

ARTYKUŁ RECENZYJNY

RYSZARD STEMPOWSKI

O FILOZOFII KANTA DLA POLITOLOGÓW¹

Nazwa dyscypliny naukowej zajmującej się stosunkami międzynarodowymi w połączeniu z nazwiskiem Kanta to atrakcyjny tytuł książki, ale czy Immanuel Kant operował takim terminem? Społeczeństwo obywatelskie (*civil society*) to określenie dziś rozpowszechnione, ale czy Kant go używał²? To samo odnosi się do występujących w recenzowanej książce terminów: polityka międzynarodowa (*international politics*) i teoria postępu (*Kant's theory of progress*). Seán Molloy grupuje bowiem znamiona czynów i zdarzeń (analizowanych przez Kanta) według kategorii pochodzących ze współczesnej konceptualizacji. Czytelnik może się zastanawiać nad dopuszczalnością takiego działania. Czy zaprzecza to wittgensteinowskiej konkluzji, że nienazwane nie istnieje?

Dla porównania: od dawna zwykło się pisać, że autorem koncepcji racji stanu jest Machiavelli, choć on takiego terminu nie stosował (i chyba nie znał), natrafimy nań dopiero u Francesca Guicciardiniego. Machiavellego postulat obrony ojczyzny wyczerpuje jednak współczesne nam znamiona

RYSZARD STEMPOWSKI, DYREKTOR POLSKIEGO INSTYTUTU SPRAW MIĘDZYNARODOWYCH (1999–2004)

¹ Seán Molloy, *Kant's International Relations. The Political Theology of Perpetual Peace*, University of Michigan Press, 2017, 253 s.

² Czy kantowskie *bürgerliche Gesellschaft* tłumaczone na język angielski jako *civil society* i na francuski jako *société civile* jest poprawnie przekładane na język polski jako „społeczeństwo cywilne”? Moim zdaniem wystarczy „społeczeństwo” lub „społeczeństwo obywatelskie”. Przymiotnik *civil* dodano do *society* tylko dla odróżnienia społeczeństwa od stowarzyszenia (Society of American Musicians), rodzaju spółki (*Société Anonyme, S.A.*) czy „towarzystwa” w znaczeniu *high society* („lepsze towarzystwo”) albo *debating society* itp. W języku polskim ten „cywilny” dodatek jest mylącą kopią.

formuły bezpieczeństwa egzystencjalnego i zapewne z tego bierze się ta atrybucja³. Taka metoda znana jest uczestnikom postępowania prawnokarnego, kiedy porównuje się cechy czynu popełnionego ze znamionami czynu zabronionego, nazwanego w ustawie, i na tej podstawie kwalifikuje się go jako zabroniony albo niezabroniony. Dziennikarz może przy tym posługiwać się językiem potocznym (pisząc, że polityka przekupiono), podczas gdy sędzia, zakładając identyczność znamion czynu, będzie się zastanawiał nad łapownictwem czynnym i łapownictwem biernym, gdyż taka jest terminologia kodeksu karnego. Historyk nie stroni od kategorii analitycznych, które w okresie przez niego badanym nie istniały, cóż dopiero politolog, specjalista w zakresie dyscypliny „stosunki międzynarodowe”, rzadko zaprzatający sobie głowę metodologią.

Z takim użyciem kategorii (i „stosunki międzynarodowe”, i inne) wiąże się jednak konieczność dokonywania przez uczonych kontekstualizacji analizowanych tez (np. autorstwa Kanta). Dlatego też Seán Molloy – wykładowca stosunków międzynarodowych na angielskim University of Kent – podkreśla, że XX-wiecznego terminu „stosunki międzynarodowe” nie wolno „bezpośrednio” stosować do tez Kanta, byłby to „anachronizm”; odpowiednie użycie ma jednak podkreślić prekursorstwo tego filozofa (s. 3–4). Autor znajduje u Kanta „godną uwagi pełną teorię międzynarodowo-politycznego środowiska” (s. xi), co przywodzi mi na myśl spotykane w literaturze politologicznej „środowisko bezpieczeństwa”. Kto się uskarża na niezrozumiałą niemczyzną Kanta, niechaj sobie wyobrazi cierpienia zmartwychwstałego filozofa czytającego po dwustu latach dzieła niektórych politologów.

