

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΣΧΟΛΗ ΔΙΕΘΝΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ, ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ
ΤΜΗΜΑ ΔΙΕΘΝΩΝ, ΕΥΡΩΠΑΪΚΩΝ ΚΑΙ ΠΕΡΙΦΕΡΕΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΔΙΕΘΝΕΙΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΣΤΡΑΤΗΓΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ»

Η Έννοια της Φιλίας και της Εχθρότητας στο έργο του Hans Morgenthau
«Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος» - Μία Κριτική Προσέγγιση

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Χριστίνα Ρεμπούτσικα

Αθήνα 2019

Τριμελής Επιτροπή

Γιώργος Α. Ευαγγελόπουλος, Αναπληρωτής Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου (Επιβλέπων)

Ειρήνη Χειλά, Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου

Χρήστος Ζιώγας, Διδάσκων στο Πάντειο Πανεπιστήμιο



Copyright © Χριστίνα Ρεμπούτσικα 2019

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διπλωματικής εργασίας εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

Ευχαριστίες

Η παρούσα διπλωματική εργασία εκπονήθηκε το ακαδημαϊκό έτος 2019-2020, στο πλαίσιο του μεταπτυχιακού προγράμματος σπουδών «Διεθνείς Σχέσεις και Στρατηγικές Σπουδές» του Τμήματος Διεθνών, Ευρωπαϊκών και Περιφερειακών Σπουδών του Παντείου Πανεπιστημίου.

Με την περάτωση αυτής της εργασίας, θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά τον επιβλέποντα της διπλωματικής μου εργασίας και καθηγητή μου, κ. Γιώργο Ευαγγελόπουλο, για το αμείωτο ενδιαφέρον, την έμπρακτη στήριξη και καθοδήγησή του αλλά και την εμπιστοσύνη που μου έδειξε σε όλη τη διάρκεια της εκπόνησης της παρούσας εργασίας.

Τέλος, ιδιαίτερα θερμές ευχαριστίες θα ήθελα να δώσω στην οικογένεια μου για τη συμπαράστασή τους, τις πολύτιμες συμβουλές τους και για όλα όσα μου έχουν προσφέρει στα χρόνια της ζωής και των σπουδών μου.

Περιεχόμενα

Περίληψη.....	5
Εισαγωγή.....	7
Κεφάλαιο I	
Αγάπη και Ισχύς	
Τα Συναισθηματικά Όρια του Υποκειμένου.....	10
Η Ρίζα της Αγάπης και της Ισχύος.....	12
Κεφάλαιο II	
Το Animus Dominandi και η Ανθρώπινη Φύση στην Κατασκευή της Ταυτότητας	
Το Κακό στην Ανθρώπινη Φύση.....	16
Η Ταυτότητα και η Κατασκευή του Εαυτού: η σημασία τους για νέες προσεγγίσεις στη θεωρία των ΔΣ.....	19
Κεφάλαιο III	
Η Φιλία και η Εχθρότητα στο Κράτος και στο Έθνος	
Η Φιλία ως Γεγονός.....	24
Η Διεθνής Φιλία.....	30
Κεφάλαιο IV	
Φιλία και Ασφάλεια	
Η φιλία στις Διεθνείς Συνθήκες.....	36
Ταυτότητα και Ασφάλεια.....	39
Συμπεράσματα.....	44

Περίληψη

Το έργο του Hans Morgenthau, *Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος* (Scientific Man vs. Power Politics), θεωρείται σήμερα ως ένα από τα κλασικότερα δοκίμια τόσο της θεωρίας των Διεθνών Σχέσεων όσο και της φιλοσοφίας εν γένει. Ωστόσο, μόνο πρόσφατα απέσπασε την αναγνώριση των μεταγενέστερων έργων του, όπως Η *Πολιτική μεταξύ των Εθνών* (Politics among Nations) που τον καθιέρωσε ως έναν από τους κορυφαίους διεθνολόγους της μεταπολεμικής εποχής. Αυτό που διακρίνει το έργο του Morgenthau *Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος*, είναι ότι αποκλίνει από το επικρατούν κλίμα της εποχής του, του εμπειρισμού και του ορθολογισμού, που παρέβλεπε τις συναισθηματικές εμπλοκές του υποκειμένου ως εξωγενείς στην κοινωνική διαδικασία. Σε αυτό το έργο, ο Morgenthau θέτει το υποκείμενο και τα πάθη, τις ιδέες, τις εμπειρίες και τα συναισθήματα τα οποία αυτό φέρει, ως βασικό παράγοντα ερμηνείας της διαμόρφωσης της κοινωνικής πραγματικότητας και κατ'επέκταση του Πολιτικού. Η παρούσα μελέτη αφορμάται από τη σημασία που αποδίδει ο Morgenthau στο υποκείμενο και στην ικανότητα του να παράξει τόσο σχέσεις αγάπης όσο και εχθρότητας, ώστε να αναδείξει τη Φιλία ως ένα υπαρξιακό μέγεθος αντίστοιχο της Εχθρότητας με μετασχηματιστικές ιδιότητες. Ο Morgenthau απορρίπτει την ιδέα ότι ο άνθρωπος είναι ικανός μέσω της επιστήμης να δημιουργήσει εργαλεία που θα εξορθολογήσουν την ανθρώπινη δράση και θα προσφέρουν καθολικές λύσεις στα προβλήματα της ανθρωπότητας. Έτσι, στοχάζεται για να καταδείξει τη συνθετότητα της ανθρώπινης φύσης που οδηγεί στην αέναη πάλη μεταξύ της αγάπης και της ισχύος. Γεγονός που προσφέρει ένα γόνιμο έδαφος τόσο για τη μελέτη της ανθρώπινης φύσης, της κατασκευής των ταυτοτήτων, του Εαυτού και του Άλλου που διαμορφώνουν την κοινωνική πραγματικότητα, όσο, συνακόλουθα, και για την επανεξέταση της διεθνούς φιλίας όχι ως ένα ουτοπικό ιδανικό αλλά ως μία έκφανση της ανθρώπινης διάδρασης και κατά συνέπεια των συλλογικών οντοτήτων που αυτή δημιουργεί.

Λέξεις-κλειδιά: Hans Morgenthau, Φιλία, Εχθρότητα, Ανθρώπινη Φύση, Ταυτότητα

ABSTRACT

Hans Morgenthau's book, *Scientific Man versus Power Politics*, is considered today one of the most classic works, not only of the theory of International relations but of western philosophy as a whole. However, it is only recently that it received the recognition that his later works, e.g. *Politics among Nations*, enjoyed and established him as one of the most prominent theorists of the post-war era. What distinguishes Morgenthau's work, *Scientific Man Vs Power Politics*, is that it diverts from the dominant epistemological views of his era, those of empiricism and rationalism, which overlooked the emotional entanglement of the subject, as exogenous to the social process. In this book, Morgenthau posits the subject and the desires, the ideas, the experiences or the emotions that it can possess, as a central component to the interpretation of the formulation of social reality and therefore, of the Political. In order to highlight friendship as an existential entity, equivalent to the one of enmity with transformative capacities, the present study focuses on the importance Morgenthau attributes to the subject itself and its subsequent ability to produce relations deriving both from love and enmity. Morgenthau rejects the idea that humanity is capable of creating scientific tools that will rationalize human actions and offer universal solutions which could potentially alleviate the ills of humanity. Thus, he reflects in order to demonstrate the complexity of the human nature which results to this perpetual struggle between love and power. By doing this, he creates a fertile ground for the study of the human condition, the construction of identities and the self and the other which all affect the configuration of the social reality. He also offers the ground to re-examine international friendship, not as a utopian ideal but as an aspect of the human interaction and therefore of the collective identities which it creates.

Keywords: Hans Morgenthau, Friendship, Enmity, Human Nature, Identity

Εισαγωγή

Η έννοια της Φιλίας στο ευρύτερο πεδίο των Διεθνών Σχέσεων (εφεξής ΔΣ), παρ'ότι δεν είναι μία έννοια απύσασ, χρησιμοποιείται περισσότερο εργαλειακά ώστε να περιγράψει μή συγκρουσιακές, αρμονικές ή συνεργατικές σχέσεις σε εμπειρικό επίπεδο μεταξύ των διακρατικών δρώντων. Ένας από τους λόγους έγκειται στο γεγονός ότι ένα μεγάλο μέρος της βιβλιογραφίας στις ΔΣ βασίζεται στη βασική οντολογική παραδοχή των θεωριών του ρεαλισμού και του φιλελευθερισμού που περιγράφουν τα κράτη ως αυτόνομες μονάδες ή οντότητες και σπάνια ως συλλογικά φαινόμενα.

Η παρούσα μελέτη επιχειρεί να ερευνήσει μέσα από το έργο του Hans Morgenthau, αν μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι υπάρχει τόσο οντολογικός όσο και επιστημολογικός χώρος για τη Φιλία στη θεωρία των Διεθνών Σχέσεων. Σε αντίθεση με την έννοια της εχθρότητας ως υπαρξιακό μέγεθος, εγγενές ή παράγωγο του άναρχου διεθνούς περιβάλλοντος, στο οποίο έχει δοθεί σημαντική προσοχή και έχει αποτελέσει αντικείμενο συστηματικής ανάλυσης κυρίως μέσα από το ρεύμα του ρεαλισμού, η έννοια της φιλίας συχνά υποβιβάζεται σε ένα «ρητορικό» ρόλο. Επί παραδείγματι, εμφανίζεται διακηρυκτικά σε διεθνείς ή διακρατικές συνθήκες διαφόρων τύπων, διατηρώντας αυτόν τον εργαλειακό χαρακτήρα εν είδει διευκόλυνσης του προσδιορισμού της φύσης της σχέσης μεταξύ όσων μετέχουν σε αυτές. Η φιλία στη θεωρία των ΔΣ σπάνια εμφανίζεται ως συστατικό της στοιχείο, δηλαδή ως εννοιολογικό μέγεθος ικανό να επιφέρει τον μετασχηματισμό των διακρατικών σχέσεων με σαφή επιρροή στην διεθνή πολιτική. Συνήθως, η φιλία εμφανίζεται με μία στρατηγική ή κανονιστική έκφανση στις σχέσεις μεταξύ των διεθνών δρώντων, που λειτουργεί επικουρικά στη διαμόρφωσή τους.

Σε αυτή την ανάγνωση, η φιλία αφορά μόνο τα ζητήματα εθνικής ασφάλειας, και δεν επεκτείνεται σε άλλα ζητήματα. Η φιλία στη διεθνή πολιτική μπορεί να αποκαλείται «στρατηγική» όταν ένα σύνολο δρώντων χαρακτηρίζονται μεταξύ τους ως «φίλοι» σε πολιτικούς λόγους ή συνθήκες, χωρίς αυτό να καταλήγει απαραίτητα σε μία ουσιαστική και μακροπρόθεσμη αλλαγή συμπεριφοράς ή συναντίληψης μεταξύ τους. Ένας στρατηγικός τύπος φιλίας δεν μεταβάλλει μόνιμα τη συμπεριφορά ενός δρώντα, παρά βασίζεται στο ορθολογικό συμφέρον. Είναι μια εντελώς οργανική, λειτουργική και συχνά ασύμμετρη μορφή φιλίας. Με απλούστερα λόγια, η φιλία αποτελεί μία μορφή «ανοιχτής συμμαχίας»¹. Όπως σημειώνει ο Wendt, οι Σύμμαχοι εμπλέκονται στην ίδια βασική συμπεριφορά με τους φίλους, αλλά δεν

αναμένουν να συνεχιστεί η σχέση τους επ'αόριστον.² Αντίθετα, η κανονιστική εκδοχή της φιλίας είναι πιο πιθανό να αναπτυχθεί μεταξύ δρώντων που μοιράζονται ένα υψηλό επίπεδο εννοιολογικών και συναισθηματικών δεσμών που επιτρέπουν την αμοιβαία αναγνώριση και εμπιστοσύνη. Με την εμπιστοσύνη αυτή να μοιάζει αυθεντική, επειδή η σχέση δεν βασίζεται σε μία ορθολογιστική διαδικασία σκέψης, στην προβλεψιμότητα, στην εξάρτηση ή σε υπολογισμούς κόστους-οφέλους, αλλά εκδηλώνεται ως μια συναισθηματική και ηθική προδιάθεση. Ως εκ τούτου, οι πλουραλιστικές κοινότητες ασφάλειας, στο πλαίσιο των περιφερειών που μπορούν να χαρακτηριστούν ως ζώνες σταθερής ειρήνης και κοινότητες ασφαλείας εντός των οποίων η διεθνής φιλία, ως συγκεκριμένη μορφή διακρατικής σχέσης, μπορεί να προκύψει, είναι μεν ευνοϊκοί χώροι φιλίας αλλά όχι αποτέλεσμά της. Επιπλέον, δεν είναι ούτε συνώνυμο της φιλίας, ούτε επαρκής προϋπόθεση για τη διεθνή φιλία.³ Συνεπώς, για να αναφερθούμε στη φιλία, θα πρέπει να εξετάσουμε και τις έννοιες που άπτονται αυτής, όπως η ανθρώπινη κατάσταση, η ταυτότητα, ο Εαυτός και ο Άλλος. Ο Morgenthau προσφέρει στις παραπάνω έννοιες μία διεισδυτική ματιά και έδαφος διαπραγμάτευσης του βασικού ερωτήματος: αν εντέλει η φιλία ενθαρρύνει μία επαναπρόσληψη ή μία αναδόμηση της οντολογίας της ίδιας της θεωρίας των ΔΣ.

Το μεγαλύτερο μέρος της βιβλιογραφίας που αφορά στην κριτική αξιολόγηση και αποτίμηση του έργου του Morgenthau ασχολείται κυρίως με αυτό που ο ίδιος έβλεπε ως την αναπόφευκτη πολιτική της ισχύος. Πράγματι, ο Morgenthau έζησε και στοχάστηκε σε μία εποχή που αναδύοταν μία νέα μορφή εθνικισμού η οποία υπονόμει συστηματικά την κλασσική ηθική και τη μετριοπάθεια των εγχώριων και διεθνών υποθέσεων. Ήταν τόσο ο δείκτης όσο και αρχή μιας παγκόσμιας τάξης που όδευε επικίνδυνα εκτός ελέγχου. Υπό μία βαθιά ψυχολογική έννοια, ο εθνικισμός αντικατέστησε τη θρησκεία.⁴ Τη στιγμή που οι περισσότεροι άνθρωποι βίωναν την απομάγευση -για να χρησιμοποιήσουμε μία βεμπεριανή έκφραση- σε έναν κόσμο όπου η θρησκεία πλέον δεν τους υποστήριζε ή προσανατόλιζε, ο άνθρωπος κατά τον Morgenthau, ήρθε αντιμέτωπος με την υπαρξιακή του μοναξιά. Έτσι, ο Morgenthau σκιαγραφεί μια εικόνα που στο σύνολό της είναι ζοφερή. Διαγιγνώσκει έναν κόσμο ανεξέλεγκτο, όπου έχει χαθεί κάθε μορφής εξισορρόπηση και στον οποίο, ωστόσο, τα άτομα αναζητούν υλική ασφάλεια και αγάπη.⁵ Οι κοινωνίες δημιουργούν και στη συνέχεια καταστρέφουν πάντα τις επισφαλείς ελευθερίες που (αν και με κόπο) έχουν κατακτήσει και τα κράτη βρίσκονται δυνητικά αποδεδευσμένα από οποιαδήποτε ηθική που θα μπορούσε να διατηρήσει έστω και μία μετριοπαθή ισορροπία ισχύος.

Είναι ένας κόσμος στον οποίο τόσο η εσωτερική εξουσία όσο και ο διακρατικός πόλεμος μπορούν να γίνουν απόλυτα. Μία πολιτική που θα μπορούσε να σταματήσει αυτά τα αλληλένδετα φαινόμενα του ολοκληρωτισμού και του απόλυτου πολέμου, συνιστούσε για τον Morgenthau ηθική επιταγή. Αν η επιθυμία για ισχύ βρισκόταν στη βάση αυτής της δυσκολίας, όπως ισχυριζόταν, η εξισορρόπηση της ισχύος ήταν εξίσου απαραίτητο μέρος της λύσης.

Συνεπώς για τον συγγραφέα, η κατανόηση του φαινομένου της εξουσίας ήταν θεμελιώδης για την επιστημονική διάγνωση και την πρακτική θεραπεία της πολιτικής στον 20ό αιώνα και έπειτα. Στον παρόν κείμενο, θα επιχειρήσουμε, με αφορμή τον σημαίνοντα ρόλο της αγάπης και της ισχύος στον στοχασμό του Morgenthau, να καταδείξουμε ότι το έργο του προσφέρει πληθώρα διανοητικών εκκινήσεων, ώστε να επαναστοχαστούμε τη φιλία ως έννοια ικανή να προσθέσει μια πολύτιμη παράμετρο στον διάλογο στον χώρο της θεωρίας των ΔΣ.

Κεφάλαιο I

Αγάπη και Ισχύς

Τα Συναισθηματικά Όρια του Υποκειμένου

Στη δεκαετία του 1960, ο Morgenthau αναφέρθηκε στην αδυναμία της σύγχρονης σκέψης να αναγνωρίσει τις σχέσεις μεταξύ εξουσίας και αγάπης, η οποία ισχυρίστηκε ότι ήταν σύμπτωμα της αδυναμίας του ανθρώπου να κατανοήσει πλήρως τόσο την εξουσία όσο και την αγάπη.⁶ Για τον Morgenthau, η εξουσία και η αγάπη είχαν τις ρίζες τους στην ανάγκη να ξεπεραστεί η μοναχικότητα της ανθρώπινης κατάστασης.⁷ Μέσα από τις επιδιώξεις της εξουσίας και της αγάπης, οι άνθρωποι αναζητούν, μεταξύ άλλων, να αποφύγουν την ανεπάρκεια του εαυτού τους. Ωστόσο, αυτές οι επιδιώξεις είναι αμοιβαία αποκλειόμενες. Η απογοήτευση της αγάπης συνδυάζεται με την επιβολή της εξουσίας και η επιδίωξη της εξουσίας είναι τελικά μία επέκταση της αναζήτησης της αγάπης. Εξετάζοντας αυτά τα θέματα, επιχειρούμε να υποστηρίξουμε ότι οι εν λόγω εννοιολογικές θεωρήσεις του Morgenthau αγγίζουν βασικά ζητήματα της σύγχρονης θεωρίας των ΔΣ και προτείνουν νέες προοπτικές για τις πρόσφατες συζητήσεις ως προς τον ρόλο της ανθρώπινης φύσης στις ΔΣ. Επιπλέον, η ανάλυση του Morgenthau συμβάλλει στο αυξανόμενο ενδιαφέρον για τη θέση των συναισθημάτων στις ΔΣ, επισημαίνοντας την παραμέληση της αγάπης σε αυτού του είδους τη βιβλιογραφία, και απεικονίζει την προσπάθειά του να θεωρητικοποιήσει αυτό που μπορεί να ονομαστεί «συναισθηματικά όρια» του εαυτού.⁸

Κατά τη συζήτηση αυτών των θεμάτων, ο Morgenthau αναγνώριζε όχι μόνο μερικές από τις βαθύτερες δυναμικές της πολιτικής μεταξύ των εθνών κρατών, αλλά και πολύ πιο θεμελιώδη ζητήματα σχετικά με την ανθρώπινη υποκειμενικότητα. Πράγματι, τα επιχειρήματά του σχετικά με τη μοναξιά και την ανεπάρκεια του εαυτού, τη σταθερότητα που προσφέρει η επιδίωξη της εξουσίας και της αγάπης καθώς και την αδυναμία να παράσχει τα οντολογικά θεμέλια που αναζητούν όλοι οι άνθρωποι, δείχνουν ότι θα μπορούσε να έχει δημιουργήσει ακόμα και μία δική του θεωρία του υποκειμένου.⁹ Για να γεφυρώσει τα ζητήματα της ισχύος, του συναισθήματος και της ανθρώπινης ανεπάρκειας, ο Morgenthau προσφέρει μια άποψη της υποκειμενικότητας που είναι μέχρι και σήμερα επίκαιρη στη θεωρία των ΔΣ, καθώς εκφράζει μία άποψη των *συναισθηματικών* διαστάσεων της υποκειμενικότητας. Ενώ η εξουσία υπήρξε ο εννοιολογικός πυρήνας γύρω από τον οποίο επικεντρώθηκε και επικεντρώνεται η ακαδημαϊκή

