

Hans Morgenthau moraalisenä opettajana

JUHA RÄIKKÄ

ABSTRACT
Hans Morgenthau
as Ethician

This article contains a reconstruction of Morgenthau's realist political theory. Contrary to the widely held view, realism is a normative moral theory, for it aims to answer the question of what is the right way to act in foreign policy — all things considered.

Two contestable justifications for realistic moral norms are examined: the well-known Hobbesian argument seems to be unsuitable to justify Morgenthau's theory; while the "collectivistic" argument of Michael Walzer serves the purpose better, the reason being is that there are many anti-individualistic and anti-liberalistic elements in Morgenthau's realism. However, both attempts at justifying realism contain many philosophical problems.

Poliittisen realismin epäilemättä tunnetuin moraalisiin liittyvä sanoma on, että valtiot eivät ulkopoliitikassaan noudata moraaliperiaatteita. Ulkopoliitika, jota ohjaavana käsityksenä on usko valtioiden moraaliseen korruptoitumattomuuteen, johtaa realismin mukaan enemmän tai myöhemmin katastrofiin. Tälle realistiselle moraaliteesille on annettu useita toisiaan muistuttavia ja osittain päällekkäisiä luonnehdintoja. On muiden muassa ajateltu, että poliittinen realismi perustelee kansallisen egoismin tai, että se kieltää moraalivastustelmien sekoittamisen praktiseen päätöksentekoon tai, että oppi kehottaa hahmottamaan politiikan arvoista vieraana valtapelinä tai vielä, että se oikeuttaa väkivallan kansainvälisellä näyttämöllä sulkeistamalla moraalisen ulkopuolelle. Onpa lisäksi katsottu, että realistinen moraalien ja ulkopoliitiikan erottelu on merkki arvojen ja tosiasioiden perustellusta erottamisesta.

Ei liene liioiteltua väittää, että realistisen moraalikäsityksen tuttuus voidaan lukea lähes kokonaan uranuurtaja Hans J. Morgenthaun ansioksi. Tämä ei johdu siitä, että Morgenthau olisi ajatuksen suuri isä. Hän tuskin on sitä. Syy Morgenthaun tärkeyteen

realismi-moraali -asiassa onkin toisaalla, ja se on hyvin yksinkertainen: hänen päätöksensä maine ja leviäminen oppikirjana käytännöllisesti katsoen kaikkialle läntiseen maailmaan on saanut aikaan sen, että realistinen käsitys moralisoivasta ulkopoliitikasta ei juuri esittelyjä kaivanne. Teoksen *Politics among Nations* (1948) opetus on tuttu:

Realism maintains that universal moral principles cannot be applied to the actions of states in their abstract universal formulation, but that they must be filtered through the concrete circumstances of time and place. The individual may say for himself: "Fiat justitia, pereat mundus (Let justice be done, even if the world perish)", but the state has no right to say so in the name of those who are in its care. (Morgenthau 1968, 10)

Morgenthaun realismi *selittävä*nä kansainvälisen politiikan teoriana on tietenkin hylätty ilmeisen kestävämmän käl lopullisesti, vaikka sen perintö elääkin neorealismissa uutta nousukautta. Morgenthaun vastaan on enemmän tai vähemmän vakuuttavasti argumentoitu esimerkiksi toteamalla, että realismi tuskin täyttää hyvälle tieteelliselle teorialle

annettuja kriteereitä, koska sen perusoletus valtiotoimijoiden ensisijaisuudesta kansainvälisissä suhteissa on virheellinen, koska sen edellyttämä premissi sisä- ja ulkopoliittikan jyrkästä erosta ei ole tosi, koska realismia määrittävä kansallisen edun käsite on hämärä, ja koska teoria ei kykene selittämään läheskään kaikkia empiirisiä ilmiöitä kansainvälisellä näyttämöllä. Myöskään Morgenthauin jyrkän anti-behavioralistista tutkimusotetta ei ole pidetty tieteelliseen teoriaan sopivana. (Ks. esim. Vasquez 1983, 173—203). Näiden vasta-argumenttien lisäksi on olemassa aivan erityisen mielenkiintoinen arvio Morgenthauin realismin tieteellisen kelvottomuuden syystä: Raymond Aronin mukaan Morgenthau itse sortuu vastustamaansa moralismiin. Aronin mielestä Morgenthau

is more concerned with praxeology than with theory. He, too, is a crusader, but a crusader of realism. To invoke national interest is a way of defining not a policy but an attitude, of polemizing against ideologies of perpetual peace, international law, Christian or Kantian morality, against the representatives of special groups who confuse their own interest with those of the collectivity as a whole and in time (Aron 1966, 599).

Tämä havainto ei tietenkään ole erityisen ansioikas tieteellinen tai aatehistoriallinen saavutus. Itse asiassa Morgenthauin praktis-normatiivisen asenteen on nähnyt jokainen *Politics among Nations* teosta opiskellut, ja asia todetaankin useimmissa Morgenthau-kommentaareissa (esim. Korhonen 1983, 117, 160). Sitä paitsi ei ole syytä olettaa, että Morgenthau itse olisi ollut missään mielessä tietämätön siitä, että keskustelut, joita hän sekä julkisuudessa että tieteellisissä kontribuutioissaan kävi, liittyivät välittömästi Yhdysvaltain sen henkisten ulkopoliittisten tavoitteiden asettamiseen. Ja koska tavoitteiden asettaminen edellyttää arvoarvostelmia, myös Morgenthau antoi niitä. Hän ei kuitenkaan Aronin tavoin ajatellut, että tästä olisi seurannut teorian epätieteellisyyttä.

Mielenkiintoiseksi morgenthaulaisen poliittisen realismin normatiivisen puolen tekee se, että asian eksplisiittinen tarkastelu on jäänyt käytännössä kokonaan moraalin ja ulkopoliittikan eroa painottavien fraasien ja realismin tieteellisen kritiikin varjoon. Kysymystä realistien normeista ei juuri ole asetettu. Toki normit on huomattu kolmellakin taholla: realistista ulkopoliittikkaa vastustavissa puheenvuoroissa ne on otettu esiin arvioitaessa ulkopoliittikan sisältöä kauhistelevin poliittisin perustein; realismia esittelevissä kirjoituksissa nor-

mien osuutta teoriassa on painotettu toteamalla, että realismi tarkoittaa huomiota kansainvälisen politiikan normatiivisetkin aspektit (esim. Gellman 1988, 259); realististen normien destruktioivinen ilme on otettu tarkastelun kohteeksi esityksissä, joissa oppi on pyritty palauttamaan kaiken normatiivisuuden kieltäväksi skeptisismiksi (esim. Beitz 1979 (a), 21; Beitz 1979 (b), 407; Cohen 1985, 4—11). Esitettyjen huomioiden kanssa läheiset, mutta kuitenkin itsenäiset, realististen normien perusteita koskevat kysymykset ovat silti loistaneet poissaolollaan. Miten Morgenthau esimerkiksi voi johdonmukaisesti puolustaa ”oikeaa” politiikkaa puhumalla samalla ulkopoliittisen idealismin mielettömyydestä sillä perusteella, että se etsii ”oikeaa” toimintatapaa, mitä ulkopoliittikassa ei pitäisi tehdä? Miten on mahdollista, että on ”oikein”, että ei toimita ”oikein”? ”Oikea” ja ”oikea” näyttävät tarkoittavan eri asioita.

Mitä realistinen ”oikean” ulkopoliittikan käsite tarkkaan ottaen tarkoittaa, miten sitä voidaan perustella ja miten arvostella, sitä pohditaan seuraavassa. Ensimmäisessä kappaleessa kiteytetään poliittisen realismin asettamat keskeiset määreet oikealle ulkopoliittiselle teolle ja selitetään, miksi Morgenthauin teoria on — moraaliteoria. Toisessa kappaleessa tarkastellaan hobbesilaisia, yhteiskuntasopimusteoreettisia perusteita realistiselle normiteorialle ja arvioidaan, soveltuvatko ne Morgenthauin argumenttiin. Artikkelin kolmannessa osassa pohditaan hobbesilaisten argumenttien vaihtoehtoina joitakin ”kollektivistisia” perusteita realistien ”oikean” tulkinnaalle. Lopuksi tiivistetään johtopäätökset.

Morgenthauin moraaliteoria

Missä mielessä Morgenthauin teesit oikeista ulkopoliittisista teoista muodostavat normatiivisen moraaliteorian?