Prościej mają się sprawy ze stosowaniem pojęcia „teologia polityczna”. Po pierwsze, przyjmuje się za Carlem Schmittem, że podstawowe kategorie współczesnej teorii państwa to świeckie adaptacje terminów teologicznych (religijnych). Molloy zapowiada w podtytule, że kantowską ideę – określaną w książce mianem stosunków międzynarodowych – będzie analizował za pomocą kategorii teologii politycznej. Jak zobaczymy, kieruje się jednak innymi przesłankami, niż zaleca to Schmitt, pomijając zupełnie pozaeuropejskie pojmowanie związku polityki z teologią⁴. Zresztą nawet problematyka prac

³ R. Stemplowski, *Wprowadzenie do analizy polityki zagranicznej Rzeczypospolitej Polskiej*, wyd. 3 zm., Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2015, s. 126–142, 223.

⁴ M.K. Pasha, *Political Theology and Sovereignty: Sayyid Qutb in our times*, „Journal of International Relations and Development” 2019, t. 22, s. 346–363.

autorów europejskich jest bogatsza niż u Schmitta i odnosi się nie tylko do moralnej (związanej z teologią) cechy państwa upadłego⁵.

Autor wymienia w bibliografii wyłącznie anglojęzyczne przekłady tekstów Kanta i tylko takie cytuje. Jego uwagę – jak pisze w przedmowie – przyciągnęły częste odwołania do Opatrzności. Zwrócił uwagę na sformułowanie z artykułu *Idea for a Universal History*: „uzasadnienie (*justification*) natury – czy dokładniej, *opatrności* – jest niebłahym powodem obrania szczególnego punktu widzenia w rozważaniach nad światem” (s. ix)⁶ i z książki *Toward Perpetual Peace* – że „opatrność jest [...] uzasadniona (*justified*) ciągiem zdarzeń tego świata” (*ibidem*)⁷. Przytacza także sformułowania z innego tekstu Kanta, wskazujące na rozróżnienie między rodzajem ludzkim (*humanity*) i ludzkimi istotami (*human beings*): „rodzaj ludzki wiąże się z pokojem i opatrnością, a jednostki ludzkie – z różnymi skłonnościami („z czego zło się rodzi” – Kant) i konfliktem” (s. ix)⁸.

⁵ N. Rengger, *Between Transcendence and Necessity: Eric Voegelin, Martin Wight and the crisis of modern international relations*, „Journal of International Relations and Development” 2019, t. 22, nr 2, s. 327–345; M.E. Vaha, ‘We Kant Have Bad States’: *on evilization in liberal world politics*, „International Politics” 2018, t. 55, nr 2, s. 297–315.

⁶ W oryginalnym tekście Kanta: „Eine solche Rechtfertigung der Natur – oder besser der Vorsehung – ist kein unwichtiger Bewegungsgrund, einen besonderen Gesichtspunkt der Weltbetrachtung zu wählen”, I. Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, „Berlinische Monatsschrift” 1784, listopad, s. 385–411 (Kindle loc. 235–236). W przekładzie na polski: „Takie usprawiedliwienie natury – lub może lepiej Opatrzności – nie jest bez znaczenia jako przyczyna skłaniająca do wybrania w refleksji nad światem takiego szczególnego punktu widzenia”: I. Kant, *Idea powszechnej historii w aspekcie kosmopolitycznym*, tłum. M. Żelazny, w: I. Kant, *Rozprawy z filozofii historii*, Wydawnictwo Antyk, 2005, s. 43. Terminy *Rechtfertigung* oraz *justification* powinny być przekładane raczej jako *uzasadnienie*, ponieważ trafne uzasadnienie usprawiedliwia, a ma szerszy zakres pojęciowy.

⁷ „Die Vorsehung im Laufe der Welt ist hierbei gerechtfertigt”, I. Kant, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, Kindle Edition, loc. 711. W opublikowanym przekładzie na język polski: „Tym samym Opatrzność zostaje usprawiedliwiona za bieg wydarzeń świata”: I. Kant, *Do wiecznego pokoju*, w I. Kant., *Rozprawy...*, *op. cit.*, s. 197.

