jackson–Sorensen 2013, 69.

54 Morgenthau 1945, 145–147.

A Leviatán természeti állapota: Hobbes

Érdekes módon az új etikai alapot az államelmélethez Thomas Hobbes (1588–1679) munkássága vezeti be, amely különösen a *Leviatán vagy az egyházi és világi állam formája és hatalma* című kötetben teremti meg az első átfogó, angol nyelvű modern politikatudományi keretrendszert. Alapja Hobbes emberi természetről alkotott nézetei és ezek alkalmazása a politika szférájára. Munkájában Hobbes az athéniak által lefektetett hármas alaptézist erősíti meg, amikor azt írja, hogy „az emberi természetben a viszálykodásnak három fő okát találjuk: először a versengést, másodsor a bizalmatlanságot, harmadszor pedig a dicsvágyat. Az első arra indítja az embert, hogy nyereségért, a második, hogy biztonságért, a harmadik pedig hogy hírnévért törjön rá másokra.”⁵⁵ Hobbes ábrázolása a természeti állapotról sokban hasonlít mind Thuküdidész, mind Machiavelli nézeteihez az anarchikus politikai környezetről, az igazságosság és az erkölcs irrelevanciájáról az államközi kapcsolatokban. Itt találjuk híres képét, amely szerint „ameddig nincs közhatalom, amely mindenkit kordában tart, addig az emberek olyan állapotban élnek, amit háborúnak nevezünk, ez pedig mindenki háborúja mindenki ellen.”⁵⁶ E küzdelemben, amely a politika színterein zajlik, a jó és a rossz, az igazság és az igazságtalanság fogalmainak nincs a klasszikus emberi szemlélet szerint helye. Ebből kiindulva etikai normarendszere is új köntöst kap: az önfenntartás elsődlegessége a természeti törvények betartására sarkallja az embert, aki így aláveti magát a Leviatán uralmának, hogy biztosíthassa túlélését.

Hobbes megközelítésében a belső motiváció az emberi természet legfontosabb jegye, mely szenvedélyek mindenkiben közösek, még ha más célokra is irányulhatnak. Felfogásában, akárcsak Thuküdidész vagy Machiavelli nézeteiben, az emberi természet alapvetően stabil, megváltoztathatatlan, és ez irányítja az emberi cselekvést. A belső tulajdonságok, szenvedélyek alkotják a konfliktusok forrását: „A természet egyenlő testi és szellemi képességekkel ruházott fel minket [...] az ember és ember közti különbség nem annyira jelentős, hogy ilyen alapon az egyik ember oly előnyöket követelhessen magának, amelyekre egy másik éppoly joggal

⁵⁵ Hobbes 1999, 13. fejezet, 168.

⁵⁶ Uo.

igényt ne tarthatna”.⁵⁷ A mindenki harca mindenki ellen nem egyszerűen az anarchiából fakad, hanem abból, hogy az anarchiában az egyenlő egyének, akiket a verseny, a bizalmatlanság és a dicsőség vezérel, kölcsönhatásba lépnek egymással. Az egyenlőség Hobbes szerint ugyanis nem vezet békéhez, hanem magában hordozza az erőszak lehetőségét, és az ember abban egyenlő, hogy mindenki számára adott egymás megölésének lehetősége.⁵⁸ Az alapvetőként értékelt fenti három tényező mögött tehát kimutatható egy változatlan természet: a versengés főként az ember személyes nyereség és hatalom iránti vágyából fakad, továbbá kimutatható a félelemből fakadó féltékenység, valamint a büszkeség vagy gőg motívumából fakadó dicsőség. Ezek az ember életcéljainak kizárólagos forrásai, ugyanis segítségükkel törekszik az ember a boldogságra. „A boldogság a vágy állandó előrehaladása az egyik tárgytól a másikig, ahol azonban az előbbi elérése csupán a másik eléréséhez vezető út. Ennek az az oka, hogy az emberi vágyak tárgya nem az egyszeri és pillanatnyi élvezet, hanem a jövőbeni vágyakhoz vezető út biztosítása.”⁵⁹ Az ész pedig a megfelelő instrumentum annak felismeréséhez, hogy az ember racionális tervezéssel elérje a szenvedélyei által diktált célokat, miközben elkerüli a körülötte élőkkel való destruktív konfliktust.⁶⁰ Ennek megvalósítási formája az állami keret, amelyet Hobbes mesterséges emberi lényként aposztrofált. Az emberi természetünkől adódóan természetes szabadságunkat kormányzat hiányában destruktív, sőt önpusztító célokra használjuk. Az emberi hatalomvágnak ugyanis nincsenek határai: mivel az emberek nem tudhatják, hogy mit tartogat számukra a jövő, azt sem tudják, hogy mennyi hatalomra lesz szükségük a túléléshez, sőt az elnyert hatalmat relatív jószágnak tekintik, vagyis az egyik ember nyeresége mindig a másik vesztesége lesz, így folyamatos a konfliktus az emberek között. „Örökös félelem uralkodik, az erőszakos halál veszélye fenyeget, s az emberi élet magányos, szegényes, csúnya, állatias és rövid.”⁶¹ Amennyiben viszont felismeri az ember a kormányzat hasznosságát, meg tudja fékezni ezt a folyamatot.

