

Јелена Божиловић
Универзитет у Нишу
Филозофски факултет, Ниш

УДК 321.7; 316.4
Прегледни рад

ИСТОРИЈСКИ РАЗВОЈ ИДЕЈА О КОСМОПОЛИТСКОМ ДРУШТВУ¹

Сажетак: У раду се испитује појава реafirмације космополитских идеја у савременој друштвеној мисли. Анализирају се неки теоретичари који настоје да потисну утопијске елементе, наглашавајући *космополићску реалност* (Улрих Бек) садржану не само на глобалном плану, већ и у свакодневним праксама грађана. Основни је став да процес глобализације институција, као и промена улоге нације-државе и њеног суверенитета, указују на то да се глобални поредак у неким елементима трансформише у правцу космополитизације. При том се истичу и препреке у остваривању космополитских идеала, из чега постаје јасно да не треба олако закључивати да смо на корак од светске државе, као и да је она у потпуности могућа. Аутор примењује историјски приступ, па се у раду даје приказ водећих теоретичара космополитизма од времена Антике, преко периода просветитељства и Кантове теорије о светском грађанском друштву, све до савремених идеја инспирисаних, пре свега, Кантовом концепцијом.

Кључне речи: космополитизам, светско грађанско друштво, утопија, национална држава, *космополићска реалност*.

Увод

Идеја космополитизма састоји се у схватању да је сваки човек најпре грађанин света, а не неког другог ужег колективитета. Космополитизам значи веровање у један заједнички морални закон који важи за све људе на планети. У вези са тим је и развијање осећања солидарности према другима који су од нас национално, религијски, расно и, шире узев, културно различити.

Успон и затишје космополитских тенденција у друштвеној мисли зависили су од друштвено-политичких прилика. Уобичајена периодика развоја космополитских теорија полази од старих Грка, тачније од стоика, настављајући се

¹ Рад је урађен у оквиру пројекта "Традиција, модернизација и национални идентитет у Србији и на Балкану у процесу европских интеграција" (179074) који реализује Центар за социолошка истраживања Филозофског факултета у Нишу, а финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

на римску империју, затим на доба просветитељства². Узлетом национализма у XIX веку космополитизам се повлачи (Stupar 1997: 31), тако да у XX веку, након I и II светског рата, поново добија на значају. Савремене теорије о космополитизму, потакнуте процесом глобализације, добијају нова значења. Ове теорије настоје да потисну утопијске елементе, наглашавајући космополитску реалност садржану у свакодневним праксама грађана.

Прве космополитске идеје

Идеја космополитизма, као једног света у коме владају једнакост и слобода, јавља се још у античкој грчкој. *Cosmos* (свет) и *Polis* (град) представљају два врло важна појма грчке филозофије који се међусобно преплићу. Стари Грци су веровали у космос као универзум у коме влада хармонија и којим управљају закони природе (*physis*), друштвених навика (*ethos*), обичаја (*nomos*) и разума (*logos*). Сматрало се да грађани полиса треба да живе у складу са законима космоса, односно полис је требало да представља одраз космоса. У складу са изворним значењем, космополита је представљао *грађанина светиа*, који је кадар да препозна и призна културе које су другачије од матичне културе. Такође и да покаже љубав и толеранцију према свим људима на свету, без обзира на земљу из које долазе (Wood, Landry 2008: 93). Полазило се од онога што је заједничко за све људе, а то је да су они рационална и морална бића, из чега следи да имају иста права. Дакле, космополитизам се овде схвата као морални идеал универзалне људске заједнице.

Иако се стоици сматрају првим значајним заговорницима идеје космополитизма у историји филозофије, историја пре стоика бележи мисао Анахарзија Скита (око 580. године п.н.е.), филозофа који је доста путовао по свету, а остао упамћен и као први странац кога је Атина прогласила својим пуноправним грађанином. Он је говорио о томе да је свет један и да је човек грађанин света (Kljakić 2005 – 2007: 3). Прва, пак, филозофска школа код које налазимо зачетке космополитских схватања била је Киничка школа, коју је основао Сократов ученик Антистен (445 – 360 године п.н.е). Киници су негирали ропство, патриотизам, породицу и државу, а залагали се за заједничку имовину и били отворени према питању религије. Контроверзни Диоген из Синопе (412 – 323 године п.н.е.), познат као филозоф из бурета, први је себе одредио као космополиту и грађанина света, рекавши да је он човек без куће и града на земљи и да је његов дом космос, као једина исправна држава (Laertije 2003: 204). Негирајући лојалност локалној заједници, а сматрајући да је врлина помагати свим људима без обзира на државне границе, Диоген је ипак остао упамћен као филозоф који

² Ипак, теоретичари Фил Вуд (Phil Wood) и Чарлс Лендри (Charles Landry) истичу да је у разним историјским периодима, мимо наведених, било узлета космополитског духа. Као примере интеркултуралних космополитских градова и држава у историји аутори наводе Персеполис, Рим, Чанг-ан (престоницу кинеске Танг династије од VII до X века), Кордобу, Константинопол и златно доба Холандије (од XVI до XVIII века) (Више о томе у: Wood, Landry 2008: 94 – 103).

је космополитизам демонстрирао својом ексцентричном личношћу и начином живота, пре него теоријом и јединственом политичком филозофијом.

Стоичка школа (од IV до II века п.н.е.), чији је оснивач Зенон из Китијума (Кипар) (333 – 264 године п.н.е), детаљније је развила космополитску мисао. Њихова социјална схватања била су израз новог духа који је настао у историјским условима када се полис као доминантна самодоволна форма политичке заједнице смењује космополисом, светском државом, што започиње са освајањима Александра Македонског у IV веку, а наставља се на период Римског царства. Стоици су говорили да и међу робовима има паметних људи, као и да друштво све људе треба сматрати једнаким. У свом најпознатијем спису *Држава*, Зенон се залагао за укидање свих институција, као што су школа, брак, судови, новац, при чему је агитовао за увођење заједничке својине и закона љубави. Он је истовремено апеловао за укидање свих класних и етничких подела.