Mikä on normatiivinen moraaliteoria? Normatiivisella moraaliteorialla voidaan karkeasti ottaen ymmärtää sellaista oppirakennelmaa, josta voidaan tiettyjen lisä-premissien avulla deduktiivisesti johtaa toimintaohje moraalisesti oikeaan tekoon. Tunnettu esimerkki normatiivisesta moraaliteoriasta on utilitarismi. Sen mukaan teon moraalinen arvo riippuu pääasiassa sen seurausten arvosta, jonka mitta voi olla vaikkapa yleisen onnellisuuden määrä: teko on moraalisesti oikea vain silloin, kun sen seuraukset kasvattavat yleistä hyvää enemmän kuin mikään muu vaihtoehtoinen teko. Utilitarismista seuraa, että toimijan on pyrittävä suurimpaan mahdolliseen yleisen hyvän määrään. Jos ortodoksinen

utilitaristi joutuu tilanteeseen, jossa hänen on murhattava ihminen, jotta kymmenen muuta säästyisi, on hänen moraalinen velvollisuutensa tehdä murha.

Hyvälle normatiiviselle moraaliteorialle asetetaan usein kolme kriteeriä: teorian on tarjottava perustelu useimpiin moraalisiin intuitioihimme, sen on ratkaistava intuitioittemme konfliktit, eikä se saa kehottaa meitä selvästi väärinä pitämiimme tekoihin (Corman ym. 1982, 317). Utilitarismi selviytynee kriteereistä kohtuullisesti. Teoria antaa perustelun esimerkiksi intuitioille, että tappaminen on pahaa, valehteleva on väärin ja niin edelleen. Utilitarismin ratkaisee niin ikään moraalisten intuitioittemme konfliktit: jos joudumme valitsemaan kahdesta moraalisesti hyvästä tai moraalisesti pahasta teosta toisen, meidän tulee valita se, kumpi edistää enemmän yleistä hyvää, tai se, kumpi vähentää sitä vähemmän. Utilitarismin ainoaksi ongelmaksi näyttää jäävän hyvän moraaliteorian kolmas kriteeri. Toisinaan hyötymoraali nimittäin selvästikin kehottaa meitä väärinä pitämiimme tekoihin. Kuuluksa esimerkki tästä on niin sanottu amfiteatteritilanne: syyttömän orjan murhaaminen areenalla kasvattaa yleistä onnellisuutta barbaaristen katsojien nauttiesa tilanteesta, ja näin ollen utilitarismin suosittaa orjan murhaamista. Tällaista murhaa tuskin kukaan kuitenkaan pitää moraalisesti hyväksyttävänä tekona.

Hans J. Morgenthau ei tietenkään ole katsottu olevan huolestunut moraaliteorioiden ongelmista. Useissa yhteyksissä Morgenthau asettaa tehtäväkseen "valtioiden suhteita määräävien voimien ymmärtämisen" sekä kansainvälisen rauhan ongelman selvittämisen, ja hän kritikoit kilpailevia oppisuuntia tieteen tärkeimmän tehtävän, selittämisen, laiminlyönnistä ja keskittymisestä kansainvälisen järjestelmän moralistiseen reformointiin (esim. Morgenthau 1968, 3—10). Epäilemättä Morgenthau pyrkiin vakavissaan muodostamaan kansainvälisen politiikan teorian. Samalla on kuitenkin selvää, että tämä "rauhan ongelman selvittäminen" oli ennen muuta normatiivinen hanke, ja että — kuten muiden muassa Aron on nähnyt — Morgenthau idealismin kritiikki ei suuntautunut edes pääasiassa idealismin reformistisuuteen yleensä, vaan siihen, että idealismi edusti Morgenthausta *huonoa* reformismia. Itse asiassa voidaan sanoa, että Morgenthau tehtävänasettelu oli eksplisiittisesti normatiivinen: sekä rauhan tavoittelu että idealistien normatiivisten arvostelmien kritiikki edellytti normatiivisia, perusteltuja arvostelmia, eikä Morgenthau mitenkään hävennyt esittää niitä. Arvostellessaan idealismia hän arvosteli moraaliteoriaa. Yhden

moraaliteorian arvosteleminen taas useimmiten merkitsee toisen moraaliteorian rakentamista.

Puhe Morgenthausta yhden moraaliteorian kriitikona ja toisen rakentajana saattaa tietenkin kuulostaa oudolta: Morgenthauhan nimenomaan vastusti moraalikysymysten pohdiskelua ulkopoliittisissa asioissa! Tosiasia kuitenkin on, että hän vastusti vain huonoina pitämiään moraaliperiaatteita, ei moraaliperiaatteita yleensä. Ja selitys ehkä yleiseen päinvastaiseen uskomukseen on yksinkertainen: Morgenthau kutsui johdonmukaisesti ainoastaan idealistista "moralismia" moraaliksi, ja ajatteli oman moraaliteoriaansa olevan jotain muuta kuin moraalista, nimittäin poliittista etiikkaa, "valtioviisautta", "kansainvälistä moraalista" tai muuta sellaista (esim. Morgenthau 1968, 224—225). Hän kuitenkin erehtyi. Hän edusti nimenomaan normatiivista moraalifilosofiaa pohtiessaan mitkä teot ovat, kaikki seikat huomioon ottaen, oikeita tekoja.

Morgenthauin moraalikäsitteen tulkinta oli hyvin naiivi. Moraali oli Morgenthaulle joukko kristillisiä ja kantilaisia kultaisen säännön kaltaisia käskyjä sekä jatkuvaa altruistista epäkäytännöllisyyttä (ks. myös Cohen 1985, 8). Tähän ajattelutapaan kuului, että hän uskoi inhimillisen toiminnan moraalisen alueen olevan erotettavissa muista alueista samaan tapaan kuin esimerkiksi taloudellinen alue voidaan erottaa juridisesta alueesta:

The political realist maintains the autonomy of the political sphere, as the economist, the lawyer, the moralist maintain theirs. He thinks in terms of interest defined as power, as the economist thinks in terms of interest defined as wealth; the lawyer, of the conformity of action with the legal rules; the moralist, of the conformity of action with the moral principles (Morgenthau 1968, 11).

Tällaisen ajattelun virheellisyys on tietenkin helppo nähdä: itsenäistä "moraalista maailmaa" ei ole olemassa siinä mielessä kuin itsenäinen poliittinen, taloudellinen tai juridinen maailma on. Kun taloustieteilijä kysyy, kumpi kahdesta tuotantotavasta on kannattavampi, eetikko — aivan oikein — kysyy kumpi niistä tuottaa oikeudenmukaisemman lopputuloksen tai kumman tuotantotavan prosessit ovat oikeudenmukaisempia (ks. myös Cohen 1985, 14). Mutta mikäli kyseessä on inhimillisiä piirteitä omaava taloustieteilijä, hän perustelee sen, miksi hänen asettamansa ekonomisen kysymys on perusteltu. Tosiasia on, että harva taloustieteilijä todella ajattelee, että "kysymyksenasetteluni ovat — kaikki seikat huomioon ottaen — perustelemattomia". Analogisesti, kun valtiomies pohtii kumpi kahdesta politiikkavaihtoehdosta tuo enemmän valtaa, pohtii

etikko tosiaankin kumpi niistä on lopulta oikein. Kuitenkin myös valtiomies on jo ajatellut, miksi hänen kysymyksensä on "oikein asetettu". Valtiomies "tietää", miksi hänen tulee asettaa juuri valtaan liittyvä kysymys. Nämä "viimeiset perustelut", jotka ovat luonteeltaan kaikille samanlaisessa tilanteessa oleville tarkoitettuja — esittipä niitä sitten taloustieteilijä tai valtiomies — ovat nimenomaan moraalisia perusteluita. Sen ylevämpää tai henkivämpää moraalinen ajattelu ei tosiasiaa ole. Näin ollen Morgenthau, toisin kuin hän itse ajatteli, mietti nimenomaan moraalista kysymystä: minkälainen politiikkavaihtoehto on lopulta perustelluin? — Hän päätyi vastaukseen: se, joka tuo eniten valtaa.

Morgenthaun mielestä idealistit, joiden ylipäpeina hän näki wilsonilaiset poliitikot ja heidän ideologiansa, olivat vastanneet väärin "viimeiseen kysymykseen" (ks. esim. Morgenthau 1946, 168—203). Idealistit ajattelivat, että se, mikä on lopulta oikein kansallisella näyttämöllä, on lopulta oikein myös kansainvälisessä toiminnassa. Heistä valtiomiehen tuli toiminnassaan asettaa kysymys sosiaalisesta oikeudenmukaisuudesta ja tasa-arvosta, ei kysymystä vallasta. Morgenthau ei nähnyt tällaista vastausta lainkaan perusteltuna. Hänestä

universal moral principles, such as justice or equality, are capable of guiding political action only to that extent that they have been given concrete content and have been related to political situations by society. What justice means in the United States can within wide limits be objectively ascertained: for interests and convictions, experiences of life and institutionalized traditions have in large measure created a consensus concerning what justice means under the conditions of American society. No such consensus exists in the relations between nations (Morgenthau 1982, 34).