57 Uo. 166.

58 Donnelly 2004, 51.

59 Hobbes 1999, 11. fejezet, 145.

60 Navari 1982, 209.

61 Hobbes 1999, 13. fejezet, 169.

Sajátos képrendszerében az állami szuverenitást mesterséges lélekként jelölte meg, míg a tisztviselők, a jutalmazás és a büntetés az állami rendszerben azonos funkciókat látnak el, mint az emberi testben az izületek és az idegrendszer.⁶² A politika feladata tehát az, hogy az anarchikus egyenlőséget hierarchikus politikai hatalommal váltsa fel, ez az, ami a „közhatalom iránti engedelmességre késztet”.⁶³ Így Hobbes művében éppen az abszolutista állam hiányának részletes leírása szolgáltatja a legfontosabb érvet az új politikai valóság megteremtése mellett. Hobbes számára az abszolút uralkodó alapvető logikai kérdés, és a hatalom megköveteli, hogy mindenki teljes – és így egyenlő – mértékben alárendelje magát a szuverénnek, aki nem részese, és nem kötelezi a társadalmi szerződés. („Mindenki önkéntesen mondjon le minden jogáról, feltéve, hogy a többiek is így tesznek, ha ezt a béke és az önvédelem érdekében szükségesnek tartja, s másokkal szemben elégedjen meg annyi szabadsággal, mint amennyit ő másoknak saját magával szemben engedélyez.”⁶⁴) A választás egyértelmű számára: mindenki anarchikus háborúja mindenki ellen vagy hierarchikus abszolút szuverenitás.⁶⁵ Mivel azonban az államok nemzetközi rendszerében nem alakul ki felsőbb hatalom, így az anarchiában mindenki harca mindenki ellen érvényesül, ami az önsegély elvének deklarálásához, folyamatos bizalmatlansághoz és a biztonsági dilemma kialakulásához vezet. Az anarchia és az erőforrások szűkösségének világában, ha valaki bármi hasznosat szerez, az arra csábít másokat, hogy akár egyesült erővel is el-lene induljanak, hogy megfosszák nemcsak a megszerzett előnyöktől, de akár szabadságától és életétől is. Akár a biztonság, akár a hírnév vagy a haszon érdekében az emberek mindig arra törekednek, hogy elpusztítsák egymást, és még ha a harcok nem is állandóak, egy világkormány hiányában az erőszak fenyegetése mindig jelen van és bármikor elfajulhat.⁶⁶ „Ezért az egész emberiség általános törekvésének elsősorban az újabb és újabb hatalom iránti örökös és szüntelen vágyat tartom, amelynek csak a halál vet véget. És ennek oka nem mindig abban rejlik, hogy az ember az elért élvezetnél nagyobb élvezetet remél, vagy hogy a szerényebb hatalom-

