

### III. Z DZIEJÓW NAUKI HISTORII PRAWA

PIOTR KIMLA (Kraków)

#### Etyka w realizmie politycznym

*[W polityce decyduje] wyćwiczona bezwzględność  
spojrzenia na realia życiowe i umiejętność zno-  
szenia ich oraz wewnętrznego im sprostanania.*

Max Weber

Klasyki realizmu w polityce nie żywili wątpliwości, że ludzie są jesterkami niespokojnymi<sup>1</sup>. W związku z tym uważali za czynność jałową pisanie z intencją nawracania na szlachetność istot przeciążonych afektami i zdolnych do kierowania się rozumem przede wszystkim w odniesieniu do sfery własnych interesów; istot popadających prędko w niepoprawne marzycielstwo, gdy tylko sferę własnych interesów opuszczają. Realistów cechuje zatem brak wiary w możliwość radykalnego uracjonalnienia się większości, będącej niewolnikami namiętności, strachu, niepokoju, troski – generalnie wszystkich tych czynników, które wiodą do popełniania błędów, będących skutkiem braku roztropności. Współczesny Machiavellemu polityk i historyk Francesco Guicciardini nie żywił żadnych wątpliwości co do tego, że z ludźmi na ziemi nie da się zbyt wiele osiągnąć<sup>2</sup>.

Powyższe konstatacje nie oznaczają, że klasyci realizmu namawiali do porzucenia w myśleniu i działaniu perspektywy ideału. Determinizm teleologiczny jest trwałym motorem ludzkich zachowań. Cel w postaci wzniesłego

---

<sup>1</sup> Starożytny ojciec realizmu politycznego – Tukidydes – powiada: „jesteście wciąż niewolnikami rzeczy niezwykłych i lekceważycie rzeczy znane”. Tukidydes, *Wojna peloponeska*, przeł. K. Kumaniecki, Wrocław 2004, t. 1, ks. III, 38, s. 233. Jego nowożytny kontynuator – Makiawel – pisze: „ludzie z natury swej pragną rzeczy nowych; pragną ich zarówno ci, którzy są szczęśliwi, jak i ci, którzy nimi nie są; prawdą jest bowiem, że ludzi [...] nuży dobrobyt, a nieszczęścia dręczą”. N. Machiavelli, *Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Liwiusza*, przeł. K. Żaboklicki, w: idem, *Wybór pism*, przeł. J. Gałuszka i inni, Warszawa 1972, ks. 3, XXI, s. 563.

<sup>2</sup> Por. G. Mosca, *Historia doktryn politycznych od starożytności do czasów współczesnych*, przeł. S. Kozicki, Warszawa b.r.w.

ideału – nawet gdy zdajemy sobie sprawę, że jest on nieosiągalny – winien stale przyświecać ludzkim poczynaniom. Fakt, że tak zwane życie toczy się stale znacznie poniżej poziomu wyznaczonego przez ideał, nie może powodować jego odrzucenia. Czy nie znaleźlibyśmy się w niebezpieczeństwie rozluźnienia hamulców realnych ludzkich działań, gdyby zniknął sprzed ich oczu blask ideału, przypominający nieustannie o własnej niedoskonałości i wywołujący dyskomfort moralny za każdym razem, gdy dochodzi do sprzeniewierzenia się ideałowi? Dlatego dwudziestowieczny realista Golo Mann jest przekonany, że należy dążyć do niemożliwego, ażeby osiągnąć najmniejsze upragnione<sup>3</sup>. Jeden zaś z jego mistrzów – Max Weber – powiada:

„Całkowicie słuszne jest powiedzenie i wszystkie doświadczenia historyczne je potwierdzają, że nie osiągnano by tego, co możliwe, gdyby wciąż na nowo nie sięgano w świecie po to, co niemożliwe”<sup>4</sup>.

Sam Machiavelli posługuje się metaforą strzału z kuszy: aby utrafić w cel, należy mierzyć wyżej.

Grubym nieporozumieniem jest także twierdzenie, że realiści polityczni sytuują politykę poza dobrem i złem. Jak wiadomo, takie stanowisko przypisał Makiawelowi Benedetto Croce<sup>5</sup>. A przecież chwila zastanowienia uprzytamnia, że działanie polityczne nieustannie i z konieczności musi rodzić skutki moralne. Polityka – jak gramatyka w odniesieniu do języka – może posługiwać się regułami indyferentnymi pod względem moralnym, nie oznacza to jednak, że użytek, jaki robimy z polityki, podobnie jak użytek, jaki robimy z języka, nie wydaje owoców moralnych. Zatem oddzielenie polityki od etyki jest rzeczą niemożliwą i co za tym idzie nierealistyczną. Co więcej, chyba najlepszym sposobem definiowania realizmu w polityce jest akcentowanie jego fundamentu etycznego, jakim jest odpowiedzialność polityka za skutki działania. Na tym fundamencie spoczywa różnica między politykiem-romantycznym a politykiem-realista. Polityk-romantyk pyta o to, co jest słuszne i porzestaje na tym pytaniu. Takie postawienie sprawy prowadzi do bardzo poważnych przewartościowań w sferze etyki. Na piedestale zostają postawione takie wartości jak wierność samemu sobie, czystość intencji, bunt, samopoświęcenie, wolność kolidująca ze szczęściem, intuicja kłócąca się z rzetelną wiedzą, samowyrzeczenie. Izajasz Berlin powiada:

„Na początku XIX wieku wielkim podziwem darzono męczenników, mniejszości, tych, którzy samotnie walczyli z przytłaczającą większością; tych, którzy

<sup>3</sup> Por. G. Mann, *Ludzie myśli, ludzie władzy, historia*, przeł. E. Paczkowska-Łagowska, Kraków 1997.