Ei ole vaikea arvata, että mikäli Morgenthau olisi ollut tietoinen hyvän moraaliteorian kolmesta kriteeristä, hän olisi ajatellut, että idealismi ei täyty niistä yhtäkään. Ensinnäkin välitön pyrkimys sellaiseen globaaliin oikeudenmukaisuuteen, joka merkitsee distribuution ulottamista valtioiden välille ja siis jyrkkää varojen uudelleen jakoa, ei ole lainkaan itsestään selvästi moraalisten intuitioittemme mukainen: hyvin monien mielestä varallisuuserot kansojen välillä on luonnollista hyväksyä (vaikka tämän ääneen sanominen onkin eräille "maailmankatsomuksellisille ryhmille" kovin kiusallista). Toiseksi idealistinen moraalitietäminen ei aina ehkä tarjoa lainkaan niin hyvää kriteeriä normikonfliktitilanteiden ratkaisemiseen kuin Morgenthaun suosittama vallan

tavoittelu: useimmiten on helppo tehdä valinta kahden toimintavaihtoehdon väliltä, jos tulee valita "se, joka tuo eniten valtaa". Kolmanneksi toimiminen idealismin moraalikäskyjen mukaan johtaa selvästi väärinä pitämiimme toimintatapoihin. Näin ainakin Morgenthaun mukaan: hänestä idealismi kehottaa lietsomaan sotaa, sillä idealismin seuraus on aina ennemmin tai myöhemmin verinen katastrofi, koska se ei huomioi "politiikan luonnetta". Mikäli nämä arviot pitävät paikkaansa, näyttää siltä, että Morgenthaun idealismin kritiikkiin on helppo yhtyä. Kaikkien hyvän moraaliteorian kriteereiden vastainen oppi tuskin ketään miellyttää. On tietenkin eri asia ovatko esitetyt arviot perusteltuja. Joka tapauksessa Morgenthausta idealismi oli kelvoton moraaliteoria.

Morgenthaun oman doktriinin mukaan ainoa lopulta perusteltu poliittinen teko kansainvälisellä areenalla — ja siis moraalisesti hyväksyttävä teko — oli vallantavoittelu, ja tärkeää oli, että siitä vastasi diplomaattisesti kvalifioitunut valtiomies. Moraalifilosofi Morgenthaun keskeisiin periaatteisiin kuului myös maineikkaan vallantavoitteluteesin lisäksi toinen kuuluisa periaate, teesi vallantavoittelijasta: siitä, kuka valtaa saa tavoitella. Vallantavoittelija sai vastata siihen tärkeään kysymykseen, mikä tuo lisää valtaa, ja koska Morgenthaun mielestä vallan lisääminen tarkoitti samaa kuin toimiminen "kansallisen edun" mukaan oli valtiomiehellä erityisoikeus määrittää kansallinen etu (Morgenthau 1968, 5; 1982, 223). Näin Morgenthaun moraaliteorian teesit kiteytyivät karkeasti ottaen kahteen periaatteeseen.

I: Valtiomiehen velvollisuus on ulkopoliitikassa tavoitella lisää valtaa, mikä merkitsee jatkuvaa kansallisen edun ajamista.

II: Vain valtiomiehellä on oikeus määrittää mitä kansallisen edun tavoittelemisen kulloisessakin tilanteessa tarkoittaa.

Periaatteista ensimmäinen on helppo lukea Morgenthaun ajatuksesta, jonka mukaan

There can be no political morality without prudence, that is, without consideration of political consequences of seemingly moral action. Realism, then, considers prudence — the weighing of the consequences of alternative political actions — to be the supreme virtue in politics.

Ethics in the abstract judges action by its conformity with the moral principles; political ethics judges action by its political consequences (Morgenthau 1968, 10).

Toinen teesi tulee puolestaan kirkkaimmin esiin Morgenthau'n kirjoittaessa, että

The peculiar qualities of the statesman's mind are not always likely to find a favorable response in the popular mind. The statesman must think in terms of the national interest, conceived as power among other powers. The popular mind, unaware of the fine distinctions of the statesman's thinking, reasons more often than not in the simple moralistic and legalistic terms of absolute good and absolute evil. The statesman must take the long view, proceeding slowly and by detours, paying with small losses for great advantages; he must be able to temporize, to compromise, to bide his time. (Morgenthau 1982, 223).

Epäselvää on, miten Morgenthau tarkoitti perustella teesinsä. Miksi nämä kaksi moraaliperiaatetta — joita Morgenthau ei siis koskaan moraaliperiaateiksi tunnistanut — olivat hänestä paremmat kuin kilpailevat prinssiipit?

Yhden vastauksen kysymykseen tarjoaa Thomas Hobbesin yhteiskuntateoria.

Realismin hobbesilaiset perusteet

Morgenthau'n teoria kytetään usein Hobbesin nimeen. Tähän on osasyynä ensinnäkin Morgenthau'n oma käsitys teoriansa suhteesta Hobbesin ajatteluun. Hänestä Hobbes oli löytänyt "tärkeän totuuden esittäessään sen ääriäkökannan, että valtiot luovat niin lain kuin moraalinkin ja että ilman valtiota ei ole sen paremmin lakia kuin moraalikaan" (Morgenthau 1982, 34). Toinen syy Morgenthau'n ja Hobbesin yleiseen kytkemiseen on useiden kommentaattorien tekemä Morgenthau'n teorian hobbesilainen rekonstruktio. Esimerkiksi Aron esittää hobbesilaista luonnontila-argumenttia perusteeksi Morgenthau'n asettamille normeille (Aron 1966, 580), ja myös Marshall Cohenin mukaan Morgenthau on samoilla linjoilla Hobbesin kanssa. Cohenista Morgenthau menee jopa pidemmälle kuin Hobbes asettaessaan valtioille moraalisen velvollisuuden, ei vain oikeutta, toimia itsekkääksi (Cohen 1985, 25).

Hobbesin luonnontila-argumentti on tietenkin useimpien tuntema. Hobbesin mukaan oikeudenmukaisuutta määrittävät periaatteet saadaan selville konstruoimalla hypoteettinen yhteiskuntasopimus, joka solmitaan "luonnontilan" päättämiseksi. Luonnontilassa tietyin sosiaalisin ominaisuuksin, kommunikaatiokyvyllä ja inhimillisillä tarpeilla, varustetut individuaalit ihmiset elävät anarkkisessa vapaudessa, jossa "ei ole hyvää eikä pahaa". Niin

hyvyys kuin pahuuskin syntyy vasta, kun tehdään sopimus, joka perustuu toimijoiden rationaaliseen konsensukseen. Hobbesin mukaan tällainen sopimus on tehty silloin, kun yhteiskuntaan on valittu yksi ylin auktoriteetti, "Leviathan". Kansainvälisessä "yhteiskunnassa" tällaista auktoriteettia ei kuitenkaan ole. Hobbesista onkin näin ollen niin, että kansainvälinen järjestelmä on luonnontila, jossa moraalistandardeja ei ole ja jossa toimijat, kansalliset valtiot, toimivat ainoastaan oman etunsa mukaisesti: "rationaalisesti". (Esim. Hobbes 1974).

Hobbesin näkemyksen analogisuus Morgenthau'n teorian kanssa on helppo nähdä. Morgenthau näyttää yhtyvän — kuten Cohen toteaa — Hobbesin ajatukseen, jonka mukaan kansainvälisessä yhteiskunnassa on rationaalista ajaa vain omaa etuaan. Epäilemättä Morgenthau hyväksyy sen Hobbesin näkemyksen, että yksilöt ovat ennen muuta egoistisia ja vallanhaluisia. Näin ollen Morgenthau'n liittämisen Hobbesiin on helppo ymmärtää. On kuitenkin tärkeää huomata, että toisin kuin hobbesilaiset yksilöt morgenthaulaiset valtiomiehet eivät ole vapaita vastuusta; Hobbesin konstruoimat yksilöt ovat luonnontilassa vapaita kaikesta vastuusta, mutta Morgenthau'n esittelemät valtiomiehet ovat velvollisia ajamaan kansallista etua. Morgenthau'n valtiomiehet ovat moraalisisessa tulosvastuussa kansalle, mikä voidaan ymmärtää johtuvaksi siitä, että kansallinen yhteiskuntasopimus, joka velvoittaa valtiomiestä, on tehty, vaikka kansainvälisestä järjestelmästä vastaava sopimus puuttuikin. Tämä selittää sen vaikutelman, että Morgenthau "menee pidemmälle kuin Hobbes" (ks. Cohen 1985, 25). Joka tapauksessa luonnontila-konstruktio näyttää yhdistävän Hobbesia ja Morgenthaut.