μελέτη, ο Μοργκεντάου ανοίγει την πόρτα στην κατανόηση τόσο της εξουσίας όσο και της αγάπης ως εκπλήρωση των υπαρξιακών αναγκών ασφάλειας των υποκειμένων. Οι ατέλειες του υποκειμένου, υποστηρίζει ο Morgenthau, προκαλούν την επιδίωξη της αγάπης και της εξουσίας· είναι διαφορετικοί αλλά αλληλοεπικαλυπτόμενοι τρόποι αντιμετώπισης του άγχους της ύπαρξης. Οι ατέλειες αυτές δεν αφορούν τα φυσικά όρια του ανθρώπινου σώματος ή τους περιορισμούς στη συμπεριφορά των δρώντων σε έναν κόσμο περιορισμών (όπως, ακριβώς, ορθώς η ρεαλιστική βιβλιογραφία τονίζει) ή ακόμα και τα όρια που θέτουν οι «άλλοι» στην κατασκευή του εαυτού (όπως αναγνωρίζει το μεγαλύτερο μέρος των μελετών περί της ταυτότητας). Αυτό στο οποίο δίνει έμφαση ο Morgenthau «είναι τα συναισθηματικά όρια του εαυτού, αυτό που βρίσκεται στα οντολογικά άκρα της εμπειρίας του υποκειμένου».¹⁰ Πράγματι, καθώς τα ερωτήματα σχετικά με τις κοινωνικά διαμορφωμένες, αντιληπτικές και συναισθηματικές διαστάσεις του εαυτού έχουν κερδίσει πολύ σημαντική θέση στη μελέτη των ΔΣ τα τελευταία χρόνια, οι αναλύσεις του Morgenthau (ίσως απροσδόκητες) προσφέρουν πληθώρα γνώσεων και πολλά υποσχόμενες προσεγγίσεις σε βασικά ερωτήματα σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο το πεδίο της θεωρίας των ΔΣ νοηματοδοτεί την έννοια του εαυτού. Εξίσου, στο έργο του Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος (εφεξής ΕΠΙ), ο Morgenthau, ισχυρίζεται διαρκώς ότι δεν μπορεί να μελετηθεί οποιαδήποτε πολιτική πραγματικότητα είτε εσωτερική είτε διεθνής, χωρίς να ληφθεί υπ'όψη η κοινωνική πραγματικότητα, οι εμπειρίες που βιώνουν και οι απόψεις που φέρουν τα άτομα που συναποτελούν μία κρατική οντότητα. Τονίζοντας σε πολλά σημεία του έργου του, πως ο στοχασμός για τη διεθνή πολιτική που χρησιμοποιεί τις έννοιες της ισχύος ή της κυριαρχίας χωρίς την ενδελεχή μελέτη του δρώντα που μετουσιώνει σε πολιτική πράξη τις έννοιες αυτές όπως και του δέκτη της υλικής τους έκφρασης, τις καθιστά όχι μόνο άστοχες αλλά και επικίνδυνες.

Αξίζει να σημειωθεί, πως τα συναισθήματα – συμπεριλαμβανομένης και της αγάπης - δεν λείπουν εντελώς ακόμα και από τα πιο γνωστά έργα του Morgenthau. Στην *Πολιτική μεταξύ των Εθνών*, επί παραδείγματι, η αγάπη αποτελεί παράγοντα στη συζήτηση του Morgenthau για την εξουσία και τον εθνικισμό.¹¹ Η αγάπη είναι μέρος της σειράς των συναισθηματικών δεσμών που συγκρατούν την πολιτεία αλλά και που συμβάλλουν ταυτόχρονα και στην ερμηνεία της γοητείας των εθνικιστικών αξιών που όρισαν την πραγματικότητα της εποχής του. Η ισχύς, όπως την ορίζει, δεν είναι απλώς η ικανότητα να ασκεί κάποιος τον εξαναγκασμό με υλικά μέσα, αλλά προσομοιάζει περισσότερο σε μία «ψυχολογική σχέση μεταξύ εκείνων που την ασκούν και

αυτών επί των οποίων ασκείται».¹² Ο Morgenthau, στο κεφάλαιο του παραπάνω έργου που αναφέρεται στην πολιτική ισχύ, κάνει λόγο για μια επιστολή του 1632 σχετικά με τις αιτίες της παρακμής της εξουσίας του Σουηδού μονάρχη Γουσταύου Αδόλφου. Αναδεικνύει και σχολιάζει την «αγάπη ως το υπόβαθρο» της ισχύος, επιχειρώντας ταυτόχρονα να καταδείξει τη σχετικότητα του «χαρίσματος» στη διεθνή πολιτική.¹³ Ισχυρίστηκε, επιπλέον, ότι το πεδίο των ΔΣ αγνοεί συχνά τέτοια θέματα, ενώ δίχως αυτές τις αναλύσεις «είναι αδύνατο να κατανοήσουμε ορισμένα φαινόμενα της διεθνούς πολιτικής που είναι ιδιαίτερος σημαντικά στη σύγχρονη εποχή».¹⁴ Μία παρατήρηση που σήμερα θα μπορούσε να ακουστεί εξίσου επίκαιρη.

Η Κοινή Ρίζα της Αγάπης και της Ισχύος

Ο Morgenthau εκκινεί την ανάλυση της αγάπης και της ισχύος εκφράζοντας την εμφανή του απογοήτευση για την αδυναμία κατανόησης της σημασίας τους και της αλληλένδετης σχέσης τους. Σημειώνει συγκεκριμένα, πως το γεγονός ότι η ισχύς και η αγάπη σχετίζονται με οποιονδήποτε τρόπο θα «πρέπει να μοιάζει στο σύγχρονο μυαλό παράδοξο, αν όχι εντελώς παράλογο».¹⁵ Η εξουσία που δύναται να ασκεί ένας άνθρωπος επί ενός άλλου ανθρώπου, σε σχέση με το αίσθημα της οικειότητας που συνήθως θεωρείται ότι χαρακτηρίζει την αγάπη, φαίνονται να είναι ακραιφνείς πολιτικές αντιθέσεις στο φάσμα των ανθρώπινων κοινωνικών σχέσεων. Οι σχέσεις εξουσίας εμφανίζονται δηλαδή να ακυρώνουν ή να αποκλείουν την αγάπη, ενώ όπου υπάρχει αγάπη, η ισχύς, τουλάχιστον φαινομενικά, είναι απύσχα. Τα δύο ρεύματα πολιτικής σκέψης που για τον Morgenthau χαρακτήριζαν τον νεωτερισμό, ο μαρξισμός και ο φιλελευθερισμός, βλέπουν σύμφωνα με τον ίδιο, την πολιτική ισχύ ως μία ανωμαλία στην προσπάθεια εύρυθμης λειτουργίας της κοινωνίας. Ο μαρξισμός αναγνώριζε το πάθος για την εξουσία ως μια αναπόφευκτη συνέπεια των ταξικών διαιρέσεων στις καπιταλιστικές κοινωνίες, ενώ ο φιλελευθερισμός κατανοεί την ίδια την πολιτική της ισχύος ως ένα αταβιστικό κατάλοιπο από μία προ-ορθολογιστική εποχή.¹⁶ Έτσι, ακόμα και όταν και οι δύο κυρίαρχες εκδηλώσεις του σύγχρονου νου έρχονται αντιμέτωπες με τον εγγενή ρόλο της ισχύος στις ανθρώπινες υποθέσεις, και οι δύο χάνουν εξίσου την ικανότητα να κατανοήσουν τον ρόλο της αγάπης στις σύνθετες σχέσεις της εξουσίας.¹⁷ Η ένδεια της σκέψης τόσο για την ισχύ όσο και για την αγάπη οφείλεται σε μεγάλο βαθμό για τον Morgenthau στην άγνοια των κοινών πηγών τους. Κατά την άποψη του Morgenthau, αυτή η κοινή ρίζα είναι ίσως η πρωταρχική προϋπόθεση της ανθρώπινης ύπαρξης,

δηλαδή η υπαρξιακή μοναξιά.¹⁸ Η συνειδητοποίηση της ανάγκης για κάποια κοινωνική υπόσταση, μπορεί να ξεχωρίζει τους ανθρώπους από τα υπόλοιπα ζώα, όμως η πρωτογενής αίσθηση της υπαρξιακής μοναξιάς δεν ξεπερνιέται ποτέ πλήρως. Κατά τον Morgenthau, είναι αυτή η συνεχής προσπάθεια του ανθρώπου να ξεπεράσει ή να ξεφύγει από τη μοναξιά που ενδιάθετα τον ωθεί προς την έκφραση της επιθυμίας τόσο για αγάπη όσο και για εξουσία. Η τραγωδία του ανθρώπου ωστόσο, είναι η συνειδητοποίηση της αδυναμίας του να εκπληρώσει τις δύο αυτές επιθυμίες. Η ανεπάρκεια του ανθρώπου να ξεπεράσει την υπαρξιακή του μοναξιά, είναι που εκκινεί αυτή τη σχηματικά κυκλική πορεία του. Καθώς, ο άνθρωπος δεν μπορεί να εκπληρώσει τον εαυτό του, δεν μπορεί να γίνει με άλλα λόγια αυτό που προορίζεται να είναι με δική του προσπάθεια, σε απομόνωση από τους υπόλοιπους ανθρώπους, τον οδηγεί στην αναζήτηση της αγάπης και της εξουσίας.¹⁹ Τόσο η αγάπη όσο και η ισχύς στοχεύουν σε μία μορφή ένωσης που υπόσχεται την ολότητα του εαυτού, την υπερνίκηση της «ανεπάρκειας». Όμως, όπου η αγάπη το επιτυγχάνει αυτό μέσω της ψυχολογικής και συναισθηματικής ένωσης των ανθρώπων, η εξουσία το επιτελεί μέσα από τη χειραγώγηση και τη δημιουργία μίας «τεχνητής» ένωσης μεταξύ εξουσιαστή και εξουσιαζόμενου.²⁰ Είναι εξαιτίας της κοινής τους πηγής, που η ισχύς και η αγάπη συνδυάζονται μεταξύ τους. Όπως ισχυρίζεται ο Morgenthau, η ισχύς «[ε]ίνει προς την αγάπη ως εκπλήρωση αυτής, καθώς η αγάπη εκκινεί από την εξουσία και απειλείται πάντα να διαφθαρεί από αυτήν».²¹ Ο ορισμός του Morgenthau για την αγάπη θυμίζει τον ορισμό του για την εξουσία. Η αγάπη, είναι η «[ψ]υχολογική σχέση που στην καθαρή της μορφή χαρακτηρίζεται από την πλήρη και αυθόρμητη αμοιβαιότητα...είναι η πιο τέλεια ένωση που δυο ανθρώπινα όντα είναι ικανά να δημιουργήσουν, χωρίς να χάσουν τις ατομικές τους ταυτότητες».²²

Αυτό που εντέλει ο άνθρωπος δεν μπορεί να επιτύχει μέσω της αγάπης, προσπαθεί να το επιτύχει μέσω της εξουσίας. Έτσι, ο δρών στην πολιτική σκηνή είναι πάντα ταυτόχρονα και ένας δυνάμει εξουσιαστής ή/και μελλοντικά υποκείμενος στην εξουσία των άλλων.²³ Και όποιος επιδειξεί τα ισχυρότερα εργαλεία επιρροής, θα κερδίσει αυτόν τον αγώνα για εξουσία. Για τον Morgenthau:

[Υ]πάρχει πάντα, ακόμη και στις πιο σκληρές σχέσεις εξουσίας, ένα μη αναστρέψιμο στοιχείο αγάπης...[α]υτό που τόσο ο εξουσιαστής όσο και ο υποτελής αναζητούν σε αυτές, είναι η ένωση που θεραπεύει τη συνειδητοποίηση της ανεπάρκειας που γεννιέται από τη μοναξιά και που μόνο

η αγάπη μπορεί να προσφέρει. Αλλά έχουν επιλέξει το λάθος μονοπάτι για την εξουσία, και για αυτό είναι καταδικασμένοι σε αποτυχία, και τελικά η επιβολή της εξουσίας είναι το αποτέλεσμα μίας άκαρπης λαχτάρας για αγάπη.²⁴

Η αμοιβαία ατέλειά τους, η αδυναμία τους να γίνουν αυτό που επιθυμούν, μεταμορφώνεται σε εχθρότητα, που είναι επί της ουσίας η απογοήτευση του εαυτού που προβάλλεται επί ενός αντικειμένου που φέρει το φταίξιμο της αποτυχίας αυτής. Έτσι, και μέσα σε μία κοινότητα που συγκρατείται και συντονίζεται, ακόμα και με επιτυχία, από σχέσεις ισχύος, «παραμένει τουλάχιστον μια αίσθηση φιλοδοξίας που ευελπιστεί σε αυτήν την επανένωση που μόνο η αγάπη μπορεί να δώσει».²⁵ Η ρίζα της αναζήτησης και της αγάπης και της ισχύος - η μοναξιά - δεν μπορεί να ξεπεραστεί, καθώς τίποτα δεν μπορεί να διατηρήσει το εφήμερο των στιγμών της υπερβατικότητας της αγάπης ενώ το στοιχείο της διαφθοράς εμφανίζεται ακριβώς για να γεφυρώσει την αβεβαιότητα μεταξύ των στιγμών αυτών. Θα μπορούσαμε να ανιχνεύσουμε σε αυτή την εικόνα επιρροές της υπαρξιακής φιλοσοφίας, του Νίτσε ή του Σοπενχάουερ. Επίσης και ο Παναγιώτης Κονδύλης στο έργο του Μελαγχολία και Πολεμική, υποστηρίζει ότι η συνεπής κοσμοθεωρητική μελαγχολία κατατείνει στην παραδοχή της έλλειψης νοήματος στο Είναι και αποτελεί εξαίρεση «μέσα στο φάσμα της ιστορίας των ιδεών όλων των πολιτισμών και όλων των εποχών».²⁶ Και ότι σε «όλες τις μεγάλες κοσμοεικόνες της ιστορίας των ιδεών συνυπάρχουν δίπλα δίπλα το καλό και το κακό και η αισιοδοξία και η απαισιοδοξία».²⁷ Και με αυτό επανέρχεται σε ένα οικείο θέμα του, τις αξίες ως φορείς αιτημάτων κυριαρχίας. Τα βιολογικά μεγέθη και οι ανάγκες μεταμορφώνονται στην γλώσσα του πολιτισμού σε ιδέες και ιδεώδη, ώστε «μόνον όποιος προβάλλει στα πλαίσια του πολιτισμού ως νοηματοδότης είναι κατάλληλος να καθησυχάσει την ορμή της αυτοσυντήρησης των ανθρώπων και έτσι να την οικειοποιηθεί ο ίδιος, δηλαδή να ασκήσει ισχύ πάνω σε ανθρώπους επί τη βάση της αποδοχής ενός νοήματος. Μέ άλλα λόγια, η αποδοχή ενός νοήματος προσδίδει στον ισχυρό την ισχύ του, επειδή παρέχει στους υποτακτικούς ή ακολούθους του ως ελάχιστο αίσθημα ισχύος την πεποίθηση ότι μοιράζονται το αληθινό νόημα».²⁸ Ως εκ τούτου η πίστη ότι «όλα είναι παράλογα και δίχως νόημα, ότι η ζωή καθ' εαυτήν δεν έχει όπως λέγεται καμμιά αξία»²⁹ θα μπορούσε να μοιάζει τελείως ξένη σε όποιον έχει φιλοδοξίες απόκτησης ισχύος και κυριαρχίας. Έτσι, το σύγχρονο υποκείμενο όπως σημειώνει ο Morgenthau, αφήνεται να αγωνιστεί με τις εντάσεις και αβεβαιότητες που χαρακτηρίζουν την ίδια τη σύγχρονη εποχή³⁰ και μάλλον κάθε εποχή, όσο ο άνθρωπος βρίσκεται αντιμέτωπος με το ίδιο κοινό και καθολικό πρόβλημα της ύπαρξής του. Η

άποψη ότι η αγάπη και η ισχύς είναι στο έργο του Morgenthau αλληλένδετοι τρόποι αντιμετώπισης των θεμελιωδών προβλημάτων της ανθρώπινης ύπαρξης, ενισχύεται από το γεγονός ότι στα γραπτά του σχολιάζει συχνά την ποικιλία των κινήτρων της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Για τον λόγο αυτό, οι απόψεις που συνεχίζουν να παρουσιάζουν τον Morgenthau απλώς ως ένα σκληροπυρηνικό ρεαλιστή, συχνά παραμελούν να διερευνήσουν πλήρως στον στοχασμό του σχετικά με την αγάπη και την ισχύ, τις άλλες συνέπειες που διαμορφώνουν το τί θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως ανθρώπινη φύση και τί ως εαυτός. Πιο συγκεκριμένα, οι αναλύσεις του Morgenthau θα μπορούσαν να προσφέρουν και μια νέα ματιά στην ίσως και πιο γνωστή έννοια στο έργο του - το *animus dominandi*.