<sup>4</sup> M. Weber, *Polityka jako zawód i powołanie*, przeł. A. Kopacki, Kraków 1998, s. 110.

<sup>5</sup> B. Croce, *Elementi di politica*, Bari 1925.

w imię ideałów szli na pewną zgubę. Wielką estymę ma bunt dla samego buntu, a także niepowodzenia i porażki, przeciwstawione kompromisowi i światowym sukcesom”<sup>6</sup>.

Pod wpływem rewolucji romantycznej z aksjologicznego piedestału zostają zepchnięte wartości definiujące etos mieszczański; wartości mieszczące się zarazem w moralnym uniwersum politycznego realizmu: dalekowzroczność, ostrożność, wiedza, odpowiedzialność, oszczędność, skuteczność, trzeźwość w ocenie sytuacji, kompromis, dostosowanie się, tolerancja, rozsądek, zdobywanie poważania w oczach świata. Za motto swego postępowania polityk-romantyk mógłby przyjąć słowa poety jezior, prekursora brytyjskiego romantyzmu Williama Wordswortha: „Niebiosa odrzucają mądrość, która jest wynikiem starannej kalkulacji”<sup>7</sup>. Polityk-realista, choć nie neguje potrzeby pytania o to, co słuszne – poczucie słuszności sprawy, przy której obstawiamy silnie wpływa na wolę jej ziszczenia czy obrony, potęguje moc perswazji werbalnej, co szczególnie istotne w demokracji, w której władza staje się poprzez słowa – dopytuje jednocześnie (i to może jeszcze natarczywiej niżli o samą słuszność): co nastąpi potem? Pytanie to zmusza go do przedkładania w toku myślenia konsekwencji określonych działań nad intencje, generalnie do hołdowania konsekwencjalistycznej etyce kupieckiej z uprzednio wskazanymi wartościami. Dlatego, przykładowo, realistyczna etyka odpowiedzialności z dezaprobatą odnosi się do prowadzenia heroiczych wojen z przygniatającymi siłami przeciwnika. Najwyższą cenę za te zmagania płacą często cywile, nie zawsze przyjmujący w stosunku do wroga postawę heroiczną, lecz bardzo często oportunistyczną czy wręcz kolaboracyjną. Wzorcowym przykładem byłoby stanowisko przywódców melijskich zajęte wobec posłów ateńskich w słynnym dialogu melijskim, zawartym na kartach arcydzieła Tukidydesa<sup>8</sup>. Nie można wykluczyć, że to nade wszystko radni melijscy (w dużo zaś mniejszej mierze zwykli Melijczycy) popadają w heroiczny nastrój i decydują się – w imię, jak mówią, poczucia słuszności i honoru, kierowani także nadzieją na pomoc Lacedemończyków – na nierówne starcie z siłami ateńskiego imperium. Czy jednak owe wzniosłe imponderabilia są jedynym motorem ich decyzji? Czyż poddanie się nie pociągałoby za sobą końca ich kariery politycznej, gdyż oligarchiczny ustrój Melos zostałby, zgodnie z logiką wojny peloponeskiej, przekształcony w ustrój demokratyczny? Czyż kapitulacja nie oznaczałoby równocześnie zastosowania wobec nich ostracyzmu towarzyskiego, jako że natychmiast znaleźliby się na Melos ludzie święcie przekonani, że należało

---

<sup>6</sup> I. Berlin, *Rewolucja romantyczna: kryzys w historii myśli współczesnej*, w: idem, *Zmysł rzeczywistości*, przeł. M. Filipczuk, Poznań 2002, s. 239.

<sup>7</sup> W. Wordsworth, *Ecclesiastical Sonnets* 3,43, cyt. za: I. Berlin, *Rewolucja romantyczna...*, s. 240.