Houkuttelevuudestaan huolimatta on kuitenkin syytä epäillä, kuinka pitkälle analogia kirjoittajien välillä voidaan viedä. Analogiassa näyttää olevan sekä ammottavia puutteita että perustelemattomia lisäyksiä puolin ja toisin. Tärkeää eroa Hobbesin — tai "täydellisen skeptikon" — ja Morgenthau'n välillä on tavoitellut Charles Beitz kirjoittaessaan seuraavasti.

Morgenthau claims at some points that the national interest of a power must be constrained by its own morality. [— —] Now suppose that Morgenthau's view were accepted, but that a leader mistakenly failed to include in his calculations identifying the national interest the relevant moral considerations. Then, apparently, the leader's conception of the national interest could be criticized on moral grounds, a possibility that the skeptic wants to avoid. Morgenthau's claim

that the national interest of a power must be constrained by its own morality seems to be an ad hoc concession to a position inconsistent with his own skepticism. A consistent skepticism about international ethics must maintain that there are no moral restrictions on a state's definition of its own interests, that is, that a state is always morally justified in acting to promote its perceived interests. The problem is to explain how this position can be maintained without endorsing a general skepticism about all morality. (Beitz 1979 (a), 24—25).

Beitz esittää useita väitteitä. Ensinnäkin hän näyttää ajattelevan, että "kansainvälinen moraaliskeptisimi" johtaa moraaliskeptisimiin kansallissakin yhteiskunnassa. Toiseksi hän tuntuu sanovan, että Morgenthau puhuu toisinaan kuin valtioita sittenkin määrittäisi moraalivelvoitteet toisiaankin kohtaan. Kolmanneksi hän huomauttaa, että tällainen puhe on ristiriidassa oikea-oppisen (hobbesilaisen) skeptisismien kanssa. Mitä Beitzin väitteistä tulisi ajatella?

Ainakaan ensimmäistä väitettä ei ole katsottu helpoksi hyväksyä. Miksi kansainvälisestä skeptisismistä seuraisi yleinen skeptisismi? Eikö kansainvälisessä yhteiskunnassa ole sellaisia ominaisuuksia, joita kansallisessa yhteiskunnassa ei ole? Kansainvälistä järjestelmäähän määrittää sanktioihin perustuvan, efektiivisen lain puuttuminen. Eikö ole niin, että kansallisissa yhteiskunnissa on tehty yhteiskuntasopimus, jota kansainvälisessä järjestelmässä ei ole tehty? Juuri tähän on "Morgenthaun hobbesilainen argumentti". — On tietenkin selvää, että Beitz ei usko positiivisen lain puuttumisen eli sopimuksettoman tilan implikoivan moraalin puuttumista (ks. mt. 27). Hänestä kansainvälinen ja kansallinen yhteiskunta eivät eroa moraalisesti relevantilla tavalla. Ja jos ne eivät eroa, niin kansainvälisestä skeptisismistä todellakin seuraa täydellinen skeptisismi. Näyttää kuitenkin ilmeiseltä, että Beitzin argumentti tuskin toimii kritiikkinä mitenkään erityisesti Morgenthausta vastaan: mikäli Beitz on oikeassa, niin tuohon tulee tuomituksi yhtä hyvin Hobbesin kansallinen luonnontila kuin erilaiset kansainväliset luonnontila-konstruktioitkin. Näin on siksi, että Beitz kyseenalaistaa yksinkertaisesti koko "sopimuksella moraalimaailmaan" -ajattelutavan. Se, onko Beitz oikeassa, on eri asia.

Beitzin toinen väite, näkemys, että Morgenthau poikkeaa toisinaan äärimmäisestä skeptisismistä, on ensimmäistä väitettä ehkä mielenkiintoisempi, kun on tarkoitus arvioida Hobbesin ja Morgenthaun teorioiden analogisuutta. Asettaako Morgenthau

valtioille moraalisia velvoitteita? Epäilemättä asettaa:

If we ask ourselves what statesmen and diplomats are capable of doing to further the power objectives of their respective nations and what they actually do, we realize that they do less than they probably could and less than they actually did in other periods of history. They refuse to consider certain ends and to use certain means, either altogether or certain conditions, not because in the light of expediency they appear impractical or unwise but because certain moral rules interpose an absolute barrier. Moral rules do not permit certain policies to be considered at all from the point of view of expediency (Morgenthau 1968, 237).

On huomattava, että havainto Morgenthaun ekspansiivisesta kansainvälisen järjestelmän "moralisoinnista" on eri asia kuin julkisuudessa usein esitettävä väite, "kyllä realismi on moraalinen toimintatapa". Jälkimmäisen tarkoitus on tavallisesti vain vaientaa "realisteille" kiusallisia kysymyksiä esittävät piirit, joiden lähtökohtana on ajatus, että realismi ei huomioisi moraalista. Edellinen havainto, että Morgenthau näkee valtioiden välille moraalisuhteita, on sen sijaan otettu esiin siinä tarkoituksessa, että se osoittaisi Morgenthaun argumentin olevan ristiriitainen. Näin ainakin Beitzin kirjoituksessa.

Johtaako Morgenthaun näkemykset valtioiden välisistä "moraalisuhteista" ja valtioiden "velvollisuudesta pyrkiä rauhaan" siihen, että hän ei voi perustella teoriaansa skeptisellä luonnontila-argumentilla, kuten Beitz ajattelee? Ainakin tulkinnat Morgenthausta kaiken moraalin kieltävänä raakalaisena osoittautuvat vääriksi. Morgenthau ei selvästikään halua esittää argumenttia, joka ei mahdollistaisi sotaisien ja ekspansiivisten valtioiden moraalista kritiikkiä lainkaan. "Realistithan" tosiasiaa esittävät moraaliarvostelmia muiden ihmisten tapaan. Aivan ilmeisestikin Morgenthau haluaa löytää perusteet, joilla osoittaa sellainen valtioiden toiminta vääräksi, jota ihmiset pitävät vääränä. Beitzista tällaisten perusteiden löytäminen kuitenkin edellyttää poikkeamista luonnontila-argumentista, mitä Morgenthaun teoria ei voi johdonmukaisesti tehdä. Beitzin mukaan esimerkiksi arvostelma, jonka mukaan "jatkuvasti sotainen valtio toimii moraalisesti väärin", edellyttää kansainvälistä luonnontilaa koskevan hypoteesin hylkäämistä. Saattaa kuitenkin olla, että Beitz erehtyy.

On mahdollista, että valtiomies voidaan asettaa moraaliseen vastuuseen sotaisista ja ekspansiivis-

ta politiikkahankkeistaan ilman, että teesi kansainvälisestä luonnontilasta hylätään. Ehkä Morgenthau on nähnyt tämän mahdollisuuden. Beitz ei näytä huomanneen, että sotaisaa politiikkaa voidaan kritiikoida maan omista intresseistä käsin: voidaan sanoa, että ei ole koskaan kansallisen edun mukaista eikä rationaalista harjoittaa ekspansiivista politiikkaa. Itse asiassa Morgenthau painottaakin usein sotaisan ulkopolitiikan järjettömyyttä (ks. esim. Morgenthau 1982, 57). Tämän toteaa myös Peter Gellman esitellessään realismin tarjoamia käytännön neuvoja.

Morgenthau's caution against political chauvinism rests on precisely this fundamental principle, namely, that a nation's power is ephemeral and can be squandered. Political realism's most important practical lesson consists in the wisdom of a nation in avoiding excessive and therefore vicious ambition (Gellman 1988, 260).

Näin ollen Beitzin väite, että Morgenthaun moraalinen kritiikki valtioiden toimintaa kohtaan on ristiriidassa luonnontila-argumentin kanssa, ei pidä lainkaan välttämättä paikkaansa. Mikäli sotaisuus on aina kansallisen edun vastaista, niin valtiomiestä, joka harjoittaa sotaisaa ulkopolitiikkaa, voidaan arvostella moraalittomuudesta siksi, että hän ei aja kansallista etua, mikä on hänen moraalinen velvoitensa.