⁸ Autor posługuje się terminem *humanity* (np. s. ix, 158), tłumacząc go z kantowskiego *Menschengattung im Ganzen*: „rodzaj ludzki w całości”, zob. I. Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, Conumax, 2016, Kindle Edition, loc. 61. Zob. opublikowany przekład tekstu z języka niemieckiego polski – I. Kant, *O porządku: To może być słuszne w teorii, ale nie jest warte w praktyce*, tłum. M. Żelazny, Wydawnictwo Comer, 1995, s. 6. W innym miejscu autor recenzowanej książki używa synonimu *humankind* (s. 131, 138, 140, 148, 159) i *human species* (s. 148). Tłumacz tekstów Kanta na język angielski stoi wobec trudności z przekładem niektórych terminów. Seán Molloy korzystał tylko z przekładów Kanta na język angielski, czytelnik nie może mieć więc pewności co do prawidłowości przekładu terminów „moralne” i „etyczne”. Kant bowiem używał trzech terminów: *moralność*, *etyka* i *Sitten (Sittlichkeit)*. Ten trzeci tłumaczony jest zwykle jako „etyka” albo „moralność”, co nie zawsze jest trafne, ponieważ niekiedy chodzi o obyczajność, maniery, przyzwoitość itd.

Książka składa się – oprócz przedmowy i *Acknowledgments* z podziękowaniami – ze wstępu, pięciu rozdziałów, wniosków i epilogu.

Przedmowa prezentuje Kanta jako prekursora demokratycznej teorii pokoju i człowieka wprowadzającego koncepcję kosmopolityzmu (kosmopolitanizmu, prawa międzynarodowego) do teorii stosunków międzynarodowych. Molloy nawiązuje tym samym do swoich wybitnych poprzedników, którzy w ten sposób interpretowali pisma Kanta. Podkreśla jednak (s. 16), że jego celem jest nie tyle objaśnienie, jak twórczość Kanta interpretowana jest w teorii stosunków międzynarodowych czy teorii politycznej, ile raczej pogłębienie pojmowania tego, co sam filozof pisał o stosunkach międzynarodowych i polityce. Ale czy objaśnień autora książki nie zalicza się do teorii?

W pierwszym rozdziale („Bezbożna istota ludzka i bogobojna ludzkość w Kanta filozofii krytycznej i praktycznej”) Molloy wskazuje na kantowskie zestawienie tego, jak się jednostki ludzkie wzajemnie postrzegają (i jakimi wydają się być) z tym, jaka powinna być ludzkość według jego teorii moralności. Deprymująca ocena jednostki konfrontowana jest z optymistyczną propozycją jej zreformowania. Autor stwierdza, że znaczenie Kanta jako „teoretyka stosunków międzynarodowych” zależy od tego, co w tym zakresie proponuje. Otóż Kant postuluje jako kategorie analityczne (nie stosując tego terminu): wolność, rozum jako determinantę woli i wiarę w Boga, „mądrego sprawcę porządku celowego”. Boga nigdy nie poznamy, ale myśleć o nim możemy przy pomocy wzajemnie wykluczających się tez – jako o sprawcy lub składniku świata, jako o czymś niezbędnie istniejącym, lecz ani w świecie, ani poza nim. Jasne? Otóż Kant stał na stanowisku, że zarówno teza, jak i antyteza są jednakowo prawdziwe i wszystko zależy od przyjętej perspektywy (co otwiera autorowi możliwość interpretacyjną, do której nawiązę dalej). Molloy tłumaczy następnie, że pojęcie nieśmiertelności jest dla Kanta niezbędne, ponieważ wnosi składnik trwałości do pełnego pojmowania prawa moralnego. Okres wymagany do uzyskania zgodności postępowania jednostki z prawem moralnym jest dłuższy niż jej życie i dlatego nieśmiertelność jest dla teorii składnikiem praktycznym (koniecznym?), a nie spekulatywnym.

W rozdziale drugim („Niezależność od Natury. Przygotowując grunt pod *Pokój wieczysty* i trzecią *Krytykę*” [*Krytyka władzy sądzenia*]) autor bada kantowską relację między tym, co w umyśle człowieka racjonalne, a tym, co naturalne. Chodzi więc o osądzanie, pojmowanie i rozumienie, dzięki którym proces zachodzący w umyśle – jak twierdzi Kant – umożliwi przejście z dziedziny natury do dziedziny wolności. Cel natury pochodzi od Boga, co wynika

z wiary (nie z wiedzy), lecz i koncepcja ludzkości idealnej jest częścią wiary w możliwość przekształcenia człowieka.