Карактеристично је било и стоичко схватање односа космоса и људске природе. Стоици су људску природу поимали као део космоса, па је основна врлина по Клеанту била у томе да се начин живота усагласи са природом, односно космосом (Laertije 2003: 240). Град треба да је у сагласју са космосом и, према томе, бити добар грађанин значи живети као космополита. Овакво схватање косило се са, у то време владајућим, принципом грађанства по коме су се грађани идентификовали искључиво са полисом у коме су рођени и према коме су осећали читав сет патриотских дужности, као што су одбрана у рату, учешће у политичком животу и допринос општем добру.³

Највећу заслугу за развој политичко-филозофске концепције космополитизма у Антици теоретичар Ерик Браун (Eric Brown) приписује Хризипу. Хризип из Солија (280 – 207 године п.н.е.) отишао је корак даље од својих претходника тиме што је стоичку космополитску мисао са етичког подигао на политички ниво. Он је сматрао да појединац треба да буде политички ангажован и да помаже другима, и то на локалном нивоу. По њему је било најбоље помагати људима и градовима у којима је појединац странац. Врста службе која се предлаже јесте бити учитељ или политички саветник. Емиграција се третира као нешто пожељно, па се сматра да није космополитски само помагати другим људима, већ помагати другим људима путем емиграције (Brown 2006: 12 – 13). Уколико друштвене и политичке прилике не дозвољавају ову

³ Од значајних личности који се могу сматрати инспираторима стоичких космополитских идеја треба истакнути и Сократа и софисте. Мотивисан филантропијом, Сократ је сматрао да својим учењем допринеси не само Атињанима, већ свим људима без обзира на националност или класну припадност (Brown 2006: 18). То што није путовао не умањује његово уверење о једнакости људи, зато што је он сматрао да је Атина најслободнији полис и да, стога, слободна реч у њој има најбољи одазив и третман. у духу софистичког разликовања природних закона и конвенција, Хипија (око 400 године п.н.е) је истицао да су сви људи по природи једнаки, док морални закони и конвенције као вештачке творевине тиранишу људе и обликују људске односе супротно природи (<http://plato.stanford.edu/entries/cosmopolitanism/>). Још један софиста, Алкидамант (IV век п.н.е.), заснивао је космополитски поглед на свет ставом да између Хелена и варвара не постоје природне разлике, или како је то рекао његов савременик Еурипид: “Честиту човеку је сав свет завичај” (цит. према Милосављевић 2012: 67).

врсту праксе, појединац и даље треба да заступа своје идеје и промовише космополитске идеале. Стоици су у складу са оваквим учењем били први који су грађанима сматрали све људе који насељавају један град, а не искључиво оне који су у њему рођени.⁴ Сматрали су да крајњи циљ политичког ангажовања јесте такозвани космополитски мир.

Значај стоичке филозофије огледа се и у томе што су њен рационализам, идеја о природној једнакости људи као и став да етички и политички идеал треба наћи у унутрашњем а не јавном политичком животу појединца, послужили као теоријска подлога уређењу Римске империје, која од освајања старе Грчке 146. године п.н.е. бива на врхунцу своје моћи и почиње наступати као светска држава (Когац 1990: 57). За разлику од Грка који су се као слободни грађани испољавали учешћем у политици, у Риму је најважнија грађанска врлина била приврженост закону, а основни инструмент управљања царством било је право. Многи филозофи, међу којима и Цицерон (106 – 43 године п.н.е.), сматрали су да велика светска држава може одолети искушењима једино ако има развијен и добро утемељен правни систем. За космополитизам Рим је значајан и у том погледу што се на његовом примеру добро може видети како једна иста идеја може да се употреби у различите сврхе и уместо узвишеног идеала постане инструмент легитимације поретка.

Читав поредак грађен је на темељу прихватања разноликости, што је било неминовно с обзиром на империјалистичке тежње. Сваки појединац без обзира на националност могао је да постане пуноправни грађанин, уколико је трениран и васпитаван на правилан начин. Такође је забележено и да, осим владајуће елите, остатак становништва није живео у просторној сегрегацији, већ је било дозвољено мешање људи различитих прихода, занимања, етницитета и раса (Wood, Landry 2008: 96 – 7). Ипак, космополитизам више није био само идеал, већ је постао идеологија освајања, па зато многи теоретичари данашњице Римско царство виде као најочитији пример дегенерације космополитских идеала и њихову инструментализацију за наметање сопствених интереса. Теоретичар Костас Дузинас на том трагу примећује да „космополитизам почиње као морални универзализам, али се често дегенерише у империјални глобализам“ (Duzinas 2009: 208).

У средњем веку међународно правно јединство европских народа назива се *Republica Chritiana* и *Populus Christianus*, а идентитет овог поретка изграђен је на хришћанству (Šmit 2011: 31). Теолошка мисао условила је да идеја космополиса овде поприми религијски, односно хришћански оквир. Код филозофских и теолошких мислилаца царство се третирало као савршени облик људске заједнице који уједињујући и трансцендирајући аутархичне заједнице чини јединство специфичне врсте остварујући мир и правду између њих. Тако Данте Алигијери (1265 – 1321) у делу *Монархија* каже да „људски род онда понајбоље стоји када се равна према једном владару и једном покретачу, према

⁴ Може се приметити да је Хризипова политичка мисао имала утицај на касније концепције, попут Зимеловог (Georg Simmel) *сиранца и права на град* Анрија Лефевра (Henri Lefebvre).

једином закону и једином гибању у свим својим покретачима и гибањима. Због тога се чини да је Монархија за добробит овог свијета, односно јединствено владарство што се „царством“ називље“ (Aligijeri 1976: 485). Космополитизам је такође сагледаван као оличење идеје небеског царства и спасења. Пред богом су сви једнаки: „Нема ту Јеврејина ни Грка, нема роба ни господара, нема мушкога рода ни женскога, јер сте ви сви једно у Христу Исусу“ (према Ристић Горгиев 2011: 465). За хришћане, сви хришћани су грађани света, а мање је важно ком народу припадају у земаљском царству. Без обзира на полис коме су лојални, то не умањује одговорност појединца пред богом. Овде вреди споменути Светог Аурелија Аугустина (354-430) који је космополис одредио као заједницу оних који верују у бога и делају у складу са црквеним принципима. Само они који воле бога грађани су космополиса. Сви остали искључени су из њега и припадају једино земаљском граду, зато што воле само себе (<http://plato.stanford.edu/entries/cosmopolitanism/>).