62 Xuewu 2010, 193.

63 Hobbes 1999, 11. fejezet, 146.

64 Uo. 14. fejezet, 172.

65 Donelly 2004, 101–102.

66 Uo. 14.

mal nem éri be, hanem abban, hogy a jóléthez szükséges pillanatnyi hatalmát és eszközeit továbbiak megszerzése nélkül nem tudja biztosítani.”⁶⁷

Nem lehet kérdés, hogy Hobbes osztja a nagy elődök emberi természetéről alkotott képét, mégis továbblép és képes azt a politika komplex deduktív elméletéhez kiindulási alapként felhasználni. Az emberi viselkedés elemzésével azt igyekszik bemutatni, hogy miként lehet különféle stratégiákat megalkotni, amelyek vagy elnyomják a szenvedélyeket, vagy azokat a vágyott stabilitás elérése érdekében kihasználják.⁶⁸ Hobbes szerint az emberi természetet nem lehet megváltoztatni. A versengést, a bizalmatlanságot és a dicsőséget a felsőbb hatalom irányíthatja, de kiküszöbölni nem lehet őket. Tudományos érvekkel védi meg a Leviatán uralmát és a stabilitáshoz vezető természeti törvényeket, amelyek számára logikusan következnek az ember túlélési vágyából. És ez adhatna megoldást a nemzetközi kapcsolatokban is: mivel az államok cselekvési lehetőségei a hatalom megőrzésére és kiterjesztésére korlátozódnak, az igazságosság az államok között csak akkor alakulhat ki, ha egy világkormányt hoznának létre, ami azonban utópia.

A klasszikus realisták emberképe: Carr és Morgenthau

A modern kori klasszikus realista koncepció megszilárdításánál épp ez utóbbi gondolatmenetbe kapaszkodott Edward H. Carr (1892–1982), amikor a két világháború közötti időszak kudarcait az idealista/liberális elméleti konstrukció normativitásának és utópisztikus mivoltának számlájára írta.⁶⁹ Az emberi természetről alkotott liberális képet megcáfolva tért vissza Thuküdidész, Machiavelli, Hobbes egyes alaptéziseihez és írta le, hogy épp e természetes állapot miatt az államok közötti együttműködés valószínűtlen, még akkor is, ha a közös érdekek ezt látszólag megkövetelnék. A klasszikus realisták az államok viselkedését az emberi pszichológia hagyományos antropológiai szemléletére való hivatkozással magyarázzák. Az emberi természetből levezetett, a nemzetközi politikai életre vonatkozó

⁶⁷ Hobbes 1999, 11. fejezet, 145–146.

⁶⁸ Uo. 145–149.

⁶⁹ Carr 1946, 11–62 és 2015.

törvényszerűségek miatt az államok soha nem érezhetik magukat eléggé biztonságban ahhoz, hogy racionálissá tegyék számukra a hatalomra törekvés legfőbb prioritásától való megválást. Így a modern kori klasszikus realisták számára egyértelmű, hogy az emberi ész nem képes átalakítani a hatalomért folytatott nemzetközi versenyt. Sőt a moralitás kérdésében is egyértelmű folytonosság mutatkozik, ugyanis Carrtól kezdődően a modern kori klasszikus realisták alaptételként mondják ki, hogy az erkölcsi értékeket nem lehet elválasztani az őket létrehozó és érvényre juttató politikai rendtől, így minden megszilárdult hatalom azon dolgozik, hogy kialakítsa a valós erényetikától független, számára kényelmes moralitást.⁷⁰ Ami pedig még szintén összeköti az ókori, a kora újkori és a modern kori szerzők realista irányát, nem más, mint az igény az adott korszak politikai konfliktusainak megértésére és az így megtapasztalt valóságból való tanulásra tett kísérlet. A világot úgy látni, ahogy van, és nem úgy, ahogy lehetne... Carr nyomán a modern klasszikus realizmus nem a liberalizmus elveit bírálja, sokkal inkább azt a hitet, hogy a liberalizmus képviseli az emberiség örök, alapvető igazságát, melyet az első világháború után igyekeztek megvalósítani. A realisták számára a liberális elmélet nem egyetemes vagy transzcendens igazság és így nem alkothat egységes erkölcsi normarendszert sem. Az ilyen elveknek a politika valóságában kell gyökerezniük, ez a valóság pedig nem más, mint hogy a meghatározó hajtóerő maga az emberi természet, a hatalomra való törekvés.⁷¹ Ez különösen a rendelkezésre álló javak szűkösségén mérhető, ahol „utópikus” feltételezés, hogy a nélkülözőket rá lehetne venni a nemzetközi törvények önkéntes követésére.⁷² A realizmus változatlansága abban fejeződik ki, hogy a történelem adott korszakában uralkodó nézetek a mindenkori berendezkedést tükrözik ugyan, és a konkrét körülmények, társadalmi feltételek, normák és hatalmi rendszerek eltérhetnek, de a politikát ugyanazok a mozgatórugók befolyásolják. Carr történeti munkája vitába szállva a liberális utópiával épp ezen mozgatórugók változatlanságát emeli ki. Számára egyértelmű, hogy a történelmi folyamatok ok-okozati összefüggéseit nem lehet figyelmen kívül hagyni. Az akadémiai világra gyakorolt komoly ha-