Κεφάλαιο II

Το Animus Dominandi και η Ανθρώπινη Φύση στην Κατασκευή της Ταυτότητας

Το Κακό στην Ανθρώπινη Φύση

Οι σκέψεις του Morgenthau για την ισχύ και την αγάπη αποδεικνύουν ότι μελέτησε τις ΔΣ με βάση όχι απλώς την οντολογική αφετηρία του ρεαλισμού, αλλά στοχαζόμενος πάνω στην ανθρώπινη φύση καθεαυτήν. Μεγάλο μέρος, βέβαια, των απόψεων του Morgenthau για την ανθρώπινη φύση, επικεντρώνεται στην προσπάθεια κατάκτησης της εξουσίας - ο άνθρωπος «γεννιέται για να αναζητήσει την εξουσία, ωστόσο η πραγματική του κατάσταση τον καθιστά σκλάβο στην εξουσία των άλλων» ή ότι ο άνθρωπος «γεννιέται σκλάβος αλλά παντού θέλει να είναι κυρίαρχος».³¹ Το animus dominandi, η επιθυμία δηλαδή για εξουσία, εκδηλώνεται ως η «επιθυμία να διατηρηθεί το φάσμα του ατόμου του σε σχέση με άλλους, να το αυξήσει ή να να το επιδείξει».³² Αυτή είναι και η ρίζα του ανταγωνισμού μεταξύ των ανθρώπων. Ωστόσο, αυτό δεν εκφράζει απλώς την επιθυμία για τη φυσική επιβίωση. Ο Morgenthau κάνει μια σαφή διάκριση μεταξύ του αγώνα για τη φυσική επιβίωση ή αυτό που αποκαλεί «εγωισμό» και την επιθυμία για εξουσία. «[Γ]ια τους τυπικούς στόχους του εγωισμού, όπως ή τροφή, το καταφύγιο, η ασφάλεια και τα μέσα με τα οποία αποκτώνται, όπως τα χρήματα, οι θέσεις εργασίας, ο γάμος και τα συναφή...[δ]ιαφέρουν από το animus dominandi, το οποίο δεν αφορά την επιβίωση του ατόμου αλλά τη θέση του μεταξύ των συμπολιτών του όταν το άτομο έχει ήδη εξασφαλίσει την επιβίωσή του».³³ Ακριβώς αυτή η ικανότητα του ανθρώπου να εξασφαλίσει τις φυσικές του ανάγκες, είναι που του επιτρέπει να επιδοθεί στο κυνήγι της εξουσίας καθώς, άπαξ «οι ζωτικές ανάγκες του ανθρώπου καταφέρουν να ικανοποιηθούν, η επιθυμία του για εξουσία θα ικανοποιηθεί μόνο αν και ο τελευταίος άνθρωπος γίνει αντικείμενο της κυριαρχίας του, χωρίς να υπάρχει κανείς υπεράνω ή ίσος με αυτόν, δηλαδή εάν γίνει Θεός».³⁴ Αυτό μας βοηθάει να κατανοήσουμε υπό ποία έννοια ο Morgenthau αντιλαμβάνεται το ανθρωπινό κακό. Τα ανθρωπίνα όντα δεν είναι εκ φύσεως κακά μόνο λόγω της επιθυμίας τους για εξουσία. Αντίθετα, το κακό κατακτά την πολιτική λόγω της μορφής των σχέσεων στις οποίες οδηγεί. Ένας λόγος για αυτό σχετίζεται με το χάσμα μεταξύ των δυνητικών «καλών προθέσεων», από τη μια πλευρά, και των επιλογών που ένας πολύπλοκος και σύνθετος κόσμος -εντός του οποίου ο άνθρωπος δρα- τον πιέζει να κάνει, από την άλλη. Όπως σημειώνει ο Morgenthau ο τρόπος που «[ο]ι απαιτήσεις της ζωής εντός μίας κοινωνίας [επιδρούν] στις καλές μας προθέσεις, ξεπερνά

την ικανότητά μας να τις ικανοποιήσουμε όλες τους».³⁵ Συνεπώς, όταν επιλέγουμε να προχωρήσουμε σε μια δράση που έστω ότι καθοδηγείται από κάποιους ηθικούς κανόνες, ταυτόχρονα αυτό σημαίνει ότι θα παραμελήσουμε κάποιες άλλες ηθικές αρχές, καθώς «[ό]ποια και αν είναι η επιλογή που κάνουμε, θα πρέπει να κάνουμε το κακό ενώ προσπαθούμε να κάνουμε το καλό»³⁶ ή ότι «[κ]ανείς δεν μπορεί να αναμένει να είναι καλός, παρά να επιδιώκει να είναι λιγότερο κακός».³⁷ Ωστόσο, η γενικότερη ρίζα του ανθρώπινου «κακού» πηγάζει από την ίδια τη φύση της κοινωνικής δράσης, καθώς κάθε δράση στην κοινωνία αναπόφευκτα επηρεάζει και τα άλλα μέλη της. Ο Morgenthau πίστευε ότι κάθε διαρκές καθεστώς χρειάζεται κάποιου είδους ηθική βάση νομιμοποίησης του δικαιώματός του να κυβερνά και αυτές οι νομιμοποιητικές αρχές καθορίζουν και τα πρότυπα με τα οποία η άσκηση της εξουσίας οφείλει να αξιολογείται. Σε αντίθεση με άλλους υπέρμαχους της *realpolitik*, απορρίπτει την έννοια του «δυϊσμού» μεταξύ των πεδίων της προσωπικής και πολιτικής ηθικής, στα οποία μπορεί να ισχύουν διαφορετικά πρότυπα. Όπως και η Arendt, ο Morgenthau δεν πίστευε ότι οι κρίσεις σχετικά με την ευθύνη των πολιτικών ενεργειών που εκδηλώνονται στο παρόν θα μπορούσαν να αφηθούν στην ιστορία.³⁸ Για αυτό και αντιπαραβάλλει την ηθική τελειοποίηση των τελικών σκοπών και την ηθική των καλών προθέσεων ενάντια σε μία επακόλουθη ηθική της ευθύνης. Επέκρινε την πρώτη ως εγωιστική, επειδή τοποθετούσε το ατομικό συμφέρον ως προς τη διατήρηση της ηθικής ακεραιότητας του ατόμου πάνω από όλα τα άλλα συμφέροντα. Και επέκρινε και τη δεύτερη, ισχυριζόμενος ότι οι επιλογές και οι ενέργειες των δρώντων οφείλουν να αξιολογούνται με περισσότερα κριτήρια και όχι μονάχα από τις αρχικές τους προθέσεις. Καθώς, «[π]ερισσότερη βλάβη μπορεί συχνά να γίνει από την ανικανότητα ή από την εσφαλμένη επιδίωξη των στόχων παρά από κακή πρόθεση». Για τον Morgenthau, η θεμελιώδης ηθική δοκιμασία μίας δράσης είναι τα αποτελέσματά της, ειδικότερα στο πολιτικό πεδίο. Με το να πλαισιώνει τη τραγικότητα του διλήμματος με όρους ηθικής επιβάρυνσης για τον δρώντα που αναλαμβάνει την ευθύνη να πράξει το κακό ενώ επιδιώκει το καλό, ο Morgenthau κατευθύνει την εστίαση για τις συνέπειες των ενεργειών του δρώντα σε ένα περισσότερο συνειδησιακό επίπεδο· παρά προς τις συνέπειες που έχει η ίδια η πράξη για τους άλλους. «[Τ]ο να γνωρίζεις με απόγνωση, ότι η πολιτική πράξη είναι αναπόφευκτα κακή και να ενεργείς, είναι παρ'όλα αυτά, ηθικό θάρρος».³⁹

Η πολιτική ως εκ τούτου είναι η σφαίρα της ανθρώπινης δράσης που ορίζεται με όρους ισχύος, οπότε στον «βαθμό στον οποίο η ουσία και ο στόχος της πολιτικής είναι η έκφραση της εξουσίας

επί του ανθρώπου, η πολιτική είναι κακή · γιατί με τον τρόπο αυτόν υποβιβάζει τον άνθρωπο σε ένα μέσο για τους άλλους ανθρώπους».⁴⁰ Το *animus dominandi*, λοιπόν, δεν είναι απλώς μια δήλωση για την ίδια την ανθρώπινη φύση, αλλά υπογραμμίζει την ιδέα ότι ο άνθρωπος είναι ένα βαθιά κοινωνικό ον, αναπόφευκτα συνδεδεμένο με τους άλλους.⁴¹ Έτσι, όπως επισημαίνει ο Lang, οι άνθρωποι «ενεργούν στο πολιτικό πεδίο, αλλά ταυτόχρονα κρίνουν επίσης τις πολιτικές τους πράξεις με ηθικά πρότυπα. Ωστόσο, ποτέ δεν ανταποκρίνονται στα πρότυπα αυτά εξ' αιτίας της διπλής αποτυχίας της ανθρώπινης κατάστασης, [δηλαδή της αποτυχίας τους] τόσο ως ατόμων όσο και ως μελών μιας πολιτικής κοινότητας».⁴² Επιπλέον πιο πρόσφατα, ο Robert Schuett ισχυρίζεται, αναφερόμενος στις έννοιες του εγωισμού και του *animus dominandi* στο έργο του Morgenthau, ότι η αντίληψή του για την ανθρώπινη φύση έχει ρίζες στη φροϋδική θεωρία. Η αυτοσυντήρηση υποστηρίζει, αναφέρεται στην επιβίωση με τη φυσική έννοια και ως εκ τούτου είναι «εγωκεντρική» και «εσωστρεφής».⁴³ Με αυτό να αντιστοιχίζεται στην έννοια του Freud για το ένστικτο. Αντιθέτως, το «ένστικτο της αυτοεπιβεβαίωσης», είναι εξωστρεφές, καθώς απευθύνεται στους άλλους και προτρέπει τον άνθρωπο να επιδείξει τις ικανότητές του και την ισχύ του».⁴⁴ Ειδικότερα, οι απόψεις του Morgenthau για την αγάπη και την ισχύ χαρακτηρίζονται από μια βαθύτερη έμφαση στην αναπόφευκτη διείσδυση της αγάπης, της αίσθησης της ολότητας, αλλά και της ανεπάρκειας και της απογοήτευσης στη δυναμική της ίδιας της αυτοεπιβεβαίωσης. Με άλλα λόγια, οι ιδέες για την αγάπη και την εξουσία εστιάζουν στην αναγνώριση των αναπόφευκτων συναισθηματικών διαστάσεων του εαυτού και του άλλου, στο *animus dominandi*. Ο βαθύτερος στοχασμός επί του εαυτού στο έργο του Morgenthau ως ενός σταθερού παράγοντα μεταξύ υπαρξιακής ανεπάρκειας και φανταστικής πληρότητας, προσδίδει μια νέα διάσταση στην ερμηνεία του *animus dominandi*. «[Π]ερισσότερο από ένας εαυτός που ασκεί διαφορετικά επίπεδα εξουσίας επί άλλων (ικανοποιώντας έτσι μία πτυχή του *animus dominandi*), ο εαυτός συμπεριλαμβάνει επίσης την επίπονη διάσταση της εκπλήρωσης της αίσθησης του εαυτού του ατόμου»⁴⁵ που ποτέ δεν μπορεί να εκπληρωθεί πλήρως - μια ορμή που φαίνεται να είναι εξίσου εξαιρετικής σημασίας για την άποψη του Morgenthau για το υποκείμενο, όσο και η ορμή προς την αυτοεπιβεβαίωση στην οποία συχνά εστιάζει το ρεύμα του ρεαλισμού.

Η Ταυτότητα και η Κατασκευή του Εαυτού: η σημασία τους για νέες προσεγγίσεις στη Θεωρία των ΔΣ

Η εννοιολόγηση του Morgenthau για τον εαυτό μπορεί να δημιουργήσει μία ευθεία σύνδεση με ένα μεγάλο μέρος της βιβλιογραφίας περί της ταυτότητας στις ΔΣ. Κατά την άποψη του Morgenthau, η ίδια η αίσθηση του «εαυτού» δεν αποτελεί μονάχα μία αντανάκλαση της εικόνας ενός «άλλου», χαρακτηριστικό που τον διαφοροποιεί από ένα μεγάλο μέρος των κοντροκτιβιστικών και μεταδομικών προσεγγίσεων περί της ταυτότητας. Ωστόσο, μπορούμε να εντοπίσουμε κοινά στοιχεία και χρήσιμες αναλογίες που θα παρατεθούν παρακάτω. Στο κεφάλαιο Norms, Identity and Culture in National Security του πολύ γνωστού συλλογικού κοντροκτιβιστικού έργου⁴⁶, η ταυτότητα του εαυτού ορίζεται ως οι «[ε]ικόνες της ατομικότητας και της ιδιαιτερότητας (αυτοσυνειδησία) οι οποίες διατηρούνται και προβάλλονται από έναν δρώντα και διαμορφώνονται...μέσω των σχέσεων με τους σημαντικούς «άλλους»...[έ]τσι ο όρος (της ταυτότητας)...αφορά αμοιβαίως κατασκευασμένες και εξελισσόμενες εικόνες του εαυτού και των άλλων».⁴⁷ Παρόμοια, στην μετα-δομική σκέψη ο David Campbell γράφει πως «η σύσταση της ταυτότητας επιτυγχάνεται μέσω της εγγραφής των ορίων που χρησιμεύουν για να οριοθετήσουν το «εσωτερικό» από το «εξωτερικό», τον έναν «εαυτό από έναν άλλον», το «τοπικό» από το «ξένο».⁴⁸ Σε μια πρόσφατη ανασκόπηση της βιβλιογραφίας της ταυτότητας, ο Berenskoetter εγείρει δύο μεγάλα ερωτήματα σχετικά με το πώς μπορεί να αναγνωστεί το περιεχόμενο του «εσωτερικού» και του «εξωτερικού». Το ερώτημα δηλαδή είναι εάν οι εικόνες του εαυτού και του άλλου ορίζονται περισσότερο από μία άποψη εσωτερικής δυναμικής ή αν αποτυπώνονται περισσότερο από τις έξωθεν προβολές.⁴⁹ Επιπλέον, είναι και το ζήτημα της διαμόρφωσης του περιεχομένου των εικόνων αυτών και του τρόπου με τον οποίο βρίσκονται σε αναφορά με τους άλλους, που απαντάται συχνά με διαφορετικούς τρόπους. Ο Berenskoetter, εξηγεί ότι το πρώτο ερώτημα απαιτεί από τους ερευνητές να εκτιμήσουν σε ποιο βαθμό ένα κράτος (ή οποιοσδήποτε άλλος δρών) αποκτά την «ταυτότητά» του, κατά πρώτον εξωτερικεύοντας ή προβάλλοντας εσωτερικά διαμορφωμένες εικόνες σε μία άλλη συλλογικότητα ή κατά πόσο προσαρμόζεται σε μία συγκεκριμένη σύλληψη της συλλογικής ταυτότητας που έχει διαμορφωθεί εξωτερικά από άλλους. Ωστόσο, συνοψίζει ότι μια σύνθετη απάντηση δεν θα επικεντρωνόταν σε κάποια από τις δύο αυτές όψεις της δημιουργίας της ταυτότητας αλλά στην αναγνώριση ότι μια σημαντική πτυχή της διεθνούς πολιτικής συνίσταται στη διαχείριση και στη διαπραγμάτευση των δύο αυτών όψεων.⁵⁰

Επιπλέον, ανακύπτει το ζήτημα της θετικής ή της αρνητικής αναγνώρισης, αφού η θέση του κάθε παρατηρητή δύναται να τον τοποθετεί σε διαφορετικά σημεία του φάσματος της αναγνώρισης αυτής. Οι απαντήσεις σε αυτά τα ερωτήματα που προέρχονται από την ανάλυση του Morgenthau υποδηλώνουν νέα επίπεδα πολυπλοκότητας για τη μελέτη της ταυτότητας. Ο Morgenthau προσφέρει έναν τρόπο να σκεφτεί κανείς τη δυναμική ανάμεσα σε εσωτερικά και εξωτερικά καθορισμένες εικόνες του εαυτού. Η εμπλοκή της αγάπης και της εξουσίας εστιάζει όχι μόνο στο ότι η ταυτότητα είναι μια συνεχιζόμενη διαδικασία διαπραγμάτευσης μεταξύ του εσωτερικού και του εξωτερικού. Αλλά, πιο συγκεκριμένα, στο ότι οι ίδιες οι εντάσεις μεταξύ του «εσωτερικού» και του «εξωτερικού» διαμεσολαβούνται μέσω των «συναισθηματικών παλμών του αγώνα επί της επιθυμίας για μια αίσθηση ολότητας και της άσκησης εξουσίας που απαιτείται για να διατηρηθεί μια σταθερή αίσθηση του εαυτού».⁵¹ Για τον Morgenthau, ο εαυτός και ο άλλος είναι μεν αμοιβαίως συστατικοί, αλλά όχι αυστηρά, υπό την έννοια ότι η ετερότητα από μόνη της δεν είναι αρκετή για την κατασκευή του εαυτού. Όπως υποδεικνύει ο Morgenthau, οι σχέσεις μεταξύ του εαυτού και του άλλου, συμπεριλαμβανομένης της κοινωνικής δυναμικής που έχει τις ρίζες της στην προσπάθεια της αυτοεπιβεβαίωσης, χαρακτηρίζονται πάντοτε έστω και από ίχνη της επιθυμίας για αγάπη και από τις αναπόφευκτες αντίστοιχες απογοητεύσεις. Αυτές οι συναισθηματικές διαστάσεις συχνά παραμελούνται στις αναλύσεις της ταυτότητας στις ΔΣ. Η ισχύς, ως η ορμή προς την αυτοεπιβεβαίωση, μπορεί να δημιουργήσει δεσμούς μεταξύ των προβαλλόμενων εικόνων του εαυτού και των άλλων, στο βαθμό όμως που το υποκείμενο πιστεύει όντως ότι η ένωση που επιδιώκει είναι εφικτή. Συνεπώς, θα μπορούσαμε να πούμε μεταφράζοντας τον Morgenthau, ότι η αγάπη ξεπερνάει την ανεπάρκεια του εαυτού οδηγώντας σε μια πραγματική ένωση, ενώ η ισχύς παρακάμπτει την ανεπάρκεια αυτή, δημιουργώντας ένα προσωπίο μιας ένωσης. Από την άποψη αυτή, το *animus dominandi* δεν είναι απόλυτα η προσπάθεια για αυτοεπιβεβαίωση, όπως υποστηρίζει ο Schuett.⁵² Για τον Morgenthau, αναπόφευκτα έρχεται σε επαφή με την επιθυμία για αγάπη, την πιο συχνά ανέφικτη σχέση που απογοητεύει το υποκείμενο, ενισχύοντας ακόμη περισσότερο την επιθυμία του για αυτήν. Ως εκ τούτου, η επιθυμία για μια φανταστική ή μυθική «ολότητα», ή την «πλήρη» αίσθηση του εαυτού ή της ταυτότητας, και οι απογοητεύσεις που συνεπάγεται, αποτελεί συνιστώσα της διάστασης του *animus dominandi*.⁵³ Επιπλέον, ο εαυτός δεν έχει υπερβατικό υπόβαθρο στην παραδοσιακή βιβλιογραφία των ΔΣ. Αντ' αυτού, το αιτιώδες υπόβαθρο του εαυτού είναι η ακαθόριστη

δυναμική των ορμών για αυτοεπιβεβαίωση και ολοκλήρωση, δύο συναισθηματικά ερεθίσματα που δεν είναι αυστηρά συνώνυμα ή προκληθέντα από την ετερότητα⁵⁴.

Ο στοχασμός για την εξουσία, την αγάπη και την κατασκευή της ταυτότητας έχει επίσης πολλά να προσφέρει στον διάλογο μεταξύ ρεαλιστικών και κονστρουκτιβιστικών προσεγγίσεων ή σε αυτό που έχει γίνει γνωστό ως «ρεαλιστικός κονστρουκτιβισμός». Ο Samuel Barkin, συγκεκριμένα, υποστηρίζει ότι ο κλασικός ρεαλισμός και ο κονστρουκτιβισμός δεν αποτελούν δύο ακραιφνώς αντίθετες σχολές σκέψης, όπως συχνά παρουσιάζεται, και ότι η αποσαφήνιση των βασικών εννοιών του κάθε ρεύματος μπορεί να βοηθήσει στην αναγνώριση των κοινών τους σημείων.⁵⁵ Υποστηρίζει ότι η ρεαλιστική αντίληψη της πολιτικής της ισχύος ορίζεται ως σχετική, υπό την έννοια ότι η άσκηση της εξουσίας έχει νόημα μόνο σε αναφορά με έναν άλλο δρώντα. Επίσης σχεσιακή, καθώς τα υποκείμενα πάνω στα οποία ο δρών επιχειρεί να ασκήσει εξουσία, είναι και οι ίδιοι δρώντες. Αλλά και κοινωνική εφόσον είναι κοινωνικές ομάδες, όπως τα κράτη, που ασκούν την εξουσία.⁵⁶

Αυτά τα βασικά και χαρακτηριστικά γνωρίσματα του ρεαλισμού επιτρέπουν τη σύγκριση με τις πρωτεύουσες δομικές αντιλήψεις του κονστρουκτιβισμού περί της διϋποκειμενικότητας (τις συλλογικά διαμορφωμένες γνώσεις και πεποιθήσεις) και την αμοιβαία σύσταση των δρώντων και των δομών, έτσι ώστε να μη δίδεται καμία οντολογική προτεραιότητα σε κάποια από αυτές.⁵⁷ Η ανάλυση της αγάπης και της ισχύος από τον Morgenthau προσφέρει ένα κίνητρο ώστε αυτές οι συμπτώσεις να διερευνηθούν περαιτέρω. Επί παραδείγματι, ο ισχυρισμός της αμοιβαίας διασύνδεσης της ισχύος και της αγάπης προσφέρει έναν νέο τρόπο σκέψης για τις κοινωνικές πτυχές της πολιτικής εξουσίας, πέραν του επιχειρήματος ότι δεν λειτουργούν αυτόνομα στα κοινωνικά τους πλαίσια. Η θεωρία του ρόλου της αγάπης και της ισχύος μπορεί να οδηγήσει και σε έναν βαθύτερο στοχασμό για τον τρόπο της σύστασης των ίδιων των συλλογικών δρώντων. Όπως σημειώνει ο Barkin, «οι ρεαλιστές αποδίδουν τη σχεσιακή διάσταση της ισχύος και κατ'επέκταση τα συμφέροντα και την αυτενέργεια στους κοινωνικούς θεσμούς και όχι στα άτομα. Κάτι που τείνει να γίνεται με υποθέσεις και όχι με επιχειρήματα, καταδεικνύοντας την απουσία μιας καλώς αναπτυγμένης ρεαλιστικής οντολογίας της κοινωνικότητας της εξουσίας».⁵⁸ Η ανάλυση της αγάπης και της ισχύος από τον Morgenthau προσφέρει δυνητικά μονοπάτια ανάπτυξης αυτών των κοινωνικών και διϋποκειμενικών βάσεων της πολιτικής της ισχύος, αναγνωρίζοντας ότι παράγοντες όπως η επιθυμία, το συναίσθημα και η αίσθηση «εκπλήρωσης»

του εαυτού, εμπλέκονται άμεσα σε αυτά τα ζητήματα. Αυτό όχι μόνο προσφέρει έναν τρόπο να σκεφτεί κανείς περισσότερο σχετικά με μια «ρεαλιστική οντολογία της κοινωνικότητας της ισχύος», αλλά, κυρίως, να το κάνει με τρόπο που να λαμβάνει υπ' όψη τα πολύπλοκα ζητήματα της διϋποκειμενικότητας που διακυβεύονται σε μία τέτοια οντολογία.