Теоријски погледи на космополитизам у XVIII и XIX веку

Кантова теорија вечног мира и светског грађанског друштва вечита су инспирација потоњих космополитских теорија, али и темељ стварања међународних организација у XX веку.⁵ Филозофски нацрт вечног мира постао је основа значајних правно-политичких концепција, али и организација⁶ и показао да сва промишљања међународног права морају поћи од појма мира, као нечег *a priori*. Када је дело први пут објављено 1795. године, наишло је на одличну рецепцију и постало популарније од *Критике чистог ума*. Године 1800. одржан је и јавни скуп у Немачкој на тему мира, који се (скуп) одвијао у светлу Кантове концепције. И утицајни филозоф Јохан Готлиб Фихте (Johann Gottlieb Fichte) био је одушевљен овим Кантовим делом.⁷

У Кантовој филозофској концепцији вечни мир произилази из ума, а реализација идеје вечног мира представља незауостављив процес који произилази из природног кретања (Lolić 2004: 28). Да би достигао крајњу сврху природе, човек треба да пређе из природног у грађанско друштво, као стање законите слободе регулисане у правном поретку. Кант државу посматра по аналогији са појединцем. Као што су се појединци пре склапања уговора и заснивања државе налазили у природном стању рата свих против свију, о коме је Хобс

⁵ Иако ће у раду пажња бити поклоњена Кантовој концепцији, важно је нагласити да је Опат Сен Пјер, пре Канта, тачније 1713. године, издао дело *Нацрт вечног мира*. Смисао његове идеје је да је мир могуће институционализовати стварањем европског савеза држава (Šatle i dr. 1993: 898).

⁶ На темељу идеје мира базиране на универзалним правним принципима, 1919. године створена је организација *Друштво народа*, која након II светског рата прераста у *Организацију уједињених нација*.

⁷ Кант и Фихте ипак се разилазе по питању улоге националне државе: док је Фихте сматра јединим оквиром остварења правде и мира, за Канта она представља сувише ограничен простор који треба заменити међународном федерацијом република (Simeunović 2004: 123).

(Thomas Hobbes) најбоље писао, тако се и појединачне државе налазе у природном стању међусобног непријатељства и нетрпељивости. Да би се овакав проблем решио, потребно је створити *светски грађански њоред*, као федерацију република која би се базирала на пацифизму. Ова федерација почивала би на јединственом правном систему једнакости, равноправности и слободе свих грађана и свих држава, биле оне мале и слабе или велике и моћне. Уколико нека држава сматра да федерација ради против њених интереса, има право да из ње изађе. На овај начин било би могуће остварити крајњи циљ, а то је вечни мир међу државама. Упркос свим проблемима и препрекама, Кант наду за остварење овог пројекта налази у једнакој разумности људи. Он сматра да је сигуран знак који говори у прилог овој тези, то да ће се људи ујединити због сличних проблема са којима се суочавају (Lolić 2004: 34). Укратко, превладаће интерес.

Пројекат вечног мира образлаже се кроз три члана. Први члан вечног мира гласи да „грађански устав у свакој држави треба да буде републикански“ (Kant 1995: 38). Дакле, Кант узима *републиканизам* као темељ идеје савеза држава, што би значило да се устав заснива на начелима слободе свих грађана једног друштва, зависности свих од једног истог законодавства и једнакости свих грађана. Републиканизам се односи на јасну поделу законодавне и извршне власти, насупротив деспотизму у коме влада произвољно заједништво ове две инстанце. Предност републике је и у томе што је једино овде могуће остварити различите начине живота. Други услов остварења вечног мира налази се у међународном праву које треба да буде засновано на *федерализму слободних држава* (Kant 1995: 44). Савез народа, који је његов израз, не мора да буде међународна држава. Такође, Кант говори и о савезу мира. За разлику од уговора о миру који решава само једно ратно стање, савез треба да донесе крај свим будућим ратовањима. Трећи члан идеје вечног мира јесте *хоспиталитет*, односно гостопримство светског грађанског друштва (Kant 1995: 51). Овај члан можда највише говори о космополитској оријентацији Канта. Према овој идеји, странци би имали право да бораве на територији било које државе која није њихова и не би били непријатељски дочекани, већ би имали једнака права као и грађани који су у њој рођени. Како националне границе губе значај кроз већу међузависност држава у промету роба, вести и људи, у тој мери и гостопримство постаје важан елемент у грађењу вечног мира (Lee 2009: 59). Из овога произилази да поред грађанског и међународног, треба да постоји и *космополитско право*. Док прво регулише односе појединаца унутар једне државе, друго односе држава међусобно, космополитско право гради односе појединаца са појединцима на нивоу светског грађанског друштва, и као такво оно је темељ Кантовог поретка будућности.

Иако Кант показује песимизам у погледу остваривања светске федерације која ће баш увек бити у могућности да спречи ратове, идеја вечног мира, по њему, основна је идеја којој политика треба да стреми. Морал и политика код Канта су повезани елементи правне науке и раде у корист вечног мира. Морална начела претходе политици и политика се гради на основу морала. Бројни теоретичари, међу којима и Карл Шмит (Carl Schmitt), критиковали су управо

овај аспект Кантове теорије истичући да ће овакав вид космополитизације света нужно водити превласти једне силе која ће универзални морал инструментализовати у сврхе очувања своје моћи и доминације над осталима (Duzinas 2009: 215). У томе лежи основна критика Кантових схватања, али и свих других универзалистичких стремљења, у којима се општи морал користи у сврхе партикуларних интереса.⁸

Но, вратимо се периоду просветитељства, који се узима као плодан период за поновну актуелизацију космополитских вредности. Друштвена позадина ове епохе састојала се од многих значајних догађаја који су били погодни тле за њен развој: успон капитализма и са њим убрзани развој светске трговине, путовања и открића нових делова планете, развој штампариие и, захваљујући томе, ширење идеја ван националних граница. Овим факторима треба прикључити револуције – америчку и француску, са њиховим идејама једнакости грађанства. Може се рећи да се у овом периоду развоја друштва поимање космополитизма приближило изворном стиочком, односећи се на морални идеал универзалног човечанства, с тим што је сада у односу на време стоика било могуће много лакше практиковати космополитске идеале и путовати по свету.