On tietenkin outoa ajatella, että valtion A jäsen arvostelee valtion B johtajaa siksi, että tämä ei aja B:n etua. B:n etuhan voi olla A:n edun vastaista. Lisäksi on vaikea vastata kysymykseen, voiko sota olla aina valtiolle epäviisasta. Mitä jos sota sittenkin kannattaa? Onko valtion toiminta silloin moraalisen kritiikin ulkopuolella? Apua sen kysymyksen ratkaisemiseen, onko sodan välttäminen aina viisasta, tulee jälleen hakea Hobbesin teoriasta. Hobbesista oli "luonnolain" määräämää, että ihmiset pyrkivät aina kohti sopimusta: luonnontilan anarkisesta taistelusta irtautuminen oli kaikkien edun mukaista — välttämättä. Näin ollen voitaisiin ajatella, että myös Morgenthaun valtioille on aina viisasta pyrkiä rauhaan. Ongelmaksi kuitenkin jää, missä mielessä Hobbes ajatteli rauhaan ja yhteiskuntasopimukseen pyrkimisen olevan luonnolain määräämää: jos "luonnolaki" tarkoitti vain normia, jonka mukaan oli aina tavoiteltava omaa etua, ja luonnontilan olosuhteista johtui, että sopimus oli kannattava, niin — analogisesti — Morgenthaun valtioiden pyrkimyksistä rauhaan tulee vain kontingentti pyrkimys. Sota voi sittenkin kannattaa eikä sen aloittamista voida mitenkään arvostella.

Vaikka Beitzin huomiot eivät osoitakaan Mor-

genthaun teorian olevan yhteensopimaton Hobbesin teorian kanssa, niin tällainen inkonsistenssi näyttää kuitenkin tosiasiasakin olevan olemassa. Yleinen tapa rekonstruoida Morgenthaun teoria hobbesilaiseen muottiin ei sittenkään näytä olevan loppuun saakka ajateltu: hobbesilaisen argumentin kelvottomuus Morgenthaun realismin perustelussa kiteytyy kysymykseen, miksi kansallisvaltiot eivät tee yhteiskuntasopimusta.

Jos kansallinen luonnontila päätetään siksi, että kansallisen rauhan arvo on lähes suunnaton, niin miksi kansainvälistä luonnontilaa ei päätetä kansainvälisen rauhan arvon vuoksi? Näyttää ilmeiseltä, että Hobbesin tarjoama vastaus tähän kysymykseen on erilainen kuin se, jonka Morgenthau esittää. Standarditulkinnan mukaan Hobbes ei nähnyt kansainvälisen sotatilan päättämistä lainkaan niin välttämättömänä kuin kansallisen sotatilan. Hobbesin mukaan kansallinen yhteiskuntasopimus riitti kaupan sekä muiden yhteiskunnan palveluiden käynnistämiseen, ja hänestä kansainvälisessä yhteiskuntasopimuksessa olisi ilmeisesti ollut jotakin turhaa tai kohtuutonta — vaatihan sopimus myös sopijaosapuolien vapauden rajoittamista. Sitä paitsi Hobbesia tuskin kiinnosti kysymys kansainvälisen rauhan perustelemisesta: se oli hänelle utopistinen ajatus.

Sen sijaan Morgenthausta kansainvälisen "rauhan ongelman selvittäminen" kiinnosti eksplisiittisesti. Näin ollen on selvää, että Morgenthau ei vastannut kysymykseen, miksi kansainvälistä sopimusta ei solmita, samoin kuin Hobbes: "sellaista ei tarvita eikä se ole kiinnostavaa". Miten Morgenthau siis ratkaisi kysymyksen? Näyttää siltä, että vastaus kiteytyy täysin anti-hobbesilaiseen valtiokäsitykseen (vrt. Lagerspetz 1984, 31). Morgenthau sanoutuu selvästi irti Hobbesin valtioteoriasta:

Yet the state by itself cannot maintain domestic peace; such is the great omission of Hobbes's philosophy. [—] The frequency and destructiveness of civil wars demonstrate that the existence of the state does not assure the preservation of domestic peace. The reason lies in the nature of the state itself. The state is not the artificial creation of a constitutional convention, conceived in the image of some abstract principles of government and superimposed upon whatever society might exist. On the contrary, the state is part of the society from which it has sprung, and prospers and decays as society prospers and decays. The state, far from being a thing apart from society, is created by society. (Morgenthau 1968, 490).

Morgenthaun vastaus kysymykseen kansainväli-

sestä yhteiskuntasopimuksesta on yksinkertainen: tällaista sopimusta on mahdoton solmia. Morgenthauista valtio nousee ja tuhoutuu historiallisen yhteisön, moraalisen kommuunin, myötä. Morgenthauille valtiota ei ole ilman yhteisöä. Vastakkaisuus Hobbesin teorian kanssa onkin selvä. Kun Hobbesin mukaan yhteiskuntasopimus mahdollistaa valtion ja valtio moraalisen yhteisön, ajattelee Morgenthau, että valtion perustava yhteiskuntasopimus voidaan solmia vain, jos moraalinen yhteisö on jo olemassa. Morgenthau näkee asiat juuri päinvastoin kuin Hobbes: Morgenthau tulee sanoneeksi, että todellisessa luonnontilassa mitään sopimusta ei koskaan voida solmia. Itse asiassa Morgenthau ei hyväksy Hobbesin argumenttia ensinkään:

If the motivations behind the struggle for power and the mechanisms through which it operates were all that needed to be known about international politics, the international scene would indeed resemble the state of nature described by Hobbes as a 'war of every man against every man'. International politics would be governed exclusively by those considerations of political expediency of which Machiavelli has given the most acute and candid account. In such a world the weak would be at the most mercy of the strong. Might would indeed make right. Actually, however, the very threat of a world where power reigns not only supreme, but without rival, engenders that revolt against power which is as universal as the aspiration for power itself. (Morgenthau 1968, 219).

Tällaista taustaa vasten on vaikea ymmärtää kovin yleinen innostus kytkeä Morgenthau ja Hobbes yhteen (ks. esim. Wight 1959, 199–200; Beitz 1979 (b), 407–408; Korhonen 1983, 73–74; Cohen 1985, 25) ellei sitten Donald Hansonin tavoin ajatella, että loppujen lopuksi Hobbeskin oli kiinnostunut ennen muuta kansainvälisestä rauhasta (Hanson 1984, 329–354). Hansonin ajatus tuntuu kuitenkin kohtuuttoman yltiöpäiseltä. Näin ollen ainakin Morgenthauin ”ensimmäisen normin” kohdalla Hobbesin tarjoamat perusteet näyttävät soveltumattomilta: hobbesilainen luonnontila-argumentti ei perustelee Morgenthauin teesiä, jonka mukaan valtiomiehen tulee aina ajaa kansallista etua siten, että perusteet olisivat johdonmukaisia Morgenthauin omien väitteiden kanssa.

Voidaanko sitten Morgenthauin ”toista normia”, periaatetta, että vain valtiomiehet ovat oikeutettuja kansallisen edun määrittämiseen, puolustaa hobbesilaisella argumentilla? Ehkäpä, jos ajatellaan, että valtiomies on luonnontilassa johtajaksi valittu

”Leviathan”, jota ei sopimuksen jälkeen saa kriittisesti arvioida. Mutta näin Morgenthau ei tietenkään ajattele: hän puolustaa demokratiaa ja demokratiasa johtajan ulkopoliittista erityis oikeutta määrittää kansan etu. Itse asiassa näyttää siltä, että hobbesilainen argumentti on irrelevantti myös Morgenthauin toisen moraaliperiaatteen perustelemisessa.

Tätä kysymystä on tietenkin vaikea ratkaista lyhyesti. Voitaisiin ajatella, että hobbesilaisesta luonnontilasta kansainvälisessä järjestelmässä seuraa se, että valtioiden kilpailuasetelmasta muodostuu nollasummapelejä, jossa tiedon salaaminen on tärkeää: tällöin johtajan yksinvaltaiset päätökset tulevat perustelluiksi utilitaristisesti. Saattaa olla kansallisen edun mukaista, että edun saavuttamiseen tarvittavia yksityiskohtia ei kerrota julkisesti. Tästä tietenkin seuraa, että politiikan tuloksiakin on vaikea asettaa julkisen kritiikin kohteeksi: ellei kaikkia yksityiskohtia tunneta, on mahdotonta tarkkaan sanoa, oliko politiikka vaihtoehto todella kansan edun ja tahdon mukaista vai kenties sittenkin sen vastaista. Tähän ongelmatiikkaan liittyviä kysymyksiä on lähes loputtomasti: seuraako kansainvälisen järjestelmän kilpailullisesta luonteesta välttämättä tarve salata tietoa: eikö tarve salata tietoa ole myös sisäpolitiikan hoidon kannalta ”tärkeää”; missä määrin tietoa tarvitsee salata; mitkä salaamiset ovat todella utilitaristisesti perusteltuja eivätkä perustu vain vallanpitäjien tarpeeseen kontrolloida yleisöä; eikö julkista kritiikkiä voida harjoittaa lainkaan; perustuuko julkinen kritiikki vain nykyisten tulosten ja entisten tulosten vertailuun eikä nykyisten politiikkavaihtoehtojen vertailuun, koska tarkkaa tietoa vaihtoehtoista ei ole; onko jatkuva ulkopoliittikan kritiikki käytännön mahdottomuus; onko ulkopoliittikan kansanvaltaistamisessa vaara, että kriittiset mielipiteet luetaan viralliseksi mielipiteeksi?