Οι συναισθηματικές βάσεις της θεωρίας της διϋποκειμενικότητας βρίσκονται υπόρρητα και στις αναλύσεις του Morgenthau. Η διϋποκειμενικότητα αποτελεί από καιρό βασική ιδέα του κονστρουκτιβισμού και, όπως υποστηρίζει ο Barkin, ακριβώς όπως ένας ρεαλιστικός κονστρουκτιβισμός θα αποτελούσε έναν κονστρουκτιβισμό που θα έπαιρνε σοβαρά υπ' όψη την πολιτική της ισχύος, ένας κονστρουκτιβιστικός ρεαλισμός θα ήταν ένας ρεαλισμός που θα λάμβανε σοβαρά υπ' όψη τη διϋποκειμενικότητα ως τον τόπο (locus) της αλλαγής στη διεθνή πολιτική.⁵⁹ Η ανάλυση της ισχύος και της αγάπης στο έργο του Morgenthau, μπορεί να ενισχύσει τις συναισθηματικές διαστάσεις της διϋποκειμενικότητας. Επί παραδείγματι, οι αναφορές του Morgenthau για μία διϋποκειμενική διαλεκτική μπορεί να αντιπαραβληθεί με την πολύ γνωστή αφήγηση της διϋποκειμενικότητας του Wendt για το «εγώ» (ego) και τον «άλλον» (alter).⁶⁰ Η αφήγηση του Wendt τοποθετεί δύο δρώντες -το εγώ και τον άλλον- που αντιμετωπίζουν ο ένας τον άλλον για πρώτη φορά, δίχως πρότερο ιστορικό ούτε ανταγωνισμού ούτε συνεργασίας. Μέσα από αυτήν την ιστορία, ο Wendt είχε αρχικά ως στόχο να αποδείξει ότι οι ορθολογιστικές υποθέσεις σχετικά με τη συμπεριφορά των δρώντων δεν μπορούν να υποτεθούν ή να καταλογιστούν πριν από τη στιγμή της κοινωνικής τους αλληλεπίδρασης. Οι ταυτότητες του εγώ και του άλλου παράγονται μέσω της αμοιβαίας αναγνώρισής τους και των κοινωνικών τους αλληλεπιδράσεων, αντί να δίδονται από τη φύση. Ο Morgenthau αντιθέτως, όπως υποστηρίχθηκε και παραπάνω, βλέπει τη δυναμική της ισχύος και την απογοήτευση ως εγγενείς διαστάσεις της διϋποκειμενικότητας. «[Ε]να αναντικατάστατο στοιχείο της εξουσίας είναι απαραίτητο για να δημιουργηθεί μία σταθερή σχέση αγάπης, η οποία χωρίς αυτό δεν θα είναι τίποτα περισσότερο από μία σειρά αβέβαιων ανατάσεων...συνεπώς, χωρίς την εξουσία η αγάπη δεν μπορεί να διατηρηθεί, αλλά με την εξουσία διαφθείρεται και απειλείται με καταστροφή».⁶¹ Ακόμη, στην αναφορά του Morgenthau περί υποτελούς και κυρίου, γνωστή από τον Χέγκελ, ενυπάρχουν τα περίπλοκα στοιχεία της αγάπης και της απογοήτευσης. Η «[β]ούληση του υποτελούς αντικατοπτρίζει τη βούληση του κυρίου, αλλά ατελώς και αδύναμα, εφόσον η βούληση του κυρίου επιβάλλεται στη βούληση του υποκειμένου εκ των έξω και κατά της αντίστασης του τελευταίου»⁶². Αυτό, είναι και το πρόβλημα της πολιτικής τάξης. Αν το

υποκείμενο μπορεί να πεισθεί να εσωτερικεύσει τη βούληση του κυρίου του, τότε ο εξουσιαστής δεν θα χρειασθεί να ασκήσει τη δύναμή του, με άλλα λόγια «η θέληση του κυρίου και η θέληση του υποτελούς θα γίνουν μία, και η κυριαρχία του εξουσιαστή δεν θα βασίζεται στις απειλές ή στις υποσχέσεις αλλά στην αγάπη του υποτελούς για τον κύριο». Με αυτόν τον τρόπο ενδημεί όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, «ακόμη και στις πιο σκληρές σχέσεις εξουσίας ένα μη αναστρέψιμο στοιχείο της αγάπης». ⁶³ Αυτό δεν σημαίνει ότι ο ρεαλισμός του Morgenthau είναι κατ' ανάγκη κονστρουκτιβιστικός. Ωστόσο, μια καλύτερη κατανόηση του πυρήνα της κονστρουκτιβιστικής αντίληψης της διυποκειμενικότητας, μπορεί να προσφέρει στον ρεαλισμό έναν πιο καρποφόρο τρόπο να μελετήσει τις κοινωνικές πτυχές της εξουσίας. Καθώς, λαμβάνοντας υπ' όψιν τον ρόλο παραγόντων όπως η επιθυμία, η ανεπάρκεια, η ισχύς, η αγάπη και η φιλία, οι ρεαλιστικές προσεγγίσεις μπορεί και να προσφέρουν πιο ολοκληρωμένες κατανοήσεις βασικών προβλημάτων, όπως το δίλημμα ασφαλείας. Αυτό προκύπτει και από την εκτίμηση του Barkin ότι η «[κ]λασική ρεαλιστική αντίληψη της πολιτικής...είναι επιστημολογικά πιο κοντά με τη διαλεκτική συνθετική διαδικασία...που τονίζεται στον κονστρουκτιβισμό παρά με τις εγγενείς γραμμικές προσεγγίσεις αιτίου και αιτιατού της περισσότερο «επιστημονικής» προσέγγισης της μελέτης της πολιτικής όπως διατυπώνεται σε πολλές κυρίαρχες μελέτες». ⁶⁴ Στην τελευταία συνειδητοποίηση είναι που βασίζεται ολόκληρο το έργο του Morgenthau, Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος. Κεντρικός ισχυρισμός του Morgenthau είναι ότι ο άνθρωπος σπανίως δρα με απόλυτα ορθολογικούς όρους και ως εκ τούτου η διάρθρωση ενός πολιτικού συστήματος ή των πολιτικών πράξεων που το συγκροτούν μέσω της συλλογικής συμμετοχής ανθρώπων σε αυτές, δεν μπορούν να εργαλειοποιηθούν σε τέτοιο βαθμό ώστε να προβλέπουν τις εκάστοτε επιθυμητές εκβάσεις. Και αυτό γιατί η θετικοποίηση της πολιτικής πράξης παραβλέπει τον ανθρώπινο παράγοντα. Κατά συνέπεια, η αναγωγή του κράτους σε έναν πλήρως – με τα σωστά εργαλεία- ορθολογικός δρώντα είναι, για τον Morgenthau, οριακά μάταιη.

Κεφάλαιο III

Η Φιλία και η Εχθρότητα στο Κράτος και στο Έθνος

Η Φιλία ως Γεγονός

Το πρόβλημα της δημιουργίας ενός εννοιολογικού πλαισίου που θα προσέδιδε στην έννοια της φιλίας συγκεκριμένα χαρακτηριστικά ή ιδιότητες ώστε να της προσφέρει μία συγκεκριμένη ή και απόλυτη νοηματοδότηση, είναι πολύ παλιό. Από την αρχαία ελληνική γραμματεία μέχρι τους μεταμοντέρνους πολιτικούς στοχαστές, η έννοια της φιλίας έχει μελετηθεί, αναλυθεί και γίνει αντικείμενο επαναστοχασμού με ποικίλους τρόπους, οπότε δεν είναι δύσκολο να αναγνωρίσει κανείς την ευρύτερη προβληματική που δημιουργείται όταν κάποιος προσπαθεί να τοποθετήσει την έννοια αυτή εντός ενός συγκεκριμένου. Όπως σημειώνει ο Graham Smith «[α]υτή η προβληματική αφορά τη φύση των δεσμών μεταξύ των ατόμων, των ομάδων μεταξύ τους, και τις ουσιώδεις επιδράσεις και τα αποτελέσματα τα οποία αυτοί επιφέρουν...[η] φιλία δεν θα πρέπει να ιδωθεί ως σημαίνουσα έναν «ιδεατό τύπο» έναντι του οποίου η επιτυχία της προσπάθειας της εξέυρεσης της φιλίας στις ΔΣ μπορεί να γίνει μετρήσιμη».⁶⁵ Σε αυτή τη σύντομη μελέτη, δεν επιχειρούμε συνεπώς μια περαιτέρω ή εναλλακτική εννοιολόγηση της φιλίας αλλά θα επικεντρωθούμε περισσότερο στο αν η φιλία δύναται να προσδώσει μια άλλη νοηματοδότηση στις σχέσεις μεταξύ των κρατών και αν μπορεί να αποτελεί μέρος των δυνάμεων της αλλαγής της διεθνούς τάξης. Μας ενδιαφέρει, συνεπώς, περισσότερο η δυναμική και οι συνέπειες τις φιλίας, όχι ως «κετημένο» αλλά ως κάτι που διαρκώς συμβαίνει.⁶⁶ Η Επιστήμη και η Πολιτική της Ισχύος αποτελεί ένα έργο που με την τεκμηριωμένη αμφισβήτηση της παραδοχής ότι οι άνθρωποι σκέπτονται και δρουν πάντοτε ορθολογικά, σε συνδυασμό με το σύντομο εγχείρημα να παρουσιάσουμε τη «σφαιρικότητα» του στοχασμού του Morgenthau, μας επιτρέπει να αναδείξουμε το πώς η ανθρώπινη κατάσταση είναι αποτέλεσμα της πολυπολοκότητας των ανθρώπινων σχέσεων που συλλογικά συνιστούν πολιτικές οντότητες. Και ότι η παγιοποίηση της ιδέας του κράτους ως ενός ανεξάρτητου θεσμού υποκινούμενου μονάχα από το ορθολογικό συμφέρον, μπορεί και να επανερμηνευτεί. Ο Morgenthau στην ΕΠΙ, δεν μιλάει για την φιλία *per se*, αλλά εμμένει στο γιατί η εχθρότητα δεν είναι απλά ένα ανεξάρτητο μέγεθος, ίδιον αυτόνομων οντοτήτων που απλά υπάρχουν σε ένα εξίσου αυτόνομο σύμπαν, αυτο του διεθνούς συστήματος. Και αυτό γιατί, όπως παρατηρεί στο τρίτο κεφάλαιο του παραπάνω έργου, υπάρχει πάντα το Πολιτικό. Και η έννοια του Πολιτικού όπως την νοηματοδοτεί και ο

Morgenthau ανάμεσα σε άλλους στοχαστές, ενώ δομείται μέσω της κοινωνικής διάδρασης και εντός ενός ιστορικού συγκείμενου, είναι ταυτόχρονα και άχρονο και πεπερασμένο υπό την έννοια ότι ενυπάρχει σε κάθε έκφραση της ανθρώπινης συλλογικότητας. Για τον λόγο αυτό, σημειώνει ορθά ότι η στάση απέναντι στα διεθνή προβλήματα και οι προσπάθειες να κατανοηθεί η φύση της εξωτερικής πολιτικής, παραβλέποντας το πολιτικό στοιχείο ή αντιμετωπίζοντάς το ως ένα χαρακτηριστικό των διεθνών σχέσεων που πρόκειται να εξαλειφθεί στο προσεχές μέλλον, είναι παραπλανητική.⁶⁷ Επιπλέον, ο Morgenthau κατέκρινε την προσπάθεια δημιουργίας ακραιφνώς κανονιστικών συστημάτων, για τα οποία πίστευε ότι έκρυβαν πίσω από φαινομενικά εξισωτικές διατάξεις, ένα σύστημα έμμεσης κυριαρχίας, άρα και διαίωνισης της πολιτικής της ισχύος, αντικαθιστώντας, όπως γράφει, το στρατιωτικό σύστημα της γυμνής βίας με τις αόρατες αλυσίδες της οικονομικής εξάρτησης.⁶⁸ Και αυτό γιατί, όπως σημειώνει, υπάρχει η παρανόηση ότι οι διεθνείς σχέσεις είναι κάτι το ορθολογικό όπου η πολιτική παίζει τον ρόλο μίας ασθένειας η οποία θα πρέπει να υποβληθεί στη θεραπεία του ορθού λόγου.⁶⁹ Στην ΕΠΙ, ο Morgenthau δεν καταδικάζει την ειρήνη καθεαυτήν ως ιδεαλιστική φαντασίωση, καταδικάζει τους τρόπους με τους οποίους ο άνθρωπος επιχείρησε στη σύγχρονη εποχή να την πραγματώσει. Και αυτό γιατί σε αυτές τις προσπάθειες είτε ανάπτυξης του διεθνούς δικαίου είτε της οικονομικής αλληλεξάρτησης δεν υπήρχε δυνητικά η πιθανότητα μιας πραγματικής φιλίας με τους όρους της αγάπης, όπως την κατανοούσε ο Morgenthau· αλλά ακόμα χειρότερα για τον συγγραφέα, στις υπόρρητες πλέον σχέσεις ισχύος, δεν αναγνωριζόταν ο παράγοντας της βίας είτε πραγματικής είτε δυνητικής. Ο Morgenthau δεν υποστήριζε την πολιτική της ισχύος αλλά στοχάστηκε επ' αυτής. Όταν γράφει στην ΕΠΙ ότι :

Η εξελικτική διαδικασία προς μια απόλυτη διάκριση μεταξύ παγκοσμίου πολέμου και ειρήνης, η οποία στον 19^ο και στις αρχές του 20ού αιώνα φάνηκε να ταυτίζει την εσωτερική με τη διεθνή κατάσταση, είχε ένα επιφανειακό και τεχνικό χαρακτήρα, σύμφωνα με τις νέες μεταβαλλόμενες μεθόδους του πολέμου και της διεθνούς πολιτικής γενικά, και δεν επηρέαζε τη διαρκώς παρούσα απειλή της πραγματικής βίας, η οποία στο διεθνές επίπεδο είναι έμφυτη σε ό,τι αποκαλείται «ειρηνική κατάσταση»,⁷⁰

αποδεικνύει ότι, όπως αντιλαμβανόταν την εγγενή σύνδεση μεταξύ της αγάπης και της ισχύος, έτσι κατανοούσε και την εγγενή σύνδεση της ειρήνης με τη βία. Με τον ίδιο τρόπο η φιλία και η εχθρότητα δεν συνιστούν απλώς ένα δίπολο όπως στην σμιτιανή σκέψη (στην οποία, ας

σημειωθεί, η έννοια του πολιτικού ορίζεται βάσει αυτού του διπόλου)⁷¹, αλλά δύο επίσης αλληλοεπικαλυπτόμενες καταστάσεις.

Αν δύο από τα κύρια αντικείμενα μελέτης της θεωρίας των ΔΣ είναι το έθνος και το κράτος, τότε μπορούμε, αντί να αναρωτηθούμε πρώτα αν υπάρχει φιλία μεταξύ των κρατών ή των εθνών, να εκκινήσουμε αντίστροφα και να εξετάσουμε αν τα ίδια τα έθνη ή τα κράτη είναι αποτέλεσμα κάποιας μορφής προϋπάρχοντων δεσμών. Ένα από τα προβλήματα που συναντώνται στη διεθνή βιβλιογραφία, ακόμα και από συγγραφείς που επιδίδονται στην προσπάθεια ανεύρεσης και θεμελίωσης μιας κοινωνικής οντολογίας στις ΔΣ, είναι ότι ο Άλλος παρουσιάζεται σχεδόν πάντοτε ως ο Εχθρός και η Φιλία ως το λογικό αντίθετο της Εχθρότητας, περισσότερο ως επιβεβαίωση της ύπαρξης της τελευταίας. Τόσο τα κράτη όσο και τα έθνη δεν προϋπάρχουν ούτε αποτελούν μόνιμες οντότητες με απaráλλαχτα χαρακτηριστικά, ανεξάρτητα της χρονικής στιγμής και των κοινωνικοπολιτικών συνθηκών εντός των οποίων λαμβάνουν μορφή. Ωστόσο, περικλείουν στιγμές μιας αποτελεσματικής (effective) έκφρασης της φιλίας, καθώς βασίζονται, έστω και σε ορισμένο βαθμό, σε a priori δεσμούς, οι οποίοι μεταμορφώνουν και μετασχηματίζουν τις σχέσεις ενός συνόλου ανθρώπων, ανάγοντάς το σε έθνος ή κράτος. Επιπλέον, οι προϋπάρχοντες αυτοί δεσμοί, θεωρούνται ως μέρος της ερμηνείας της συνέχειας ή των υφιστάμενων αλλαγών των οντοτήτων αυτών. Συνεπώς, ίσως είναι χρησιμότερο να δούμε τη φιλία ως ανήκουσα σε μια τάξη εννοιών που μας βοηθάει να κατανοήσουμε και να ερμηνεύσουμε σχέσεις. Ως τέτοια, η φιλία δεν «[ε]ίναι κάτι το υλικό που «βρίσκεται» στον κόσμο, αλλά ένας τρόπος να κατανοήσουμε δράσεις, αξίες και τάξεις...[είναι] ένας τρόπος να προσδώσουμε μια εννοιολογική δομή στην ανθρώπινη συμπεριφορά που περιλαμβάνει εξίσου το να λαμβάνονται υπ' όψη οι σκέψεις, τα συναισθήματα και τα πιστεύω των ανθρώπων, τόσο σε σχέση με τον κόσμο στον οποίον ζουν όσο και μεταξύ τους».⁷² Μεταξύ των τεσσάρων μόνιμων παραγόντων που συναρτώνται της ειρήνης και του πολέμου, εκτός της γεωγραφίας και της κατανομής ισχύος, ο Morgenthau συμπεριλαμβάνει την παράδοση και τον εθνικό χαρακτήρα. Αυτό το κάνει για να υποστηρίξει ότι τα έθνη είναι «ειρηνόφιλα» ή «πολεμοχαρή» υπό ορισμένες ιστορικές συνθήκες, που για τον συγγραφέα είναι ανεξάρτητες από την εκάστοτε μορφή διακυβέρνησης ή τις επικρατούσες εσωτερικές πολιτικές συνθήκες.⁷³ Για αυτό και γίνεται ιδιαίτερα επικριτικός απέναντι στην άποψη ότι η σύγχρονες τεχνολογίες και επικοινωνίες είναι ικανός παράγοντας δημιουργίας ειρηνικών σχέσεων μεταξύ των κρατών. Εν αντιθέσει, πιστεύει ότι η σύγχρονη τεχνολογία δεν προσφέρει παρά μια πλασματική οικειότητα και μια ενίσχυση της

πολιτικής ενότητας εκεί που ήδη υπήρχε. Σημειώνει μάλιστα, πως ποτέ ξανά ο δυτικός κόσμος δεν υπήρξε τόσο διαιρεμένος ηθικά και πολιτικά από ό,τι στην εποχή του.⁷⁴ Ενώ λίγο παρακάτω αναφέρει:

Η τεχνολογία του «ενός κόσμου» παρέχει τη δυνατότητα να κάνουμε τον γύρο του κόσμου σε λίγες μέρες. Έχει όμως δώσει τη δυνατότητα να γίνει και αυτό: να υπάρχουν ανθρώπινες υπάρξεις που ταξιδεύουν για μήνες από λιμάνι σε λιμάνι χωρίς να τους επιτρέπεται να αποβιβαστούν πουθενά έως ότου κάποιο ναυάγιο τους απομακρύνει από αυτόν τον κόσμο. Έχει επίσης κατορθώσει μητέρες να βλέπουν τα παιδιά τους να εξαφανίζονται πίσω από κάποιο σύνορο, γνωρίζοντας ότι η σύγχρονη τεχνολογία στα χέρια των σημερινών κυβερνήσεων θα τους κρατήσει χώρια για πάντα.⁷⁵

Πρόκειται για σχόλιο που εύκολα θα μπορούσε κανείς να υποθέσει, εάν δεν γνώριζε τον συγγραφέα, ότι αφορά την σύγχρονη πραγματικότητα. Και αυτό είναι που διακρίνει στο σύνολο του το έργο του Morgenthau από το αντίστοιχο πολλών άλλων στοχαστών του ρεαλιστικού ρεύματος: ο Morgenthau δεν βαυκαλίζεται για την αναγνώριση των παθών και της τρωτότητας της ανθρώπινης ύπαρξης με την οποία καταπιάνεται, αλλά λυπάται βαθιά για αυτήν. Για τον λόγο αυτό είναι που υπάρχει χώρος να μιλήσουμε για τη φιλία με αφορμή το έργο του. Καθώς, εν αντιθέσει με τους περισσότερους ρεαλιστές που ενστερνίζονται ότι δεν περιγράφουν τον κόσμο όπως θα ήθελαν να είναι, αλλά τον κόσμο όπως πραγματικά είναι, τον Morgenthau τον ενδιαφέρει πραγματικά να εξερευνήσει τις αιτίες που ο άνθρωπος δεν μπορεί να δημιουργήσει τις καλύτερες πραγματικότητες που ο ανθρώπινος νους είναι ικανός να συλλάβει.

