

مورگنتا: فراسوی تجددگرایی و پسا تجددگرایی

حمیرا مشیرزاده[□]

دانشیار گروه روابط بین‌الملل دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

محمد حسین خانلرخانی

دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۹/۳/۳ - تاریخ تصویب: ۱۹/۸/۱۶)

چکیده:

در بسیاری از برداشت‌های متعارف از مورگنتا، وی متفکری در قالب کلی تجددگرایی قلمداد می‌شود. در این چارچوب، واقع‌گرایی مورگنتایی نوعی تلاش جهت ارائه الگویی علمی از رفتار سیاسی انسان دانسته می‌شود؛ در حالی که مورگنتا خود از منتقدان اصلی الگوسازی جهت تبیین و پیش‌بینی رفتار انسان است. در این مقاله بر آن هستیم تا با بیان ریشه‌های فلسفی تفکر مورگنتا کژتابی‌هایی را بیان کنیم که درباره اندیشه‌های او شکل گرفته است. در واقع، برداشتی بدیل از مورگنتا منجر می‌شود به این که تقسیم‌بندی دوجبهی مبتنی بر تضاد میان فلسفه هنجاری و دیدگاه‌های علم‌گرا شکسته شود. زیرا از یک سو، مورگنتا آرمان‌گرایی را رد می‌کند و از سوی دیگر دیدگاه‌های علم‌گرا را خام‌اندیشانه می‌داند. در این ارتباط، ابتدا برداشت متداول از مورگنتا و سپس دیدگاه بدیل در قالب معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و روش‌شناسی وی با تأکید بر ریشه‌های فکری او بیان می‌شود.

واژگان کلیدی:

مورگنتا، روابط بین‌الملل، واقع‌گرایی، تجدد، معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، اخلاق مسئولیت

Email: hmoshir@ut.ac.ir

فاکس: ۶۶۴۰۹۵۹۵

* مسئول مقاله:

برای اطلاع از دیگر مقالات منتشر شده از این نویسنده در این مجله، به صفحه پایانی همین مقاله نگاه کنید.

مقدمه

برداشت‌های متعارف از هانس جی. مورگنتا، به عنوان یکی از مهم‌ترین اندیشمندان واقع‌گرا در روابط بین‌الملل، اغلب بر تصویری خاص از معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی وی مبتنی است. در این قالب، اصولاً مورگنتا اندیشمندی در درون پارادایم تجدد تصور می‌شود که در پی ارائه الگویی جهت تبیین و پیش‌بینی رفتار انسان در عرصه سیاست است. معمولاً گزاره‌های زیر در تعریف واقع‌گرایی مورگنتا مطرح می‌شوند:

- ۱- حوزه روابط بین‌الملل مشتمل بر بازیگران غیراخلاقی و شرور است:
الف. این بازیگران غیر اخلاقی منفعت‌محور و همواره در پی کسب قدرت هستند؛
ب. این بازیگران قابل‌تقلیل به ویژگی‌هایی خاص مثل عقلانی بودن، خودمحوری و خودخواه بودن هستند و چنین وضعیتی باعث پیش‌بینی و فهم رفتارهای آنها در عرصه روابط بین‌الملل می‌شود.
 - ۲- فقدان نهادی که ناقضان هنجارهای بین‌المللی را مجازات کند در پیوند با ویژگی‌های غیراخلاقی بازیگران باعث شده است حوزه روابط بین‌الملل وضعیتی آنارشیک (وضعیت هابزی) داشته باشد.
 - ۳- پیامدگرایی مهم‌ترین توجیه اخلاقی رفتار بازیگران در چنین فضایی است. اخلاقیات و عدالت تنها ابزارهایی جهت پیشبرد منافع دانسته می‌شوند و نتایج اعمال باید توجیه‌گر آنها باشد (Barkavi, 1998: 162).
 - ۴- قدرت ابزاری جهت بقا، و مشروع‌ترین هدف و وسیله در محیط آنارشیک روابط بین‌الملل است.
 - ۵- حاکمان که دلمشغولی ابتدایی آنان حفظ وحدت و رفاه مردم خود است همواره در پی قدرت به عنوان هدف اولیه هستند. چنین عملکردی باعث تداوم نظام می‌شود و هیچ مفری از معمای قدرت در این نظام نیست (Tickner, 1998: 432).
 - ۶- رفتارهایی که در قالب فضای ترسیم شده بالا انجام می‌شوند قابلیت صورت‌بندی در قالب قوانین علمی (تعین عقلانی) را دارند. با توجه به وجود چنین قوانینی است که می‌توان این قانون عام را بیان کرد که حاکمان همیشه در پی قدرت هستند.
- بنابراین چنین برداشت می‌شود که مورگنتا در سطح هستی‌شناختی، بازیگران عرصه روابط بین‌الملل را کاملاً عقلانی و واجد ویژگی‌هایی خاص در تفکر می‌داند. همچنین در این برداشت‌ها فرض می‌شود مورگنتا متعلق به نوعی معرفت‌شناسی مدرن و عقلانی است که در پی کشف قوانین عام علم سیاست است (Tickner, 1998: 431-432). چنین تفاسیری بیشتر تحت تأثیر برداشت‌هایی خاص از سنت واقع‌گرایی عقلانی هابز و فرض تأثیرپذیری مورگنتا از آن

شکل گرفته‌اند. در این قالب، انسان‌ها بیش از آنکه تحت تأثیر غرایز باشند، عقل بر آنها مسلط است؛ آن هم برداشتی خاص از عقل‌گرایی - عقلانیت ابزاری که تنها سود و زیان شخصی در آن مطرح است. همین هم باعث می‌شود بتوان به قوانین عام درباره رفتار انسانی دست یافت. با وجودی که نمی‌توان انکار کرد که بخش‌هایی از کتاب سیاست میان ملت‌ها اثر مورگنتا تا حدی با این برداشت علم‌گرایانه از او هم‌سو به نظر می‌رسد، اما این برداشت ناشی از آن است که این اثر بیش از آنکه در سایه دیگر کتاب‌های او مانند *انسان علمی در تقابل با سیاست قدرت و یا علم: سرور یا خدمت‌گزار* تفسیر شود، در قالب برداشت‌های فوق از واقع‌گرایی تفسیر شده است و در نهایت می‌توان گفت چهره‌ای تحریف‌شده از واقع‌گرایی مورگنتایی ارائه می‌کند. در نتیجه به نظر می‌رسد مورگنتا تحت تأثیر معرفت‌شناسی مدرن است؛ یعنی در پی کسب دانش عینی با فرض جدایی کامل سوژه و ابژه و امکان کسب دانش کامل از محیط با فهم قوانین کارکردی آن.

ادعای اصلی این مقاله این است که این برداشت قابل مناقشه است و می‌توان نشان داد که واقع‌گرایی مورگنتایی بیشتر تحت تأثیر منتقدان عقلانیت مدرن یعنی نیچه و فروید است. با وجودی که در برخی تفاسیر از مورگنتا (مانند Ashley 1984؛ مشیرزاده ۱۳۷۷) این مسئله که واقع‌گرایی مورگنتا را نمی‌توان به سهولت علم‌گرایانه و اثبات‌گرایانه دانست، مطرح شده اما کمتر به ریشه‌های فکری مورگنتا به تفصیل پرداخته شده است. در این چارچوب، این مقاله با نگاهی بدیل به انسان‌شناسی فلسفی و هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و جایگاه اخلاق و سرانجام روش‌شناسی مورگنتایی تصویری متفاوت از او عرضه می‌کند و ریشه‌های فکری او را نشان می‌دهد.