⁷⁰ Carr 1946, 236.

⁷¹ Frankel 1995, XVI.

⁷² Egedy 2007, 33.

tása nyomán valójában Carr maga is egyenrangú alapítóatyának tekinthető a realista elméletek régi előfutáraival.⁷³

Az alapítóatyák által lefektetett tényezőket, így az emberi természet politikára gyakorolt hatása, a nemzetközi anarchia, a hatalom, az állam-eszme, majd az egyensúly és a geopolitika témaköreit végül Hans J. Morgenthau (1904–1980) gyúrta össze egységes rendszerelméletbe, amely minden tekintetben új szellemi teljesítményként befolyásolta a nemzetközi kapcsolatok elméletét. Morgenthau korszakalkotó munkája, a magyarra mindmáig le nem fordított *Politics Among Nations* című kötet elején a politikai realizmus első alapelveként rögzíti, hogy „a politikát [...] objektív törvények irányítják, amelyek az emberi természetben gyökereznek”.⁷⁴ A későbbiekben ezt a természetet rajzolja meg, aminek során számára is egyértelmű, hogy az emberi pszichológia negatív vonásai elkerülhetetlenek és állandók, az ember bűnössége elkerülhetetlen szükségszerűség, amelyet mindig figyelembe kell venni. Morgenthau számára az emberi természet problémamentesen elemezhető, mert állandó és könnyen megismerhető. Számára az emberi természet, amelyben a politika törvényei gyökereznek, nem változott azóta, hogy az ókori görög filozófia feltárta számunkra. Ez adja a hátteret az államok közötti konfliktusokhoz is, ugyanis az emberek negatív jellemvonásait meghatározó „elemi biopszichológiai késztetések”⁷⁵ vezetnek a szembenállásokhoz. Különösen az elemi egoizmus, az ember természetes törekvése, hogy garantálja fizikai biztonságát, megőrizze az életét, amely az emberi lények túlélését lehetővé tevő szűkös anyagi és eszmei javakért folytatott versengésből ered,⁷⁶ valamint az emberi hatalomvágy, amely Morgenthau számára egyszerre végtelen és irracionális. Morgenthau nézete szerint az ember nemcsak valóban önző, hanem hatalomvágytól is megszállott. Ebből fakadnak gyakran a hobbesi ember embernek farkasa alaphelyzetek. Majd társadalmi következményként alakul ki a hatalomvágy, az *animus dominandi*, amely mindig és mindenütt jelen van és meghatározza az emberi természetet a társas kapcsolatokban. Még ha sikerülne is meghaladni a versengés, a szégyenérzet és a dicsőség