Näyttää epätodennäköiseltä, että näihin kysymyksiin löytyisi johdonmukaisia vastauksia hobbesilaisesta yhteiskuntateoriasta. Näin ollen ei olekaan luultavaa, että Morgenthauin asettamat normit voitaisiin perustella viittaamalla Thomas Hobbesin filosofiaan.

Voidaanko realistiset normit perustella Hobbesin teoriaa kollektivistisemmalla argumentilla?

Realismin kollektivistiset perusteet

Mitä ”kollektivistisillä perusteilla” tulisi ymmärtää? Morgenthauin teoriaa ajatellen ”kollektivismi” täytyy liittyä anti-liberalistiseen valtiokäsitykseen, jossa valtio ”nousee ja tuhoutuu yhteiskunnan nouse-

miseen ja tuhoutumisen myötä” ja “on osa yhteiskuntaa” (Morgenthau 1968, 490). Viimeaikaisin eksplisiittisesti normatiivinen argumentti, jossa “valtion kollektivistinen luonne” asetetaan moraalisesti merkittävään asemaan, on Michael Walzerin esittämä niin sanottu antipaternalismi-argumentti, jolla hän puolustaa kansallisvaltioiden oikeutta itse-määräämiseen (Walzer 1977; 1985; ks. myös 1970). Walzerin teorian taustalla näkyvät Aristoteleen, Hegelin ja Burken ajatukset. Walzerin esiin ottaminen Morgenthaun yhteydessä on perusteltua, koska Walzerin argumentti on herättänyt keskustelua ja koska argumentti muistuttaa paljon Morgenthaun käsitystä.

Walzerin mukaan kansallisvaltioilla on oikeus autonomiaan ja koskemattomuuteen, koska ne ovat historiallisen prosessin kautta muodostuneita “ehettä” kokonaisuuksia, joissa itsenäinen moraalinen elämä saa merkityksensä. Walzerille liberalistinen ajattelutapa, jossa poliittiset yhteisöt nähdään suurimpiin yksilöittäin kerhoina, on kauhistuttava. Hänen mielestään

Liberal society is conceived as a voluntary association of private men, agotists and families of egotists, a world not of friends and comrades but of strangers (Walzer 1970, 113).

Todellinen kuva poliittisesta elämästä on Walzerin mukaan täysin toisenlainen:

Politics (as distinct from mere coercion and bureaucratic manipulation) depends upon shared history, communal sentiment, accepted conventions — upon some extended version of Aristotle’s “friendship”. [— —] The members of community are bound to one another [and] the state is constituted by the union of people and government. (Walzer 1985, 219—236).

Paitsi että kansallisvaltio on Walzerista jonkinlainen eheä ykseys, se on hänestä myös sellaisena moraalisesti arvokas. Walzerin mielestä ulkopuolisilla eli muilla kuin yhteisön jäsenillä on velvollisuus tehdä lähes aina “moraalisesti välttämätön oletus”, jonka mukaan muiden yhteisöjen hallitukset ovat aina legitiimejä — ulkopuolisille. Tämä tarkoittaa sitä, että näin ulkopuolisilla on aina velvollisuus pitäytyä puuttumasta muiden yhteisöjen asioihin. Jos tietyssä valtiossa rikotaan esimerkiksi ihmisoikeuksia vastaan, on Walzerin mukaan oikein olla puuttumatta tilanteeseen: historiallisen yhteisön oikeus koskemattomuuteen ylittää abstraktit ihmisoikeudet, jotka on asetettu “jäähylmästi” ilman sosiaalisten prosessien siunaavaa myötävaikutusta. Walzer kirjoittaa seuraavasti.

It is not the case that one can simply proclaim a list of rights and then look around for armed men to enforce it. Rights are only enforceable within political communities where they have been collectively recognized, and the process by which they come to be recognized is a political process which requires a political arena. (Walzer 1980, 234).

Walzerista ainoaksi kansainvälistä oikeudenmukaisuutta määritteleväksi periaateeksi jääkin vain ankara puuttumattomuusperiaate; muita yhteisiä oikeudenmukaisuuden periaatteita ei kansainvälisellä yhteisöllä ole kuin kaikkien kansallisten moraalijärjestelmien yhtäläinen oikeus olla vapaa muiden järjestelmien (kansojen) pakottavasta sekaantumisesta. Sekaantuminen eli interventio johonkin kansakuntaan voidaan sallia vain kolmessa tapauksessa: silloin kun ihmisoikeusloukkaukset ovat niin törkeitä, että puhe eheästä kansakunnasta ja historiallisesta moraaliyhteisöstä muuttuu mielettömäksi kansainvälisen julkisuuden edessä; silloin kun maahan on jo tehty interventio voidaan tilanteen palauttava vastainterventio sallia; silloin kun maassa on käynnissä selvästi tunnistettava vapaustaistelu, jossa uusi kansakunta pyrkii perustamaan oman yhteisönsä (Walzer 1977, 90). Muutoin kansallisvaltion oikeus itse-määräämiseen on ehdoton.

Miten Walzerin argumentti voisi toimia Morgenthaun normien perusteluna? Seuraako antipaternalismi-argumentista teesi, että valtiomiehen on toimitettava pääasiassa ainoastaan kansallisen edun puolesta? Entä toinen teesi, jonka mukaan valtiomies yksin päättää edun referenssin?

Walzerin ja Morgenthaun argumentit ovat yllättävän paljon yhdenmukaisia — yllättävän siksi, että Morgenthaun ei juurikaan ole tapana lukea “kollektivistina”. Kuten on helppo nähdä ensimmäinen ja räkein yhteys argumenttien välillä on niissä esitettävä valtiokäsitys. Kirjoittajista on suuri virhe kuvata kansallisvaltiot rationaalisten ihmisten perustuslailisen sopimuksen tuloksena. Ja tämä on heistä virhe ennen muuta siksi, että kansallisvaltiot ovat luonteeltaan kollektiivisia entiteettejä, ja siksi, että ihmiset eivät ole pelkästään rationaalisia: yhteisöissä ihmiset ennemminkin tuntevat kuin harkitsevat. Kansalaisten monenkeskisten lojaliteettien painottaminen on niin Walzerilla kuin Morgenthaullakin jatkuvasti esillä. Walzerin mukaan poliittista yhteisöä määrittävät ennen kaikkea yhteiset historialliset valinnat, kulttuurillinen hengenheimolaisuus, syvät lojaliteetit ja yhteiset mielipahan tunteet (esim. Walzer 1985, 220). Morgenthau on uhrannut saman asian toteamiseen kokonaisen kirjan. Teoksessa

Scientific man vs. Power Politics Morgenthau kirjoittaa Walzeriakin jyrkemmin liberalistista, "ihmisen autonomisena valitsija-yksilönä" -käsitystä vastaan:

Reason, far from following its own inherent impulses, is driven toward its goals by the irrational forces the ends of which it serves. [— —] It is carried by the irrational forces of interest and emotion to where those forces want it to move, regardless of what the inner logic of abstract reason would require. [— —] Rationalism and liberalism, in their very intellectual essence and inherent inability to cope with the irrational realities of life, belong to... (Morgenthau 1946, 154—157).

Morgenthaun mukaan ihmisen tunteellisesta tai irratiionaalisesta luonnosta seuraa se, että kansallismieliset valtiot nousevat keskeisiksi kansainvälisen yhteiskunnan toimijoiksi: ihmisten intressit konvergoivat yhteisön paineessa yhdeksi kansalliseksi intressiksi (Mt., 155). Keskeinen intressi on välttyä muiden luvattomalta tunkeutumiselta omaan kommuuniin (esim. Morgenthau 1967).