از انسان‌شناسی فلسفی تا هستی‌شناسی

مورگنتا در بعد هستی‌شناسی تحت تأثیر نیچه، داروین، وبر و فروید است و برداشتی خاص از واقعیت ارائه می‌دهد که در تقابل با دیدگاه‌های عقل‌گرایانه و علم‌گرا است. هستی‌شناسی مورگنتا از ابعادی خاص در مقابل هستی‌شناسی تجددگرا قرار می‌گیرد. در واقع مورگنتا جهان را آنگونه که در نگاه مدرن‌ها یکپارچه، منظم و شفاف به نظر می‌آمد، حاوی چنین ویژگی‌هایی نمی‌داند. وی بر خلاف دیدگاه اکثر شارحان تفکرش، جهان پیرامون، سرشت انسان، سیاست و جامعه را اموری غیر شفاف، پیچیده و لایه لایه می‌داند. مورگنتا معتقد است در دل تفکر سیاسی و اجتماعی تجدد، برساخته‌ای بنام انسان اقتصادی (*homo economicus*) وجود دارد. این انسان جعلی از دل تلاش جهت تحمیل عقلانیت بنیادین و الگوی عقلانی رفتار به منظور پیش‌بینی و کنترل و تحلیل رفتارهای بشری بیرون آمده است.

چنین انسانی هیچ گاه تسلیم محرک‌های غیرعقلانی نمی‌شود. مورگنتا ویژگی‌های این "انسان علمی" (یعنی برساخته علم مدرن) را این گونه بیان می‌کند: ۱- انسان علمی کاملاً عقلانی است. ۲- انسان علمی از لحاظ ابزاری نیز عقلانی عمل می‌کند. ۳- انسان علمی برای خود شفافیت دارد یعنی انگیزه‌هایش را کاملاً می‌شناسد و این انگیزه‌ها با هم در هماهنگی کامل هستند. ۴- انسان علمی خودمحمور است یعنی همواره بر اساس منافع شخصی عمل می‌کند و این منافع نیز ثابت، پیشاجتماعی و جهانی هستند. ۵- انسان علمی توانایی درک عینی محیط را دارد- یعنی می‌تواند از طریق واقعیت‌های اجتماعی به درکی عینی از محیط برسد (Morgenthau, 1965: 11, 141-145, 157-158, 165-168). این انسان برساخته، اطلاعاتی کامل از محیط دارد و با توجه به چنین اطلاعاتی است که تصمیم می‌گیرد چگونه منافعش را پیش ببرد (Ross, 2006: 2). ۶- الگوی رفتاری انسان علمی را می‌توان به عنوان نوع آرمانی در شرایط مختلف به کار برد؛ زیرا به دلیل غالب بودن عقلانیت در آن، انسان علمی توانایی نشان دادن بهترین رفتار در هر شرایط را دارد. ۷- انسان علمی مبتنی بر روش علمی - قابلیت تکرار، فهم علمی و مقوله بندی شده است (Morgenthau, 1965, 13-14, 138). ۸- انسان علمی جهانی است: هر موجود انسانی قابل تقلیل به ویژگی‌های انسان علمی در همه زمان‌ها و مکان‌هاست و این انسان علمی (با توجه به اهداف علم مدرن) برساخته‌ای مفید برای علم تلقی می‌شود. بنابراین، انسان علمی محصول پارادایمی است که در درون آن، هر رفتار دیگر انسان که منطبق با رفتار انسان علمی نباشد، طرد شده و یا معیوب دانسته می‌شود. مورگنتا با رد برساخته انسان علمی در درون هستی‌شناسی تجدد سعی در بیان هستی‌شناسی مطلوب برای واقع‌گرایی دارد. نقدهای وی بر این انسان برساخته عبارتند از:

- ۱- عقلانیت غنی تر از آن است که صرفاً به عقلانیت ابزاری قابل تقلیل باشد. به عبارت دیگر، مورگنتا با استفاده از روان‌شناسی فرویدی عنصر غیرعقلانی بودن را نیز وارد ذات بشر می‌کند. در این ارتباط وجود بشری بیش از آنکه عقلانی باشد آسیب‌شناختی (pathological) است، یعنی عواطف، غرایز و احساسات همواره عقلانیت انسان را تحت تأثیر قرار داده و حتی آن را هدایت می‌کنند.
- ۲- انگیزه‌های انسان قابل تقلیل به خودمحموری و منفعت محوری نیست؛ بلکه ممکن است مبتنی بر دغدغه‌های استعلایی و اخلاقی باشد.
- ۳- انسان کنترل کامل بر خویش ندارد و کاملاً آزاد نیست بلکه به طور نسبی مجبور به عمل در چارچوب اقتضائات محیطی و مادی است.
- ۴- انسان برای خودش نیز کاملاً شفاف نیست. ترجیحات و انگیزه‌ها برای انسان کاملاً روشن نیست و از سوی دیگر در سلسله‌مراتب واحدی نیز قرار نمی‌گیرد؛ مورگنتا با توجه به

ساختار ذهنی که فروید برای انسان در نظر می‌گرفت یعنی تقسیم ذهن به خود (ego)، نهاد (id) و فراخود (superego)، معتقد است بخش خودآگاه عقلانیت چندان در رفتارهای بشری دخیل نیست در نتیجه انگیزه همیشه شفاف نیست بلکه همواره با غرایز و خواسته‌های ناخودآگاه همراه است.

۵- اطلاعات از محیط همواره ناکامل است و همین امر عدم اطمینان در تصمیم‌گیری را شکل می‌دهد (تصمیم‌گیری در شرایط عدم اطمینان).

۶- هیچ انسان جهانی‌ای وجود ندارد بلکه انسان‌ها به صورت محلی شکل می‌گیرند و رفتار می‌کنند.

۷- رفتار انسان قابل تقلیل به گزاره‌های قانون‌گونه (law-like statements) مورد نظر روش علمی نیست.

بنابراین، همان‌گونه که می‌بینیم، مورگنتا تحت تأثیر فروید عقلانیت انسان را که در مرکز پارادایم تجدد قرار دارد زیر سؤال می‌برد. اگر چه مورگنتا برداشت علم‌گرایانه از سرشت بشری را رد می‌کند اما این بدان معنا نیست که وی برداشتی معنادار و سیاسی از سرشت بشر ندارد. بنابراین، این سؤال مطرح می‌شود که آیا مورگنتا برداشتی ایجابی از سرشت بشر دارد؟ و اگر دارد، چیست؟ در این ارتباط باید گفت وی تحت تأثیر فروید (درباره تأثیر فروید بر واقع‌گرایان کلاسیک، بنگرید به: Schuett 2010) و نیچه برداشت خود از سرشت بشری را ارائه می‌دهد. بر این اساس، مورگنتا سرشتی دوگانه برای انسان مطرح می‌کند: سرشت اولیه و سرشت ثانویه.