73 Burchill 1996, 67.

74 Morgenthau 1954, 4.

75 Uo. 30.

76 Tellis 1995, 40 és Freyberg-Inan 2004, 68.

hobbesi ösztöneit, akkor is megmaradna a hatalomvágy örök ténye.⁷⁷ Ez adja számára a politika lényegét, amely minden emberi társulásban tetten érhető, legyen szó a családról vagy éppen az államról.⁷⁸ Az oka ennek pedig, hogy az egyének az egyes társulások keretei között valójában csak a hatalom tárgyai, így nem tartják kielégítőnek hatalomvágyukat, ezért hatalmi törekvéseiket közösen nemzetközi szintre helyezik át, és a sajátjukat az állam, a nemzet hatalomvágyával váltják fel.⁷⁹ Morgenthau számára a társadalmi erők a cselekvő emberi természet termékei, míg a politikai problémák az emberi természet kivételései a társadalomra. Az államok közötti hatalmi harc olyan empirikus jelenség, amely térben és időben egyetemes jellegű, megfigyelhető, vagyis a nemzetközi kapcsolatok törvénye.⁸⁰ Morgenthau és a klasszikus realisták számára az állam valójában az emberi természet kivételése, így az államot mint a hatalmi politika szereplőjét nem azért érzékeli az elemzés egységének, mert az állam elsődleges létezését feltételezi, hanem azért, mert az emberi természet alapvető adottságát és az államnak mint az emberi természet kiterjesztésének létezését értelmezi. Vagyis nem az állam adott voltát, hanem az ember adott voltát feltételezi. Morgenthau képes összegezni, saját elképzeléseibe beépíteni a korábbi realista elődök által feltárt érvkészleteket és egyben a leghatározottabb érveléssel mutatja be, hogy a nemzetközi politika az önző és önérdékű államok állandó küzdelmeinek színtere, ahol az emberek által létrehozott államok a hatalmat önmagáért és egyben minden más céljuk eléréséhez eszközként is igyekeznek növelni.⁸¹

Amiben Morgenthau munkája egyértelműen más a korábbi elődök írásaihoz képest, az a lehetőség a hatalmi egyensúly megvalósítására, illetve az államok belátása, hogy az etika, az erkölcsök és a nemzetközi törvények némileg korlátozzák a hatalomért folytatott küzdelmeket a nemzetközi térben. Ebben leginkább Thuküdidész munkásságára támaszkodik és az ókori történetíró által felvázolt feszültséget teremti újjá. Így nem állítja, hogy a politika természeténél fogva mindig erkölcstelen lenne, vagy ne lennének etikai vonatkozásai, de semmiképp sem megengedhető számára,

77 Donelly 2004, 47.

78 Morgenthau 1954, 31.

79 Xuewu 2010, 63.

80 Uo. 54.

81 Tellis 1995, 43.

hogy a külpolitikát idealista törekvések vagy morális remények mentén szervezzék és vigyék. Ennek következményei számára a 20. század politikájában egyértelműen kirajzolódtak.⁸² A nagyhatalmi döntések racionalitására helyezi a fő hangsúlyt, amely számára akkor nyeri el lényegi kifejeződését, ha egyszerre tud sikeres és körültekintő lenni.⁸³ Amennyiben a relatív hatalom birtokosai meglévő fölényük ellenére erkölcsi dilemmák mentén elgyengülnek, az alapvető nemzetközi hatalmuk rovására jelentősen érvényesülési visszaesést.⁸⁴ Morgenthau számára a nemzetközi politikában a tét az állam biztonsága, így a nemzetközi politika nehéz, esetleg fájdalmas döntésekkel is jár, amihez Morgenthau felismeri a cselekvések etikai igazolásának szükségességét. Ennek során pedig Max Weber hagyományára alapozva a felelősség etikáját vallja, amely mindenekelőtt az állam túlélése miatti aggodalom.⁸⁵ És mindezek okán van szükség a realista paradigma alkalmazására, hiszen csak ha a döntéshozók felismerik a valós hajtóerőket és korlátozó tényezőket a nemzetközi politikában, vagyis annak háttérében meghúzódó alapvető törvényeket, akkor lesznek képesek az igazságra alapozott megfelelő, felelős döntéseket hozni. Az emberi természetből fakadó törvényeket ugyanis nem lehet megváltoztatni, és így a nemzetközi politikai élet realitásai talaján álló elemzők felismerik az államok által a változó külső körülményekre válaszul alkalmazott stratégiákat. Ezek között pedig legerősebb, hogy az egoista vágyak felismerése másokban drámaian felerősítheti a félelemből is fakadó törekvést a minél nagyobb hatalom megszerzésére. Az előfutárok nyomán Morgenthau is hisz az „egyetemes emberi természetben”, amely időtől és tértől független. Egyben elutasítja az emberi progresszió, tökéletesedés útját, vagyis az emberi természet alakíthatóságának idealista elképzeléseit. Ugyanakkor nem menekül egy végletes naturalista determinizmusba. A klasszikus realisták írásai mind azt mutatják, hogy az ember ugyan nem tökéletesíthető, de léteznek a javíthatóság bizonyos elemei. Vagyis Morgenthau a nemzetközi politika általános elméletét keresi, amely törvényszerű viselkedési szabályszerűségeken alapul és racionalitást tükröz. Ez számára a klasszikus