Toinen yhtäläisyys Walzerin ja Morgenthaun välillä liittyy heidän käsitykseensä moraalin luonteesta. Paitsi että kumpikin katsoo poliittisen yhteisön olevan poliittisten lojaliteettien tai tunteiden muodostama eheä kokonaisuus niin he molemmat näkevät näillä tunteilla myös moraalisesti relevantteja piirteitä. Walzerista on moralitonta panna täytäntöön moraalinen ohjelma julistus — esimerkiksi ihmisoikeuspolitiikka — ilman, että yhteisö, jossa se toteutetaan, on "kokonaisuutaisesti ja kollektiivisesti" myötävaikuttamassa siihen. Walzerin mukaan moraalinen on "synnyttävä" historiallisen ja luonnollisen prosessin kautta. (Walzer 1985, 234). Morgenthausta taas "kaikkein perustavin moraalinen velvollisuus kansainvälisellä näyttämöllä on lojaalisuus omaa maataan kohtaan" (Morgenthau 1968, 238). Hänen mielestään "moraaliset periaatteet, kun niitä sovelletaan poliittisiin tilanteisiin, saavat konkreettisen merkityksensä vasta siitä tilanteesta, jossa niitä on tarkoitus soveltaa" (Gellman 1988 siteeraa näin Morgenthaun kirjettä). Näin ollen sekä Walzer että Morgenthau oudoksuvat moraalikäsitystä, jossa periaatteita sovelletaan ilman sosiohistoriallisen tilanteen huomioimista: edellinen arvostelee tällaista moraalialia "liberalistisena" ja jälkimmäinen taas "idealistsena".

Edellä sanottu riittänee perusteeksi ajatella, että Morgenthaun realistiset normit — tai ainakin ensimmäinen niistä — on helpompi perustella walzerilaisella kuin hobbesilaisella tavalla. Niin Morgent-

hau kuin Walzerkin näkee moraalinen universaalina. Kumpikaan ei katso sen kuitenkaan olevan yhtäläistä kansallisella ja kansainvälisellä tasolla, vaan uskoo kansainväliseen moraalisiin liittyvän vain minimaalisia velvoitteita. Niin Morgenthau kuin Walzerkin ajattelee politiikan ja yhteisöllisyyden olevan ensisijaisessa asemassa muodostettaessa moraalisia periaatteita. Kumpikaan ei näe politiikan palautuvan yksilöiden "kylmiksi, rationaaliseksi ja tunteettomiksi" valinnoiksi. Näin ollen on helppo ajatella, että Morgenthaun teesi, jonka mukaan on pyrittävä rauhaan eikä "oikeudenmukaisuuteen", voidaan kääntää siksi Walzerin teesiksi, että tulee pitäytyä interventioista. "Tavoittele rauhaa" tarkoittaisi tällöin "älä sodi". Ilmaisut voivat hyvinkin olla identtisiä ainakin tässä yhteydessä.

On kuitenkin epäselvää, riittääkö Walzerin tarjoamat ajatukset lopulta perustelemaan Morgenthaun teesin "rajallisista moraalivelvoitteista" kansainvälisellä näyttämöllä. Saattaa olla, että teoreetikot vastaisivat eri tavalla kysymykseen, milloin oikeudenmukaisuus tulee täysivaltaisesti kansainvälisen järjestelmän osaksi.

Walzerin vastaus tähän kysymykseen on se, että kaikki oikeudenmukaisuuden periaatteet (mitä ne sitten ovatkin) astuvat kansainvälisessä järjestelmässä voimaan, kun järjestelmä on ensin luonnollisen prosessin kautta yhtynyt yhdeksi historialliseksi yhteisöksi. Ennen yhdyntymistä aidoksi kulttuurilliseksi kollektiiviksi kansainvälisessä yhteisössä pätee ainoastaan yksi moraaliperiaate: kansojen oikeus itsemääräämiseen. Morgenthau voisi kuitenkin ajatella toisin. On mahdollista, että hänestä kaikki kansallisen oikeudenmukaisuuden piirteet tulevat kansainväliseen järjestelmään jo aiemmin kuin Walzer väittää. Ehkäpä oikeudenmukaisuus astuu voimaan jo silloin, kun antagonismi valtioiden välillä loppuu. Morgenthau näyttää sanovan, että syy täydellisen oikeudenmukaisuuden "puuttumiseen" (tai laadulliseen erilaisuuteen kansalliseen oikeudenmukaisuuteen nähden) on siinä, että valtiot ovat sotaisia ja arvaamattomia toisiinsa nähden. Tästä seuraa, että sotaisuuden loppuessa oikeudenmukaisuus (määriteltyinä kansallisen oikeudenmukaisuuden kriteerein) astuu kansainvälisessä järjestelmässä voimaan täydellisenä. Nyt jos on niin, että antagonismi tai sotaisuus voi hävitä muullakin tavoin kuin kulttuurien yhdentyessä, niin Morgenthaun vastaus asetettuun kysymykseen todellakin on erilainen kuin Walzerin vastaus. Walzerista (kansallisen oikeudenmukaisuuden kaltaiseen) kansainväliseen oikeudenmukaisuuteen siirtyään silloin, kun kulttuurit yhtyvät; Morgenthausta siirtyminen ta-

pahtunee jo silloin, kun sotaisuus ja epäily loppuu.

Yhtäältä näyttää siltä, että Morgenthau ajattelee sotaisuuden voivan hävitä ilman täydellistä kulttuurien yhdentymistä. Ero Walzerin argumenttiin tuntuu tältä osin luultavalta. Morgenthau nimittäin on ensinnäkin kiinnostunut ennen muuta politiikasta, ei kulttuurien tavoista. Näin ollen häntä ei ehkä kiinnosta kulttuuristen uskomusten erilaisuus, vaan "todellinen" politiikka. Toiseksi Morgenthau näkee funktionalistisessa integraatiossa toivon kipinän, jolla siirtyminen "oikeudenmukaisempaan" maailmaan voisi tapahtua (Morgenthau 1968, 505—516). Funktionalismin toimiminen ei välttämättä edellytä maailman kulttuurillista yhtenäisyyttä.

Toisaalta vaikuttaa kuitenkin siltä, että Morgenthau on Walzerin kanssa täsmälleen samaa mieltä: kansainvälinen oikeudenmukaisuus (samassa mielessä kuin kansallinen oikeudenmukaisuus) voi toteutua vain, kun maailma on yksi ja yhteinen. Morgenthaun mukaan

A world community must antedate a world state. [— —] Economic and technical assistance, as it is presently conceived, is likely at best to leave the problem of international peace where it found it, and at worst to contribute to making international conflicts more intractable by strengthening the national loyalties of individuals throughout the underdeveloped areas of the world. (Mt., 500—516).

Kysymys, eroaako Morgenthaun näkemys Walzerin näkemyksestä, kiteytyy paljolti siihen, mitä Morgenthau tarkoittaa "maailman kommuunilla". Jos "maailman kommuunin" kriteeriksi riittää rauhan tila ja halu yhteistyöhön, niin Morgenthaun teoria ei palaudu Walzerin argumenttiin. Jos "maailman kommuuni" sen sijaan on olemassa vasta, kun yhteisöt ovat sulautuneet lopullisesti kulttuurillisia tapoja myöten, niin Morgenthaun argumentti voidaan pukea Walzerin argumentin muotoon. Tällöin myös Walzerin tarjoamat "kollektivistiset perusteet realismille" ovat käyttökelpoisia.

Vaikka Walzeria voitaneenkin ainakin jossakin suhteissa käyttää argumentoitaessa realismin puolesta, on vaikea nähdä, miten antipaternalismi-argumentti perustelisi valtiomiehen yksinvaltan kansallisen edun määrittämiskysymyksessä. Walzerin apu tälle Morgenthaun "toiselle" teesille lieenee yhtä vähäinen kuin Hobbesinkin. Tämän kysymyksen selkeä ratkaiseminen nopeasti on kuitenkin mahdotonta. Ja joka tapauksessa voidaan todeta, että — toisin kuin usein ajatellaan — Morgenthau on lähempänä Walzeria kuin Hobbesia. Morgenthau itse viittaa usein Burken filosofiaan (esim. mt., 545),

ja Walzer on lähellä Burkea (esim. Walzer 1985, 219). — Täysin toinen kysymys on tietenkin se, toimivatko Walzerin tarjoamat perusteet ensinkään. Realismin uskottavuuden kannalta saattaa olla yhdenkään, perustellaanko se enemmän hobbesilaisesti kuin walzerilaisesti vain päinvastoin.