سرشت اولیه: مورگنتا در مقابل برداشت متفکران روشنگری و مدرن‌ها که برداشتی عقلانی از سرشت بشر داشتند، تحت تأثیر روان‌شناسی فروید نیروهای گوناگون را در رفتار انسان دخیل می‌داند. در روان‌شناسی فروید شاهد آن هستیم که نیروی اصلی را در رفتار بشر غرایز/ نهاد تشکیل می‌دهد و در واقع بخش خودآگاه آدمی/خود همواره تحت تأثیر و فشار غرایز و سرکوب‌های اجتماعی/فراخود است. بنابراین، ذهن در نظر مورگنتا اصلاً شفاف نیست. بر این مبنا، کاسکنیمی برداشت مورگنتا را از روان‌شناسی بشر در قالب تفکر فرویدی می‌بیند که بر اساس آن، سرشت بشری با محرک عقلانیت ابزاری هدایت نمی‌شود، بلکه مجموعه‌ای از محرک‌های غیر سلسله‌مراتبی روان‌شناختی و زیست‌شناختی هدایتگر بخشی از رفتار انسان به عنوان سرشت اولیه است (Koskeniemi, 2001: 444-452). البته مورگنتا نسبت به فروید هم نقد دارد و روان‌شناسی او را تقلیل‌گرایانه می‌داند.

مورگنتا در بیان سرشت اولیه، مهم‌ترین غریزه را قدرت‌خواهی (*animus dominandi*) می‌داند. قدرت‌خواهی سه جهت به خود می‌گیرد: افزایش قدرت، حفظ قدرت و بیان قدرت

(Morgenthau, 1965: 192). ویژگی قدرت‌خواهی جزء لایتجزی سرشت بشری است؛ اما شکل و تجلیات این خصوصیت بر اساس شرایط متفاوت زیست‌شناختی، روان‌شناختی و اجتماعی متفاوت خواهد بود. وی تمام سرشت اولیه انسان را به ویژگی قدرت‌خواهی تقلیل نمی‌دهد، اما آن را در حوزه سیاست مهم‌ترین عامل می‌داند. از نظر وی، قدرت‌خواهی تمایلی شیطانی جهت مسلط شدن است (و در اینجا تأثیر الهیات مسیحی نیز بر آرای او دیده می‌شود (بمگرید به Wong 2000)).

مورگنتا مثل داروین چیزی به عنوان روح را که جنبه استعلایی داشته باشد از جسم جدا نمی‌کند؛ بنابراین از نظر وی، خود از زیست‌شناسی و روان‌شناسی جدایی ناپذیر است. بر این اساس سرشت اولیه حاوی عناصر تحلیلی ذیل است: ۱- اگر چه انسان‌ها محصول انگیزه‌های چندگانه هستند، اما در عرصه سیاست مهم‌ترین این انگیزه‌ها قدرت‌خواهی است؛ ۲- نحوه تعامل این انگیزه‌ها با یکدیگر برای کارگزاران قابل شناخت نیست؛ ۳- چنین وضعیتی باعث می‌شود کنترل خود برای کارگزاران ممکن نباشد زیرا اولاً کارگزار بر این که کدام انگیزه در نهایت فعال شده است کنترل منطقی ندارد، ثانیاً به تبع آن، نمی‌داند کدام انگیزه مسئول خواسته‌هایش است؛ ۴- سرشت اولیه باعث نوعی تعیین یا موجبیت علی (causal determination) می‌شود یعنی گرایش‌های آینده فرد را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ ۵- سرشت اولیه نیز افق‌مند است زیرا واقعیت، محصول اطلاعات قابل دسترسی برای حواس فرد است و خود آن اطلاعات ریشه در زمان و مکان خاص دارد.

سرشت ثانویه: مورگنتا تعریف ارسطو از انسان به عنوان حیوان سیاسی را می‌پذیرد. در واقع به تعبیری می‌توان گفت وی از این موضع در مقابل دیدگاه واقع‌گرایی مبتنی بر قرارداد اجتماعی هابزی و دیدگاه‌های ذره‌گرایانه مدرن قرار می‌گیرد. او استدلال می‌کند به سه دلیل سرشت بشر اجتماعی-سیاسی است: ۱- از طریق آموزش کودکان، پرورش و بزرگ کردن آنها شکل می‌گیرد. ۲- گفتار به عنوان توانایی فردی به طور طبیعی امری اجتماعی است که در نهایت باعث می‌شود اخلاقیات و ملاحظات اجتماعی در درون فرد جای بگیرد. ۳- افراد نمی‌توانند جدا از اجتماع عمل کنند در نتیجه نهادهای اجتماعی بر افراد تقدم دارند (Miller, 50 : 2002). گفتار یا زبان در این میان نقش اساسی دارد زیرا بدون آن ذهن بشر نمی‌تواند عمل کند و از آنجا که انسان از طریق زبان دنیای پیرامون خود را می‌شناسد و بازنمایی می‌کند، بخشی از سرشت بشری سرشت اجتماعی اوست (Morgenthau, 1965: 220). ۴- دلیل دیگر بر اجتماعی بودن ذات انسان گرایش طبیعی آدمی به پذیرفته شدن در گروه همالان است. فرد خودش را از نگاه دیگران می‌شناسد. بنابراین، منافع انسان‌ها تنها در قالب منافع خودمحوارانه و فردگرایانه مطرح نمی‌شود بلکه جنبه اجتماعی نیز دارد. به این ترتیب، عقلانیت در انسان

همواره با دو متغیر تعدیل می‌شود یکی اقتضائات سرشت اولیه و دیگری افق دید اجتماعی و محدودیت‌های اجتماع (Morgenthau, 1965: 156-211). چنین موضع اجتماع‌گرایانه‌ای در مقابل روش‌شناسی فردگرایانه مورگنتا قرار نمی‌گیرد بلکه از نظر او تأثیرات اجتماعی چیزی است که در ذهن فرد به تنهایی رخ می‌دهد. در این ارتباط باید گفت اگرچه اقتضائات سرشت اولیه جهانی است اما سرشت ثانویه تحت تأثیر فرهنگ و هنجارهای اجتماعی محلی و خاص شکل می‌گیرد. در واقع، سرشت ثانویه حاصل نظامی است که ابنای بشر در آن عمل می‌کنند و چنین نظامی چارچوبی را برای کارگزاران جهت تفسیر جهان فراهم می‌آورد. بنابراین، سرشت اولیه با توجه به اقتضائات سرشت ثانویه بازسازی می‌شود.

از نظر بین (Bain, 2000: 446)، مورگنتا بر آن است که رفتار انسان باید در پس‌زمینه تاریخی، اجتماعی و فرهنگی آن مورد بررسی قرار گیرد. در نتیجه، تفاوت‌های اجتماعی، فرهنگی و تاریخی باعث تفاوت‌های عمده در رفتارهای بشری خواهد شد. حال این سؤال مطرح می‌شود که با توجه به چنین تفاوت‌هایی در سرشت ثانویه، چگونه می‌توان روندی ثابت از رفتارها جهت تحلیل منطقی در نظر گرفت؟ از یک سو، سرشت ثانویه همواره در درون مرزهای سرشت اولیه محصور است و در نتیجه ارزش‌ها و فرهنگ تنها در حوزه‌هایی می‌توانند تعیین‌کننده باشند که طبیعت اولیه آنها را باز گذاشته باشد و سرشت اولیه نمی‌تواند فراتر از محدودیت‌های تجربی ذات بشری حرکت کند. از سوی دیگر، سرشت ثانویه نیز به دلیل ایجاد شدن نهادها تغییراتش اندک و محدود می‌شود و در نهایت عناصر زمان و مکان افق‌های افراد را محدود می‌کنند.