82 Morgenthau 1954, 173.

83 Uo. 7–9.

84 Xuewu 2010, 58.

85 Ramon Fernandes 2016, 20–21.

realizmus, amely azzal válik a nemzetközi kapcsolatok meghatározó elméletévé, hogy képes az emberi természetre alapozva plauzibilis magyarázatokkal szolgálni az államok viselkedéséről.

A realista emberkép implikációi

A kidolgozott elméleti keretrendszer tehát az állami viselkedést elsődlegesen belső tényezőknek, így az emberi természetnek tulajdonítja. Ennek során a klasszikus realizmus az emberi természetről pesszimista antropológiai képet fest, amely olyan szerzők elemzéseire vezethető vissza, mint Thuküdidész, Machiavelli és Hobbes. Az emberek el akarják kerülni, hogy kihasználják őket, előnyre töreksenek a más emberekkel való kapcsolatokban, beleértve a más országokkal való nemzetközi kapcsolatokat is, vagyis elkerülik a mások általi uralmat. Ebben a tekintetben az emberek térben és időben mindenhol egyformák, így a kiindulópont egyetemleges.⁸⁶ Ez a pesszimizmus köszön vissza az erkölcs és nemzetközi hatalmi politika szükségszerűségei között meghúzódó feszültségben is, amely szintén végigköveti a klasszikus realizmus fejlődését. Végkicsengése szerint a politikai vezetőknek nem szabad morális megfontolásokhoz kötniük döntéseiket, mivel alapvetően a nemzetközi politika terepén az állam fennmaradása a tét. Erre vezethető vissza az államok agresszivitása, hatalomra törekvése. A nemzetközi rendszerben nincs semmilyen szuverén hatalom az államok fölött, így azok kizárólag önmagukra támaszkodhatnak. Az államok döntéseit tehát a saját érdekeik mozgatják, nem pedig elvont filozófiai vagy erkölcsi elvek, így a politikai vezetők feladata elsősorban a rájuk bízott közösség túlélésének biztosítása, ami valójában a nemzeti érdek minimuma.⁸⁷ A klasszikus realista koncepció emberképe nyomán születnek meg a realista politika következményei, vagyis a katonai erőre való törekvés, a szövetségeken keresztül történő egyensúlyozás, valamint a hatalmi egyensúly megteremtése mint a világrend problémájára adott legkevésbé tökéletes válasz.⁸⁸

⁸⁶ Jackson–Sorensen 2013, 66.

⁸⁷ Egedy 2007, 34.

⁸⁸ Weber 2005, 15.