<sup>8</sup> Zob. Tukidydes, *Wojna peloponeska*, t. 2, ks. V, 84-113 i 116, s. 465-475.

dawać odpór Ateńczykom, a Sparta z pewnością przybyłaby z pomocą – tym samym radni melijscy są zaprzańcami, sprzedawczykami ojczyzny, zdrajcami bez czci i wiary? Widać, że podstawowe mechanizmy polityki ujawniające jej trudność, wielkość i dramatyzm nie uległy od czasów starożytnych po współczesność wielkim przeobrażeniom. Jest rzeczą prawdopodobną, że decyzja radnych melijskich o poddaniu się oznaczałaby realizację scenariusza utraty władzy przez decydentów melijskich w wyniku zmiany ustroju oraz utraty dobrego imienia pod wpływem zarzutów o zdradę. A jednak, w świetle głoszonej przez realistów etyki odpowiedzialności, decyzja o kapitulacji była jedyną właściwą. Należało poświęcić karierę i pójść pod prąd późniejszej opinii w imię obrony substancji biologicznej ludu melijskiego i jego kultury. Fakt, że postawa taka przypominałaby postawę bohatera romantycznego, jest sprawą wtórną i świadczy tylko o tym, że polityk moralny – co na gruncie realizmu oznacza: odpowiedzialny – musi być nonkonformistą, musi być zdolny do samotnego niesienia ciężaru swej dalekowzroczności. Wiemy, że w odpowiedzi danej Ateńczykom melijscy przywódcy poprzestali, jak twierdzą, na poczuciu słuszności i honoru. Zdecydowali w imieniu reprezentowanego przez siebie ludu o podjęciu heroicznego, nierównego boju z o wiele silniejszym przeciwnikiem. Choć z punktu widzenia indywidualnej etyki przekonań mogą jawić się jako ludzie prawi, szlachetni, honorowi, sprawiedliwi – jednym słowem wysoce moralni, jednak okazali się wysoce niemoralni politycznie, to znaczy niemoralni z punktu widzenia etyki obowiązującej w polityce, która to etyka musi – zdaniem realistów – uwzględniać skutki decyzji, ponoszone przez całą wspólnotę. Ateńczycy bowiem po zwycięstwie „wszystkich mężczyzn [melijskich – P. K.] wymordowali, dzieci i kobiety sprzedali w niewolę. Miasto zaś sami skolonizowali, posławszy później pięciuset osadników”<sup>9</sup>. Zatem jest rzeczą jasną, że radni melijscy – wyznawcy romantycznej etyki – są rozrzutni i godzą w samą egzystencję tej wyspiarskiej wspólnoty. Wyznawcy etyki realistycznej *a contrario* są oszczędni, wzdragają się przed szafowaniem życiem i dorobkiem kulturowym ludzi (swoje powołanie widzą raczej w przyswajaniu własnemu krajowi zdobyczy kultury materialnej innych ludów), wystrzegają się ryzykowania tego, co się posiada w sposób ugruntowany w imię ziszczenia niepewnych nadziei, zdobycia podziwu świata, płynącego z podjęcia heroicznego boju, obrony imponderabiliów. Nie podejmując ryzykownych rywalizacji ani obrony do upadłego imponderabiliów, lecz kapitulując przed silniejszym, godzą w dobre samopoczucie członków wspólnoty. Ustąpienie przed Ateńczykami mogłoby przecież nadwerężyć stosunki wewnątrz melijskiej wspólnoty państwowej. Jak wspomniałem wyżej, jest rzeczą prawdopodobną, że wobec podpisujących akt poddania Melos pojawiłyby się oskarżenia, chęć rozliczeń, zemsty, a w pewnym momencie – po upadku Aten – może nawet

---

<sup>9</sup> Tukidydes, *Wojna peloponeska*, t. 2, ks. V, 116, s. 475.

ostracyzm. Czyż jednak nie jest to stan wyższy aniżeli całkowita destrukcja Melos? Czy nie lepiej było Melijczykom po poddaniu się czekać – jako tak zwani sprzymierzeńcy Aten – na moment osłabienia czy upadku zaborczego imperium, w orbicie oddziaływania którego się znaleźli? Sprawa wolności nie rozstrzygała się raz na zawsze wraz z decyzją o poddaniu Ateńczykom.

Etyka realistyczna zbudowana jest na tak zwanym egzystencjalizmie politycznym jako przeciwieństwie politycznego symbolizmu. Podział ten przypomina, że ludzki umysł nie obcuje z faktami bezpośrednio. Pomiędzy faktami a umysłem rozciąga się sfera symboliczna (mity, symbole, idee, ideologie), która zapośrednicza widzenie faktów i je deformuje. Już w XVI w. głęboko pisał na ten temat Francis Bacon w *Novum organum*<sup>10</sup>, definiując idole plemienia, jaskini, rynku i teatru, czyli źródła wynaturzeń ludzkiego myślenia. W symbolizm polityczny popada się wtedy, gdy traci się zdolność widzenia faktów tak, by nie były one uwikłane aksjologicznie, normatywnie, metafizycznie. Na gruncie symbolizmu politycznego każde zdarzenie i każdy fakt uruchamia automatycznie poszukiwanie drugiego dna i odbiera zdolność widzenia go w dosłownym, że się tak wyrażę, sensie; odbiera możliwość postrzegania faktu jako czegoś po prostu istniejącego, konkretnego, realnego, empirycznie weryfikowalnego. Tego ostatniego sposobu widzenia domaga się polityczny egzystencjalizm. Jak wiadomo, Herbert Marcuse nadał miano politycznego egzystencjalizmu filozofii politycznej Carla Schmitta<sup>11</sup>. Recepcja Schmitta w Polsce pomija istotę Schmittańskiej myśli wyrażaną także przez Marcuse'a. W polskiej recepcji dominuje błędnie pojmowane rozróżnienie wróg–przyjaciel. Błędnie, gdyż brane jest ono nieraz za postulat skierowany do polityków, by grupowali się wedle osi przyjaciel–wróg, podczas gdy dla autora *Pojęcia polityczności* podział na sprzymierzeńców i oponentów to neutralna konstatacja faktu. Schmitt powiada:

„Pojęcia «przyjaciel» i «wróg» mają konkretny sens egzystencjalny, dlatego nie należy traktować ich jako metafor lub symboli, ani też utożsamiać z nazbyt często używanymi wyobrażeniami z dziedziny ekonomii i moralności. A już na pewno nie należy ujmować ich z perspektywy psychologii, w sensie prywatno-indywidualistycznym, jako wyrazu prywatnych uczuć i skłonności”<sup>12</sup>.

Schmitt stoi dalej na stanowisku, że grupy społeczne wewnątrz kraju oraz narody w polityce zagranicznej mają swoje ego i postępują egoistycznie. Popadają tym samym w nieuchronną kolizję z innymi grupami czy narodami.

<sup>10</sup> Por. F. Bacon, *Novum organum*, przeł. J. Wikarjak, Warszawa 1955.

<sup>11</sup> Zob. H. Marcuse, *Walka z liberalizmem w totalitarnej koncepcji państwa*, w: *Szkola frankfurcka*, pod red. J. Łozińskiego, Warszawa 1985, t. 1, cz. 2, s. 381-405.

<sup>12</sup> C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, w: idem, *Teologia polityczna i inne pisma*, przeł. M.A. Cichocki, Kraków 2000, s. 199.

Wniosek, jaki wyciąga Schmitt z tych faktów ponownie ma charakter czysto egzystencjalny. W Schmittańskiej refleksji nie znajdujemy nawoływań do usunięcia, zniszczenia przeciwnika, lecz konstatację, że wróg ma prawo być wrogiem, nie jest przestępcą z tego powodu, iż przeciwstawia się dążeniom mojej grupy. Jakże mogłoby być inaczej, skoro jego istnienie odzwierciedla tylko naturę politycznej rzeczywistości? W związku z tym nigdy nie należy mylić oponenta politycznego z przestępcą kryminalnym. Kryminalizacja polityki stanowi głęboki regres cywilizacyjny. *Casus* Julii Tymoszenko na Ukrainie daje współczesny obraz tej kwestii. Uświadamia również, jak trudno porzucić drogę kryminalizacji polityki. Co stałoby się z prezydentem Janukowiczem, gdyby wypuścił byłą premier z więzienia, ona zaś odzyskała polityczne wpływy i powróciła do rządów? Czy Janukowicz może sobie na to pozwolić?

Obok zagadnienia kryminalizacji oponenta politycznego, istotny sprzeciw w refleksji moralnej politycznych realistów budzi posługiwanie się kategorią winy zbiorowej dziedziczonej z pokolenia na pokolenie. Kategoria ta zakłada istnienie podmiotowości zbiorowej zdolnej do bycia moralną lub niemoralną w taki sam sposób, w jaki poszczególne osoby są moralne bądź niemoralne. Sprzeciw realistów zarówno wobec kategorii winy zbiorowej, jak i podmiotowości zbiorowej, która to podmiotowość często okazuje się nader bałamutna<sup>13</sup>, wyraźnie ukazuje, że w refleksji etycznej są oni bezkompromisowymi nominalistami. Ich zdaniem odpowiedzialność można przypisywać tylko poszczególnym ludziom wyłącznie za czyny, które ci ludzie popełnili. Pomysł, by taki nonsens pojęciowy jak wina zbiorowa – nonsens, gdyż, jak wywodzi Hannah Arendt, wina zbiorowa musiałaby być winą w zastępstwie, a takowa nie istnieje – przechodził dodatkowo na następne generacje w wyniku prostu ich przyjscia na świat, zdaje się być zsekularyzowaną formą chrześcijańskiej doktryny grzechu pierworodnego. Tomasz Gabiś pisze:

„Nie wypowiadamy moralnych osądów na temat narodów, gdyż uważamy, że osądy moralne nie dotyczą zbiorowości. Moralnie osądzać można tylko pojedyncze jednostki. Pogląd, że jakieś czysto historyczne winy, grzechy, nieprawości i zbrodnie popełnione w konkretnym czasie (...) przez konkretne osoby, przez grupy, organizacje czy instytucje złożone z konkretnych, pojedynczych osób, konstytuować mogą jakąś «wieczną winę» («wieczną odpowiedzialność» itp.) tych, którzy nie tylko, że z owymi czynami nie mieli absolutnie nic wspólnego, ale jeszcze urodzili się w wiele lat po tym, jak zostały one dokonane, jest, według nas, świadectwem najgłębszego zmącenia osądu moralnego i intelektualnego”<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Spośród ciał zbiorowych wydaje się, że jedynie władzy politycznej można bez zastrzeżeń przypisywać podmiotowość, jako że potrafi ona trwale chcieć czegoś lub nie chcieć oraz naturalnie ponosić odpowiedzialność.