با چنین برداشت دوگانه‌ای از سرشت آدمی، مورگنتا از مرزهای انسان اقتصادی می‌گذرد و زمینه را برای برداشتی هرمنوتیک از ذات بشر و رفتارهای آن پدید می‌آورد. چنین برداشتی از ذات بشر در تداوم تراژیک دیدن زندگی انسان است که در قالب آن همواره انسان‌ها گرفتار و محدود به افق‌های زمان و مکان خود هستند و توانایی کنترل و پیش‌بینی آینده خود را ندارند و این یعنی امری که در قالب جهان عقلانی تجدد و برداشت آنها از جهان نمی‌گنجد. از منظر تراژیک، جهان هیچ پیشرفتی ندارد بلکه همواره تکرار بی‌پایان الگوهای بی‌معنی است. انسان هیچگاه نمی‌تواند کلیت زندگی را درک کند و در نتیجه همواره در چنبره تقدیر اسیر خواهد بود. در واقع، واقع‌گرایی مورگنتایی از بطن زیبایی‌شناسی، تراژدی و سیاست غیرعلمی بیرون می‌آید (برای شرحی مختصر از جهان‌بینی تراژیک از دیدگاه گنورگ لوکاج و لوسین گلدمن، بنگرید به: میلانی ۱۳۶۴: ۱۶-۲۴).

معرفت‌شناسی

در سطح معرفت‌شناسی، تلاش مورگنتا بیشتر در نقد تفکر عقل‌گرایی و علم‌گرایی بود و آنها را وجوهی از آرمان‌گرایی می‌دانست. وی انتقاداتش را در این زمینه بیشتر تحت تأثیر نیچه مطرح کرده است. دانش عینی (objective) با توجه به تأثیر نیچه بر مورگنتا چندان جایگاهی در تفکر وی ندارد (Bain, 2000: 451). اما نقد وی از علم عینی به معنی رد واقع‌گرایی نیست بلکه تعبیری دیگر از آن ارائه می‌دهد که به نوعی در مقابل آنچه او آرمان‌گرایی علم‌گرایان می‌دانست قرار می‌گیرد و گامی در جهت بازسازی واقع‌گرایی است. در این ارتباط، مورگنتا عقلانیت را در سیاست رد نمی‌کند بلکه بر این امر تأکید دارد که عقلانیت چه چیزی را در سیاست می‌تواند بفهمد.

نقد مورگنتا از عقلانیت در چند بخش است: ۱- نقش عقل در انسان و سرشت بشری؛ ۲- نقش عقل در اخلاق فایده‌گرایانه (utilitarianist)؛ ۳- نقش عقل در اخلاقیات پیامدگرا (consequentialist ethics)؛ ۴- نقش عقل در اخلاق مطلق‌گرای کانتی؛ ۵- نقش عقل در ارزیابی قدرت در سیاست. از نظر مورگنتا عقلانی‌ترین عمل انسان تجمیع قدرت نیست (Williams, 2005: 102).

هنگامی که مورگنتا به نقد علم‌گرایی و معرفت‌شناسی علمی می‌پردازد به موضع فکری مکتب فرانکفورت بسیار نزدیک می‌شود. از نظر وی گزاره‌های علمی حاوی سه ویژگی هستند که هیچ کدام آنها قابلیت پیاده شدن در عرصه سیاست را ندارند. این سه ویژگی عبارتند از: ۱- صوری‌سازی (formalization) که بر اساس آن محتویات یک مقوله را بطور فرازمانی و فرامکانی (کلی و انتزاعی) می‌توان توضیح داد؛ ۲- علیت به این معنا که پدیده‌هایی که با روش علمی مورد مطالعه قرار گرفته‌اند در قالب توصیفات علی قابل بیان هستند؛ و ۳- قابلیت تکرار یعنی روابطی که در قالب قوانین بیان می‌شود، تکرار پذیرند.

از نظر مورگنتا هم سرشت بشری و هم اخلاقیات را نمی‌توان بطور علمی مورد مطالعه قرار داد؛ در نتیجه سیاست نیز به روش علمی قابل مطالعه نیست. کلاً عقلانیت روشنگری در مسیر خود با سه نقد اساسی رو به رو شده که می‌توان عقلانیت مورگنتایی را در پیوند با دو مورد از این نقدها بر عقلانیت بنیان‌گرای روشنگری دانست. نخستین نقد از سوی نیچه مطرح شد. وی از علم مدرن کلیت‌زدایی کرده و آن را افق‌مند می‌دانست. نقد بعدی را فروید به انسان عقلانی برساخته‌ی روشنگری وارد کرد. وی با مطرح کردن نقش و اهمیت غرایز در رفتار انسانی و وجود مرزهای ناشناخته برای روان بشر انگاره انسان عقلانی را به شدت متزلزل کرد. نقد سوم را هم پساتجددگرایان بر تجدد وارد کرده‌اند که البته تأثیر آن بر روابط بین‌الملل عمدتاً به دوران پس از مرگ مورگنتا مربوط می‌شود.

مورگنتا به عنوان متفکر قرن بیستمی نمی‌توانست جدا از چنین نقدهایی همچنان مثل گذشتگان بیاندیشد. بنابراین در تفکر وی شاهد نوعی گذار از واقع‌گرایی هابزی به سوی برداشتی هرمنوتیک از واقع‌گرایی هستیم. برداشتی که شاید زمینه را برای شکل‌گیری واقع‌گرایی انتقادی فراهم آورد. مورگنتا تحت تأثیر نیچه از دو موضع به نقد عقلانیت کل‌گرای تجدد می‌پردازد. اول آنکه او نقدی تبارشناختی از علم مدرن ارائه می‌کند. در این قالب، مورگنتا عقلانیت مدرن را ایدئولوژی طبقه متوسط می‌داند که با پیروزی این طبقه در جریان تاریخی به منزلت هژمونیک رسیده و امکان خود را تبدیل به وجوب کرده است (Williams, 1986: 98). از سوی دیگر، انسان و علمش را امری افق‌مند می‌داند یعنی در هر دوره‌ای، افق دید و در نتیجه دانش بشری متفاوت است و تحت تأثیر جامعه شکل می‌گیرد. در نتیجه، عقلانیت امری فرازمانی و فرامکانی نیست بلکه افق زمان و مکان آن را محدود می‌کند.

نیومن تمایزی جالب توجه میان نظریه عقلانی (rational theory) و نظریه خردگرایانه (rationalistic theory) قائل می‌شود. از دید او نظریه عقلانی این موضوع را رد نمی‌کند که رفتار آدمی را انگیزه‌هایی غیر از عقل نیز هدایت می‌کند و ویژگی‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی در رفتار آدمی سهیم هستند. بنابر این در پی آن است که نشان دهد چرا و چگونه چنین حوزه غیرعقلانی‌ای وجود دارد و چگونه روابط بین حوزه عقلانی و غیرعقلانی بر اساس خصوصیات اجتماعی و روان‌شناختی تغییر می‌کنند. در مقابل، نظریه خردگرایانه انسان را موجودی کاملاً عقلانی فرض می‌کند که تحت فرمان کامل عقل است (Newman, 1986: 28).