Током XVIII и XIX века појам космополитизма употребљаван је како би означио специфичан урбани животни стил појединаца. Космополита је схватан као неко ко се нигде не осећа странцем и није специфично везан за једну нацију и културу. Иако се у радовима великих просветитеља, попут Монтеѕкјеа, Волтера, Дидроа, Хјума и других, може уочити наклоност ка космополитизму, код њих се ипак не назире веће филозофско интересовање за ову социјално-политичку проблематику,⁹ које, међутим налазимо код Анахарзија Клотса (Anacharsis Kloots), филозофа, географа и дипломате пруског порекла, који је путовао по свету и ширио своје револуционарне идеје у другој половини XVIII века. Клотс је заговарао идеју укидања свих националних држава (јер се оне налазе у природном стању које производи конфликте и ратове) у корист стварања једне светске заједнице, тзв. *републике уједињених индивидуа*. Уместо различитих нација и раса, постојала би једна – људска раса.

Класик социологије Хербет Спенсер (Herbert Spencer) верујући у етички напредак људског друштва, писао је да ће у далекој будућности нација постати ирелевантан политички фактор и да ће спорове решавати тело међународне арбитраже. Био је и убеђени пацифиста, па је основао Друштво за мир с циљем решавања проблема политиком међународног попуштања (Barnes 1982: 161).

⁸ Иначе, један од мислилаца који се сматра доследним Кантовим настављачем с краја XIX и почетка XX века је аустријски правник Ханс Келзен (Hans Kelsen). Развијајући своју теорију правног пацифизма, као поретка мира заснованог на поштовању међународног права, Келзен сматра да свака национална држава треба да имплементира правни систем који је усаглашен са међународним правним поретком као чуварем универзалних моралних начела. Келзен заступа етичку доктрину праведног рата, по којој је рат представља правну санкцију која се прописује у случају кршења универзалних моралних начела и на њима заснованом међународном праву. Уједињене нације овај аутор сматрао је почетком будућег космополитског поретка.

⁹ <http://plato.stanford.edu/entries/cosmopolitanism/>

Међутим, било је и значајних теоретичара чија су становишта била антикосмополитска и заговарала важност нације, како за појединца, тако и за државу. Жан Жак Русо (Jean-Jacques Rousseau), на пример, космополитама назива оне који се, оправдавајући своју љубав према домовини својом љубављу за људски род, хвале да воле свакога како би имали право да не воле никога“ (цит. према Todorov 1989: 178). Уздижући војнички дух и патриотизам као највише људске врлине, сматрао је стање мира и стварање савеза који би ка том циљу водили дубоко погрешним. Једини савез који је одобравао био је војни савез хришћанских европских држава који би био противсила исламској Азији (Molnar 2002: 16). Чак је и либерал Џон Стјуарт Мил (John Stuart Mill) мислио да добро функционисање политичких институција државе зависи од политичке лојалности чија база јесте национализам. Само либерална једнонационална држава почива на чврстим основама. Ако људи у држави говоре различите језике, та држава не може бити стабилна (Stupar 1997: 33).¹⁰

Критику космополитизма налазимо и код Маркса, по коме је космополитизам идеолошка рефлексија капитализма или тежња капиталистичке класе да прошири своју моћ на светски ниво. Космополитизам, по овој концепцији, није ништа друго него империјализам. На овим основама углавном почивају сва савремена критичка схватања космополитских идеја, која их третирају као идеологију западних сила или владајуће неолибералне елите. Насупрот космополитизму, комунизам тежи *пролетерском интернационализму*, где нема доминације, ни националне ни класне. Комунистички бескласни интернационализам промовисао је Лав Троцки, присталица марксизма и оснивач Црвене армије, који је заступао идеју перманентне револуције, али и идеју о крају националних држава. У студији *Рај и интернационала* (1914) Троцки је изложио концепцију о „Уједињеним државама Европе“, сматрајући да би она претходила стварању Уједињених држава света. Ово становиште усвојио је и Лењин, али га је убрзо напустио увидевши да тај тренутак ипак припада будућности (Клјакіћ 2005 – 2007: 81). Марксистичка идеја о стварању комунистичког светског поретка још један је акт у историји који представља покушај стварања космополиса, овога пута под окриљем комунистичке идеологије. На иницијативу Лењина, у Москви 1919. године одржан је скуп Комунистичке интернационале или *Коминтерне*, који је окупио велики део партија и организација радикалне левнице у свету. Циљ *Коминтерне* као наднационалне организације био је координација националних комунистичких партија ради покретања светске револуције и успостављања светског комунистичког поретка. Након II светског рата Стаљин је распустио *Коминтерну* јер је сматрао да она ремети политичке односе са Западом. У сваком случају, може се рећи да је комунизам „пао“ управо на оне

¹⁰ Ваља нагласити да Милов став пре треба схватити као антимултикултуралистички, него као антикосмополитски. Иако се појмови мултикултурализма и космополитизма преплићу, међу њима постоји разлика. Док се мултикултурализам односи на афирмацију и признавање културне разноликости (религијске, етничке, сексуалне) у оквирима нације, града, суседства или другог простора, космополитизам евоцира идеју универзалног светског грађанства и промовише идентитете који нису територијално усидрени (Horvath 2011: 88).

на чему је засновао своју критику космополитизма, а то је доминација центра над остатком. Историја је показала да је Стаљин успоставио оштру доминацију над осталим комунистичким земљама у региону и створио тзв. гвоздену завесу. Уместо слободног бескласног друштва, друштва једнакости, комунизам је показао сасвим друго лице од онога које је прокламовала званична марксистичка идеологија.

Савремене космополитске концепције

Након II светског рата и свих почињених злочина, примењују се нови правни појмови, попут *злочина против мира* и *злочина против човечности*. Ови појмови представљали су један вид остварења космополитске политике, односно ограничавања имунитета националних држава. Космополитизам се као идеја од овог периода до данас реafirмише у савременој друштвеној мисли. О њему се са једне стране расправља као о поретку будућности који би требало да уздигне универзална моралана начела на највиши пиједестал и политику нераскидиво веже за морал, док се, с друге стране, космополитски пројекти виде као остварење доминације најмоћнијих империјалних сила, које своје интересе представљају као универзалне моралне интересе човечанства. Осим страхота и страдања у II светском рату, подстицај за истраживање космополитизма умногоме је узроковао процес глобализације. Повећана мобилност људи на светском плану, мултикултурализам у великим светским градовима, међународни споразуми и организације и глобалне друштвене кризе неки су од друштвених чинилаца који узрокују да питања људских и грађанских права у последњих двадесетак година буду врло актуелна у друштвеној мисли. То са собом повлачи и оживљавање идеја о могућностима некаквог космополитског поретка. Јављају се нови космополитски концепти, попут *космополитског реализма* (Beck), *космополитског национализма* (Giddens), *космополитске демократије* (Held), *културе космополитизма* (Szczepanski, Ugru), *космополитског виртуелизма* (Turner), *културе светиа* (Lechner, Boli) и других.