<sup>14</sup> T. Gabiś, *My dezertery z frontów Wielkiej Europejskiej Wojny Domowej*, w: idem, *Gry imperialne*, Kraków 2008, s. 189.

Kiedy politycy zaczynają mylić oponenta politycznego z wrogiem godzącym w samo ich istnienie, ujawniają skłonności do stygmatyzowania moralnego swoich przeciwników. W świetle etyki realistycznej zabieg ten jest niedopuszczalny i szalenie niebezpieczny. Przybiera formę wykorzystywania argumentów moralnych do uzyskiwania celów pozamoralnych, na przykład poniżenia czy oszpececia oponenta politycznego. Tymczasem etyka realistyczna mówi, że każdego można skrytykować, ale nikogo nie wolno poniżać. Praktyka polityczna z natury agonalna winna być uprawiana wyłącznie środkami politycznymi. Oznacza to, że w świetle etyki realistów oponent polityczny nie jest kimś odrażającym moralnie, szpetnym estetycznie i szkodliwym ekonomicznie. Użycie brzytwy moralnej w funkcji celów pozamoralnych personalizuje konflikty polityczne, wzmacnia wrogość egzystencjalną i skłonność do użycia przemocy. Stąd, jak mi się zdaje, bierze się ostrość walk politycznych w Polsce przy równoczesnym braku zasadniczych różnic ideowych. Taki stan rzeczy prowadzi do radykalizacji konfliktów społecznych i politycznych, albowiem z człowiekiem o innych poglądach politycznych można wchodzić w kompromis, z wrogami etycznymi wszelki kompromis jest karygodny. Konsekwencją jest walka prowadzona środkami duchowymi, a to przekształca agonalny konflikt polityczny w wojnę o istnienie i pociąga za sobą postrzeganie wroga jako odsądzonego od czci i wiary kryminalistę. W tym kontekście zrozumiałe staje się stanowisko realistów, którzy twierdzą, że makiawelizm – zawężający teren polityczności do samej polityki – jest niewinną igraszką w porównaniu z wyniszczającą wojną serc, którą fundują polityczni romantycy i która nie odróżnia wroga politycznego od wroga duchowo-moralnego.

Niektórzy doszukują się u politycznych realistów immoralizmu i całkowitego braku skrupułów za sprawą gloryfikacji skuteczności. Stąd, jak się wydaje, bije jedno ze źródeł utożsamiania realizmu politycznego ze stalinizmem czy narodowym socjalizmem. Tak jednak stalinizm, jak i narodowy socjalizm wyrażają w polityce skrajny irrealizm. Są jaskrawą negacją podstaw etycznych i ideowych realizmu i wyrosłego z nich systemu wartości. Czy może wykazywać powinowactwo z realizmem politycznym najbardziej zacięta próba wprowadzenia dogmatów komunistycznej utopii, podjęta w Rosji sowieckiej za czasów rządów Stalina (jej punktem kulminacyjnym był gwałt na ludzkiej naturze w postaci zniesienia własności prywatnej)? Surrealizm stalinizmu można również dość łatwo udobitnić, porównując klasyczną tyranję z ustrojem wytworzonym w ZSRS. W klasycznej tyranii, której mistrzowski opis funkcjonowania przekazał Arystoteles w *Polityce*<sup>15</sup>, tyran pozbywa się ludzi, którzy ośmielili mu się przeciwstawić, czy to bezpośrednio czy pośred-

---

<sup>15</sup> Zob. Arystoteles, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, ks. V, rozdz. 9, s. 162-168, w: idem, *Dzieła wszystkie*, Warszawa 2001, t. 6.

nio. Irrealizm tyranii Stalina polega na tym, że morduje on ludzi, którzy nie tylko nie kontestowali ustroju komunistycznego, ale na drodze rewolucji go wprowadzali. Ideowi bolszewicy nie zostają zresztą unicestwieni w zwykły dla tyranów sposób. Podczas pokazowych procesów nakazuje się im przyznać do chodzenia na pasku „zachodnich imperialistów”. W tym kontekście zrozumiałe staje się twierdzenie George’a Orwella, że „najstraszliwszą cechą totalizmu jest [...] atakowanie pojęcia obiektywnej prawdy”<sup>16</sup>. Podobnie, narodowy socjalizm ze swą obłądną ideologią, której realizacja szła ewidentnie w poprzek realnych interesów Niemiec, znamionuje irracjonalizm, nierzeczowość, przesadność, a zatem wszystkie te cechy, które realiści przez wieki niezmordowanie – i często nieskutecznie – piętnowali<sup>17</sup>.