مورگنتا نیز نظریه خردگرایانه را رد می‌کند. او معتقد است پدیده‌های مورد مطالعه سیاست - انسان و جامعه - را نمی‌توان مثل پدیده‌هایی دانست که علم فیزیکی مطالعه می‌کند؛ زیرا رفتار انسان‌ها پیش‌بینی‌پذیر، ارزش‌مدار و غیرجهان‌شمول است. روش علمی طبیعت‌انگاران سعی دارد با انتقال منطق مطالعه پدیده‌های مادی به حوزه اجتماعی، عقلانیت را به رفتار انسان‌ها تحمیل کند. از نظر وی علم‌گرایی به نوعی جنبه متافیزیکی دارد زیرا به چگونگی شدن پدیده‌ها در عمل نمی‌پردازد. اگر چه وی مفاهیم انتزاعی را رد نمی‌کند اما آنها را از طریق تأثیرات تجربی و عینی‌شان مورد تأکید قرار می‌دهد. به عنوان نمونه، هر چند مورگنتا موازنه قدرت را وسیله نظری مناسبی جهت تحلیل رفتار دولت‌ها می‌داند (Morgenthau, 1967: 224) اما برداشت علم‌گرایانه از آن را به شدت رد می‌کند. وی موازنه قدرت را امری بی‌ثبات و در نتیجه غیرقابل مطالعه علمی مکانیکی و کمیت‌محور می‌داند (Morgenthau, 1967: 222-223). در واقع مورگنتا با بیان عدم توانایی در تعیین و ارزیابی عینی قدرت یک کشور سعی دارد عدم اطمینان به موازنه قدرت و علمی نبودن آن را نشان دهد. به بیان دیگر، مورگنتا عینیت را قبول

دارد اما تعبیری علمی از آن را رد می‌کند و بیشتر در چارچوبی زیبایی‌شناختی به تحلیل امر واقعی می‌پردازد. در نتیجه، عینیت به شدت امری هرمنوتیک و افق‌مند می‌شود. این برداشت مورگنتا که تحت تأثیر نیچه است هستی‌شناسی و روش‌شناسی او را شکل می‌دهد.

بعد دیگر معرفت‌شناسی وی، عدم اعتقاد او به جدایی دانش و ارزش است. از نظر او ارزش‌ها بخشی از سرشت انسانی را شکل می‌دهند و از سوی دیگر، نظریه‌ها همواره وجوهی هنجاری به همراه دارند. وی در نقد علم‌گرایی از مفهوم تراژدی بهره می‌گیرد. از نظر لیو، یکی از شارحان تفکر مورگنتا، نیچه پایه تفکر مورگنتا را در نقد عینیت‌گرایی و عقل‌گرایی روشنگری و محدودیت‌های خرد شکل می‌دهد (Lebow, 2003: 383). مورگنتا نیز مثل نیچه وجود انسانی را زیبایی‌شناختی می‌داند که هنر، آن هم هنر تراژیک، بهترین روایتگر آن است. تراژدی به عنوان هنر بیانگر غیر عقلانیت‌ها و نااطمینانی‌ها در زندگی بشر است. اینکه آدمی توانایی پیش‌بینی نتایج اعمالش را ندارد و یکسره در چنبره سرنوشت اسیر است. آینده همواره مبهم است. هنر تراژیک بیانگر آن است که انسان هیچ‌گاه توانایی فهم کلیت را نخواهد داشت و در نتیجه نمی‌تواند سرنوشتش را کنترل کند. در این خصوص، مورگنتا در نامه‌ای به اکشات بیان می‌کند: "تراژدی کیفیت وجود است و نه خلق هنر" (Morgenthau, 1984: box44).

از نظر نیچه نیز انسان‌ها پدیده‌هایی زیبایی‌شناختی هستند. او در این باره می‌گوید: "ما تنها تصاویر و طرح‌های هنری برای مؤلف واقعی هستیم و در بالاترین رتبه اهمیت، به عنوان کاری هنری مطرح می‌شویم." از نظر وی، وجود جهان تنها پدیده هنری قابل توجیه است (Nietzsche, 1967: 22-31). پس می‌توان نتیجه گرفت مورگنتا بر خلاف دیدگاه‌های پسامدرن وجود واقعیت را می‌پذیرد اما آن را به سبک مدرن‌ها و عقل‌گرایان توصیف نمی‌کند؛ بلکه واقعیت را لایه‌لایه، پیچیده و تراژیک می‌داند و تأکیدش بر آن است که انسان چندان کنترلی بر سرنوشتش ندارد. چنین معرفت‌شناسی‌ای باعث شکل‌گیری نوعی خاص از اخلاقیات می‌شود. در ادامه این سؤال مطرح می‌شود دیدگاه مورگنتا نسبت به هنجارها و اخلاقیات چیست؟

جایگاه اخلاق و هنجارها

دو روایت متداول در خصوص دیدگاه واقع‌گرایان نسبت به اخلاق وجود دارد:

- ۱- سیاست از یک منظر واقع‌گرایانه، امری غیر اخلاقی (immoral) است و بر این اساس، واقع‌گرایی هیچ عملی را به دولت‌ها و حاکمان تجویز نمی‌کند و هیچ نوع هدایت هنجاری ندارد؛
- ۲- سیاست امری ضد اخلاقی (amoral) است که بر اساس آن استدلال می‌شود واقع‌گرایی برای بازیگران در سطح روابط بین‌الملل تجویزی هنجاری دارد که بر اساس منافع

خود عمل کنند و نه اخلاقیات. از آنجا که در فضای روابط بین‌الملل هیچ عدالتی وجود ندارد، هیچ محدودیتی هم بر رفتار دولت‌ها نباید اعمال شود.

برخی شارحان مورگنتا وی را ضداخلاقی توصیف کرده‌اند (که این البته نادرست است زیرا او صراحتاً بر آن است که واقع‌گرایی به هیچ‌وجه ضداخلاقی نیست) و یا حداکثر وی را از نظر اخلاقی پیامدگرا (consequentialist) دانسته‌اند. این درحالی است که مورگنتا در عین رد اخلاق و وظیفه‌گرا (deontology) اخلاق پیامدگرا را نیز به یک معنا رد می‌کند زیرا معتقد است هر دو آنها در پی ایجاد علم اخلاق هستند. از نظر وی تجویزات اخلاقی با ذات سیاست در هم تنیده شده بگونه‌ای که نمی‌توان آنها را از هم جدا کرد؛ زیرا همانطور که خواهیم گفت بخشی از سرشت بشری تحت تأثیر اخلاقیات شکل می‌گیرد. اما برداشت وی از اخلاقیات بر نوعی اخلاق جهان‌شمول و کانتی دلالت ندارد. در اخلاقیات مورگنتا خوبی جای حق را می‌گیرد، چنانچه راولز هم می‌گوید: "هنگامی که واقع‌گرایان بحث از اهداف خوب می‌کنند به نوعی از اخلاقیات ارجاع می‌دهند" (Rawls, 2000: 102). اما باید گفت برداشت وی از خوبی همان برداشت فایده‌گرایانه نیز نیست.

تعریف اخلاق و وظیفه‌گرا عبارت است از انجام کاری که حق دانسته می‌شود بدون آنکه به نتایج آن توجه شود. این اخلاق مولد قواعد فزمانی و فرامکانی است که بدون توجه به ویژگی‌های خاص هر مورد در هر شرایطی رفتارهایی خاص را تجویز می‌کند. تا قبل از کانت اخلاق مطلق با توجه به دیدگاه‌های افلاطونی و در ارتباط با متافیزیک توجیه می‌شد. اما تحت تأثیر کانت، نوعی تحصیل‌گرایی اخلاقی شکل گرفت که سعی در توجیه اخلاقیات استعلایی از طریق عقلانیت داشت. پیش‌فرض‌های این نوع اخلاق وجود دنیایی عقلانی و بازیگرانی عقلانی هستند که توانایی فهم این قواعد را دارند. اما مورگنتا به دلایل هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نمی‌تواند این اخلاق را بپذیرد.