Ugyanakkor, mint arról a tanulmány elején is írtunk, a klasszikus realizmus Morgenthau-féle megalapozása⁸⁹ mégsem válik a nemzetközi kapcsolatok általános elméletévé, mivel Kenneth Waltz munkásságától kezdve a közös örökség egy részét, így különösen az emberi természetről alkotott nézeteket felváltja a nemzetközi rendszerről alkotott alaptézisek sora. Waltz nem vitatja a klasszikus realista emberi természetet, de úgy véli, hogy az nem ismerhető meg tudományosan, vagyis ahelyett hogy állandó lenne az elméleti keretben, valójában csak egy változó. Így amellet érvel, hogy azokat a strukturális kényszereket kell tanulmányozni, amelyek a modern államokat és az embereket a hatalomért való versengésre ösztönzik. Tehát elméletében már az elemzés rendszerszintjét és a külső tényezők, nevezetesen az anarchikus nemzetközi rendszer hatását hangsúlyozza, nem az emberi természetből fakadó következtetéseket.⁹⁰ A történetileg kialakult általános realista központi gondolat mentén új és új irányok nyertek teret, melyek már nem(csak) az emberi természetben, hanem az anarchikus nemzetközi rendszerben és további kimutatható törvényszerűségek mentén vizsgálják a nemzetközi kapcsolatokat. A neorealizmus(ok) azonban soha nem vetkőzheti(k) le az emberi természetet vagy motivációt. A nemzetközi rendszer szereplői alapvetően ugyanis vezető politikusok, akiknek karakterjegyei nagyban határozhatják meg, miként reagálnak az emberi természet alapján a hatalommegosztás strukturáira.⁹¹ Ahogy arra rámutattunk, „a politikai realizmus hagyományának gazdagsága”⁹² miatt jelen tanulmány csak egyes részkérdések vizsgálatára vállalkozhatott. Az emberi természetről alkotott nézetek formálódásával és helyével a klasszikus realizmus elméletében igyekeztünk bemutatni, hogy a korai szerzők gondolkodása milyen összetett politikai és elemzői hagyományokba illeszkedik. Noha a nemzetközi szintéren sokkal több és mélyebb elemzés készült a tárgyban, talán sikerült bizonyítani, hogy érdemes ismét elővenni a klasszikus realizmus megközelítéseit, és a nemzetközi kapcsolatok elmélete egyik legjelentősebb iskolájának teljesebb vizsgálata talán elmélyültebb elméleti párbeszédhez nyújthat támpontokat, mint azt a hazai elméleti szakirodalom eddig tette.