Jak wyżej sygnalizowałem, w etyce realistycznej nadrzędną rolę odgrywa oszczędność, nie zaś skuteczność. Przypisywane twórcom realistycznej myśli absolutyzowania kryterium skuteczności opiera się na stereotypowym myśleniu. Każdy realista, jak i każdy rozsądny człowiek musi przecież odrzucić skuteczność, jeśli osiągnana jest za cenę zrujnowania hamulców moralnych obywateli, poczucia praworządności, szacunku dla religii, obyczaju, władzy itd. Diaboliczny – dla powierzchownych czytelników – Machiavelli uczy, że

„w dobrze rządzonej republice nie powinna jednak nigdy zająć potrzeba zastosowania środków nadzwyczajnych, bo chociaż doraźnie wywierają one mogą zbawienne skutki, to stanowią zawsze zły przykład dla obywateli; jeśli nauczą się ich łamać prawo w celach dobrych, równie łatwo złamią je potem w celach złych”<sup>18</sup>.

Całkowite kuriozum stanowi osiągnięcie celu za sprawą wiarołomstwa. Etyka realistyczna nakazuje zadać pytanie: ile razy można być wiarołomnym? Jaki status – także w polityce – przysługuje człowiekowi, który nie dotrzymuje wiary i zdradza? Drugi największy po Tukidydesie realista polityczny starożytności, Polibiusz – podobnie jak sławny Ateńczyk polityk i historyk – nie pozwala zapomnieć, że

„nie ukrył się jeszcze żaden zdrajca swego miasta czy wojska, czy załogi, lecz choćby w danej chwili nie wiedziano, kto to zrobił, czas wszystkich powoli ujawnił, ani też żaden z takich ludzi po zdemaskowaniu nigdy jeszcze nie miał spokojnego życia, ale przeważnie już ze strony tych, którym zrobili przysługę, spotyka ich odpowiednia kara”<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> G. Orwell, *As I Like It*, [w:] „Tribune”, 4 lutego 1944.

<sup>17</sup> Por. H. Rauschning, *Rewolucja nihilizmu*, przeł. St. Łukomski (J. Maliniak), Warszawa 1996.

<sup>18</sup> N. Machiavelli, *Rozważania...*, ks. I, 34, s. 324.

<sup>19</sup> Polibiusz, *Dzieje*, przeł. S. Hammer, M. Brożek, Wrocław 2005, t. 2, ks. XVIII, 15, s. 245.



Niczego nie rozwiązuje ucieczka wiarołomcy, gdyż „pójdzie za nimi przez całe życie jako mścicielka zła sława u innych ludzi i będzie ich prześladować dniem i nocą wieloma fałszywymi i prawdziwymi strachami”<sup>20</sup>. Fakt, że pomimo niemożliwości zrzucenia odium wiarołomcy czy zdrajcy, sprzedawczy-kowie nieustannie towarzyszą dziejom politycznym każe Polibiuszowi podać w wątpliwość ludzką racjonalność:

„ród ludzki, który uchodzi za najprzemysłniejszy ze wszystkich żywych istot, ma wiele danych, by się okazać najgłupszym. Bo inne stworzenia są niewolnikami tylko naturalnych popędów i przez to wpadają w nieszczęścia, a ludzki rodzaj, choć co do siebie pełen urojeń, nie mniej błądzi przez brak rozumu niż przez popędy naturalne”<sup>21</sup>

Dają się nieraz słyszeć głosy, że realizm jest tożsamy z nihilizmem, ponieważ na jego gruncie głosi się pochwałę siły. Jest rzeczą niezaprzeczalną, że w oczach realistów siła stanowi jedną z największych wartości tego świata (także w dziedzinach poza politycznych) i co za tym idzie jej posiadanie nie jest grzechem godnym potępienia. Ponieważ zajmuje nas wyłącznie sfera polityki, należy jasno wyartykułować, że realistyczna refleksja nad siłą wiedzie do konkluzji, iż jest ona zasadniczym narzędziem tworzenia w materii politycznej (również a może przede wszystkim tworzenia dobra). Willy Brandt, w wywiadzie udzielonym Orianie Fallaci, uważa za stosowne przypomnieć ten, zdawałoby się, arcytruizm: „aby coś osiągnąć, trzeba mieć możliwość osiągnięcia czegoś”<sup>22</sup>. Bez siły nie istnieje żadna polityka, a zatem żadna ochrona, żaden arbitraż, żadna neutralizacja i pojednywanie skonfliktowanych interesów ludzi. Analizując kwestię siły w polityce, realisci mają na uwadze nie tylko te jej przejawy, które stosunkowo łatwo dają się zmierzyć, lecz także fenomeny zdolne przemienić się w siłę, takie chociażby jak idee religijnej lub świeckiej proveniencji. Obstają przy zdaniu, że tylko romantycznym fantantom może się wydawać, iż potrafią czynić dobro, nie posiadając po temu środków. Irene Coltman – komentując dorobek siedemnastowiecznego realisty Tomasza Hobbesa – wypowiada znamienne słowa:

„Trzeba być potężnym, by czynić dobro, oraz silnym, by dostarczać opieki. Poszukiwanie dobra przy jednoczesnym odrzuceniu siły opiera się na płaskim i samowolnym wyobrażeniu, że życie nie stawia żadnych warunków”<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> Ibidem.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 245-246.

