

Marin Beroš

Vinkuran centar 12, HR-52203 Medulin
marin.beros@pilar.hr

Povratak imperijalnog kozmopolitizma

Sažetak

Povijesna isprepletenost ideje kozmopolitizma i imperija duga je i seže sve do antičkih vremena. Sama ideja kozmopolitizma teško da bi se razvila u obliku kakvom je danas poznajemo da prvotno nije postojala politička organizacija poput imperija koja je pružila podlogu za njeno osmišljanje, dok imperijalni oblik vladavine sigurno dio svoje uspješnosti može zahvaliti i kozmopolitskoj ideji koja je odlično poslušila pri opravdanju i očuvanju niza imperijalnih projekata. Ovaj rad osvrnut će se na tu vezu ukazivanjem na sličnosti između učenja kasne stoe, koja je iskrivila početnu ideju kozmopolisa da bi pogodovala ideologiji Rimskog Carstva, te suvremenog, liberalnog shvaćanja kozmopolitizma, koji se također predstavlja univerzalnim, dok u biti odražava vrijednosti jednog malog dijela čovječanstva i pogoduje njegovoj poziciji moći.

Ključne riječi

kozmpolitizam, imperij, stoicizam, Ciceron, Costas Douzinas

Ideja kozmopolitizma i imperijalni oblik vladavine dijele dugu povijest koja seže sve do antičkih vremena. Sasvim je moguće da kozmopolitizam kao ideju ne bismo poznavali da prvo nije bilo političke organizacije poput imperija, a imperijalni oblik vladavine sigurno ne bi bio toliko uspješan da se kozmopolitizam nije barem djelomično nalazio u opravdanju i očuvanju niza imperijalnih projekata. Tome u prilog svjedoči i činjenica da je većina početnih zagovornika kozmopolitizma potekla iz stoičke škole, čiji su rani predstavnici rododolazili iz krajeva koje je osvojio Aleksandar Veliki, dok je u kozmopolitizmu imperij našao ideologiju za opravdanje vladavine svijetom, kao što je to na primjer vidljivo u kasnoj, rimskoj stoi. Također, čini se kako se pod utjecajem globalizacijskih procesa posljednjih godina ponovno javlja znanstveni interes za ideju kozmopolitizma, ali isto tako i za proučavanje imperija, koji bilo da je odobran ili osporavan, postaje ključan organizacijski koncept u akademskim diskusijama o našem trenutnom globalno-političkom stanju. Ovaj rad će se ove široke teme prihvatiti u nešto sažetijem obliku, s fokusom na dva autora, Cicerona koji, nastavljajući na učenja stoika, Aristotela i Platona, postaje jedan od glavnih predstavnika filozofske misli Rimskog Carstva, te na suvremenog političkog i pravnog filozofa Costasa Douzinas koji se u svojem radu referira na Cicerona da bi ukazao na sadašnju povezanost između ideje kozmopolitizma i trenutne geopolitičke situacije koju smatra imperijalnom.

Da bismo bolje razjasnili povijesnu povezanost između ideje kozmopolitizma i imperija, možda bismo, kao prvo, trebali ukratko objasniti što čini politički oblik koji nazivamo imperijem, odnosno koje su njegove temeljne karakteris-

tike. Sama riječ imperij svoje podrijetlo ima u latinskoj riječi *imperium*, što u početku nije značilo puno više od »moći naređivanja«. Budući da je progonstvo ranih rimskih kraljeva imalo veliku simboličku moć unutar rimske politike, rimski carevi sebe su zvali imperatorima ne zbog hvale jer su veći i moćniji od drugih kraljeva na svijetu, nego da bi izbjegli titulu *rex*. Oni su, nasljeđujući svoju političku tradiciju od Grka, od njih preuzeli stav kako je kraljevanje svojstvo primitivnijeg oblika političke zajednice.