Rozdział trzeci („Problem polityki międzynarodowej: istoty ludzkie w mechanizmie natury”) odnosi się przede wszystkim do idei pokoju wiecznego. Kant pokazuje tam, jak wspomniany proces przekształcania mógłby wyglądać w kontekście międzynarodowym. Człowiek jest zakotwiczony w naturze (jako dzieło boskie), z czego wypływa znaczenie teologii. Ludzkie dążenie do ideału musi natomiast wynikać z egoizmu, czyli strachu przed śmiercią, chęci uzyskiwania korzyści materialnej itd., co uzasadnia konieczność kierowania się rozumem praktycznym (np. właściwe moralnie prawodawstwo etc.). Łącznie prowadzi to do uznania celowości kosmopolitycznego pokoju między ludźmi, porządku opartego na moralności i rozumie. Taki porządek Kant znajduje w Bogu.

Czwarty rozdział („Instrukcja cierpienia. Antropologia teologiczna Kanta”) dotyczy obecnego u Kanta postulatu poszukiwania odpowiedzi na pytanie, jak dokonać przekształcenia człowieka. Chciał uzyskać tę wiedzę na drodze badania całokształtu doświadczenia ludzkiego, nie w rozważaniach o prawach (wbrew potocznym wyobrażeniom o wyłącznie spekulatywnym charakterze jego dociekań). Kant postrzegał ludzkość realistycznie, twierdząc, że niewiele jest osób dobrych, działających poprawnie, uprzejmych etc. Jednakże to właśnie nieodparte dążenie ludzi do zaspokojenia ich interesów jest dla Kanta drogowskazem ku idealnej ludzkości. Wymaga to jednak cierpienia niezliczonych pokoleń. Kant wierzył bowiem, że mimo wszystko istnieje wielopokoleniowy proces kumulowania się dobrych doświadczeń, zwłaszcza pod wpływem kształcenia. Tu jednak znów pojawiała się myśl o niedoskonałości rodzaju ludzkiego, więc i ta edukacja musi przyjść „z góry” (cytat autora książki)⁹.

W rozdziale piątym i końcowym („Wszechjednoczący Kościół Triumfujący”) autor tłumaczy znaczenie kantowskiego wyznania wiary w Boga i przekonania o niedoskonałości człowieka: wprawdzie przeważa w nim dobro, lecz słabość jest tak wielka, że osiągnięcie postulowanego stanu może się

⁹ Kant pisał jednak o antropologii pragmatycznej, a nie teologicznej. Może myśl o teologii wynika u autora z głównego zamysłu interpretacyjnego, uwidocznionego w podtytule książki, ale nie można wykluczyć, że także i z tego, że „Kant w wykładach z antropologii bardzo swobodnie operuje terminami *Seele* (dusza) i *Gemüt* (umysł). Często używa ich po prostu zamiennie, także z pojęciem rozumu (*Verunft*) lub intelektu (*Verstand*)”, zob. A. Bobko, *Wstęp. Człowiek w filozofii Immanuela Kanta*, w: I. Kant, *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, tłum. E. Drzazgowska, P. Sosnowska, Wydawnictwo IFiS PAN, 2005, s. XXXV.

dokonać głównie za sprawą Boga. Autor podsumowuje swe rozważania we wnioskach zgodnych z tytułem tego rozdziału. Szerzej zaś analizuje funkcję kantowskiej idei Boga. Kant wierzył w Boga, ale wiedział, że jego koncepcję stworzyli ludzie. Dlatego też posługiwał się nią w ten sposób, że odwoływał się do Boga (nieraz za pośrednictwem konceptu natury) jako czynnika sprawczego wtedy, gdy nie znajdował innego wytłumaczenia. Kant uznawał, że nie istnieje dowód na istnienie Boga, więc można w niego wierzyć albo nie, ale wiarę uważał za kluczową dla rodzaju ludzkiego. Kant ukazywał koncepcję Boga jako ideału w postaci czystego rozumu. W związku z tym, odwołując się do doświadczenia, traktował religię jako ułatwiającą życie, ratującą przed sceptycyzmem i w ten sposób będącą narzędziem racjonalnym. Mniej wyraźna jest kantowska koncepcja zła. Filozof twierdził jednak, że Jezus i łaska boska dają nadzieję, że dobro rozwinie ludzi w pożądanym kierunku, zapewniając zbawienie pojmowane jako pokój wieczysty. Zło bowiem traktował jak nikkczemność w stosunkach między ludźmi, od czego mają być w ten sposób uwolnieni. Z kolei pokój wieczysty, jak twierdził, będzie pochodną boskiej opatrności. W kantowskiej filozofii zawarta jest także teza, że Bóg przejawia się – m.in. za pośrednictwem natury – jako czysty rozum, który ma przezwyciężyć ograniczenia rozumu praktycznego, powiązanego z naturą, ma zwalczyć wszystkie ludzkie egoizmy.