Hobbesin edustama täydellinen skeptisismi tai egoismi kansainvälisessä etiikassa tuskin on kestävä näkemys. Ensinnäkin on omituinen ajatus, että kansainvälinen järjestelmä olisi tosiasiassa luonnontila: järjestelmässähän on useita kompleksisia normisysteemejä voimassa. Toiseksi suositus ajaa aina omaa (kansallista) etua on ongelmallinen: eikö johdonmukaisen egoistin pitäisi kehottaa muita ajamaan aina hänen etuaan eikä kunkin omaa etua? Ja jos on näin, niin eikö tällöin luovuta normin universalisuusvaatimuksesta, joka on yksi moraalisen normin ominaisuus? Epäilemättä luovutaan. Mutta ellei näin tehdä, törmätään toiseen ongelmaan. Normi "toteuttakoon kukin omaan etuaan" johtaa loogiseen ristiriitaan, kun kahden toimijan edut joutuvat vastakkain: molemmat eivät voi toteuttaa normia, ja normi, jota ei voi totella edes periaatteessa, on kelvoton normi. Sitä paitsi väite, että kansallisvaltiot ovat aina itsekkäitä, ei ole kovin informatiivinen, jos itsekkyydeksi tulkitaan valtioiden selvästi altruistisetkin teot sillä perusteella, että "lopulta teko hyödyttää tekijää itseään". Kolmanneksi teesi kansallisen egoismin oikeellisuudesta on epäintuitiivinen: oppi kehottaa meitä selvästi väärinä pitämiimme tekoihin, eikä siis täyty ainakaan yhtä hyvän moraaliteorian kriteeriä. Kukapa tosiasiassa ajattelisi, että Natsi-Saksan ekspansivisessa politiikassa ei ollut mitään väärää, "koska se oli kansallisen edun mukaista"? (Esim. Frankena 1973, 17—20).

Myös Walzerin argumentti on ongelmallinen, joskaan ei ehkä yhtä ilmeisesti kuin Hobbesin argumentti. Muiden muassa Charles Beitz, Gerald Doppelt ja David Luban näkevät Walzerin syyllystävän empiirisesti väärään kansallisvaltion kuvaukseen sekä moraalintuutioiden vastaiseen teoriaan puolustaessaan kansojen oikeuksia yli yksilöiden oikeuksien (Beitz 1980; Doppelt 1978; Luban 1985). Näihin argumentteihin Walzerin teoria tuskin kuitenkaan vielä kaatuu. Walzerin ajatus kansallisvaltiosta eheänä kokonaisuutena ei ole puhtaasti empiirinen kuvaus, vaan jossakin mielessä joko metafyyssinen oletus tai normatiivisen teorian edellyttämä ilmaisu, jonka hänen puolustamansa argumentti edellyttää. Näin ollen väite Walzerin argumentin empiirisestä kelvottomuudesta on pääosin irrelevantti. Objektio, jonka mukaan Walzerin teo-

ria on moraalisesti epäintuitiivinen, ei juuri ole empiiristä vasta-argumenttia parempi. Näin on siksi, että vaikka Walzerin väite kansojen oikeuksien priorisuudesta johtaakin toisinaan — esimerkiksi ihmisoikeusrikkomusten kohdalla — epäintuitiivisiin toimintaohjeisiin (piittaamattomuuteen), niin päinvastainen suositus on vähintään yhtä ongelmallinen: Beitzin, Doppeltn ja Lubanin suositus toimia aina yksilön oikeuksien puolesta voi johtaa täydelliseen kulttuuri-imperialismiin, jossa pahimmillaan pakotetaan arvokkaat ja vanhat kulttuurit panssarien avulla "oikeisiin" (Beitzin, Doppeltn ja Lubanin kulttuurin) arvoihin. — Walzerin argumentin todellinen ongelma on sen epätarkkuus. Walzer ei onnistu määrittämään vastausta kysymyksiin, milloin ihmisoikeusloukkaukset ovat niin törkeitä, että interventio yhteisöön voidaan sallia, milloin kysymyksessä on kansan vapaustaistelu eikä sisällissota, ja milloin maahan on tehty interventio, jolloin sinne saa tehdä vasta-intervention.

Johtopäätös

Poliittinen realismi on normatiivinen moraaliteoria aivan kuten kaikki muutkin teoriat, jotka suositavat mitä viime kädessä tulisi tehdä. Morgenthauin realismin normatiiviset periaatteet kiteytyvät vaatimukseen kansallisesta egoismista — joskin rajallisuudessa muodossa — ja teesiin valtiomiehen yksinoikeudesta määrittää kansallinen etu.

Poliittiseen realismiin liittyviä normatiivisia vaatimuksia on vaikea perustella. Hobbesilaiset perusteet, joita realistisille normeille useimmiten tarjotaan, näyttävät olevan paitsi soveltumattomia ainakin Morgenthauin realismin luonteeseen niin myös filosofisesti kestävämpiä. Kilpailevat, "kollektivistiset" perusteet, joihin realismi palautuu ellei se sovellu hobbesilaiseen traditioon ja joita selkeimmin edustaa Michael Walzer, kytkeytyvät morgenthaulaiseen realismiin pääosin uskottavan tuntuiseksi. Kuitenkaan ei ole selvää, palautuvatko teoriat toisiinsa. Riippumatta siitä, voidaanko Morgenthauin realismi perustella Walzerin antipaternalismi-argumentilla, realismia on vaikea täysin hyväksyä: Walzerinkin esittämä argumentti on ongelmallinen, joskaan ei mitenkään päivänselvästi. Ellei realismia voida perustella hobbesilaisesti eikä walzerilaisesti, sitä ei ole perusteltu mitenkään, ei ainakaan johdonmukaisesti.

Käytännössä realismin normatiivisuuden nostaminen päivänvaloon tarkoittaa sitä, että realismi ei

ole itse oikeutettu ulkopoliittikan teoreettinen normiautoriteetti. "Realisti" ja hänen vastustajansa seisovat samalla lähtöviivalla, ja toimintasuosituksista on valittava se, joka on — kaikki seikat huomioon ottaen — parempi. Voi olla, että "realismi" osoittautuu keskustelussa perustelluksi mielipiteeksi.

LÄHTEET

- Aron, Raymond: *Peace and War*. Weidenfeld and Nicolson, London 1966.
- Beitz, Charles: *Political Theory and International Relations*. Princeton UP, Princeton 1979 (a).
- Beitz, Charles: *Bounded Morality: Justice and the State in World Politics*. *International Organization* 33/1979 (b).
- Beitz, Charles: *Nonintervention and Communal Integrity*. *Philosophy and Public Affairs* 9/1980.
- Cohen, Marshall: *Moral Scepticism and International Relations*. Teoksessa Charles Beitz et al (toim.), *International Ethics*. Princeton UP, Princeton 1985.
- Cornman J.W., Lehrer K. ja Pappas G.S.: *Philosophical Problems and Arguments: An Introduction*. Macmillan, New York 1982.
- Doppelt, Gerald: *Walzer's Theory of Morality in International Relations*. *Philosophy and Public Affairs* 8/1978.
- Frankena, William F.: *Ethics*. Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1973.
- Gellman, Peter: *Hans J. Morgenthau and the Legacy of Political Realism*. *Review of International Studies* 14/1988.
- Hanson, Donald W.: *Thomas Hobbes's 'Highway to Peace'*. *International Organization* 38/1984.
- Hobbes, Thomas: *Leviathan*. Michael Oakeshott (toim.). Macmillan, New York 1974.
- Korhonen, Pekka: *Hans Morgenthau — Intellektuaalinen historia*. Jyväskylän yliopiston valtio-opin laitoksen julkaisuja. Jyväskylä 1983.
- Lagerspetz, Eerik: *Yhteiskuntasopimusteoriat ja kansainvälinen yhteisö*. *Rauhaan tutkien* 3—4/1984.
- Luban, David: *The Romance of the Nation-State*. Teoksessa Charles Beitz (toim.), *International Ethics*. Princeton University Press, Princeton 1985.
- Morgenthau, Hans J.: *Scientific Man versus Power Politics*. University of Chicago Press, Chicago 1946.
- Morgenthau, Hans J.: *To Intervene or Not to Intervene*. *Foreign Affairs* 45/1967.
- Morgenthau, Hans J.: *Politics Among Nations*. A.A. Knopf, Inc., New York 1968.
- Morgenthau, Hans J.: *In Defence of National Interest*. UP of America, Washington 1982.
- Walzer, Michael: *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*. Clarion Book, New York 1970.
- Walzer, Michael: *Just and Unjust Wars*. Basic Books, New York 1977.
- Walzer, Michael: *The Moral Standing of States*. *Philosophy and Public Affairs* 9/1980.
- Vasquez, John A.: *The Power of Power Politics*. Pinter, London 1983.
- Wight, Martin: *Book Review of Dilemmas of Politics*. *International Affairs* 35/1959.