Υστερόχρονα, ο Jacques Derrida, στοχάζεται την έννοια της φιλίας στο έργο του *The Politics of Friendship* υπό το πρίσμα ενός παρεμφερούς συλλογισμού, όντας σαφώς επηρεασμένος από κοινές φιλοσοφικές πηγές με εκείνες του Morgenthau. Σε αυτό το έργο, αφορμάται από την φράση «Ω, φίλοι, ουδείς φίλος» που φέρεται να έχει αποδοθεί στον Αριστοτέλη, ώστε να επαναστοχαστεί για τον ρόλο της φιλίας στα πολιτικά πράγματα.⁷⁶ Το γεγονός επίσης ότι ο Αριστοτέλης στον στοχασμό του περί της φιλίας δεν συμπεριλαμβάνει την ετερότητα, του επιτρέπει να αναπτύξει ένα εξιδανικευμένο μοντέλο φιλίας που ενσωματώνει δύο εκφάνσεις αυτής. Η πρώτη είναι μια δημόσια και πολιτική έκφραση της φιλίας που εμπεδώνεται στο πλαίσιο μιας ομοιογενούς κοινότητας. Η δεύτερη είναι κατά κάποιον τρόπο μία α-πολιτική και ιδιωτική έκφραση της φιλίας που η εμφατικότητα της εστιάζεται στην εγγενή της αξία.⁷⁷ Η

εμβάθυνση του Αριστοτέλη σε αυτό το δημόσιο ή πολιτειακό πρότυπο φιλίας και η συσχέτισή του με την πολιτική πράξη, επιτρέπει στον Derrida να εκμεταλλευτεί την αναλογία αυτή και να προσφέρει πολύτιμες σκέψεις ως προς τη φύση της φιλίας. Αναρωτιέται κατά πόσο αυτά τα δύο μοντέλα είναι ανταγωνιστικά ή ασυμβίβαστα, καθώς η φιλία ως δημόσια, πρόδηλη και πολιτική σχέση και η φιλία ως ιδιωτική, αόρατη και απολιτική, συνεπάγονται η μία την άλλη, εφόσον και τα δύο μοντέλα χαρακτηρίζονται από την κοινή έννοια της αδελφότητας. Η αδερφική φιλία δεν μοιάζει τόσο ξένη στον δημόσιο χώρο επειδή η παραδοσιακή φιλοσοφική διαλεκτική έχει προσδέσει ήδη τον φίλο-αδελφό στην αρετή, στην ηθική, στο δίκαιο και κατ'επέκταση στην πολιτική λογική. Έτσι, και η σχέση που αναπτύσσεται ιδιωτικά με τη μοναδικότητα και την ετερογένεια του μετέχοντος σε αυτήν, εμπλέκει και τον νόμο, συνεπώς και την καθολικότητα και την ομοιογένειά του νόμου, άρα και τη ζωή του ανθρώπου ως πολίτη⁷⁸.

Η ιδιωτική φιλία μας φέρνει αντιμέτωπους με τη διαφορά του εαυτού μας από τον άλλον και είναι ακριβώς η αναγνώριση αυτού του θεμελιώδους διαχωρισμού που παρέχει το πλαίσιο εντός του οποίου μία σχέση οικειότητας και εμπιστοσύνης δύναται να αναπτυχθεί. Η περίπτωση της δημόσιας φιλίας επικυρώνεται μέσα από την ίδια αναλογία, καθώς η σχέση της μοναδικότητας του ενός πολίτη ως προς τη μοναδικότητα ενός άλλου πολίτη διέπεται επίσης από την καθολικότητα του νόμου. Όπως το ιδιωτικό μοντέλο απαιτεί την αποδοχή της ετερότητας μεταξύ των φίλων, το δημόσιο απαιτεί τον αμοιβαίο σεβασμό υπό τον κοινό νόμο παρά την αίσθηση της τρωτότητας που επιφέρει η παραδοχή της διαφοράς αυτής.

Επίσης, μέσα από την ανάγνωση της Έννοιας του Πολιτικού του Carl Schmitt, ο Derrida, όπως έκανε νωρίτερα και ο Morgenthau, αμφισβητεί και μετατοπίζει τη σύνδεση της φιλίας με την αδελφότητα. Για τον Schmitt, η ουσία της ανθρωπότητας και η λειτουργία του ανθρώπου ως ζώου πολιτικού, πραγματώνεται μέσω της αντίθεσης Φίλου και Εχθρού και αυτή είναι δυνατή μόνο εντός μιας οργανωμένης πολιτικής οντότητας. Σύμφωνα με τον Schmitt, η απόφαση για την προσφυγή στην ακραία περίπτωση της σύγκρουσης με τον καθορισμένο Εχθρό με κατάληξη τη δυνάμει φυσική του εξόντωση, λαμβάνεται από εκείνον ή εκείνους που μετέχουν υπαρξιακά σε αυτήν, παρά από κάποιο πρότερο κανόνα ή φορέα ουδέτερης διαμεσολάβησης. Ο Εχθρός είναι κατ'αρχάς πολιτικός, δεν αφορά τις αντιθέσεις που ανακύπτουν στις ιδιωτικές υποθέσεις των πολιτών, ο Εχθρός είναι μια «μαχόμενη ολότητα ανθρώπων η οποία βρίσκεται αντιμέτωπη με μία άλλη, ακριβώς τέτοια, ολότητα».⁷⁹ Ο Schmitt, βλέπει το κράτος σαν το κατ'εξοχήν όχημα

της πολιτικής και το status αυτό διατηρείται από την διάκριση μεταξύ της εμφύλιας σύρραξης και του διακρατικού πολέμου. Ο Derrida αναφέρεται στον κεντρικό ρόλο που διαδραματίζει η πραγματική (effective/actual) δυνατότητα του πολέμου. Η φυσική σύγκρουση εμφανίζεται ως απόρροια της εχθρότητας, δίχως την οποία η σύγκρουση δεν είναι ούτε δυνατή ούτε νοητή. Για τον Schmitt η κήρυξη κάποιου σε hostis και η επιλογή ενός κυβερνώμενου λαού να αγωνιστεί εναντίον εκείνου που έκρινε απειλητικό ως προς την φυσική του την ύπαρξη, είναι το στοιχείο που τον διατηρεί στην σφαίρα του Πολιτικού. Και αν αυτό εκλείψει, η ανθρωπότητα με τη μορφή που τη γνωρίζουμε έως σήμερα, θα εξαφανιστεί.

Ο Derrida σημειώνει πως στη σμιτιανή σκέψη η διάκριση αυτή καθίσταται δυνατή μόνο μέσω της αναφοράς στην αδελφότητα. Εφόσον εσωτερικός εχθρός δεν υπάρχει και ο εχθρός νοείται μόνο εκτός του κράτους, αυτή η διαφορά οφείλει να είναι «πραγματική» και κατ' επέκταση παρούσα. Η παρουσία αυτή είναι που οριοθετεί τα σύνορα της πολιτικής και μπορεί να εξασφαλιστεί μόνον εφόσον η αδελφότητα διαφυλάσσει τα όρια αυτά ή διατηρεί την αντίθεση μεταξύ εμφυλίου και διακρατικού πολέμου. Με την ίδια ακριβώς σκέψη, ο Morgenthau τονίζει με ένταση ότι «οι φιλελεύθεροι δεν έχουν επίγνωση αυτής της θεμελιώδους διαφοράς μεταξύ εσωτερικής και διεθνούς πολιτικής στην εποχή του φιλελευθερισμού. Συγχέουν την οριστικότητα της διάκρισης μεταξύ πολέμου και ειρήνης με μία γενική εξέλιξη προς την ειρήνη και την απομάκρυνση από τον πόλεμο».⁸⁰ Εδώ υπεισέρχεται και η έννοια του *πολιτικού εγκλήματος*. Ο Derrida υποστηρίζει πως η ιδέα του πολιτικού εγκλήματος μπορεί να «προλογίσει» την εναρκτήρια στιγμή της συζήτησης περί της φιλίας, καθώς φέρει μαζί της ένα λεξιλόγιο αιτιάσεων που περιλαμβάνει όρους όπως η μομφή, το παράπονο, η αδικία. Υποστηρίζει κατ'επέκταση ότι το λεξιλόγιο αυτό θα μπορούσε να υιοθετηθεί και από έναν αδικημένο φίλο καθώς τόσο οι σύμμαχοι όσο και οι φίλοι μπορούν δυνητικά να μετατραπούν σε εχθρούς. Και πως ίσως η φράση «Ω, φίλοι, ουδείς φίλος», είναι ένα ανομολόγητο παράπονο των προσδοκιών που αναπτύσσονται σε μια φιλία και που μπορεί ποτέ να μην ευοδωθούν, με αποτέλεσμα η φιλία να μην καταφέρει να επιβιώσει της απογοήτευσης ή του τραύματος που προκαλούν τα παράγωγα των παραπάνω όρων. Ο Derrida επιστρέφει στον Nietzsche για να υποστηρίξει πως το να μπορεί κάποιος να τιμήσει στον φίλο του ή στον συμπολίτη του τον έχθρο στον οποίο θα μπορούσε να μετατραπεί, είναι το πραγματικό δείγμα ελευθερίας.⁸¹ Εναλλακτικά, θα μπορούσε να ειπωθεί ότι ένας τέτοιος σεβασμός για την ελευθερία επιτρέπει την ύπαρξη της πιθανότητας της εχθρότητας, που αντικατοπτρίζεται στο αριστοτελικό αξίωμα

«Ω, φίλοι, ουδείς φίλος», εξασφαλίζοντας έτσι ότι η φιλία δεν γίνεται αντιληπτή ως μία άλλη μορφή πίστης του ανθρώπου στον εαυτό του ή ως προπέτασμα της τρωτότητάς του. Έτσι ο Morgenthau, όταν κατηγορεί την χλιαστικού τύπου ελπίδα που εγκολπώνει η φιλελεύθερη σκέψη στην εξωτερική πολιτική, θέλει να πεί ότι η δικαιοσύνη, η δημοκρατία, η ειρήνη δεν μπορούν να αποτελούν ρητορικές επιταγές ή αποτέλεσμα εφήμερης πολιτικής σκοπιμότητας αλλά λειτουργούν «μόνο κάτω από συγκεκριμένες πνευματικές, ηθικές και κοινωνικές συνθήκες». ⁸² Αλλιώς καθίστανται ευάλωτες απέναντι στους εχθρούς τους, που θα χρησιμοποιήσουν τις ίδιες τις διαδικασίες ενός πολιτικού συστήματος για να το καταστρέψουν.

Η Διεθνής Φιλία

Το πρόβλημα της δυνατότητας της φιλίας ανακύπτει όταν από το άτομο περνάμε στο έθνος και από το έθνος στο κράτος. Η αναγωγή αυτή έχει προκαλέσει ποικίλες διαφωνίες στον χώρο της θεωρίας των ΔΣ, με τους περισσότερους στοχαστές να τείνουν, έστω και με διαφορετικές αφηγηματικές προτάσεις, στην παραδοχή ότι η φιλία σε διεθνές επίπεδο είναι επί της ουσίας, αδύνατη. Ο Graham Smith, ορθώς παρατηρεί ότι υπάρχουν τρεις βασικές αιτιάσεις. Πρώτον, ότι η φιλία είναι βασισμένη ουσιωδώς στην αντίληψη ενός συνεχούς, αδιάλλειπτου και σταθερού εαυτού. Και πως ενώ τα άτομα έχουν εαυτούς, τα κράτη δεν έχουν. Δεύτερον, ότι η φιλία απολαμβάνει ορισμένα διακριτά χαρακτηριστικά, τα οποία τα κράτη αδυνατούν να επιδείξουν. Και τρίτον, ότι η φιλία σε διακρατικό και διεθνές επίπεδο, δεν μπορεί να έχει παρά μόνο μεταφορική σημασία. ⁸³ Οι παραπάνω διαφωνίες βασίζονται στην ευρύτερη προβληματική, του ορισμού και της εννοιολόγησης της ιδέας της φιλίας όταν αναφερόμαστε τόσο στην πολιτική όσο και στην έννοια του πολιτικού. Είναι σαφές ότι τα κράτη ή τα έθνη, δεν αποτελούν μεμονωμένα άτομα, ικανά να αναπτύξουν συναισθηματική οικειότητα, τουλάχιστον με τον τρόπο που ένας άνθρωπος το αντιλαμβάνεται αυτό σε σχέση με έναν άλλον άνθρωπο. Ο άνθρωπος διακρίνεται από έναν ορισμένο εαυτό, από τα συναισθήματά του και από την ικανότητα άρθρωσης ορθού λόγου, ενώ το κράτος συνιστά μία συνομάδωση ατόμων που παρ'ότι λειτουργούν συντονισμένα, παραμένουν μεμονωμένα άτομα. Η φιλία με άλλα λόγια ισχυρίζονται πολλοί στοχαστές – ιδιαίτερος στο ρεύμα της φιλελεύθερης παράδοσης-, μπορεί να πραγματοποιηθεί μεταξύ δύο εαυτών, που διακρίνονται από από μία συνεχή και σταθερή ταυτότητα, κάτι το οποίο λείπει στα έθνη και στα κράτη. Ωστόσο, όσο υπάρχει φιλοσοφική αδυναμία σύγκλισης ως προς το τί

συνιστά η ιδέα ενός εαυτού, τόσο υπάρχει μία κοινή αντίληψη ότι ο εαυτός δεν δημιουργείται εν κενώ αλλά συνιστά αποτέλεσμα διάδρασης και αμοιβαίας αναγνώρισης. Έτσι, ο Αριστοτέλης επί παραδείγματι, υιοθετεί αυτήν την άποψη για την Πόλη, μια οντότητα που αποτελείται από διαφορετικά μεν μέρη, η οποία όμως έχει ταυτότητα. Επιπλέον, είναι δυνατόν να μιλήσουμε για τα άτομα, τα κράτη και τα έθνη (που όλα μπορεί να έχουν ταυτότητα) χωρίς να αναφερθούμε σε έναν μόνιμο υποκείμενο «εαυτό». Και είναι ενδιαφέρον το γεγονός ότι ο Hume συγκρίνει «την ψυχή» (όρος που χρησιμοποιεί ο Hume ως συνώνυμο ενός σταθερού εαυτού) με μία Κοινοπολιτεία. Ακριβώς όπως η Κοινοπολιτεία αποτελείται από «πολλά άτομα» και χαρακτηρίζεται από «τις συνεχείς αλλαγές των τμημάτων της», έτσι και το ίδιο πρόσωπο μπορεί να μεταβάλλει τον χαρακτήρα και τη διάθεσή του, καθώς και τις εντυπώσεις και τις ιδέες του, χωρίς να χάσει την ταυτότητά του». ⁸⁴ Ο Morgenthau σημειώνει, πως «οι σχέσεις μεταξύ των εθνών δεν διαφέρουν ουσιαστικά από τις σχέσεις μεταξύ των ατόμων. Είναι μόνο σχέσεις μεταξύ ατόμων σε ευρύτερη κλίμακα». ⁸⁵ Εάν συμβαίνει αυτό, ίσως το ζήτημα της διαφοράς μεταξύ της πιθανότητας ύπαρξης του εαυτού για τον άνθρωπο, το κράτος και το έθνος, είναι κατά κύριο λόγο πολυπλοκότητας και κλίμακας και όχι ποιότητας. ⁸⁶

Αναμφισβήτητα, το κράτος και το έθνος αποτελούν το επίκεντρο στη θεωρία των ΔΣ. Με τις όποιες αποκλίσεις και την ανάλογη βαρύτητα που οι αναλυτές δίνουν στο κράτος και το έθνος, έχουν διαμορφώσει ισχυρούς τόπους αναλυτικής έρευνας και είναι ρητορικά σύμβολα τόσο ξεχωριστά το καθένα όσο και σε συνδυασμό. Στη σύγχρονη θεωρία ωστόσο, έχουν εμφανιστεί ρεύματα που είτε αμφισβητούν αυτήν την πρωτοκαθεδρία, είτε βρίσκουν στην εστίαση στο έθνος και στο κράτος, ανεπάρκειες που χρίζουν συμπλήρωσης ή επανεξέτασης. Στο πλαίσιο αυτό, θα μπορούσαμε να εστιάσουμε στο δεύτερο σκέλος των ΔΣ που είναι οι σχέσεις. Καθώς, στην χρήση του όρου «σχέση» είναι που δημιουργείται μία σύνδεση με την έννοια της φιλίας που ίσως να είναι παραγωγική. Για να γίνει κατανοητό το κράτος και το έθνος υπό την οπτική αυτή, είναι αναγκαίο να απομακρυνθούμε από την ιδέα ότι το κράτος είναι είτε μία δεδομένη μορφή πολιτικής ζωής, είτε ότι υπάρχει ένας ικανοποιητικός και καθολικά εφαρμόσιμος ορισμός και του κράτους και του έθνους.