<sup>22</sup> Por. O. Fallaci, *Wywiad z historią*, przeł. A. Czepnik, A. Osmólska-Mętrak, J. Ugniewska, Warszawa 2012.

<sup>23</sup> I. Coltman, *Private Men and Public Causes. Philosophy and Politics in the English Civil War*, London 1962, s. 178.

To, co szczególnie istotne przy rozpatrywaniu przez realistów zagadnienia siły w polityce, można skrótowo sprowadzić do konstatacji, że podział na silnych i słabych nie odpowiada prostemu podziałowi na zgniłych moralnie i moralnie prawych. Badanie rzeczywistości utwierdza raczej w przekonaniu, że to człowiek silny – a na jego siłę składa się przede wszystkim mocny charakter owocujący zamożnością, wiedzą, posiadaniem przyjaciół – ma większe dane po temu, by wytworzyć w sobie silny kościec moralny. Trudniej go przekupić, zmanipulować, namówić do krzywdzenia innych. Człowiek słaby – a znaczy to: o słabym charakterze skutkującym ubóstwem, wąskimi horyzontami, brakiem wypróbowanych przyjaciół – mniejsze ma dane, by nie ukraść, gdy nadarzy się sposobność, fałszywie nie zaświadczyć, gdy wiąże się to z określonymi gratyfikacjami, nie skrzywdzić dla korzyści.

Nieporozumieniem byłoby jednak zakładać, że w polityce wewnętrznej realności przedkładają siłę nad zracjonalizowany porządek prawno-państwowy. Ponieważ w odniesieniu do polityki wewnętrznej istnieje arbiter w postaci władzy politycznej, na którego rozstrzygnięcia wszyscy się godzą, arbiter zdolny zaprowadzić reguły i stać na straży ich obowiązywalności, strzec świętości kontraktów itd. możliwe staje się panowanie prawa nad siłą, choć nie co innego, jak siła zdolna jest wprowadzić prawo. Inaczej sprawy się mają w domenie polityki międzynarodowej, w której bezstronny arbiter nie istnieje, pomimo prób powołania go w XX w. W obrębie tej domeny przeważa stan naturalny. Próby okiełznania go przez prawo międzynarodowe, podobnie jak próby wykreowania ponadnarodowego, bezstronnego arbitra, nie są zadowalające. Stale doskwiera nam trudność wskazania prawnego bądź ideowego (duchowego) instrumentu, który pozwalałby bezstronnie uzgadniać przejawy woli aktorów na międzynarodowej scenie. W tej domenie więc – zdaniem realistów – nie straciły na aktualności słowa Tukidydesa, które wkłada w usta Ateńczykom, że silniejsi osiągają swe cele, a słabsi ustępują<sup>24</sup>. Natura stosunków międzynarodowych tak się zatem ukształtowała, że do prawa chętnie odwołują się strony o mniej więcej równym potencjale. Wynik ich konfliktu zbrojnego stanowi przecież ogromną niewiadomą. Dlatego decydują się na powołanie arbitra akceptowalnego dla nich obu, przedstawiają racje i godzą się z werdyktem nawet dla siebie niekorzystnym. Starcie zbrojne mogłoby bowiem przynieść znacznie poważniejszą szkodę. Wszystko to nie zmienia faktu, że w stanie naturalnym nie istnieje prawo czy jakieś inne racje, które zrównywałyby silnych i słabych. Oczywiście tak silni, jak i słabi winni przestrzegać zasad słuszności, szanować sprawiedliwość, gdyż siła i słabość nie jest przyznana danemu podmiotowi raz na zawsze. W toku dziejów silni upadają i pogrążają się w atrofii, słabi rosną w siłę i stają się potężni.

---

<sup>24</sup> Zob. Tukidydes, *Wojna peloponeska*, t. 2, ks. V, 89, s. 467.