Јирген Хабермас (Jürgen Habermas) један је од утицајних савремених теоретичара који на трагу Канта сматра да би космополитски поредак представљао раскид са природним стањем у хобсовском смислу, а које тренутно влада међу државама. Свету је потребна јединствена влада са инситуционализованим космополитским правом и применом санкција. Права светског грађанства требало би да уживају сви грађани света, као једнаке и слободне личности. Следећи Канта, Хабермас истиче да је потребно оснажити везу између појединаца и наднационалних институција, односно умањити значај националних држава као посредника између ових инстанци. Такође сматра да је национални идентитет вештачка творевина коју треба превазићи широм категоријом која има темељ у правно-политичком систему. Космополитско право, схваћено на овај начин, појединце третира као једнаке субјекте асоцијације светских грађана. Оно што, међутим, увиђа Хабермас, али и Бек као један од највећих апологета

космополитизма данашњице, јесте опасност од претеране морализације политике, где ће постати могуће стално позивање на кршење моралних начела, као и манипулација моралном сфером ради остваривања сопствених интереса. Моралне принципе је могуће тумачити произвољно, јер границе у моралној сфери нису јасне и оштре. За разлику од моралног система, правни систем јесте далеко боља и чвршћа подлога. Када се једном установи правни систем и успоставе закони, њих је могуће примењивати објективно као такве на све случајеве, а не субјективно према нечијем произвољном моралном суду. У том смислу, правни поредак могао би да омогући непристрасно кажњавање злочина и донекле „спаси“ космопитизам од претварања у светску хегемонију, сматра Хабермас.

У вези са овим, има и другачијих погледа. Немачки теоретичар Карл Шмит, на пример, био је противник космополитских пројеката, сматравши да они неизбежно воде империјализму једне силе, подвргавањем политике моралу. По њему, ниједна страна нема права да се позива на апсолутни морал и још мање води рат у његово име, а космополитки заговорници то чине. Зато Шмит каже: „Када се нека држава бори против политичког непријатеља, то није рат у име човечанства, већ рат у којем једна држава настоји да узурпира појам универзалног против свога војног непријатеља“ (цит. према Duzinas 2009: 224).

Из сасвим новог угла космополитизам посматра Улрих Бек (Ulrich Beck). Као радикални космополита, Бек сматра да је свет већ увелико закорачио у космополитски поредак и да је космополитизација света неизбежна¹¹. На делу је процес *несвесне космополизације*, који се јавља као последица нарастајуће свести о глобалним ризицима. За разлику од утопијско-филозофске концепције космополитизма, Бек заснива концепцију *космополизације реализма*, која се (концепција) базира на социолошком дискурсу. Док филозофски космополитизам почива на свесном и вољном ставу о јединственом човечанском поретку, космополитски реализам огледа се у несвесним радњама и праксама појединца или, пак, на баналној космополитизацији свакодневног живота.¹²

Бек се позива на истраживање двојице аутора, Бронислава Жержинског (Bronislaw Szerszynski) и Џона Арија (John Urry). Жержински и Ари уводе концепт *културе космополизације* за коју сматрају да се јавља као последица ширења глобалних процеса. Они су на основу података добијених емпиријским истраживањем у Великој Британији издвојили неке од главних пракси које представљају индикаторе космополитизације и њену предиспозицију. Неки од

¹¹ Према се Беково виђење односи на свет у целини, он посебну пажњу посвећује питању космополитизације Европе (више у *The cosmopolitan vision*, Beck, 2006). Космополитски поглед на Европу применује и Цветан Тодоров, који разликује *космополизацију приступа* од *универзалистичког приступа*, пишући да први „не укида разлике него им даје заједнички оквир и статус једнаких права“, док други (универзалистички приступ) „заменује разноврсност различитих норми, класа, етноса, религија, једном једином и јединственом нормом“ (Тодоров 2010: 264).

¹² Као неке од примера Бек наводи сортирање смећа које је израз бриге за животну средину, затим промовисање кухиња различитих светских култура у ресторанима широм света и мешање различитих музичких традиција стварањем *world music* жанра.

тих индикатора јесу повећана мобилност становништва, радозналост везана за многа места, народе и културе, спремност да се предузме ризик сусретања са “другим”, отвореност према другим народима и културама, и спремност/способност за разумевање одређених елемената језика/културе “других”. Њихово истраживање је показало да код људи јача свест о томе да они живе у свету глобалних токова, да је међузависност људи у свету све већа због глобалних ризика, да границе између нација, религија и култура постају замагљене и да се оне све више додирују, као и да се локално, национално и глобално све више преплићу. На основу ових резултата, аутори закључују да космополитизација постаје више од могућности и да ће култура космополитизма све више детерминисати друштвени и политички живот у будућим декадама (Szerszynski, Urry 2002: 470). На њиховом трагу, Бек предлаже своју групу квантитативних индикатора који указују на овај, како тврди, нарастајући процес:

- *Транснационализација, односно увоз и извоз културних добара* (ширење књига, филмова, проценат домаћих односно страних тв и радио продукција);
- *Пораст броја људи са двојним држављанством;*
- *Процент страних држављана заступљених у центрима моћи, нпр. политичким партијама, бирократији, синдикатима, и сл.;*
- *Број језика који се на некој територији говори* (Бек наводи пример да се у једном малом баварском граду у одељењу једне средње школе од тридесет ученика говори више од петнаест различитих језика);
- *Мобилности* (пораст имиграције у виду расељених лица и страних студената);
- *Пораст шокова комуникације* (брза размена информација путем различитих средстава комуникације);
- *Пораст путовања* (развој у туризму и средствима авионског и других саобраћајних средстава);
- *Ниво активности транснационалних организација и иницијатива* (Greenpeace, Amnesty International, itd.);
- *Пораст интернационалног организованог криминала*, као и политички мотивисаних напада и насилних акција од стране странаца;
- *Транснационалне форме животињских стилова* (пораст броја бракова између припадника различите националности и расе, пораст броја деце са више националних идентитета);
- *Транснационално новинарско извештавање;*
- *Еколошка криза* (развој свести појединаца о глобалним еколошким проблемима) (Beck 2006: 92 – 93).