Οι ιδέες του κράτους και του έθνους έχουν αναδυθεί ιστορικά και αντικατοπτρίζουν μία ποικιλία πολιτιστικών και ιστορικών συνθηκών. Αυτό που απασχολεί εδώ, είναι το έργο που μπορεί να κάνει η φιλία για να μας βοηθήσει να κατανοήσουμε το κράτος και το έθνος γενικότερα. Από

την άποψη αυτή, θα πρέπει επίσης να θυμόμαστε ότι δεν υπάρχει τίποτα χειροπιαστό που να μπορούμε να το επισημάνουμε και να το προσδιορίσουμε ως κράτος ή έθνος. Υπό την έννοια ότι τα κράτη και τα έθνη υπάρχουν γιατί υπάρχουν και άλλα κράτη και έθνη, γεγονός που τα καθιστά ικανά να αναγνωρίζονται αμοιβαίως ως τέτοια, και αντίστοιχα να εξαιρούν άλλες οντότητες από τον ορισμό αυτό. Τα κράτη και τα έθνη δεν μπορούν συνεπώς να κατανοηθούν ως κάτι παραπάνω από τις σχέσεις τους και τι τα μέλη τους είναι διατεθειμένα να «φανταστούν» για τους εαυτούς τους, όσο και για τους άλλους. Με άλλα λόγια, «τόσο τα κράτη όσο και τα έθνη υπάρχουν μόνο στο μέτρο που οι άνθρωποι είναι διατεθειμένοι να προσυπογράψουν την ύπαρξή τους ως τέτοια. Αυτό που η φιλία προσθέτει σε αυτή την εικόνα είναι η κατανόηση ότι αυτοί οι δεσμοί δεν είναι απλώς συνδετικοί, αλλά δημιουργούν ένα αίσθημα ανήκειν και συντροφικότητας, το οποίο περιλαμβάνει και το μοίρασμα κοινών αξιών».⁸⁷

Από αυτή την προοπτική, το κράτος και το έθνος θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως «εξειδικευμένες ομάδες φιλίας».⁸⁸ Αυτό μας επιτρέπει να δούμε τις συνδέσεις που συγκρατούν αυτές τις ομάδες μαζί και πώς αλληλεπιδρούν εσωτερικά αλλά και με άλλες ομάδες. Είναι επίσης δυνατό να αναγνωριστεί και μια αντίθεση ανάμεσα στη φιλία που βρίσκεται στο κράτος και εκείνη που βρίσκεται στο έθνος, εστιάζοντας στον συνδετικό τους ιστό και στη μορφή που παίρνει αυτός. Οι δεσμοί φιλίας που βλέπουμε επί παραδείγματι στο σύγχρονο κράτος, έχει λεχθεί ότι δημιουργήθηκαν και διατηρούνται με κάθετο τρόπο. Το κράτος είναι μια μορφή ιεραρχίας και αυτή η ιεραρχία τείνει να προσελκύει τις συνεπακόλουθες αντιλήψεις της έννοιας της κυριαρχίας.⁸⁹ Μέσα σε ένα τέτοιο σύστημα, τα μέλη του κράτους θεωρούνται ως άτομα που συντάσσονται μέσω της υπακοής τους στο κράτος, ως πλαισίου για την επίτευξη των στόχων και των ιδανικών τους σε ένα συλλογικό περιβάλλον.

Αντίθετα, οι δεσμοί του έθνους θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως κυρίως οριζόντιοι. Πράγματι, «ανεξάρτητα από την πραγματική ανισότητα και εκμετάλλευση που μπορεί όντως να επικρατήσει σε κάθε έθνος, το έθνος είναι πάντα σχεδιασμένο ως μια βαθιά, οριζόντια συντροφικότητα»⁹⁰. Εδώ, η εστίαση δεν αφορά αφηρημένα ιδεώδη, ούτε η ιδέα του ατόμου διαδραματίζει σημαίνοντα ρόλο. Αντ' αυτού, η εστίαση είναι σε μεγάλο βαθμό σε αυτά που μοιράζονται τα μέλη και δημιουργούνται μέσω της κοινωνικής αλληλεπίδρασης: η γλώσσα, ο πολιτισμός, η ιστορία, η θρησκεία, η μνήμη κ.α. Επιπλέον, συχνά υπάρχει η αίσθηση ότι το αίσθημα ότι ανήκει κάποιος σε ένα έθνος είναι κάτι αναπόφευκτο, η σύνδεση με μία γη, η

σύνδεση μέσω της φυλής ή της εθνότητας, μια κοινή πίστη σε συγκεκριμένα χαρακτηριστικά ή προδιαθέσεις, ταλέντα ή αρετές (όσο αμφίβολο μπορεί και να είναι αυτό).⁹¹ Έτσι, παρ' όλο που το έθνος τείνει σε οριζόντιους δεσμούς και ισότητα μεταξύ των ζώντων γενεών, πρέπει να σημειωθεί ότι υπάρχει επίσης μερικές φορές η αίσθηση της ευλάβειας για τους προγόνους αλλά και ταυτόχρονα το καθήκον της φροντίδας των μελλοντικών γενεών. Τα μέλη ενός έθνους πιστεύουν ότι δεν συνδέονται μόνο με εκείνους που προϋπήρξαν αυτών και εκείνων που έπονται αυτών, αλλά ότι είναι οι κληρονόμοι και θεματοφύλακες του μοναδικού αγαθού που ενσαρκώνει το έθνος.⁹² Έτσι, ως εξειδικευμένη ομάδα φιλίας, το μοντέλο του έθνους έρχεται σε αντίθεση με το κράτος, με διάφορους τρόπους. Πρώτον, η δομή του έθνους είναι οριζόντια και όχι κάθετη. Δεύτερον, πιστεύεται ότι η ιδιότητα του έθνους είναι κληρονομική και σταθερή (ακόμη και αν αυτό δεν είναι σαφώς προσδιορισίμο), ενώ το κράτος μπορεί να καθορίσει και να επαναπροσδιορίσει τα μέλη του. Και τρίτον, ενώ το έθνος εκφράζει τη συνοχή του μέσα από τα κοινά κοινωνικά προϊόντα που παράγει, το κράτος ενώνεται με πιο αφηρημένα ιδανικά. Από την άποψη αυτή, ενώ ένα συγκεκριμένο κράτος μπορεί να «μετατραπεί» σε ένα άλλο κράτος (αλλαγές συνόρων, μετονομασίες, προσαρτήσεις, αποσχίσεις) τα έθνη δεν μπορούν να «ανταλλαχθούν» με ένα άλλο έθνος. Επιπλέον, υπάρχει ένα πρόσθετο σημείο αντίθεσης, ενώ το κράτος, τουλάχιστον με τη σύγχρονη έννοια, έχει συγκεκριμένα όρια (πληθυσμιακά, συνοριακά κ.α), τα έθνη είναι πιο νεφελώδη, νομαδικά και διάχυτα. Τα έθνη (και όχι τα κράτη) έχουν διασπορά, ακριβώς επειδή τείνουν σε μία έκφραση «συναισθήματος».⁹³ Έτσι, το κράτος και το έθνος μπορούν να ιδωθούν ως εξειδικευμένες ομάδες φιλίας, αλλά τα είδη φιλίας που υιοθετούν τα μέλη τους είναι δυνητικά διαφορετικά. Είναι σαφές, ότι παρά το κοινό μοτίβο του έθνους-κράτους, το έθνος και το κράτος δεν ταυτίζονται απαραίτητα το ένα με το άλλο. Και όταν το κάνουν, τα όρια της ταύτισης μπορεί να μην είναι απόλυτα. Το έθνος κράτος συγκεντρώνει τα δύο είδη φιλίας, τα οποία βρίσκονται σε δυνητικό ανταγωνισμό για την αφοσίωση των μελών τους. Η πιο «αποτελεσματική» μορφή πολιτικής αντιλαμβάνεται ωστόσο την αδελφότητα ως φυσική ή ως ένα δεδομένο γεγονός παρά σαν απλώς συμβολική. Προκύπτει ως εκ τούτου, μία αφήγηση της αδελφότητας ως χρήσιμης κριτικής, μόνο όταν η βιολογική αδελφότητα ή η κοινή προέλευση καθιερωθεί, όπως επί παραδείγματι μεταξύ ανθρώπων με κοινές εθνολογικές καταβολές. Τότε μόνο υποστηρίζεται, ότι η πραγματική φιλία, η πολιτική και η ειρήνη καθίστανται δυνατές.

Επιστρέφοντας στον Derrida ακριβώς γιατί κατανοούσε το παραπάνω πρόβλημα, βλέπουμε ότι σημειώνει πως αυτή η συγγένεια φαίνεται να καλλιεργεί μια σταθερή ομοφιλία, όχι μονάχα με λέξεις αλλά στην πραγματικότητα και με έργα. Με άλλα λόγια, η πραγματικότητα/αποτελεσματικότητα του δεσμού της φιλίας, αυτού δηλαδή που διασφαλίζει τη σταθερότητα πέραν της ετερότητας, είναι η πραγματική συγγένεια, η πραγματικότητα του δεσμού της γέννησης. Έτσι και η νομική ισότητα είναι «αποτελεσματική» όταν στηρίζεται επάνω στην φυσική ισότητα. Με το να ορίζουμε την αδελφότητα ως μία φυσική, ουσιώδη ιδιότητα στην οποία μπορεί κάποιος να ανακαλύψει την ισοτήτα με έναν τρόπο επιστημονικό και να διατηρήσει έτσι μία αυστηρή διάκριση φίλου και εχθρού, εμφανίζεται ως η ουσία της πολιτικής. Η αδελφότητα τότε φαίνεται να ορίζει τόσο το όριο της φιλίας όσο και το όριο της πολιτικής. Με την προβολή αυτής της συμβολικής αναγωγής που ερμηνεύει την εμφάνιση της αδελφότητας ως φυσικού φαινομένου, ο Derrida επιχειρεί να θέσει το όριο αυτό υπό αμφισβήτηση. Καθώς για τον Derrida, η φυσική αδελφότητα είναι εφικτή μόνο μέσω της νομικής και ρητορικής ισότητας εντός του πολιτικού πεδίου. Η «φυσική» ή «γνήσια» αδελφότητα επικυρώνεται μέσω αυτής της μορφής της εγγραφής ή της επαναληψιμότητας της αδελφότητας, διότι «[α]υτό που αποκαλούμε εδώ αδελφότητα, είναι αυτό που παράγει συμβολικά, συμβατικά, μέσω μιας εξουσιοδοτημένης δέσμευσης, μια αποφασιστική (determined) πολιτική, που...διατείνεται μια πραγματική αδελφότητα ή ορίζει μία πνευματική αδελφότητα, μία αδελφότητα με την μεταφορική έννοια, επί της συμβολικής προβολής μίας πραγματικής ή φυσικής αδελφότητας.⁹⁴ Η βιολογική ισότητα εμφανίζεται μονάχα αληθινή μέσα από την επανάληψη ή τη διαφοροποίηση του συμβολικού από τον εαυτό του. Τότε είναι η στιγμή που η αδελφότητα εμφανίζεται σαν φυσική αδελφότητα επειδή έχει ήδη ξεπεράσει τον εαυτό της. Η βιολογική αδελφότητα ανακαλείται ως ανάμνηση για να νομιμοποιήσει την πολιτική τάξη και να της προσδώσει μία αναγκαιότητα που η συμβολική της προβολή δεν μπορεί να της προσδώσει αυτόκλητα. Η αντίληψη του Άλλου ως φυσικού αδελφού, καθίσταται το όριο της ιστορίας της φιλίας, της ισότητας και της αδελφότητας. Είναι κατά κάποιον τρόπο μια αναγκαία επινόηση που δομεί την τάξη και λησμονεί το πλασματικό της ξεκίνημα.⁹⁵

Παρ'ότι το αν το κράτος όσο και το έθνος είναι όντως επιτυχημένες μορφές φιλίας μπορεί να επιφέρει πληθώρα σχολιασμών, τα κράτη και τα έθνη δεν υπάρχουν απλώς ως ένα παγκόσμιο γεγονός της διεθνούς πολιτικής ζωής. Και αυτό γιατί δεν αποτελούν αδρανείς οντότητες, που περιμένουν να αφυπνιστούν ή να αναδυθούν στη διεθνή πολιτική πραγματικότητα, ανεξάρτητα

από το τι πιστεύουν οι σύγχρονοι εθνικιστές ή κρατιστές. Καθώς δύσκολα θα μπορούσε κάποιος να μην αναγνωρίσει καθόλου πως το κράτος και το έθνος συνιστούν – παρά τις ατέλειες τους- το αποτέλεσμα της ανάπτυξης βασικών δεσμών που οδήγησαν σε μία συγκεκριμένη κοινωνική και πολιτική διαμόρφωση ενός συνόλου ανθρώπων. Αυτό ο Morgenthau το αναγνωρίζει, αλλά απογοητεύεται από τις εξαιρετικά σύνθετες διαδικασίες που μπορούν να διατηρήσουν την ευημερία σε μια ανθρώπινη συλλογικότητα. Και ακριβώς επειδή αναγνωρίζει το πόσο προβληματικό είναι από μόνο του να επιτευχθεί κάτι τέτοιο, έστω και σε συγκεκριμένο χώρο και χρόνο, γνωρίζει και το ψευδεπίγραφο του να μιλάει κάποιος για την επικράτηση της διεθνούς ειρήνης με υλικά μέσα ή πολιτικά κίνητρα. Για αυτό και γράφει πως η ειρήνη δεν μπορεί να είναι αδιαίρετη, γιατί τότε και ο πόλεμος θα ήταν αδιαίρετος εξίσου. Αν υπήρχε καθολική ειρήνη, θα υπήρχε και καθολικός πόλεμος. Ο Morgenthau γράφει, πως «ο κοινωνικός κόσμος σε κίνηση, παρουσιάζει ένα σύνθετο μοτίβο από αντικρουόμενες πιέσεις που συνθέτουν τα στοιχεία της εξουσίας, της ισορροπίας και της ηθικής...[τ]όσο η ήττα όσο και η νίκη θεωρούνται προσωρινές· η ήττα τρέφει ελπίδες μελλοντικής νίκης και η νίκη τον φόβο της ήττας. Κι αυτό γιατί μια ανεπαίσθητη αλλαγή στον συσχετισμό ισχύος των αντικρουόμενων δυνάμεων, μπορεί να αντιστρέψει τις θέσεις, οι οποίες είναι πάντοτε επισφαλείς λόγω της αλλαγής του κοινωνικού ιστού».⁹⁶ Ωστόσο, την ίδια στιγμή τοποθετεί το βάρος της ευθύνης της ειρήνης και του πολέμου στον κοινωνικό ιστό που συνιστά την πολιτική οντότητα που φέρει επιπλέον και το βάρος της απόφασης για την ειρήνη ή τον πόλεμο. Και αυτό γιατί, σε αντίθεση με άλλους συγγραφείς, δεν πιστεύει στην έμφυτη ορμή της ανθρώπινης φύσης είτε θετική είτε αρνητική, που άπαξ και αφυπνιστεί θα ακολουθήσει την αντίστοιχη ροπή, ούτε στις δυνάμεις αυτοβελτίωσης μέσω της τεχνολογίας ή της εκπαίδευσης, παρά στο «αποτέλεσμα ενός αγώνα μεταξύ ηθικών και κοινωνικών δυνάμεων που δρουν στο εσωτερικό και μεταξύ των μελών της κοινωνίας».⁹⁷

Κεφάλαιο IV

Φιλία και Ασφάλεια

Η φιλία στις Διεθνείς Συνθήκες

Η έννοια της ασφάλειας διαδραματίζει κεντρικό ρόλο στη θεωρία των ΔΣ και, αν έχει ενδιαφέρον μια αντιπαραβολή της φιλίας και της ασφάλειας, είναι γιατί η τελευταία αποτελεί ταυτόχρονα τόσο παράγοντα αδυναμίας εκπλήρωσης της φιλίας στις ΔΣ όσο και συνέπειά της. Αναμφισβήτητα, οι περισσότερες φιλίες σχηματίζονται μέσα από μια οργανική σχέση, όπου η αρχική αλληλεπίδραση υποκινείται συχνά από ωφελμιστικά κίνητρα, τα οποία στη συνέχεια μετατοπίζονται σε ένα άλλο επίπεδο καθ'όσον οι δρώντες αρχίζουν να αναγνωρίζουν και να εκτιμούν χαρακτηριστικά και ποιότητες ο ένας στον άλλον. Ωστόσο, αν αυτό το νέο επίπεδο στενότερου ενδιαφέροντος είναι που διακρίνει μία φιλία και τη καθιστά ξεχωριστή, ο δεσμός αυτός δεν σημαίνει αυτόματα ότι στερείται χρηστικών ή οργανικών λειτουργιών. Έχει συνεπώς ενδιαφέρον, η διάκριση του David Kahane που επικαλείται και ο Berenskoetter, μεταξύ της φιλίας που επικεντρώνεται στο αντικείμενό της και της φιλίας που επικεντρώνεται στην ίδια τη σχέση.⁹⁸ Η πρώτη, υπογραμμίζει ότι η φιλία βασίζεται κυρίως σε χαρακτηριστικά εγγενή στον φίλο, «συγκεκριμένες αξίες ή αρετές ή κατανοήσεις ή στοιχεία που μας προσελκύουν σε αυτόν».⁹⁹ Είναι μια ουσιώδης αναγνώριση της φιλίας, όπου οι δεσμοί σχηματίζονται, διότι τα εμπλεκόμενα σε αυτήν μέρη μοιράζονται τις ίδιες εγγενείς ιδιότητες. Παρόμοια με την Hannah Arendt και τον Jacques Derrida, ο Kahane επικρίνει αυτή την ανάγνωση επειδή δεν αφήνει χώρο για την ετερότητα μέσα στη φιλία και γιατί ενθαρρύνει μία μάλλον τελεολογική ή συγκεντρωτική έκφασή της.¹⁰⁰ Επιπρόσθετα, διαμορφώνει μια στατική εικόνα της φιλίας καθώς, προκρίνοντας ότι οι βασικές ιδιότητες του άλλου είναι σταθερές, η φιλία δεν σχηματίζεται, αλλά απλώς προκύπτει μόλις αναγνωρίσουμε τις αρετές του άλλου.¹⁰¹ Αντίθετα, η φιλία που επικεντρώνεται στη σχέση δεν δίνει έμφαση στις ιδιότητες των μελών της αλλά στη σχέση ως τέτοια, για την «αξία της ως διαμορφωτική διαδικασία στην πάροδο του χρόνου». Ο Kahane τείνει περισσότερο σε αυτή την ανάγνωση επειδή επιτρέπει μια ορισμένη απόσταση μεταξύ των φίλων, δηλαδή επιτρέπει το γεγονός οι φίλοι δυνητικά να μην συμφωνούν απόλυτα για τα πάντα. Αντί να υποδηλώνει ότι η φιλία βασίζεται στην «ομοιότητα» ή στην «ομοιομορφία», η προσέγγιση αυτή διευρύνει τα περιθώρια πλουραλιστικών κατανοήσεων του «αγαθού», το οποίο είναι περίπλοκο και μπορεί ακόμη και να εμπεριέχει αντιφάσεις. Συνεπώς,

κομίζει μια πιο πλουραλιστική και ετερογενή κατανόηση της φιλίας και αναδεικνύει τη σχέση ως τον τόπο όπου οι διαφορές μπορούν να γεφυρωθούν. Μετατοπίζει την προοπτική από τις ατομικές ιδιότητες, στην ίδια τη σχέση της φιλίας ως κάτι που αναπτύχθηκε (στον χώρο) μεταξύ των φίλων. Με άλλα λόγια, οι φίλοι δεν χρειάζεται να έχουν την ίδια προοπτική σε όλα, αλλά αυτοί δημιουργούν στην πραγματικότητα ένα τρίγωνο με ένα τρίτο αντικείμενο - την ίδια τη φιλία».¹⁰²