Ali imperiji su se povijesno pojavljivali u različitim oblicima i zbog toga ih nije uvijek lako prepoznati. Samo činjenica da neki vladar sebe naziva carem, a ne kraljem, ne čini istovremeno njegov teritorij carstvom ili imperijem. Stoga bi možda, da bismo odredili što je to imperij, trebali krenuti suprotnim smjerom te posredno ukazati na razlike koje ovaj oblik ima u odnosu na danas standardni oblik političke zajednice – državu. Kao što to i njemački politički teoretičar Herfried Münkler ističe u svojoj knjizi *Imperiji – logika svjetske vladavine*, imperiji su puno više od velikih država.¹ Dapače, on smatra kako oni pripadaju svojem vlastitom svijetu jer su države ograničene poretkom koji su stvorile zajedno s drugim državama i ne mogu samostalno na njega utjecati. Bitno svojstvo razlikovanja između države i imperija je granica. Određivanje granice u države oštro je i jasno, dok su precizne crte razdvajanja u slučaju imperija iznimka. Također, one ne razdvajaju ravnopravne političke zajednice, one prije predstavljaju različite stupnjeve moći i utjecaja. One su u odnosu na državne granice polupropusne. Iako imperij teži cijeli svijet smjestiti unutar svojih granica, oni koji izvan njih ulaze u njega moraju ispunjavati drukčije uvjete od onih koji ga napuštaju. Ovo ukazuje na bitnu razliku u statusu, političke zajednice koje graniče s imperijem nemaju dignitet koji posjeduje imperij.

Uz to, imperiji se smatraju stvoriteljima i jamcima poretka koji ovisi o njima i koji moraju obraniti od kaosa koji im stalno prijete. Dok se države zaustavljaju na granicama drugih država te im prepuštaju slobodu u unutarnjim poslovima, imperiji ne priznaju tuđi suverenitet, oni se miješaju u sve pod izgovorom zadovoljavanja svoje misije, što god ona bila – širenje vjere, obrana demokracije, zaštita ljudskih prava ili pak puka potraga za vječnom slavom. Drugim riječima, države uvijek postoje u pluralu, a imperiji uglavnom u singularu. Ova stvarna, ili barem tek deklarirana jedinstvenost imperija, utječe i na prirodu njihove unutarnje integracije. Dok države, pogotovo zbog izravne konkurencije sa susjednim državama, svoje stanovništvo integriraju ravnomjerno, odnosno svi građani imaju ista prava neovisno o tome žive li u središtu ili u graničnim područjima, u imperiju to nije slučaj. Gotovo uvijek se integracija od središta prema periferiji smanjuje, pri čemu se smanjuje i pravna zaštita na periferiji, kao i njena mogućnost utjecaja na politiku središta.

Treća razlika između država i imperija je ono što se od 19. stoljeća naziva imperijalizmom – odnosno voljom za uspostavom imperija. Premda su politički ili ekonomski motivi često bili presudni u njihovom formiranju, oni nikako nisu bili i jedini; dovoljno je samo sjetiti se izreke engleskog povjesničara Johna Roberta Seelyja koji je ustvrdio kako je Britanski imperij nastao u napadu duševnog rastrojstva.² Münkler zaključuje da ni jedan nastanak imperija nije bio proizvod velike strategije, nego da oni svoju egzistenciju duguju mješavini slučajnosti i pojedinačnih odluka, koje su usto često donosile osobe bez ikakvog političkog legitimiteta.