Наведене индикаторе Бек аргументује тезом да националне државе нису у стању да саме реше нарастајуће глобалне проблеме, па се свест појединаца све више одваја од уске националне свести и иде у правцу глобалне. Оно што је важно истакнути, а што представља Беков аргумент против става да су космополити данашњице искључиво припадници неолибералне капиталистичке елите,

јесте то да су управо они који се против капиталистичких моћника боре (нпр. антиглобалисти) постали мотор космополитизма, зато јер се залажу за једнакост и инклузију маргиналних делова света, као и за решавање еколошке кризе која је последица немара великих светских компанија и њихових фабрика.

Еколошка свест и брига за друге културе јесу најважнији индикатори космополитске свести данашњице, а они нису присутни код неолибералних идеолога, већ код оног дела грађанства које увиђа противречности које производи капиталистички систем. Овакво мишљење дели и теоретичар Брајан Тарнер (Brian Turner), наводећи да *космополиитски виртуелисти*, као доминантан вид савременог грађанина, иако хладан и дистанциран, никако није и морално индиферентан. Напротив. Ангажман овако схваћених космополита важан је део њиховог идентитета и тиче се заштите животне средине, али и тзв. примитивних култура, које прети да угрози процес глобализације (Turner 2000: 145). И из Тарнеровог угла, космополитизам је жив, и није нешто имагинарно и утопијско. Он данас расте услед ерозије националне државе и јачања процеса глобализације.

У делу *Демократија и глобални поредак*, Дејвид Хелд (David Held) разматра космополитизацију кроз призму грађанских права и демократије. Он констатује да је некадашња база грађанских права у виду националне државе данас постала упитна, јер наднационалне институције, међународно право, регионални уговори и споразуми узимају примат (Held 1997: 260). Такође, Хелд сматра да су националне државе као политичке заједнице ретко када живе у потпуној изолацији од других, већ их је потребно схватити као укрштене мреже интеракција: „Политичке заједнице, на тај начин, укрштене су у низ различитих процеса и структура које их међусобно прожимају, истовремено их повезују и комадају, творећи од њих веома сложен поредак односа. Стога не представља изненађење да националне заједнице ни у ком случају не одлучују саме за себе, и да владе не одређују шта је исправно и примерено искључиво за своје грађане“ (Held 1997: 262). Констатујући овако повезану структуру, Хелд закључује да одређивање правог дома политике и демократије јесте велика загонетка. У односима међуповезаности, демократија и демократско право у једној држави морају бити подупрти истом таквом међународном структуром, и то је појава коју Хелд назива *космополиитским демократским правом*. Ово право припада свим грађанима тзв. универзалне заједнице. Оно за шта се Хелд залаже и у чему види будућност јесте успостављање међународне заједнице демократских држава и друштава које се базирају на јавном демократском праву у оквиру својих граница, као и ван њих. То би чинило *космополиитску демократску заједницу*. Хелд је, међутим, свестан препрека које стоје на путу стварања овакве заједнице. Приврженост људи локалним срединама и културама само је једна од њих. И Кант је сматрао да је идеја једне светске државе опасна због могуће тираније и централизоване власти. Зато је боље и реално, сматра Хелд, да она почива на конфедерализму, добровољном уговору и консензусу који се обнавља с времена на време. Консензус је основа свега. Уколико га нема, демократска космополитска заједница губи своју суштину, она није демократска већ принудна.

На космополитизам је могуће гледати и из угла нације. Космополитизам у спрези са национализмом тема је којом се бави Ентони Гиденс (Antony Giddens). Аутор сматра да је оснаживање нација важна снага стабилности глобалног поретка, али се са друге стране показало да национализми могу бити веома опасни. Потребно је наћи праву меру, коју Гиденс види у варијанти *космополитског национализма*: „Прије се сматрало да је добра нација она која је добро припремљена за рат. Данас мора значити нешто друго: нацију која је толико сигурна у себе да прихваћа нова оганичења суверености“ (Giddens 1999: 126). Слично као и Хелд, Гиденс сматра да су границе данас избледеле. Стабилност би се по Гиденсу могла постићи одржањем начела националности, али окретањем његовог курса у смеру афирмације плурализма и признавања другости као и променљивости културе. Док су се нације у прошлости стварале на темељу конфликта са другачијима¹³, данас се тај курс мора променити у правцу веће отворености националног идентитета ка другим идентитетима и његовој оријентисаности на сарадњу. Оно што примарно намеће промишљање космополитизма, по Гиденсу јесте изузетно велика мобилност становништва, где аутор пре свега на уму има имигранте. Као прави пример поновне конструкције идентитета у правцу космополитског национализма, Гиденс види Немачку. У овој земљи, која пориче политику мултикултурализма, држављанство се темељи на пореклу, а не на месту рођења. Тиме велики део становништва остаје у категорији странаца. Са друге стране, ипак, Немачка је део свог суверенитета у економској, политичкој и културној сфери, дала Европској унији, што је један од показатеља њене космополитске настројености коју даље треба градити.

Да пут ка космополитизму није утопија, може се чути и са Гиденсове стране. Осим показатеља у виду глобалног тржишта и напретка у технологијама комуницирања које спајају удаљено, видан је напредак у стварању глобалног цивилног друштва, и та ставка је можда и најзначајнија. Како Гиденс каже, „глобализацијски су процеси премјестили моћ с нација у деполитизиран глобални простор“ (Giddens 1999: 136). *Greenpeace* и *Amnesty International* представљају неке од примера деловања организација чији су циљеви усмерени на човечанство у целини, то јест глобално грађанско друштво.¹⁴

Социолошку концепцију космополитизма, као опозит утопијском виђењу из филозофске традиције, заступа и теоретичар Џерард Диленти (Gerard Dilenty). Космополитизација је укореењена у политичкој пракси, једнако као и у социокултурним процесима савременог друштва. Овакво виђење космопо-

¹³ У случају формирања британске нације ради се о антагонизму према католичкој Француској (Giddens 1999: 130).