Οποιαδήποτε συζήτηση για την ασφάλεια απαιτεί μια περιγραφή του τι θέλουμε να διασφαλίσουμε, δηλαδή της φύσης του αντικειμένου αναφοράς και μιας κατανόησης των απειλών για το αντικείμενο αυτό.¹⁰³ Για τους περισσότερους μελετητές των ΔΣ, η απάντηση είναι πολύ σαφής. Το αντικείμενο αναφοράς υπήρξε το βεσφαλιανό κράτος και η διατήρηση της ασφάλειάς του σήμαινε πρωτίστως την προστασία της κυριαρχίας του, την οποία οι περισσότεροι ρεαλιστές ταυτίζουν στην πλειοψηφία τους με την έννοια της εδαφικής ακεραιότητας.¹⁰⁴ Έτσι, για να επιβιώσει ένα κράτος σημαίνει κυρίως ότι πρέπει να παραμείνει ασφαλές από εξωτερικές στρατιωτικές απειλές. Αυτή η υλιστική ανάγνωση του αντικειμένου αναφοράς και των απειλών κατ' αυτού, είναι που οι περισσότεροι θεωρητικοί ονομάζουν «φυσική» ασφάλεια. Σε αυτή την ανάγνωση, τα κράτη χαρακτηρίζονται ως «φιλικά» εάν συμφωνούν να σέβονται το ένα την κυριαρχία του άλλου και να αποκλείουν τη στρατιωτική δύναμη ως μέσο επίλυσης των μεταξύ τους διαφορών. Στην βέλτιστη συνεπώς των περιπτώσεων, η φιλία μεταφράζεται σε μία συμφωνία αλληλεγγύης και αλληλοβοήθειας, σε περίπτωση που ένας μετέχων σε αυτή δρών κρίνει ότι χρειάζεται οικονομική ή στρατιωτική συνδρομή. Οι όροι «ειρήνη» και «φιλία» έχουν συχνά χρησιμοποιηθεί μαζί ή και ως ισοδύναμοι για να περιγράψουν τις σχέσεις των συμμετεχόντων σε πληθώρα διεθνών συνθηκών. Ωστόσο, είναι σημαντικό να σημειωθεί ότι οι συνθήκες ειρήνευσης σηματοδοτούν τον τερματισμό των εχθροπραξιών, ενώ οι συνθήκες φιλίας έχουν χρησιμοποιηθεί, κυρίως από τις Μεγάλες Δυνάμεις, για σκοπούς άσχετους με την φιλία καθ'εαυτή. Συνήθως περιλαμβάνουν τη διαπραγμάτευση πηγών πλούτου, την εδαφική ακεραιότητα, πρόσβαση σε λιμάνια ή εμπορικούς δρόμους, την αλιεία, αλλά βασικά συνάπτονται για λόγους ασφάλειας. Για τον Morgenthau, η (λανθασμένη) πίστη στην ικανότητα της διεθνούς επιδιαιτησίας να εξασφαλίζει την ασφάλεια σε διακρατικό επίπεδο πηγάζει περισσότερο από την ικανότητα του δικαίου να διευθετεί τις αδικίες και να διατηρεί την ειρήνη εσωτερικά στην κοινωνία.¹⁰⁵

Η σύγχρονη μελέτη διεθνών συνθηκών στην θεωρία των ΔΣ συνήθως εντοπίζεται στις συνθήκες της Βεσφαλίας που χρησιμοποίησαν την έννοια της εδαφικής κυριαρχίας και συνεπακόλουθα των ιδεών της ειρήνης και φιλίας. Στο πιο πρόσφατο παρελθόν οι περισσότερες συνθήκες φιλίας αφορούσαν συμφωνίες μεταξύ χωρών του ανατολικού μπλοκ καθώς και μεταξύ της Σοβιετικής Ένωσης και της Λαϊκής Δημοκρατίας της Κίνας. Οι συνθήκες φιλίας σηματοδοτούσαν επίσης και την έναρξη μίας ανεξάρτητης σχέσης με τα αναδυόμενα κράτη του 20ού αιώνα. Ο Morgenthau υποστηρίζει ότι η επιρροή του νομικισμού του 19^{ου} αιώνα που ήταν αποτέλεσμα της ομαλότητας που χαρακτήριζε τη βικτωριανή εποχή,¹⁰⁶ προκαλεί αυτήν την πλάνη σχετικά με την ικανότητα του Διεθνούς Δικαίου να παράγει και να διατηρεί πραγματικές σχέσεις διεθνούς φιλίας. Στο κεφάλαιο σχετικά με την Επιστήμη της Ειρήνης, ανακαλεί συνήθη παραδείγματα «άσκησης» διεθνούς δικαίου, που αδυνατούν συχνά να διασφαλίσουν τη νομική τους ισχύ, με σκοπό να καταδείξει την αδυναμία του Διεθνούς Δικαίου να μετουσιωθεί σε ένα θεσμό μόνιμης επίλυσης των διακρατικών διαφορών. Παραθέτει επί παραδείγματι, τη συνταγματική αναγνώριση ενός κράτους από ένα άλλο κράτος, στην οποία οφείλει και την ίδια του την ύπαρξη, αλλά και το αντίθετό της, το δόγμα της μη αναγνώρισης προσαρτημένων κατά παράβαση του Διεθνούς Δικαίου, εδαφών αλλά και τη δήλωση ουδετερότητας σε περίοδο πολέμου,¹⁰⁷ σύννομη με παραδοσιακούς κανόνες διεθνούς συμπεριφοράς που πολλάκις δεν έχουν εφαρμοστεί ούτε επηρεάσει την εξέλιξη της πολιτικής πραγματικότητας. Για τον λόγο αυτό, συμπληρώνει πως ούτε υστερόχρονα δεν κατανοήθηκε ότι δεν ήταν η ανάπτυξη του κράτους δικαίου της βικτωριανής εποχής που εξασφάλιζε την ειρήνη, αλλά ακριβώς το αντίθετο.

Οι συνθήκες φιλίας έχουν χρησιμοποιηθεί κατά κύριο λόγο από τις Μεγάλες Δυνάμεις για τη διευκόλυνση «οικοδόμησης» των αυτοκρατοριών τους. Οι υποσχέσεις για «διαρκή ειρήνη και φιλία» δεν έχουν ξεπεράσει το επίπεδο της πολιτικής ρητορικής και οι συμφωνίες ή τα μνημόνια φιλίας της σύγχρονης εποχής μάλλον μοιάζουν με έναν πραγματιστικό μηχανισμό περιγραφής των σχέσεων μεταξύ των διεθνών οντοτήτων. Συγκεκριμένα ο Morgenthau γράφει πως «[τ]ο χαρτί που κυμάτιζε ο Τσάμπερλαιν με γραμμένη επάνω του τη δέσμευση του Χίτλερ για ειρήνη ως την «εγγύηση ειρήνης» της εποχής μας, αποτελεί ένα τραγικό σύμβολο της περιόδου αυτής στην πνευματική ιστορία της ανθρωπότητας, η οποία πίστεψε στις θαυματουργικές δυνάμεις της νομικής διατύπωσης».¹⁰⁸ Παρά το πνεύμα της εποχής που ζούσε ο Morgenthau, αν εξετάσουμε τη ρητορική της φιλίας ακόμα και από την πλευρά του λιγότερο ισχυρού εταίρου σε αυτές τις συνθήκες, η χρήση της φιλίας θα μπορούσε κάλλιστα να θεωρηθεί ως ένας πλέον κυνικός

τρόπος για τη διεκδίκηση μιας ειδικής μεταχείρισης ή ενός μεριδίου στο πλαίσιο του ανταγωνισμού των Μεγάλων Δυνάμεων. Αυτό που κατηγορηματικά τονίζει ο συγγραφέας είναι ότι η φιλελεύθερη αντίληψη σχετικά με το ποιές λειτουργίες είναι πραγματικά ικανό το κράτος δικαίου να εκπληρώσει, βασίζεται σε ορισμένες παρανοήσεις που αφορούν τη σχέση μεταξύ νόμου και ειρήνης, παραγνωρίζουν τις συγκεκριμένες συνθήκες με τις οποίες έρχεται το κράτος δικαίου αντιμέτωπο σε διεθνές επίπεδο, και θεωρούν ότι όλες οι κοινωνικές συγκρούσεις σε εθνικό ή σε διεθνές επίπεδο μπορούν να επιλυθούν με γνώμονα τις υφιστάμενες νομικές διατάξεις ή, ακόμη χειρότερα, ότι ο άνθρωπος έχει τα μέσα και την ικανότητα να νομοθετεί κατά βούληση.¹⁰⁹ Επιπλέον, είναι σημαντικό ότι πολύ λίγες συνθήκες οποιασδήποτε φύσης μεταξύ των σύγχρονων Δυτικών δυνάμεων ή των δυτικών εθνών χαρακτηρίζονται γενικά ως συνθήκες φιλίας. Αυτές οι συνθήκες τείνουν να είναι στη σημερινή εποχή πιο σαφείς σχετικά με την πρόθεσή τους και να μην χρησιμοποιούν τη μεταφορά της φιλίας, αλλά να αναφέρονται πιο συγκεκριμένα σε συμμαχίες ασφάλειας ή σε εμπορικές συμβάσεις.

Ταυτότητα και Ασφάλεια

Με αυτή την τελευταία σκέψη του συγγραφέα, επιστρέφουμε πάλι στην κριτική του Wendt, ότι οι φίλοι δεν είναι απαραίτητα σύμμαχοι και οι σύμμαχοι δεν είναι απαραίτητα φίλοι. Ωστόσο, αυτή η αντίληψη της φιλίας έχει ενσωματωθεί στη βιβλιογραφία των ΔΣ και βρίσκει χώρο κυρίως στην ιδέα της συλλογικής ασφάλειας, των διεθνών συμμαχιών και των κοινοτήτων ασφαλείας.¹¹⁰ Ο Berenskoetter σημειώνει, πως, ενώ η υλική ανάγνωση της ασφάλειας παραμένει κυρίαρχη στις ΔΣ, η εννοιολόγηση της ασφάλειας έχει διευρυνθεί, προσφέροντας χώρο για μία «διαλεκτική» διαμόρφωσή της. Σε αυτήν τη σχολή σκέψης, υπογραμμίζεται ότι τόσο τα αντικείμενα αναφοράς, όσο και οι απειλές εναντίον της ασφάλειας είναι κοινωνικά κατασκευασμένες, αλλά και το ίδιο το νόημά τους γίνεται συχνά αντικείμενο πολιτικής αμφισβήτησης. Μια προσέγγιση που έχει υιοθετήσει την άποψη αυτή περισσότερο από άλλες, παραμένει ο κονστρουκτιβισμός που βλέπει την ταυτότητα ως το αντικείμενο αναφοράς. Η ανάδειξη δηλαδή της σχέσης της ταυτότητας με τη διαμόρφωση των εξωτερικών σχέσεων των κρατών. Επί παραδείγματι, το βεστφαλιανό σύστημα των κρατών εθνών και οι μετέπειτα αντιλήψεις για το τι συνιστά ένα έθνος κράτος βασίζονται κυρίως σε έναν ανθρώπινο πληθυσμό που μοιράζεται ένα ιστορικό έδαφος, κοινούς μύθους και ιστορικές αναμνήσεις, μία μαζική

κουλτούρα, έναν δημόσιο πολιτισμό, μία κοινή οικονομία και συλλογικά νομικά δικαιώματα και καθήκοντα για όλα τα μέλη. Αυτό σημαίνει ότι η ιστορία και οι εμπειρίες κάθε έθνους είναι μοναδικές και διακρίσιμες από εκείνες άλλων εθνών.¹¹¹ Η έννοια της ταυτότητας και η χρήση της έχει όντως διευρυνθεί, ώστε πολλοί να αναφέρονται επίσης και στον όρο «οντολογική ασφάλεια», μια έννοια που απορρέει από τη βιβλιογραφία της ψυχολογίας, απολαμβάνει αυξανόμενη δημοτικότητα μεταξύ των μελετητών των ΔΣ και αναφέρεται σε μια σταθερή «αίσθηση του Εαυτού». Μέσα από τη θεωρία αυτή επιχειρείται να αναδειχθεί ότι ένας δρων αισθάνεται οντολογικά ασφαλής αν είναι σε θέση να μειώσει, να τιθασεύσει ή/και να ελέγξει το άγχος που προκαλείται από τη ριζική αβεβαιότητα της ύπαρξης. Με άλλα λόγια, εάν κατορθώνει να βρεί τους τρόπους ή να δημιουργεί τα μέσα ώστε να φτάνει σε έναν ικανοποιητικό βαθμό βεβαιότητας και προβλεψιμότητας τόσο για την καθημερινή του ζωή όσο και για τον μακροπρόθεσμο προγραμματισμό της πραγματικότητάς του.¹¹² Η οντολογική ασφάλεια μπορούμε να πούμε ότι επιτυγχάνεται με το να γνωρίζει κάποιος τη θέση του στον «χώρο» και ως εκ τούτου και τη σχέση του με τον κόσμο, έχοντας δηλαδή μια ξεκάθαρη αίσθηση του πού και πώς είναι. Το επιχείρημα εδώ, είναι ότι η φιλία διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στη δημιουργία αυτής της γνώσης και, ως εκ τούτου, στην παροχή οντολογικής ασφάλειας. Παρ' όλα αυτά, θα ήταν παραπλανητικό να υπονοηθεί ότι η φιλία «προστατεύει» τις ταυτότητες των εμπλεκόμενων φορέων, καθώς αυτό θα μπορούσε να σημαίνει μία προϋπάρχουσα και σταθερή ταυτότητα.¹¹³ Όπως υποστηρίχθηκε και παραπάνω, οι ταυτότητες δεν είναι σταθερές ή δεδομένες, αλλά εξελίσσονται και διατηρούν μία συνθετότητα χαρακτηριστικών. Έτσι, ο προβληματισμός ως προς το γιατί και πώς η φιλία παρέχει την οντολογική ασφάλεια πρέπει να ενσωματωθεί στην προσπάθεια κατανόησης του τρόπου με τον οποίο διαμορφώνονται οι ταυτότητες. Με άλλα λόγια, η αποσαφήνιση της συνάφειας της φιλίας με την παροχή μιας σταθερής αίσθησης του εαυτού απαιτεί και μια βασική κατανόηση της διαδικασίας μέσω της οποίας διαμορφώνονται οι «εαυτοί». Εάν η φιλία και ο εαυτός συνδέονται οντολογικά, έτσι και η κατανόηση του πώς διαμορφώνονται οι ταυτότητες, το πώς παράγεται μια σταθερή αίσθηση του εαυτού, μας επιτρέπει, επίσης, να κατανοήσουμε τις οντολογικές παραμέτρους της φιλίας. Και είναι σημαίνον, στην προσέγγιση που παρουσιάζεται εδώ, το ότι η ίδια η εννοιολόγηση της φιλίας είναι συνυφασμένη με μια θεωρία διαμόρφωσης της ταυτότητας. Ο Berenskoetter παρατηρεί ότι ένα παρόμοιο φαινόμενο συμβαίνει και σε συλλογικό επίπεδο. Δηλαδή, ακόμη και οι εθνικές βιογραφίες δεν οικοδομούνται και διατηρούνται εν κενώ αλλά σε αλληλεπίδραση με

άλλες. Και αναπτύσσει δύο επιχειρήματα. Πρώτον, οι δρώντες επιδιώκουν την αναγνώριση της ταυτότητάς τους από τους άλλους. Έτσι, μία κοινότητα που αυτοπροσδιορίζεται δια μέσου μίας συγκεκριμένης βιογραφικής αφήγησης, θα αναζητήσει επίσης εξωτερική αναγνώριση (επιβεβαίωση) της αφήγησης αυτής. Και αυτό που παραβλέπεται συχνά να ερωτηθεί, είναι τίνας την αναγνώριση ένας δρων επιθυμεί. Ο Berenskoetter απαντά ότι η αναγνώριση δεν αναμένεται από κάποιον γενικά ή και από όλους, αλλά από τον «σημαντικό άλλο».¹¹⁴ Επιπλέον, είναι δύσκολο να φανταστεί κανείς, μία εθνική αφήγηση που να διατυπώνεται δίχως καμία σύνδεση με έναν εξωτερικό Άλλο. Κοινότητες, εθνότητες ή φυλές που διαχωρίζονται επίσημα, για παράδειγμα, από κρατικά σύνορα, έχουν συχνά αλληλεπικαλυπτόμενες μνήμες και ιδέες. Εδώ ανακύπτει και ο ρόλος της συλλογικής μνήμης στην διαμόρφωση των αφηγήσεων και κατ'επέκταση της ταυτότητας. Η εθνική ταυτότητα διαμορφώνεται σε μεγάλο βαθμό από τις αντιλήψεις για τον εαυτό μας και τον «άλλο». Οι αντιλήψεις αυτές, με τη σειρά τους, είναι κρίσιμες επειδή επηρεάζουν τη «βάση πληροφοριών» από την οποία οι άνθρωποι αντλούν γνώσεις, διαμορφώνουν πεποιθήσεις και κατασκευάζουν «αλήθειες». Αυτές επηρεάζουν τόσο το τι θεωρείται γεγονός όσο και την αξία που προσδίδεται στο αντίστοιχο γεγονός και η πρόσληψη εντέλει του γεγονότος διαφέρει ανάλογα με τη θέση του παρατηρητή. Η υποκειμενικότητα των αντιλήψεων συνεπώς, οδηγεί σε εν γένει αντικρουόμενες και μερικές φορές αντιφατικές αντιλήψεις ως προς την εθνική ταυτότητα και την «αλήθεια» που εκείνη φέρει. Παρ'ότι δεν μπορεί να αναλυθεί εδώ η επίδραση της συλλογικής μνήμης και της ταυτότητας στις διακρατικές σχέσεις, ωστόσο, αξίζει να αναφερθεί ως ένας παραμελημένος παράγοντας διαμόρφωσης των ΔΣ που σχετικά πρόσφατα απολαμβάνει προσοχής στη σύγχρονη βιβλιογραφία.

Ωστόσο, η σύνδεση της μνήμης και των ιδεών καθ'αυτή δεν παρέχει καμία οντολογική ασφάλεια. Και αν αυτό επιτυγχάνεται, εξαρτάται από τον τρόπο αντιμετώπισής της. Για αυτό και τέτοιες περιπτώσεις μπορούν να παράξουν δύο είδη σχέσεων: εχθρότητας, όπου η σταθερότητα επιτυγχάνεται μέσω των συνόρων και φιλίας, όπου η σταθερότητα επιτυγχάνεται μέσω των δεσμών. Μεγάλο μέρος της βιβλιογραφίας των ΔΣ επικεντρώνεται στην πρώτη και υπογραμμίζει τη χρήση των εικόνων του εχθρού ως μηχανισμού ελέγχου του άγχους. Οι περισσότεροι θα συμφωνούσαν πως όταν δύο δρώντες με αλληλοεπικαλυπτόμενες αφηγήσεις ανταγωνίζονται για την ιδιοκτησία της αφήγησης ή, πιο συγκεκριμένα, επιδιώκουν τον έλεγχο ή την οικειοποίηση των επίμαχων στοιχείων της αφήγησης και της πρακτικής της εκδήλωσης, θα βρίσκόντουσαν αναπόφευκτα σε κατάσταση εχθρότητας. Επιχειρώντας να αποκτήσει αυτόν τον έλεγχο, ένας

δρων θα προσπαθήσει να δυσφημήσει και να καταγγείλει την αφήγηση του ανταγωνιστή του, να διεκδικήσει την ιδιοκτησία της αφήγησης και να ανακηρύξει τον άλλο ως εχθρό.¹¹⁵ Και ενώ ο άλλος μπορεί να ανταποδώσει με τον ίδιο τρόπο, αναγνωρίζοντας έτσι μία ταυτότητα για τον εαυτό του και ενισχύοντας μία σχέση εχθρότητας, δεν πρέπει να παραβλέπεται ότι μία εικόνα του εχθρού μπορεί επίσης να είναι και ένα καθαρά ναρκισσιστικό κατασκευάσμα, μία διαδικασία που συνεπάγεται μικρή, ή και καθόλου, αλληλεπίδραση και στην οποία ο άλλος μπορεί να έχει περιορισμένη αυτενέργεια.