Što se tiče kozmopolitizma, prvi koji koristi pojam *kozmpolites* – građanin svijeta – bio je Diogen iz Sinope, osnivač kiničke škole. O tome svjedoči i Diogen Laertije u *Životima i mislima istaknutih filozofa*:

»A kad su ga pitali odakle je rodom, odgovorio je ‘ja sam kozmopolit’.«³

Diogenov kozmopolitski stav oblikovan je prvenstveno kao opozicija institucijama onog vremena, odnosno polisima i njihovim zakonima, ali je stoičkoj školi poslužio kao početna točka za oblikovanje sasvim nove ideje, etičkog jedinstva svih ljudi na osnovi njihove racionalnosti. Uistinu, začetnik te škole, Zenon iz Kitona, još uvijek nije pravi zagovornik kozmopolitizma. Njegova fragmentarno očuvana *Država* prije je kiničkim učenjem inspiriran odgovor Platonovu istoimenu djelu. I dok je Platonova *Država* utopija, neostvariv projekt, smješten u edensku prošlost ili daleku budućnost, čini se kako je Zenonov prijedlog bio puno »prizemljiji«. Tako Malcolm Schofield, koji je cijeli *The Stoic Idea of the City* posvetio tumačenju ovog djela, tvrdi da je Zenonov cilj bio »stvoriti svoj grad, sa svojim prijateljima, sada, bez obzira na to gdje živiš«. ⁴ Ovaj Zenonov prijedlog idealne političke zajednice tek njegov učenik Krizip razvija u doktrinu kozmopolisa, čime kozmopolitski pogled na svijet poprima čvrste filozofske korijene.

Kako onda ispravno tumačiti doktrinu kozmopolisa, tako bitnu za ideju kozmopolitizma, barem na način kako je to činila rana stoa? Za stoike je grad mjesto kojim vlada zakon. Ali samo zakon koji proizlazi iz kozmosa može se držati pravim zakonom, iz čega slijedi i to da je kozmos jedini stvarni grad. Grad je također mjesto na kojem se odvija život, a u slučaju kozmosa, on je i prebivalište svih živih bića. Grad je i taj koji određuje tko su nam sugrađani. Budući da su u kozmopolisu sva ljudska bića (a ujedno i bogovi) sugrađani, zahvaljujući njihovom posjedovanju uma s kojim razumijevaju pravi zakon, javlja se ideja da bismo na ostala ljudska bića trebali gledati s urođenom sklonošću, kao da nama pripadaju. Ovo čini osnovu stoičkog kozmopolitizma zasnovanu na zajedništvu ljudskog roda u umu. Ta je ideja imala snažne posljedice u helenskom svijetu slobodnih ljudi i robova, stavivši ga u doticaj s drukčijom tradicijom drevnih izraelskih proroka koji su prvi zastupali analognu poziciju. Spoj ovih dviju tradicija mišljenja bit će presudan za razvitak kršćanstva. Također, značajno je primijetiti kako stoici u svojoj doktrini kozmopolisa nisu jednačili kozmos s čovječanstvom. Kako se današnja ideja kozmopolitizma izričito odnosi na ljude, trebamo pretpostaviti kako je ovo jednačenje u nekom kasnijem razdoblju u povijesti provedeno.

Stoička teorija pretpostavljala je jednakost svih ljudi, ali oni jesu shvaćali da se ljudi razlikuju po sposobnostima, karakteru i okolnostima. Budući da bi građane kozmopolisa, barem onakvog kakvog ga je zamišljala rana stoa, zahvaljujući svojoj vrlini, trebali sačinjavati bogovi i mudraci, a kako stoici istovremeno tvrde da mudraca na ovom svijetu i nema, baš zbog teškoće postizanja vrline koja prema njihovom shvaćanju nije stupnjevana, njihov kozmopolis, kao političku, svjetsku državu, nije moguće realizirati. No kako Moses Hadas tvrdi, kasniji stoici bili su voljni kompromitirati svoj perfekcionizam i učiniti ono što se može da bi se njihov ideal približio

1 Vidi: Herfried Münkler, *Imperiji. Logika svjetske vladavine – od Staroga Rima do Sjedinjenih Američkih Država*, prevela Nadežda Čaćinović, Antibarbarus, Zagreb 2010.