¹⁴ Френк Џ. Лечнер (Frank J. Lechner) и Џон Боли (John Boli) такође сматрају да су међународне организације, институције и покрети носиоци космополитизације, коју аутори називају *културом свејта*. Они, пак, сматрају да је култура света врло присутна и на микродруштвеном нивоу и да је уткана у свакодневни живот људи. Гледање Олимпијских игара, летење авионом на удаљена места, употреба кредитних картица у иностранству и комуницирање путем Интернета, неки су од примера њеног присуства (Lechner, Boli 2006: 338).

литизма у себе укључује и сиромашне – ону класу која је често изопштена код критичара космополитизма који као његове носиоце углавном виде транснационалну класу капиталиста. Основни контекст космополитизације која је на делу јесте ерозија националне државе, чију савремену форму Диленти назива *пост-сувереном државом*. Ради се о националној држави која је део свог суверенитета пренела на транснационалне органе. У оваквом друштвеном и политичком амбијенту и концепт грађанства подложен је промени, и он се, према овом аутору, креће ка концепту космополитског грађанства. Доминација локално-глобалног нексуса над националним простором условила је то да грађанство постане динамична категорија која се креће на више нивоа (multi-levelled). Ниво локалног посебно је значајан за космополитско грађанство, јер су градови постали средишта одвијања политичких борби, као и место где се глас сиромашних најгласније чује (Dilenty 2009: 127).¹⁵

Закључно разматрање

Разматрање космополитизма у теоријској мисли представља одраз тежње људи за остварењем савреног поретка без граница. Било да се разматра у филозофском или социолошко-емпиријском дискурсу, основна идеја о космополитизму остаје иста: *бити грађанин света*. У Антици и варијанти класичног космополитизма у старој Грчкој тежило се уздицању „кварљивог“ полиса до идеала космоса. Док је овде космополитизам више остајао у домену филозофске идеје и замисли, у Риму он постаје и политичка пракса. Стоичка схватања о потчињености човека историјским токовима као неминовним и судбинским били су популарна идеолошка подлога која је чинила да се људи повуку из јавног живота и етичке идеале потраже у приватном животу. Римски императори прагматизовали су идеју стоичког космополитизма и користили је у сврхе оправдавања ширења империје. Много векова касније, са Кантовим учењем почиње се са промишљањем међународног светског поретка у коме је космополитизам нужно везан за идеју остварења мира, и од тог времена па до данас космополитизам се проучава као правно-политичка могућност.

Реафирмација космополитизма данас није нимало случајна. Слабљење националне државе и рескалација друштвене моћи на супра и суб нивое друштва, основни је контекст и подстрек за пропитивање идеје космополитског грађанства у савременој друштвеној теорији. Истргнутост тзв. глобалних градова из својих националних контекста јесте нова реалност која усмерава теоретичаре ка питању није ли могућност остварења идеје бити грађанин света следећи историјски корак на глобалној друштвеној позорници.

Основна критика космополитизма тиче се констатовања да је ова идеја

¹⁵ Ваља споменути да је мноштво теоретичара на страни сличног схватања космополитизма као процеса који је већ на делу, а коме (процесу) будућност свакако припада. Квам Ентони Апаја (Kwame Anthony Appiah), Марта Нусбаум (Martha Nussbaum), Јасмин Сојсал (Yasemin Soysal), Данијел Аркибуги (Daniele Archibugi), Роберт Фајн (Robert Fine) неки су од њих.

била и остала утопијска тежња.¹⁶ Са овог становишта, потребно је остварити бројне предуслове како би космополитизам заживео, а један од њих јесте постигнуће базичног моралног консензуса на планетарном нивоу. Пракса, међутим, показује да је то веома тешко и да се тежња ка остварењу моралног консензуса претвара у конфликт наметања моралних вредности једне друштвене групе другој. У том смислу, космополитизам се често изједначава са империјализмом, па се САД виде као светска сила која тежи да сопствену моћ прошири на планетарни ниво, док у Европи ту улогу има Немачка. Из овог угла на космополитизам се такође гледа и као на инструмент политичке манипулације неолибералне транснационалне елите, која космополитизам и залагање за људска права користи како би остваривала своје финансијске интересе. Али, чак и да није тако, проблематично би било остварити консензус око политичких вредности. Без обзира на глобализацију институција, реалност је да у свету и даље постоје велике разлике у схватању политичких вредности и правног система, а ове сфере јесу нужан услов остварења космополитских идеала.¹⁷

Са друге стране, реалност је да су миграције интензивније но икад раније, као и да све чешће глобалне катастрофе чине да људи исказују лојалност на планетарном нивоу, без обзира на нацију. На овој основи су савремени социолози, овде споменути, отишли су корак даље од филозофских разматрања и покушали су да емпиријским путем утврде на који начин су својства космополитизма уткана у свакодневни живот.

На крају, могло би се рећи да без обзира на то да ли је космополитизам остварив у било каквом виду, сигурно је да није могуће вратити се у време утврђених градова и затворених светова и стрепети од свега што је другачије и страно. Као што је Хелд рекао, ни у време процвата националних држава, оне нису „живеле“ потпуно изоловано у својим световима, а данас то постаје све мање могуће. Оне се на много нивоа преплићу са другим националним државама и од њих зависе. Извесно је да та међузависност временом расте, па

¹⁶ Чак и ако прихватимо становиште да је космополитизам далеко од реалности и да се базира на утопији и недостижним идеалима, да ли то значи да идеалима не треба тежити? У теорији постоје рационално образложена схватања по којима без утопије нема смисла трагати за бољим друштвом. Утопија, чак, постаје претпоставка развоја и напретка друштва. У том смислу уверљиво звуче речи Емила М. Сиорана: „Ми делујемо само уколико смо опчињени оним што је неостварљиво, а то значи да друштву које није у стању да створи неку утопију и да се посвети њеном остваривању прети склероза и пропаст“ (Sioran 1987: 76). И сам Кант је, много пре тога, писао како је био свестан да је пројекат вечног мира више идеал него реална могућност, уз опаску да то не значи да ка том великом циљу човечанства не треба тежити и да га не треба промишљати.