Ωστόσο, αν εμμείνουμε στην υπόθεση ότι η οντολογική ασφάλεια επιτυγχάνεται μέσω της αλληλεπίδρασης μεταξύ του εαυτού και του άλλου, φαίνεται εύλογο να επιλεγεί μια μορφή σχέσης, ικανής να κάνει παραγωγική χρήση της σχέσης αυτής. Με τον τρόπο αυτό, θα μπορούσε κάποιος να στραφεί προς τη φιλία επειδή κάνει ό,τι δεν μπορεί να κάνει η εχθρότητα, δηλαδή να αναγκάσει τους δρώντες να υποστηρίξουν δημιουργικά ο ένας τον άλλον στη διατύπωση και τη διατήρηση των αντίστοιχων αφηγήσεων τους μέσω μιας κοινής ιδέας της διεθνούς τάξης. Δηλαδή, οι φίλοι όχι μόνο αναγνωρίζουν θετικά τις αφηγήσεις του άλλου, αλλά και τις ενισχύουν κάνοντας παραγωγική χρήση του εμπειρικού χώρου που καλύπτουν και συνδέοντάς το με ένα κοινό μέλλον. Με άλλα λόγια, δεσμεύονται να επενδύσουν σε μια κοινή χωροχρονική αντίληψη για τον κόσμο. Η κάθε κοσμοθεωρία ωστόσο, που ο κάθε δρων μεμονωμένα έχει αναπτύξει για τον εαυτό του, δεν είναι σίγουρα πανομοιότυπη ούτε σταθερή, ως εκ τούτου μία σημαντική πτυχή της φιλίας είναι η διαπραγματέυση μιας κοινής ιδέας της διεθνούς τάξης στην οποία και οι δύο πλευρές θα επιθυμούν να επενδύσουν. Η επαναληψιμότητα μιας θετικά φορτισμένης διάδρασης, θα μπορούσε με άλλα λόγια να οδηγήσει σε μια μορφή διακρατικής «αδελφότητας», υπό την έννοια που την περιγράψαμε παραπάνω. Όστε, όντως, τα κοινά στοιχεία μιας αφήγησης ή μιας κοσμοθεωρίας να γίνουν αυτή η αναγκαία επινόηση που δομεί την καινούρια τάξη και την κάνει να παραβλέπει το πλασματικό της ξεκίνημα.

Συμπεράσματα

Με το έργο του Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος, ο Hans Morgenthau απομακρύνθηκε πολύ από το διανοητικό ρεύμα της εποχής του και τις επικρατούσες μεθόδους επιστημονικής έρευνας. Από τη συνολική συγγραφική συγκομιδή του, ειδικότερα από το σύντομο δοκίμιο στο οποίο αναφέρθηκε η παρούσα εργασία, «Love and Power», αποδεικνύεται η διανοητική του ανεξαρτησία ή, όπως είχε ο ίδιος δηλώσει, η σημασία που απέδιδε στο πώς μια θεωρία θα μπορούσε να συμβάλλει στη γνώση και στην κατανόηση όσων φαινομένων αξίζει τον κόπο να κατανοηθούν. Εξ'ού και το έργο του μοιάζει συγκλονιστικά επίκαιρο, επειδή καταπιάνεται με τον πυρήνα της προβληματικής των Διεθνών Σχέσεων. Πολύ πριν τους στοχαστές του μοντερνισμού και των σύγχρονων θεωριών των ΔΣ, όπως ο κονστρουκτιβισμός, είχε αντιληφθεί ότι αν το πρόβλημα της κατανόησης της φύσης του υποκειμένου έχει πληθώρα δυσκολιών, τότε η δυσκολίες της κατανόησης των αποφάσεων και της δράσης των διεθνών δρώντων αυξάνονται εκθετικά. Επιπλέον, είχε ήδη συλλάβει την αλλαγή στις διεθνείς σχέσεις ως αντικατάσταση, προσθήκη ή μετασχηματισμό είτε της συστημικής δομής και τάξης είτε των ταυτοτήτων και των προτιμήσεων των δρώντων, όπως συχνά γίνεται λόγος σήμερα. Για τον λόγο αυτό το έργο του είναι πολύ πιο πλούσιο σε ιδέες σε σύγκριση με απόψεις που υιοθετούν το αναπόφευκτο της εχθρότητας ή τις φύσει εχθρικές σχέσεις μεταξύ των δρώντων του διεθνούς συστήματος. Τέλος, αυτό που προσφέρει εντέλει η ενασχόληση με το έργο ενός στοχαστή όπως ο Morgenthau είναι η υπενθύμιση της καθολικότητας των προβλημάτων του ανθρώπου και η ανάγκη να είναι κανείς προσεκτικότερος όταν ενστερνίζεται λύσεις που μοιάζουν με πανάκειες στα αιώνια προβλήματα της ανθρώπινης ύπαρξης, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι ο κόπος της προσπάθειας της μελέτης της ανθρώπινης πραγματικότητας είναι μάταιος. Καθώς ο άνθρωπος παντού και πάντοτε επιζητά την ευημερία, είναι σημαντικό η μελέτη των ανθρώπινων πραγμάτων και της κοινωνικής πραγματικότητας να γίνεται και προς αυτήν την κατεύθυνση, με στόχο, και όχι με απλή ελπίδα, η ανθρώπινη συνειδητότητα να μπορέσει να δημιουργήσει νέες πραγματικότητες, στις οποίες ο άνθρωπος να μπορεί να είναι αν όχι ευτυχισμένος, τότε λιγότερο δυστυχισμένος.

Παραπομπές

¹ Wendt, Alexander, *Social Theory of International Politics*, Cambridge University Press, 1999, σ. 299.

² Ο.π.

³ Koschut, Simon, Oelsner, Andrea, *Friendship and International Relations*, Palgrave Macmillan, 2014, σ. 9.

⁴ Stefano Guzzini, Hans J. Morgenthau and the three purposes of power, σ. 4..

⁵ Ο.π. σ.7

⁶ Morgenthau, Hans J., *Love and Power*, Commentary, 1962.

⁷ Ο.π.

⁸ Solomon, Ty, Human Nature and the Limits of the Self: Hans Morgenthau on Love and Power, *International Studies Review*, Vol. 14, No. 2, 2012, σ. 203.

⁹ Ο.π., σ. 5.

¹⁰ Ο.π., σ. 6.

¹¹ Morgenthau, Hans J., *Politics among Nations, The Struggle for Power and Peace*, 6th Edition, Peking University Press, Beijing, 1985, σ. 32.

¹² Ο.π., σ. 32.

¹³ Ο.π., σ. 35

¹⁴ Ο.π., σ.35.

¹⁵ Morgenthau, Hans J. ,*Love and Power*, Published in Commentary, 1962.

¹⁶ Morgenthau, Hans J., *Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος*, Εκδόσεις Τουρίκη, 2011, σ.37.

¹⁷ Morgenthau, Hans J. ,*Love and Power*, Commentary, 1962.

¹⁸ Ο.π.

¹⁹ Ο.π.

²⁰ Ο.π.

²¹ Ο.π..

²² Ο.π.

²³ Ο.π.

²⁴ Ο.π.

²⁵ Ο.π.

²⁶ Κονδύλης, Παναγιώτης, *Μελαγχολία και Πολεμική*, Εκδόσεις Θεμέλιο, 2002, σ.186.

²⁷ Ο.π., σ. 187.

²⁸ Ο.π., σ. 186.

²⁹ Ο.π., σ. 185.

³¹ Morgenthau, Hans J., *Politics among Nations, The Struggle for Power and Peace*, 6th Edition, McGraw, New York, 1985, σελ.146.

³² Ο.π., σ. 52.

³³ Ο.π., σ. 193

³⁴ Ο.π., σ. 196.

³⁵ Morgenthau, Hans J.,*The Evil of Politics and the Ethics of Evil*, *Ethics*, 1945, σ. 11.

³⁶ Ο.π., σ. 11.

³⁷ Morgenthau, Hans J., *Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος*, Εκδόσεις Τουρίκη, 2011, σ. 45.

³⁸ Klusmeyer, Douglas, *International Studies Review*, Vol. 11, No. 2, 2009, σ. 244.

³⁹ Morgenthau, Hans, J., *The evil of Politics and the Ethics of Evil*, *Ethics*, σ. 1-18.

⁴⁰ Ο.π., σ. 14.

⁴¹ Koskenniemi, Martti, *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870-1960*, Cambridge University Press, 2011, κεφ.6.

-
- ⁴² Lang, Anthony, F., *Political Theory and International Affairs: Hans J. Morgenthau on Aristotle's The Politics*, Westport: Praeger, 2004, σ. 28.
- ⁴³ Schuett, Robert, *Political Realism, Freud, and Human Nature in International Relations: The Resurrection of the Realist Man*, Palgrave Macmillan, 2010, σ.28.
- ⁴⁴ Ο.π., σ. 40.
- ⁴⁵ Solomon, Ty, Human Nature and the Limits of the Self: Hans Morgenthau on Love and Power, *International Studies Review*, Vol. 14, No. 2, 2011, σ.211.
- ⁴⁶ *Norms, Identity and Culture of National Security*, edited by Peter J. Katzenstein, Columbia University Press, 1996.
- ⁴⁷ Campbell, David, *Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity*, University of Minnesota, 2008, σ. 9
- ⁴⁸ Berenskoetter, Felix, *Friends, There Are No Friends? An Intimate Reframing of the national*, *Millennium: Journal of International Studies*, 2007, σ. 647-676.
- ⁴⁹ Ο.π.
- ⁵⁰ Solomon, Ty, Human Nature and the Limits of the Self: Hans Morgenthau on Love and Power, *International Studies Review*, Vol. 14, No. 2, 2011, σ. 112.
- ⁵¹ Barkin, J. Samuel, *Realist Constructivism: Rethinking International Relations Theory*, Cambridge University Press, σ. 17.
- ⁵² Solomon, Ty, Human Nature and the Limits of the Self: Hans Morgenthau on Love and Power, *International Studies Review*, Vol. 14, No. 2, 2011, σ. 210.
- ⁵³ Ο.π., σ. 211.
- ⁵⁴ Solomon, Ty, Human Nature and the Limits of the Self: Hans Morgenthau on Love and Power, *International Studies Review*, Vol. 14, No. 2, 2011, σ. 211.
- ⁵⁵ Barkin, J. Samuel, *Realist Constructivism: Rethinking International Relations Theory*, Cambridge University Press, σ. 17.
- ⁵⁶ Ο.π., σσ. 18-20.
- ⁵⁷ Ο.π., σ. 28.
- ⁵⁸ Ο.π., σ. 20.
- ⁵⁹ Ο.π., σ. 169
- ⁶⁰ Wendt, Alexander, *Anarchy is what States Make of it: The Social Construction of Power Politics*, *International Organization*, Vol. 46, No. 2. 1992, σ. 391-425.
- ⁶¹ Morgenthau, Hans J., *Love and Power*, Published in *Commentary*, 1962.
- ⁶² Ο.π.
- ⁶³ Ο.π.
- ⁶⁴ Barkin, J. Samuel, *Realist Constructivism: Rethinking International Relations Theory*, Cambridge University Press, 2010, σ. 171.
- ⁶⁵ Koschut, Simon, Oelsner, Andrea, *Friendship and International Relations*, Palgrave Macmillan, 2014, σ. 36.
- ⁶⁶ Ο.π.
- ⁶⁷ Morgenthau, Hans J., *Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος*, Εκδόσεις Τουρίκη, 2011, σ. 53.
- ⁶⁸ Ο.π.
- ⁶⁹ Ο.π., σ. 72.
- ⁷⁰ Ο.π., σ. 57
- ⁷¹ Schmitt Carl, *The Concept of the Political*, The University of Chicago Press, 2007, σελ. 26-30.
- ⁷² Koschut, Simon, Oelsner, Andrea, *Friendship and International Relations*, Palgrave Macmillan, 2014, σ. 37.
- ⁷³ Morgenthau, Hans J., *Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος*, Εκδόσεις Τουρίκη, 2011, σ. 69.
- ⁷⁴ Ο.π., σ. 88.

-
- ⁷⁵ Ο.π.
- ⁷⁶ Derrida, Jacques, *The Politics of Friendship*, Verso, 2005, σελ. 2.
- ⁷⁷ Derrida, Jacques, *The Politics of Friendship*, Verso, 2005, σελ. 83-86.
- ⁷⁸ Ο.π., 99-106.
- ⁷⁹ Schmitt Carl, *Η Έννοια του Πολιτικού*, Κριτική, 2009, σ. 64.
- ⁸⁰ Morgenthau, Hans J., *Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος*, Εκδόσεις Τουρίκη, 2011, σ. 57.
- ⁸¹ Derrida, Jacques, *The Politics of Friendship*, Verso, 2005, σ.282.
- ⁸² Morgenthau, Hans J., *Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος*, Εκδόσεις Τουρίκη, 2011, σελ.61.
- ⁸³ Koschut, Simon, Oelsner, Andrea, *Friendship and International Relations*, Palgrave Macmillan, 2014, σ. 37.
- ⁸⁴ Ο.π., σ. 39.
- ⁸⁵ Morgenthau, Hans J., *Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος*, Εκδόσεις Τουρίκη, 2011, σ.52.
- ⁸⁶ Koschut, Simon, Oelsner, Andrea, *Friendship and International Relations*, Palgrave Macmillan, 2014, σ. 40.
- ⁸⁷ Ο.π., σ. 44.
- ⁸⁸ Ο.π.
- ⁸⁹ Lake, David, *The New Sovereignty in International Relations*, International Studies Review Vol. 5, No. 3, 2003, σ. 303-323.
- ⁹⁰ Koschut, Simon, Oelsner, Andrea, *Friendship and International Relations*, Palgrave Macmillan, 2014, σ. 45.
- ⁹¹ Ο.π.
- ⁹² Ο.π., σσ. 45-47.
- ⁹³ Ο.π.
- ⁹⁴ Derrida, Jacques, *The Politics of Friendship*, Verso, 2005, σελ. 93.
- ⁹⁵ Ο.π., κεφ. 7.
- ⁹⁶ Morgenthau, Hans J., *Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος*, Εκδόσεις Τουρίκη, 2011, σ. 200.
- ⁹⁷ Morgenthau, Hans J., *Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος*, Εκδόσεις Τουρίκη, 2011, σ. 199.
- ⁹⁸ Berenskoetter, Felix, *Friendship Security and Power*, σ. 3.
- ⁹⁹ Ο.π., σελ. 3.
- ¹⁰⁰ Ο.π., σελ. 4.
- ¹⁰¹ Koschut, Simon, Oelsner, Andrea, *Friendship and International Relations*, Palgrave Macmillan, 2014, σ. 54.
- ¹⁰² Ο.π.
- ¹⁰³ Ο.π.
- ¹⁰⁴ Βλ. Mearsheimer, *Η Τραγωδία της Πολιτικής των Μεγάλων Δυνάμεων*.
- ¹⁰⁵ Morgenthau, Hans J., *Επιστήμη και Πολιτική της Ισχύος*, Εκδόσεις Τουρίκη, 2011, σ.110.
- ¹⁰⁶ Ο.π.
- ¹⁰⁷ Ο.π.
- ¹⁰⁸ Ο.π., σ.101.
- ¹⁰⁹ Ο.π., σ.111.
- ¹¹⁰ Koschut, Simon, Oelsner, Andrea, *Friendship and International Relations*, Palgrave Macmillan, 2014, σ. 55.
- ¹¹¹ Ενδεικτικά βλ. Smith, Anthony D., *Myths and Memories of the Nation*, Oxford University Press, 1999. / Hobsbawm, Eric J., and T. Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, 1983.
- ¹¹² Koschut, Simon, Oelsner, Andrea, *Friendship and International Relations*, Palgrave Macmillan, 2014, σ. 55-56.
- ¹¹³ Ο.π.
- ¹¹⁴ Ο.π., σ. 57.
- ¹¹⁵ Ο.π., σ. 60.

Βιβλιογραφία

- Hans Morgenthau, *Επιστήμη και Πολιτικής της Ισχύος*, Εκδόσεις Τουρίκη, Αθήνα, 2011.
- Hans Morgenthau, *Politics Among Nations The Struggle for Power and Peace*, Alfred A. Knopf, New York, 1948.
- Hans Morgenthau, *The Concept of the Political*, Palgrave Macmillan, 2012.
- Hans Morgenthau, *Political Theory and International Affairs: Hans Morgenthau in Aristotle's The Politics*, ed. Anthony F. Lang. Westport, Conn.: Praeger Publishers, 2004.
- Jacques Derrida, *The Politics of Friendship*, Verso, 2005.
- Friendship and International Relations*, Edited by Simon Koschut & Andrea Oelsner, Palgrave Macmillan, 2014.
- Samuel Barkin, *Realist Constructivism*, Cambridge University Press, 2010.
- Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics*, Cambridge University Press, 1999.
- Power in World Politics*, edited by Felix Berenskoetter & Michael J. Williams, Routledge, 2007.

Αρθρογραφία

- Hans Morgenthau, *The Machiavellian Utopia*, *Ethics*, 55: 145-7, 1945.
- Hans Morgenthau, *Power Politics*, in F. Kirchway(ed.), *The Atomic Era: Can it Bring Peace and Abundance*, New York: Medill McBride, σσ. 36-50.
- Hans Morgenthau, *Love and Power*, *Commentary*, 33 (3): 247-51.
- Ty Solomon, *Human Nature and the Limits of the Self: Hans Morgenthau on Love and Power*, *International Studies Review*, Vol. 14, No. 2 (June 2012), σσ. 201-224.
- Rösch, F., *Pouvoir, puissance, and politics: Hans Morgenthau's dualistic concept of power?*, *Review of International Studies*, volume 40 (2), (2014), σσ. 349-365.
- Douglas Klusmeyer, *Beyond Tragedy: Hannah Arendt and Hans Morgenthau on Responsibility, Evil and Political Ethics*, *International Studies Review*, Vol. 11, No. 2 (Jun., 2009), σσ. 332-351.
- Louiza Odysseos, *Dangerous Ontologies: The Ethos of Survival and Ethical Theorizing in International Relations*, *Review of International Studies*, Vol. 28, No. 2 (Apr., 2002), σσ. 403-418.
- Steffano Guzzini, *Hans J. Morgenthau and the Three Purposes of Power*, Danish Institute for International Studies, 2018.
- Michael C. Williams, *Why Ideas Matter in International Relations: Hans Morgenthau, Classical Realism, and the Moral Construction of Power Politics*, *International Organization*, Vol. 58, No. 4 (Autumn, 2004), σσ. 633-665.
- Robert Schuett, *Freudian roots of Political Realism: the Importance of Sigmund Freud to Hans J. Morgenthau's Theory of International Power Politics.*, *History of the Human Sciences*, 2007.

-
- András Köröseyi: Politics of Friendship versus Politics of Enmity, For the ECPR Workshop on «The Politics of Friendship», Granada, April 2005.
 - Astrid Nordin, Graham Smith, Reintroducing friendship to international relations: relational ontologies from China to the West, *International Relations of the Asia-Pacific*, Volume 18, Issue 3, September 2018, σσ. 369–396,
 - William E. Scheuerman, Carl Schmitt and Hans Morgenthau: Realism and Beyond.
 - William E. Scheuerman, Realism and the Left: the case of Hans J. Morgenthau, *Review of International Studies*, Vol. 34, No. 1 (January 2008), σσ. 29-51.
 - Konstantinos Kostagiannis, Hans Morgenthau and the Tragedy of the Nation State, <https://doi.org/10.1080/07075332.2013.828639>,
 - Felix Rösch, Power: Hans Morgenthau and Ontology, Power, Knowledge, and Dissent in Morgenthau's Worldview, σσ 49-73.

Σύνδεσμοι

<https://www.e-ir.info/2015/06/24/nietszche-morgenthau-and-the-roots-of-realism/>

<https://www.e-ir.info/2014/06/20/best-friends-forever-classical-realism-and-critical-theory/>