Pod koniec wywodów („Epilog: Kant i współczesny kosmopolityzm”) autor stwierdza, że podejście Kanta wyróżnia pełna integracja polityki i moralności. Tezę tę ilustruje porównanie jego opinii ze stanowiskami takich autorów jak Charles Beitz, Hedley Bull, David Held, Andrew Linklater, Onora O’Neill, Thomas Pogge, John Rawls. Molloy dodaje przy tym, nie uzasadniając tego przekonywająco, że zwolennicy kosmopolitanizmu „zastąpili krytykę ideologią” (s. 174).

Brakuje mi próby głębszego powiązania kantowskiej koncepcji stosunków międzynarodowych z jego koncepcją świata. Autor rozważa (s. 31–32) sposób pojmowania świata przez Kanta, nawiązując do idei świata zmysłów (*world of the senses*), w którym stwierdza się, że coś „jest”, a także świata rozumowego (*world of the understanding*), w którym wskazuje się też na to, co być „powinno”. Zauważa istnienie wspomnianego powiązania, lecz nie wyjaśnia wystarczająco dokładnie, jak Kant je pojmował. Pisze: „Teoretyczne traktowanie łączne dziedzin „jest” i „powinno” oraz argument, że ideał moralny może i dlatego powinien oddziaływać na świat zmysłowy, dostarcza potężnych środków zrozumienia istniejącego społeczeństwa i stosunków władania,

a zarazem ukazuje racjonalną alternatywę świata zmysłów, chyba jednak w tym właśnie świecie zmysłów zawartą” (s. 35). Jest to więc tylko interpretacja Molloya, który zapowiadał przecież, że będzie badał przede wszystkim kantowskie pojmowanie stosunków międzynarodowych i polityki. Praca Kanta o pokoju wieczystym została tymi rozważaniami autora nieco przesłonięta, choć autor nie szczędzi związanych z nią odesłań i uogólnień (np. podkreśla łączne ujmowanie rodzaju ludzkiego i jednostki ludzkiej), wiedząc, że dla tematu książki ten właśnie tekst jest najważniejszy. Może jednak ma rację, włączając nawiązania do niej w tekst traktujący myśl Kanta całościowo? W każdym razie praca o pokoju wieczystym ma kluczowe znaczenie także dla zrozumienia kantowskiego pojmowania świata.

Sean Gaston – wykładowca na londyńskim Brunel University – inaczej niż autor recenzowanej książki interpretuje kantowską koncepcję świata, wyróżniając: (a) świat metafizyczny (w tym – świat jako ideę), (b) świat regulatywny (w tym – świat jako całość), (c) świat kategorialny (w tym – świat moralny, świat polityczny, świat antropologiczny). Kant nie mógł widzieć całej Ziemi, lecz tylko jej niewielki skrawek (a dopiero Gagarin popatrzył na nią z zewnątrz), jednak dowodził w swym fundamentalnym dziele *Krytyka czystego rozumu*, że rozum umożliwia zrozumienie kształtu Ziemi i jej rozmiarów¹⁰. Jednak koncepcja świata regulatywnego, podkreśla Gaston, jest najbardziej radykalna w całej historii filozofii¹¹. Warto by tu oczywiście zestawić Molloya świat zmysłów i świat rozumowy Gastona (świat metafizyczny oraz światy regulatywny i kategorialny). Warto obydwie te książki czytać w kolejności ich opublikowania – Gaston, Molloy – i żałować, że ta późniejsza nie uwzględnia tej wcześniejszej, tym bardziej że Gaston pisze też o koncepcjach świata u Hegla, Husserla, Heideggera i Derridy.