¹⁷ Постоје и други аргументи против вере у космополитизацију друштва. Не тако далека историја указује на фрагментацију и етнички трибализам. Југославија и Чехословачка распале су се, а Белгија и Шпанија имају потешкоћа са одржањем јединствене националне државе. С тим у вези, неки мислиоци изражавају сумњу у то да ће социјални трендови будућности стремити ка уједињењу. Гиденс, пак, сматра да ће овакви случајеви остати појединачни и да неће постати толико бројни да би могли да угрозе тенденције ка све већем повезивању држава (Gidens 1999: 130).

се у најмању руку може предвидети да ће разне врсте савеза између држава чинити будућност глобалног друштва. Да ли то значи и стварање космополитске државе, федерације, конфедерације или неке друге асоцијације, питање је које захтева посебно разматрање.

Литература

- Alighieri, Dante (1976) *Djela*. Zagreb: Sveučilišna naklada liber, Nakladni zavod Matice hrvatske.
- Beck, Ulrich (2006) *The cosmopolitan vision*. Cambridge: Polity press.
- Brown, Eric (December 2006). "The stoic invention of cosmopolitan politics", For the Proceedings of the Conference "*Cosmopolitan Politics: On The History and Future of a Controversial Ideal*". Frankfurt am Main.
- Delanty, Gerard (2009) *Cosmopolitan imagination*. New York: Cambridge university press.
- Duzinas, Kosatas (2009) *Ljudska prava i imperija*. Beograd: Službeni glasnik.
- Gidens, Entoni (1999) *Treći put, obnova socijaldemokratije*. Zagreb: Politička kultura.
- Held, Dejvid (1997) *Demokratija i globalni poredak*. Beograd: „Filip Višnjić“.
- Horvath, Christina (2011) „The cosmopolitan city“, *The ashgate research companion to cosmopolitanism*, (ed) Maria Rovisco, Magdalena Nowicka, pp. 87 – 107.
- Kant, Imanuel (1995) *Večni mir, Filozofski nacrt*. Beograd: Gutenbergova galaksija.
- Kljakić, Ljubomir (2005 – 2007). *Kosmopolis* (rukopis). Beograd. Dostupno na: <http://www.scribd.com/doc/32579294/Ljubomir-Kljaki%C4%87-KOSMOPOLIS-OGLED-O-CELINI-SVETA-I-UPRAVLJANJU-SVETSKIM-POSLOVIMA>. (pristupljeno jula 2012).
- Korać, Veljko (1990). *Istorija društvenih teorija*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Laertije, Diogen (2003). *Život i mišljenja istaknutih filozofa*. Beograd: Dereta.
- Lee, Jin Woo (2009). „Ist die weltbürgerliche Gesellschaft möglich? Grundlegung einer politischen Ethik des Kosmopolitismus“, *Synthesis philosophica*, Vol. 24 No. 1, 49 – 63.
- Lečner, Frenk Dž. i Boli, Džon (2006) *Kultura sveta*. Beograd: Clio.
- Lolić, Marinko (2004). „Večni mir i svetski građanski poredak“, *Filozofija i društvo XXV*, str. 27 – 41.
- Милосављевић, Љубинко (2012). *Античка мисао о друштву*. Ниш: Филозофски факултет у Нишу.
- Molnar, Aleksandar (2002). *Rasprava o demokratskoj ustavnoj državi*, III. Beograd: Samizdat B92.
- Prelević, Duško (2008). "Ideja klasičnog kosmopolitizma: argumenti u prilog svetske vlade", *Filozofija i društvo*, XIX, 2/2008, str. 111 – 189.
- Ristić Gorgiev, Slađana (2011) „Milanski edikt – raskršće helenske i hrišćanske filozofije“, *Niš i Vizantija*, IX, str. 459 – 468.

- Simeunović, Vojin (2004). "Istina, pravda, mir", *Arhe, I*, str. 116 – 132.
- Sioran, Emil M. (1987). *Istorija i utopija*. Čačak: Gradac.
- Stupar, Milorad (1997). „O pojmu građanina – Nacionalizam vs. Kosmopolitizam“, *Filozofija i društvo* XI, str. 23 – 40.
- Szszzynski, Bronislaw and Urry, John (2002). „Cultures of cosmopolitanism“, In: *Sociological review*, 50 (4), pp. 461 – 481.
- Šatle, Fransoa i dr. (1993). *Enciklopedijski rečnik političke filozofije*, II. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Šmit, Karl (2011) *Nomos zemlje u međunarodnom pravu Jus Publicum Europaeum*. Beograd: Fedon.
- Todorov, Cvetan (1989). *Mi i drugi*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Todorov, Cvetan (2010) *Strah od varvara. S one strane sudara civilizacija*. Karpos: Loznica.
- Turner, Bryan (2000) „Cosmopolitan virtue“, In: Isin, E.F. (ed) *Democracy, citizenship and the global city*. London: Routledge, pp. 129 – 147.
- Wood, Phil and Landry, Charles (2008). *The intercultural city*. Earthscan in the UK and USA.
plato.stanford.edu

Jelena Božilović

HISTORICAL DEVELOPMENT OF IDEAS ABOUT COSMOPOLITAN SOCIETY

Summary: The paper deals with the reaffirmation of the cosmopolitan ideas in contemporary social thought. The analysis is conducted on certain theoreticians who tend to suppress the utopian elements, emphasizing *the cosmopolitan reality* (Ulrich Beck) contained not only in a global level, but also in everyday practice of citizens around the world. The main aim of the paper is to show that the process of globalization of institutions, as well as the changes in the role of nation-state and its sovereignty, points to the fact that the global social order is being transformed towards cosmopolitization in some aspects. Furthermore, certain obstacles emerge in the realization of cosmopolitan ideals, from which it becomes clear that one should not easily conclude that we are one step from the world state, and that it is utterly possible. The author applies a historical approach, thus the paper includes an overview of the leading theoreticians of cosmopolitanism from the ancient history, over the Age of Enlightenment and Kant's theory of world civil society, up to contemporary ideas inspired, above all, by Kant's concept.

Key words: cosmopolitanism, world civil society, utopia, nation-state, *cosmopolitan reality*