Interesujące jest skierowanie przez realistów naszej uwagi na fakt, że tylko patrząc bardzo powierzchownie, może się zdawać, że silni muszą z konieczności nadużywać swej potęgi, krzywdzić i poniżać słabych. W tego typu nieprzemyślanym przekonaniu leży przyczyna głosu oburzenia dochodzącego z gardeł moralistów za każdym razem, gdy któryś z realistów waży się na pochwałę siły jako zasady życia. Moraliści ci mają w pamięci wiele przykładów nadużywania siły. Wiążą ją zatem z przemocą czy agresją silnych, choć, rzecz jasna, czym innym jest posiadanie siły, a czym innym agresywne jej wykorzystanie. Warto wszakże rozważyć, czy nadużywać siły mogą tylko silni? Czy słabi nie posiadają żadnych instrumentów walki? Czy już dawno pojęciowo nie wydzielono zjawiska makiawelizmu uciśnionych? Fryderyk Nietzsche ukazał drogę, na której słabi chrześcijanie zapewnili sobie zwycięstwo nad panującymi. Pozbawieni siły, przeprowadzili swoistą dehumanizację panujących, niszcząc ich poczucie pewności siebie, prawości ideałów ich życia i co za tym idzie czystości sumienia<sup>25</sup>. Czy zatem słabi nie uciekają się do różnego rodzaju sabotażu, oszczerstw, podstępów, oszustw, z których jednym z najbardziej horrendalnych jest blef w postaci udawania siły? Karty historii wypełnione są tragicznymi konsekwencjami pretendowania do bycia silnymi przez słabych. By się co do tego upewnić, nie trzeba wychodzić poza granice rodzimej historii. Nie wchodząc w żadne detale i pozostając na najwyższym poziomie ogólności, przypomnę, że wytworzenie przez rządzących w obrębie polskiej opinii publicznej przeświadczenia o potędze militarnej II Rzeczypospolitej („silni, zwarci, gotowi”) i słabości III Rzeszy dysponującej czołgami, ale wykonanymi z tektury, usztywniało stanowisko Polaków („nie oddamy ani guzika”). Wprowadziło nasz kraj jako pierwszy do wojny, co skutkowało po raz kolejny utratą państwa. Utrata zaś państwa oznaczała rekordowe mordowanie naszych rodaków przez Niemców, Rosjan, a od wiosny 1943 r. także przez Ukraińców (część społeczeństwa zapomina bądź w ogóle nie wie, że w wojnie obok hitlerowskich Niemiec i stalinowskiej Rosji, mieliśmy jeszcze tego trzeciego wroga, nie tak potężnego materialnie, ale kto wie, czy nie najokrutniejszego), przy użyciu mniej lub bardziej wymyślnych technik: pędzenia na mróz, topienia w lodowatych rzekach, rozbijania czaszek łomami, rozstrzeliwania, gazowania w obozach koncentracyjnych. Interesująco i instrykcyjnie ujmuje rzecz Bronisław Łagowski:

„To, co mnie najbardziej razi w polityce, to jest oczywiście nadużycie siły, czyli użycie jej w celach agresywnych. Ale również razi mnie sytuacja, kiedy stosunki siły są zafałszowane i kiedy słabi występują z jakąś pozoracją siły. To mi się wydaje błazeństwem, czymś niebezpiecznym, ale przede wszystkim kłamstwem. Jeżeli w polityce mamy sytuację niesprawiedliwości, sytuację agresji, to nie zawsze

---

<sup>25</sup> Por. F. Nietzsche, *Antychrześcijanin: przekleństwo chrześcijaństwa*, przeł. G. Sowiński, Kraków 1999.

jest tak, że siła jest stroną sprawczą agresji i niesprawiedliwości. Siłą sprawczą agresji może być również słabość, która może zafałszować tę sytuację, udając siłę. W trakcie wydarzeń może to wyjść na jaw na przykład w postaci katastrofy, a czasem rozchodzi się po kościach. Stroną agresywną albo, mówiąc ogólnie, reprezentantem zła w polityce są nie tylko silni, ale również słabi”<sup>26</sup>.

Wynikałoby z tego, że słabych w żadnym razie nie cechuje puryzm moralny. Są oni tacy, jak silni, tyle tylko że uciekają się do innych narzędzi walki. Nie mogą stawać otwarcie w polu, sabotują rozkazy silnych lub też stosują podstęp; nie mając środków i może odwagi mówić wprost, manipulują, odwołując się do sugestywnych, chwytających za serce, ale wprowadzających w błąd pojęć; nie mając dywizji pancernych, piechoty, okrętów i samolotów, wykorzystują szantaż moralny.

Realizm polityczny będący nieideologiczną, lecz mimo to kompleksową próbą diagnozowania rzeczywistości posiada swoją ontologię, epistemologię, estetykę. Ich objaśnienie wymaga zanurzenia się w osobne i trudne rozważania. Nie ulega wszakże wątpliwości, że realizm ma także swoją etykę wyrosłą ze sposobu widzenia rzeczywistości i sposobu jej badania. Postawione zadanie sprowadzało się do naświetlenia pewnych jej aspektów. Ukazanie realistycznej etyki w mniej zdeformowanej (chciejmy w to wierzyć) postaci, aniżeli czynią to zagorzali przeciwnicy realistycznej linii politycznego myślenia i działania, pozwala, jak się wydaje, dojść do przynajmniej jednego wniosku. Realizm nie stoi na stanowisku rugowania moralności z polityki – takie próby są czystym nonsensem – lecz eliminowania z jej obszaru moralnych nadużyć, które można określić ogólnym mianem moralizatorstwa; moralizatorstwa mogącego przybrać rozmaite formy. Dyskusja nad różnorodnymi odmianami moralizatorstwa jest złożona. Przeprowadziłem ją w innym miejscu<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> Trazymachus redivivus? O książce Piotra Nowaka *Podpis księcia* rozmawiają z autorem Paweł Kłoczowski, Bronisław Łagowski i Jan Rokita, [w:] „Kronos”, nr 2/2013, s. 273-274.

<sup>27</sup> Por. P. Kimla, *Realistyczne krytyki moralizatorstwa w polityce*, w: *Moralność i władza jako kategorie myśli politycznej*, pod red. J. Justyńskiego i A. Madei, Warszawa 2011.