نخست آنکه از نظر مورگنتا جهان عقلانی نیست بلکه از نظر وی دنیای واقعی غیرعقلانی و بدون نظم ذاتی است. در واقع، دنیا جنبه تراژیک دارد. این تراژدی مولود غیرعقلانی بودن جهان است (Morgenthau, 1965: 172-174). دوم آنکه هر عملی متضمن نتایجی برای آن عمل است که می‌تواند کاملاً غیراخلاقی تلقی شود. بنابراین، عدم نگرانی اخلاقیات مطلق در مورد نتایج درست نیست (Morgenthau, 1965: 184-185). سوم آنکه انسان‌ها را عواملی دیگر غیر از عقل هدایت می‌کنند که رفتارشان تحت تأثیر این نیروهای غیرعقلانی است. چهارم اینکه چون در اخلاق مطلق نیت اهمیت پیدا می‌کند، سهل‌انگاری و غفلت به ضرر عدالت تقویت می‌شود زیرا نیت امری ذهنی است در نتیجه عدالت نیز به امری ذهنی فروکاسته می‌شود (Morgenthau, 1965: 173-174). پنجمین نکته ناعادلانه بودن جهان واقعی باعث می‌شود قاطبه مردم پیگیر

اخلاق پیامدگرا باشند تا وظیفه‌گرا (Morgenthau, 1965: 174-175). ششم اینکه معماهای اخلاقی در دنیای واقعی به این سبب که یک ارزش ممکن است در تضاد با ارزش‌های دیگر قرار گیرد به وجود می‌آید (Morgenthau, 1965: 190). هفتم اینکه اخلاق مطلق بین عمل و نتایج آن نوعی جدایی فرض می‌کند در حالی که در دنیای واقعی نمی‌توان مرزی بین عمل و نتایج آن کشید. بنابراین می‌توان گفت عمل هیچ‌گاه تمام نمی‌شود بلکه بطور نامحدود ادامه خواهد داشت. در نتیجه اخلاق وظیفه‌گرا باید قبل از پایان تاریخ که نتیجه واقعی عمل در آنجا نمایان می‌شود، مسئولیت هر نوع عملی را بپذیرد که خلاف نیت عامل آن می‌باشد. از سوی دیگر هرگونه جدا کردن عمل از نتیجه امری کاملاً ذهنی خواهد بود یعنی عامل آن عمل تصمیم می‌گیرد که کجا را پایان عمل فرض کند. بنابراین، قضاوتی ذهنی شکل می‌گیرد که باز هم با واقعیت تطابقی ندارد. هشتم آنکه اخلاق وظیفه‌گرا به گونه‌ای دیگر نیز باعث معضل اخلاقی می‌شود. از آنجا که قضاوت‌های اخلاقی بین ملل مختلف امری واقعی است و از سوی دیگر هر کدام از این ملل خود را کاملاً بر حق می‌دانند که بر اساس اصول اخلاق وظیفه‌گرایانه خود عمل کنند، در صورت تضاد بین اخلاقیات آنها با هم، جنگ در می‌گیرد که همین امر خود ناقض آرمان‌های اخلاق وظیفه‌گرا است. بنابراین در یک صورت این معما از بین می‌رود و آن این است که تمام مردم جهان خود را مقید به یک اخلاق واحد وظیفه‌گرا بکنند که این امر نیز با واقعیت تطابقی ندارد. نهم آنکه از نظر مورگنتا از آنجا که واقعیت مفهوم‌بندی شده است پس جنبه محلی و زمانمند دارد که این خصوصیت با ادعای جهانی بودن اخلاقیات وظیفه‌گرا سازگار نیست.

حال به نقد مورگنتا بر پیامدگرایی می‌پردازیم. همانطور که گفته شد وی اخلاق پیامدگرا را مبتنی بر عقلانیت فایده‌گرایانه می‌داند. تعریف پیامدگرایی در *دایره‌المعارف استنفورد* عبارت است از برداشتی که بر اساس آن "ارزش هنجارها بستگی به نتایج آنها دارد." به بیان دیگر می‌توان گفت همان عنصر ماکیاولیسم یعنی هدف وسیله را توجیه می‌کند، مطرح است. در پیامدگرایی برخلاف اخلاق وظیفه‌گرا حق مطرح نیست بلکه خوبی و حداکثر کردن آن مطرح است. بنابراین، زمانی عمل اخلاقی می‌شود که بیشترین خوبی را داشته باشد. حال این خوبی در دیدگاه‌های مختلف متفاوت است. فایده‌گرایان را می‌توان اصلی‌ترین حاملان این اخلاقیات دانست. اما مورگنتا با توجه به بنیادهای معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی‌اش نمی‌تواند این اخلاقیات را بپذیرد زیرا از نظر وی نوعی علم‌گرایی در این دیدگاه مستتر است.

مورگنتا از موضعی هگلی و وبری به نقد پیامدگرایی می‌پردازد: ۱. از یک سو از موضعی هگلی، هر گونه جدایی عمل و نتیجه را نمی‌پذیرد و چنین تقسیم‌بندی‌ای را امری کاملاً ذهنی می‌داند. در این قالب اصول اخلاقی برآیند کنش‌های واقعی اجتماعی است. در نتیجه اخلاق

باید واجد ویژگی‌های فرهنگی و ملی باشد. ۲. پیامدگرایی متضمن روش تبیینی است یعنی مبتنی بر تناظر بین علت و معلول است. در حالی که از نظر مورگنتا و تحت تأثیر وبر چنین روشی در روابط اجتماعی چندان کاربردی ندارد. از منظری وبری واقعیت‌های اجتماعی معمولاً معلول مجموعه‌ای از دلایل می‌باشند که بجای آنکه تکخطی باشند، در درون یک شبکه عمل می‌کنند. در نتیجه، همواره شبکه‌ای از نتایج شکل می‌گیرد نه یک نتیجه خاص. مورگنتا این نوع اخلاقیات را نیز معلول تفکر علمی می‌داند که سعی در ساده‌سازی مسائل اجتماعی دارد. نقد دیگر مورگنتا بر این اخلاقیات مبتنی بر مقایسه ذاتی انواع خوبی‌ها در آن است. به نظر وی هیچ استاندارد عینی و روشن وجود ندارد که با آن بتوان دو نوع از شادمانی و ناراحتی و یا شادمانی یکی و ناراحتی دیگری را با هم مقایسه کرد (Morgenthau, 1965: 183). در اینجا مورگنتا از موضعی کم و بیش نسبی‌گرایانه و در قالبی وبری بر آن است که هیچ مرکز ثقل ارزشمندی که از آنجا فرد بتواند زندگی اجتماعی را ارزشیابی کند، وجود ندارد. حتی خود ارزش‌ها را نیز نمی‌توان با اطمینانی عینی ارزشیابی کرد. نکته آخر اینکه اخلاق پیامدگرا مبتنی بر این امر است که فرد نتیجه عملش را بداند و به نوعی اطمینان عقلانی در مورد آن برسد که این خود با ذات تراژیک اجتماع و سیاست در تضاد است. پس از نظر وی هیچ الزامی در تاریخ وجود ندارد مگر آنکه زمانی تبدیل به واقعیت شود (Morgenthau, 1965: 149). پس هر نوع پیش‌بینی تاریخ به توجه به روند گذشته آن نیز از نظر او درست نیست و نوعی تلاش برای ساده‌سازی امور است.