Na analizę Molloya wolno jednak spojrzeć z jeszcze innego punktu widzenia, bliskiego recenzentowi. Podstawowym i w pewnym sensie ostatecznym układem odniesienia w badaniach nad stosunkami międzynarodowymi i systemami światowymi są dla mnie stosunki społeczne¹². Analizując zaś koncepcje Kanta, dostrzegamy nieustanne jego odwoływanie się do człowieka i rodzaju ludzkiego, do stosunków między ludźmi i między ich państwami

¹⁰ I. Kant, *Critique of Pure Reason & Kritik Der Reinen Vernunft*, Pearl Necklace Books, 2013, Kindle Edition, loc. 19584–19588.

¹¹ S. Gaston, *The Concept of World from Kant to Derrida*, Rowman & Littlefield, 2013, zwł. s. 1–28.

¹² Zob. R. Stemplowski, *Wprowadzenie...*, *op. cit.*, s. 63–85.

oraz stosowanie terminów „praktyka” i „doświadczenie”. Czy to nie stwarza możliwości interpretacji jego teorii w kategoriach stosunków społecznych?

Dla historyka ciekawe byłyby rozważania, jakie znaczenie dla analizowania stosunków międzynarodowych i „postępu” (*Fortschritt*) miała dla Kanta kategoria *Geschichtszeichen*, użyta w jednym z tekstów wymienionych w bibliografii recenzowanej książki. Chodzi o cezurę odnoszącą się do zjawiska szerszego niż jednostkowe i jednostki dotyczące, oznakę wyraźnego zakotwiczenia w historii¹³.

Zwraca uwagę fakt, że w książce o kantowskim pojmowaniu tego, co autor określa mianem stosunków międzynarodowych, brakuje całościowego ustosunkowania się do używanych przez Kanta terminów: charakter narodu, charakter rasy, Hiszpan, nacja francuska (*die französische Nation*), najbardziej cywilizowane narody na ziemi, naród, naród angielski (*das englische Volk*), Niemcy (ludzie, *die Deutschen*), Rosja, Włochy¹⁴.

Choć należy pamiętać o zdezaktualizowanych poglądach Kanta odnośnie do „hierarchii ras” i „niedojrzałości” niektórych grup etnicznych (które jednak nie pojawiają się w tekście o wieczystym pokoju), w przypadku recenzowanej książki mamy do czynienia z pracą oryginalną i ważną dla głębszego pojmowania przesłanek polityki zagranicznej i stosunków międzynarodowych. Ważna to lektura dla analityka tych zjawisk oraz dla teoretyka światosystemu. Ale co z takiej lektury będzie w stanie wydobyć polityk? Jeżeli należy do niewielkiej grupy czytających książki, to może zastanowi się nad tym, do jakiego stopnia medialne rozprawianie o wartościach zastąpiło kantowską refleksję o moralności, a dążenie do pokoju wieczystego ustąpiło miejsca postawie „Realpolitik”¹⁵.

¹³ I. Kant, *Der Streit der Fakultäten in drei Abschnitten*, Kindle Edition, loc. 1233–1733. Zob. 13-stronicowy tekst (Studienarbeit) napisany na Uniwersytecie Humboldtów w Berlinie w 2013 r.: M. Hamre, *Kants Geschichtszeichen. Eine Untersuchung unter Einbeziehung der Noumena-Phänomena-Trennung*, Grin Verlag, 2014.

¹⁴ Terminy w tłumaczeniu na j. polski: I. Kant, *Antropologia...*, *op. cit.*, s. 280–293. W nawiasie podaję niektóre terminy Kanta w j. niemieckim (I. Kant, *Antropologie in pragmatischer Hinsicht*, Felix Meiner Verlag, 2000). Komentarz do tej problematyki u Kanta znajdujemy w P.H. Coetzee, A.P. J. Roux (red.), *African Philosophy Reader*, wyd. 2, Routledge, 2003, zvl. s. 511–513.

¹⁵ J. Bew, *Realpolitik. A History*, Oxford University Press, 2016, zob. recenzja: R. Stemplowski, „Polski Przegląd Dyplomatyczny” 2018, nr 1 (72), s. 173–178.