2 Sir John Robert Seeley, *The Expansion of England – Two Courses of Lectures*, Cosimo, New York 2005.

3 Diogen Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, preveo Albin Vilhar, Beogradski grafičko-izdavački zavod, Beograd 1979., VI 63 [str. 187].

4 Malcolm Schofield, *The Stoic Idea of the City*, University of Chicago Press, Chicago 1999., str. 149.

ostvarenju.⁵ Oni su savjetovali vladare, pisali knjige o tome kako bi državama trebalo vladati, a bili su spremni i aktivno djelovati protiv loših vlasti.

Stoga, ako se grčka stoa uglavnom držala na distanci od moći i zamišljala svoj kozmopolis kao etičku korekciju polisa, s Rimljanima je stvar bila bitno drukčija. Među rimskim autorima koji djeluju pod utjecajem stoičkog učenja Ciceron je bio orator, pragmatični odvjetnik i političar, Seneka pak Neronov povjerenik, dok je Marko Aurelije bio car i vojskovođa. Očito je kako je ovdje već došlo do iskrivljenja učenja koje su rani stoici poput Zenona zagovarali. Tako i Igor Mikecin u »Etičkom opravdanju Rimskog Imperija« primjećuje kako su se odnosi promijenili. Dok je stara stoa smatrala kako put do ostvarenja kozmopolisa vodi kroz umno usavršenje pojedinca, srednja stoa u Rimskom Carstvu vidi onu povijesnu snagu koja može uspostaviti kozmopolis.⁶ Drugim riječima, značajni stoički autori srednjeg razdoblja poput Panetija i Poseidonija smatrali su kako Rim ima poslanje vladati svijetom jer kroz svoju vladavinu podvrgnute narode dovode do vrline. Slične razloge za opravdanje imperijalne vladavine moglo se čuti i u devetnaestom i dvadesetom stoljeću, a čini se kako bi se i danas mogli pronaći zagovaratelji takvih »prosvijećenih« stavova.

Stavove slične Mikecinovim iznosi i Costas Douzinas u svojoj knjizi *Human Rights and Empire*.⁷ Ovaj politički i pravni filozof (a u novije vrijeme i političar u grčkom parlamentu) u njoj razmatra kako su ljudska prava, čija je izvorna svrha bila zaštita pojedinaca od moći suverena, u novije vrijeme zahvaljujući »humanitarnim ratovima« (Kosovo, Irak, Afganistan...) u potpunosti izmijenila svoju ulogu te postala sredstvo za opravdanje novog globalnog poretka. On također smatra kako kozmopolitizam predstavlja formalnu ideologiju ovog poretka, s proklamiranim ciljevima uklanjanja ratnog nasilja i uspostave »vječnog mira«. No također primjećuje kako ovi ciljevi predstavljaju tek lošu krinku pravih imperijalnih ciljeva, a to je održanje moći. Da bi razložio ovu sadašnju vezu između imperija i kozmopolitizma Douzinas poduzima povijesnu analizu ovog suodnosa te za iskrivljavanje ideala zajednice bogova i ljudi koje su zagovarali rani stoici primarnog krivca nalazi u Ciceronu.

Ciceron, koji je tako postao početna pozicija ovom »nesretnom« spoju, bio je potomak sitnog zemljoposjednika koji se svojom govorničkom vještinom, ali i spretnosti u političkim intrigama, uspeo sve do položaja rimskog konzula, pozicije koja je obično bila rezervirana za članove rimskog plemstva. Ipak, njegova filozofska razmišljanja možda nikad ne bi ostala zabilježena da nije zbog protivljenja vlasti Julija Cezara i kasnije Marka Antonija bio primoran na povlačenje iz javnog i političkog života. U progonstvu piše svoja najznačajnija djela: *De re publica* (*O republici*), *De legibus* (*O zakonima*) i *De officiis* (*O dužnostima*) koja su zajedno imala veliki utjecaj na razvoj političke misli sve do modernog doba. Prva dva djela bismo mogli nazvati političkima, dok je treće u svojoj osnovi etičko djelo, mada, kako A. A. Long primjećuje, premda naslov to ne ukazuje, *De officiis* je, a ne *De re publica*, Ciceronova *Država*,⁸ upućujući na to da je za Cicerona, baš kao i za Platona i Aristotela, etika bila neraskidivo vezana uz politiku.