پس نظر مورگنتا نسبت به اخلاقیات چیست؟ وی تا رد اخلاقیات وظیفه‌گرا با هگل همراه است اما در مورد نگاهش به جهان و تبیین آن از او جدا می‌شود. مورگنتا کلیت بزرگ‌تری از انسان را در تحلیل امر اجتماعی وارد نمی‌کند. در واقع به نظر مورگنتا از آنجا که جهان پیچیده، تراژیک و مفهوم‌بندی شده است اخلاقیات جنبه محلی پیدا می‌کند. از سوی دیگر، اخلاقیات پذیرفته شده او مبتنی بر نوعی فضیلت‌محوری است. در شرایطی که ذات جهان تراژیک دانسته شده، نوعی حزم و احتیاط (prudence) در رفتار حکمرانان شکل می‌گیرد که خود مولد فضیلت‌های سیاسی است. اما فرهنگ علم‌محور و تفکر علمی باعث رشد رذیلت‌های اخلاقی مثل گستاخی یا جسارت (hubris) می‌شود که در نهایت باعث به خطر افتادن جهان خواهد شد. از نظر او اخلاقیات وظیفه‌گرا و پیامدگرا هر دو به نوعی مولد رذیلت جسارت خواهند بود. در نتیجه، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی وی مولد نوعی خاص از اخلاق نیز است. از سوی دیگر وی با رد اخلاق وظیفه‌گرا تحت تأثیر وبر بر نوعی اخلاق مسئولیت (ethics of responsibility) تأکید دارد.

اساساً هنجارها بخشی از سرشت آدمی را تشکیل می‌دهند. گرایش ذاتی به سوی عدالت در انسان وجود دارد و مفهوم عدالت برانگیزاننده بسیاری از رفتارهای بشری است. دلایلی که مورگنتا برای اخلاقی دانستن ذات بشر می‌آورد عبارتند از: ۱- انسان‌ها گرایش طبیعی به قضاوت و تفسیر درباره پیرامون خود دارند و در نتیجه اعمال را نمی‌توان از وجه هنجاری آنها جدا کرد. پس نظر واقع‌گرایان که سیاست را باید در خلاء اخلاقی بررسی کرد از نظر مورگنتا مطابق با واقعیت نیست. اما این مطلب که اخلاق را نمی‌توان از سیاست جدا کرد بدان معنا نیست که سیاست لزوماً باید مبتنی بر اصول اخلاق وظیفه‌گرا باشد. ۲- گرایش طبیعی انسان‌ها به جهانی کردن اخلاقیاتشان است و این در حالی است که در جهان واقع، اخلاق به طور افق‌مند شکل می‌گیرد و معیارها و استانداردهای قضاوت و عمل ما محصول ویژگی‌های افق دید ما هستند.

در نهایت باید گفت دیدگاه وی نسبت به اخلاق مبتنی بر خوبی است اما نه خوبی مورد نظر فایده‌گرایان بلکه خوبی‌ای که در قالبی زیبایی‌شناختی قرار می‌گیرد. از آنجا که وی سیاست را شکلی وسیع از هنر می‌داند، آن را زمینه‌مند، ارزشی و درهم تنیده با اخلاقیات زیبایی‌شناختی بررسی می‌کند. از سوی دیگر از آنجا که تراژدی بهترین حالت، جهت بیان و تحلیل سیاست است در نتیجه اخلاق نیز در فضایی تراژیک قابل توصیف است - فضایی که مولد فضایل اخلاقی حزم و احتیاط باشد. در ادامه به دیدگاه روش مورگنتا پرداخته و ارتباط آن با اجزای دیگر تفکر وی مورد مذاقه قرار می‌گیرد.

روش‌شناسی

مورگنتا در روش‌شناسی تحت تأثیر سیاست عملی ارسطو و روش فردگرایانه وبر است. روش‌شناسی مورگنتا در هم تنیده با هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی وی است. مورگنتا با تهی کردن سیاست از متافیزیک-متافیزیک اخلاقی و علمی - آن را وارد عرصه عمل‌گرایی و در نتیجه هنر می‌کند که چگونگی سیاست در این عرصه را از طریق شباهت آن با تراژدی می‌توان توضیح داد. مورگنتا بین سه نوع دانش تفاوت می‌گذارد: ۱- دانش سیاست؛ ۲- علم؛ ۳- فلسفه. وی معتقد است در حالی که علم و فلسفه در پی منتزع ساختن جهان و پیدا کردن قواعد جهان‌شمول هستند، موضوع سیاست جنبه عملی دارد زیرا حاوی سه ویژگی مشروط بودن، خاص بودن و تجربی بودن است. از آنجا که اکنون همواره در حال شدن است، پس نظریه توان فهم کلیت آن را ندارد. بنابراین، سیاست را نیز نمی‌توان از طریق نظریه پیش‌بینی کرد. در این ارتباط می‌توان به تقسیم‌بندی علوم از نظر ارسطو اشاره کرد که آن را به دو دسته نظری (epistim) و عملی (phronesis) تقسیم می‌کند. از نظر مورگنتا سیاست به دلایل ذیل جزء

دانش عملی است: ۱- سیاست جنبه زیبایی‌شناختی دارد یعنی موضوعی کاملاً عملی/تجربی است و باید آن را بطور خاص بررسی کرد. بنابراین، سیاست جنبه زمینه‌مند و خاص دارد و نه مطلق. رویکرد علمی آزمایشگاهی که در پی قوانین علمی و انتزاعی است توانایی فهم عناصر بدیع و در جریان سیاست را ندارد. ۲- سیاست جدا از ارزش نیست زیرا که سیاست بخشی از زندگی اجتماعی است که همواره در هم تنیده با ارزش‌هاست. ۳- سیاست غیر قابل پیش‌بینی و بی‌ثبات است. پس سیاست، پدیده‌ای زیبایی‌شناختی و خاص‌گرا و همواره در حال شدن است. به دلیل این عدم ثبات و پیش‌بینی‌پذیری کاربرد عقلانیت علمی در حوزه سیاست غیرواقع‌بینانه است. در واقع، سیاست، عمل در شرایط عدم اطمینان است.

در ارتباط با سیاست عملی، مورگنتا نوعی پیوند بین ارسطو و نیچه برقرار می‌کند زیرا که سیاست عملی را نوعی هنر و عمل زیبایی‌شناختی در دنیای تجربی ناکامل و مشروط می‌داند. ارسطو نیز چنین خصلتی را در سیاست شناسایی کرده بود. بنابراین، بررسی آن را بیشتر امری مربوط به خرد می‌دانست تا عقلانیت. خرد در اینجا محصول بصیرت است و خرد سیاسی عبارت است از کسب بصیرت‌آمیز کیفیت‌هایی مثل منافع و قدرت در حال و آینده و فهم تأثیر اعمال مختلف بر آنها (Morgenthau, 1972: 45). خرد میانجی بین آرمان و واقعیت است. خرد معیارهای انتزاعی و جهانی را با توجه به شرایط خاص زمانی و مکانی بازتولید می‌کند.

بحث بعدی در روش‌شناسی مورگنتا، رویکرد فردگرایانه و هرمنوتیک وی است که تحت تأثیر وبر اتخاذ شده است. از یک سو مورگنتا در مقابل کل‌گرایانی مثل هگل و روسو قرار می‌گیرد. در این ارتباط، وی توجه به انتزاعیات اجتماعی مثل بازار، جامعه و دولت را نوعی متافیزیک بد می‌داند و هر گونه توجه به عامل بدون وجود بازیگر هدفمند را رد می‌کند. مورگنتا می‌گوید: "هیچ مهم نیست بین انتزاعیاتی مثل دولت‌ملت‌ها چه می‌گذرد. همیشه مسائلی بین افراد مطرح است که پایه‌ای‌ترین سطح را تشکیل می‌دهند و فهم آنها از اجتماع تعیین‌کننده است" (Morgenthau, 1967: 117). بنابراین، برداشت مورگنتا از دولت یک کلیت ذهنی نیست بلکه آن را مجموعه‌ای از سیاستگذاران می‌داند.