89 Vö.: Morgenthau 2015.

90 Mearsheimer 2007, 73–75.

91 Thayer 2000.

92 Gilpin 1984.

Irodalom

- Brecher, Michael – Harvey, Frank P. (eds.) 2002: *Realism & Institutionalism in International Studies*. Michigan, University of Michigan Press.
- Burchill, Scott 1996: Realism and Neo-realism. In Burchill, Scott – Linklater, Andrew (eds.): *Theories of International Relations*. London, MacMillan Press Ltd., 67–92.
- Buzan, Barry 1997: The Timeless Wisdom of Realism? In Smith, Steve – Booth, Ken – Zalewski, Marysia (eds.): *International Theory: Positivism and Beyond*. London, Cambridge University Press, 47–65.
- Carr, Edward Hallett 1946: *The Twenty Years' Crisis, 1919–1939: An Introduction to the Study of International Relations*. 2nd edn. New York, St. Martin's Press.
- Carr, Edward Hallett 2015: Utópia és realitás. In Szűcs, Anita (szerk.): *Nemzetközi politikai viszonyok. Szöveggyűjtemény*. Budapest, Aula Kiadó, 18–23.
- Donnelly, Jack 2004: *Realism and International Relations*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Egedy, Gergely 2007: *Bevezetés a nemzetközi kapcsolatok elméletébe*. Budapest, HVG–ORAC Lap- és Könyvkiadó.
- Elman, Colin 1996: Horses for Courses: Why Not Neorealist Theories of Foreign Policy? *Security Studies*, Vol. 6, No. 1, 7–53.
- Forde, Steven 1986: Thucydides on the Causes of Athenian Imperialism. *American Political Science Review*, Vol. 80, No. 2, 433.
- Forde, Steven 1992: Classical Realism. In Nardin, Terry – Mapel, David (eds.): *Traditions of International Ethics*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Frankel, Benjamin (ed.) 1995: *Roots of Realism*. London–Portland, Frank Cass & Co.
- Frankel, Benjamin (ed.) 1996: *Realism: Restatements and Renewal*. London–Portland, Frank Cass & Co.
- Freyberg-Inan, Annette 2004: *What Moves Man: The Realist Theory of International Relations and its Judgment of Human Nature*. Albany, State University of New York Press.
- Galston, William A. 2010: Realism in political theory. *European Journal of Political Theory*, Vol. 9, No. 4, 385–411.
- Garnett, John C. 1984: *Commonsense and the Theory of International Politics*. London, Macmillan.
- Gilpin, Robert 1984: The Richness of the Tradition of Political Realism. *International Organization*, Vol. 38, No. 2 (Spring), 287–304.
- Hobbes, Thomas 1999: *Leviatán vagy az egyházi és világi állam formája és hatalma*. Budapest, Kossuth Kiadó, I. k.
- Jackson, Robert – Sorensen, Georg 2013: *Introduction to International Relations: Theories and Approaches*. New York, Oxford University Press.
- Machiavelli, Niccolò 2022: *A fejedelem*. Budapest, Trubadúr Kiadó.
- Mearsheimer, John J. 2001: *The Tragedy of Great Power Politics*. New York, W.W. Norton and Company.
- Mearsheimer, John J. 2007: Structural Realism. In Dunne, Tim – Kurki, Milia – Smith, Steve (eds.): *International Relations Theories*. Oxford, Oxford University Press, 71–88.
- Morgenthau, Hans J. 1945: The Machiavellian Utopia. *Ethics*, Vol. 55, No. 2, 145–147.
- Morgenthau, Hans J. 1954: *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*. 2nd edn. New York, Alfred A. Knopf.
- Morgenthau, Hans J. 2015: A politikai realizmus hat alapelve. In Szűcs, Anita (szerk.): *Nemzetközi politikai viszonyok. Szöveggyűjtemény*. Budapest, Aula Kiadó, 163–171.

- Navari, Cornelia 1982: Hobbes and the 'Hobbesian Tradition' in International Thought. *Millennium – Journal of International Studies*, Vol. 11, No. 3, 203–222.
- Rahe, Paul A. 1995: Thucydides' Critique of Realpolitik. In Frankel, Benjamin (ed.): *Roots of Realism*. London–Portland, Frank Cass & Co., 105–141.
- Ramon Fernandes, Vitor 2016: Idealism And Realism In International Relations: An Ontological Debate. *JANUS.NET e-journal of International Relations*, Vol. 7, No. 2, 14–25.
- Rosenthal, Joel H. 1991: *Righteous Realists: Political Realism, Responsible Power, and American Culture in the Nuclear Age*. Baton Rouge, Louisiana State University Press.
- Szűcs, Anita 2011: *A realizmus „időtlen bölcsessége”: A nemzetközi politikaelmélet realista irányzata*. Grotius E-könyvtár. <http://www.grotius.hu/publ/displ.asp?id=WWFPVT>
- Szűcs, Zoltán Gábor 2014: Politika egy tökéletlen világban. A politikai realizmus elméleti előfeltevéseiről. *Politikatudományi Szemle*, 23. évf., 4. sz., 7–31.
- Tellis, Ashley J. 1995: Reconstructing political realism: The long march to scientific theory. In Frankel, Benjamin (ed.): *Roots of Realism*. London–Portland, Frank Cass & Co., 3–104.
- Thayer, Bradley 2000: Bringing in Darwin: Evolutionary Theory, Realism, and International Relations. *International Security*, Vol. 25, No. 2, 124–151.
- Thuküdidész 2006: *A peloponnészoszi háború*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Warner, Daniel 1991: *An Ethic of Responsibility in International Relations*. Colorado, Lynne Rienner Publishers.
- Weber, Cynthia 2005: *International Relations Theory: A Critical Introduction*. 2nd edn. New York, Routledge.
- Xuewu, Gu 2010: *Theorien der internationalen Beziehungen*. 2. völlig überarbeitete und erweiterte Auflage. München, Oldenbourg Verlag.