از سوی دیگر، وی برداشتی هرمنوتیک از رفتار انسان دارد. از آنجا که رفتارهای بشری همواره همراه با ارزش‌هاست و ارزش‌ها نیز افق‌مند هستند در نتیجه با روشی هرمنوتیک باید رفتار افراد را مورد بررسی قرارداد. براین اساس، افق ذهنی هر فرد از دو منبع متفاوت شکل می‌گیرد: تأثیرات اجتماعی و واقعیت تجربی که بر آن فرد نمایان می‌شود. در این ارتباط باید گفت واقعیت تنها درک نمی‌شود؛ بلکه همزمان ذهن از طریق مفهوم‌سازی -گفتار- که امری اجتماعی است، آن را تفسیر هم می‌کند. چنین برداشتی مستلزم این است که بپذیریم هر افقی که شکل می‌گیرد لزوماً بی‌همتا است. اما این امر مانع از آن نمی‌شود که هیچ نوع اجماع

معناداری در مورد اینکه واقعیت چیست بین افراد شکل نگیرد (Kahnman, 2003: 1452). نظر به اینکه تعامل با جهان از طریق حواس صورت می‌گیرد در نتیجه دانش انسان نسبت به جهان محدود به ظرفیت ذهنی فرد در پردازش و مفهوم‌بندی واقعیت است، درک انسان‌ها از محیط همواره ناکامل است. چنین رویکردی را در مورگنتا هرمنوتیک فردگرایانه می‌نامند.

نتیجه

همان گونه که مشاهده شد، واقع‌گرایی مورگنتایی نوعی گذار از واقع‌گرایی مدرن هابزی است. واقع‌گرایی مبتنی بر وجود جهان و بازیگران عقلانی بود. در واقع، واقع‌گرایی مورگنتایی رد واقع‌گرایی نیست، بلکه تلاشی است جهت جلوگیری از افتادن آن در دام عقلانیت ابزاری مدرن. بنابراین، آن گونه که بسیاری از شارحان و منتقدان تفکر وی معتقدند وی ارائه‌دهنده نظریه‌ای خردگرایانه یا علمی از بشر و رفتار سیاسی آن نیست، بلکه برعکس هم عقیده با اکثر منتقدانش، قائل به پیچیدگی و مبهم بودن جهان پیرامون و وجوه هرمنوتیک آن است. در واقع در تفکر وی عقلانیت، منطق و علم با یکدیگر متفاوت هستند. وی با عقلانیت بنیادین و علم‌گونه موافق نیست اما با منطق‌گرایی در تحلیل سیاسی موافق است و تمام انتقاداتش به عقلانیت بنیادین و جهان برساخته آن را منطقی می‌داند. به بیان دیگر، واقعیت آن گونه که پسامدرن‌ها می‌گویند ذهنی و کاملاً برساخته نیست و آن گونه که مدرن‌ها می‌گویند نیز منسجم و شفاف نیست. از نظر مورگنتا، واقعیت و کلیت آن هیچ گاه برای انسان به‌تمامه مکشوف نخواهد شد. انسان همواره نسبت به آینده و کنترل وضعیتش ناتوان بوده و خواهد بود. در نهایت باید گفت واقع‌گرایی مورگنتا از بطن زیبایی‌شناسی، تراژدی و سیاست عملی بیرون می‌آید.

منابع و مأخذ:

الف. فارسی:

۱. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۷۷) "واقع‌گرایی و سه مناظره در روابط بین‌الملل." *مطالعات حقوقی و سیاسی*. شماره ۱.
۲. میلانی، عباس (۱۳۶۴) *مالرو و جهان‌بینی تراژیک*. تهران: آگاه.

ب. خارجی:

1. Ashley, Richard K. (1984) "The Poverty of Neorealism." *International Organization* 38, 2.
2. Bain, William. (2000) "Deconfusing Morgenthau: moral inquiry and classical realism reconsidered." *Review of International Studies*.
3. Barkavri, Tarak. (1998) "Strategy as a vocation: Weber, Morgenthau and modern strategic studies." *Review of International Studies*, 62.
4. Koskeniemi, Martti. (2001) *The gentle civilizer of nations: the rise and fall of international law 1870-1960*. Cambridge: Cambridge university press

5. Lebow, Richard Ned. (2003) *The tragic vision of politics: ethics, interest, and orders*. Cambridge: Cambridge university press.
6. Miller, Fred. (2002) "Political naturalism in Aristotle's political theory." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
7. Morgenthau, Hans J. (1967) *Politics among nations*. New York: Alfred A. Knopf.
8. Morgenthau, Hans J. (1972) *Science: servant or master?* New York: New American Library.
9. Morgenthau, Hans J. (1965) *Scientific man versus power politics*. Chicago: university of Chicago press.
10. Neumann, Franz. (1986) *The role of law, political theory and the legal system in modern society*. Dover: Berg Publishers.
11. Nietzsche, Friedrich Wilhelm. (1967) *The birth of tragedy and the case of Wagner*. New York: Random House.
12. Rawls, John. (2000) *Lectures on the history of moral philosophy*. Cambridge: Harvard university press.
13. Ross, Don. (2006) "Game theory." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
14. Schuett, Robert. (2010) "Classical realism, Freud and human nature in international relations." *History of the Human Sciences* 23.
15. Tickner J, Ann. (1998) "Hans Morgenthau's principles of political realism: a feminist reformulation." *Millennium: Journal of International Studies* 27.
16. Williams Michael, C. (2005) *The realist tradition and the limits of international relations*. New York: Cambridge university press.
17. Wong, Benjamine (2000) "Hans Morgenthau's Anti-Machiavellian Machiavellianism." *Millennium: Journal of International Studies* 29, 2.

از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در همین مجله منتشر شده است:

"جنبش زنان و روابط بین الملل"، سال ۷۸، شماره ۴۵ - "تجدد و زمینه‌سازی ظهور جنبش‌های اجتماعی در غرب"، سال ۷۸، شماره ۴۶ - "فمینیسم در عرصه سیاست گفتمان"، سال ۸۱، شماره ۵۷ - "جنبش زنان و مفاهیم بنیادین سیاست"، سال ۸۲، شماره ۵۹ - "گفتگوی تمدن‌ها از منظر سازه‌انگاری"، سال ۸۳، شماره ۶۳ - "سازه‌انگاری به عنوان فراترظریه روابط بین الملل"، سال ۸۳، شماره ۶۵ - "بازبینی نظریه انتقادی در روابط بین‌الملل"، سال ۸۴، شماره ۶۷ - "نظریه نظام جهانی: توانمندی‌ها و محدودیت‌های یک دیدگاه رادیکال"، سال ۸۵، شماره ۷۱ - "چرخش در سیاست خارجی ایالات متحده و حمله به عراق: زمینه‌های گفتمان داخلی"، شماره ۲، تابستان ۸۶، "جنگ آمریکا علیه عراق و ساختار معنایی نظام بین‌الملل" شماره ۱، بهار ۸۷، "هویت و حوزه‌های مفهومی روابط بین‌الملل"، شماره ۴، زمستان ۸۸؛ "مسکو و جمهوری‌های پیرامونی در دوران شوروی: چارچوبی تحلیلی برای درک روابط و اقدامات"، شماره ۲، تابستان ۸۹؛ "دانش نظری دانشجویان روابط بین‌الملل: مطالعه‌ای آسیب‌شناختی"، شماره ۳، پاییز ۹۰.