Ipak, usprkos ovoj sličnosti u temama, važno je ukazati na jednu bitnu razliku između Cicerona i njegovih prethodnika Platona, Aristotela i ranih stoika. Ciceron se u svojim djelima trudio prikazati kao nastavljatelj grčke tradicije mišljenja, dakle kao da je i on sam tek učenik koji se trudi prenijeti ono što su drugi, s više autoriteta, imali za reći o temama kao što su pravda, mudrost ili hrabrost. Ali za razliku od svojih grčkih uzora, Ciceronova namjera u prenošenju ovog znanja nije bila filozofska, nego politička. Za Cicerona je vrijed-

nost filozofije ležala u njoj koristi Rimskoj Republici – on od svoje publike nije htio da oni postanu filozofi, nego državnici.

De re publica je pisana u obliku sokratskih dijaloga i opisuje događaje vezane uz krizu Republike koju je prouzročio konzul Tiberije Grakho zalaganjem za zakon koji bi proveo redistribuciju vlasništva, a koji su sedamdeset godina prethodili vremenu u kojem Ciceron piše ovo djelo. Ciceron je izabrao ovaj oblik teksta da bi iznio svoju kritiku tadašnjoj političkoj klimi, a da pritom izbjegne direktno spominjanje imena svojih protivnika. Veliki dijelovi djela nedostaju: osim VI knjige »Scipionovog sna«, svi dijelovi izgubljeni su još od srednjeg vijeka. Ostalih pet knjiga rekonstruirano je na osnovi referenci i izvoda iz drugih, kasnijih autora, tako da struktura djela danas izgleda ovako: I i II knjiga bave se najboljim uređenjem republike, III i IV knjiga bave se pravednošću i ljudskom prirodom, dok se V i VI knjiga bave raspravom o najboljem građaninu. Čini se da je Ciceronova namjera s *De re publica* bila pružiti savjete za stabilnu vladavinu, ujedinivši učenja ranijih grčkih filozofa s teorijom miješanog ustava koju Polibije zagovara, putem smjele tvrdnje kako rimski *mos maiorum*, odnosno običajno pravo predaka, već uključuje učenja Platona, Aristotela i stoika. Ipak, za razliku od svog očitog platonskog uzora, Ciceron u djelu iskazuje da cilj politike nije uspostava idealne političke zajednice, nego najbolje moguće, a to će se najlakše postići kroz povijesnu analizu ranijih razboritih političkih postupaka.

De legibus je također pisan kao dijalog, no ovaj put smješten je u Ciceronovo vrijeme: opisuje njegov razgovor s bratom i bliskim prijateljima. Poput *De re publice*, sačuvana je samo u fragmentima. Osnovna tema *De legibus* je odnos između prirodnog zakona i zakona pojedinih političkih zajednica. Tako njena I i II knjiga govore o prirodnom zakonu. Ciceron ponavlja raniju stoičku doktrinu prema kojoj je zakon najviši oblik razuma, čija je osnova u prirodi. Ako bi zakon određene zajednice išao protivno prirodnom zakonu, odnosno razumu samom, on ne bi bio važeći. Ova Ciceronova tvrdnja imat će snažan utjecaj na kasniju pravnu znanost – *injusta lex nulla lex est* – odnosno nepravedan zakon nije zakon. U nastavku II knjige, kao i u III, sugovornici opisuju idealni pravni kodeks, u biti modificirano rimsko pravo.

Možda upravo zato što su *De re publica* i *De legibus* ostali sačuvani tek fragmentarno, *De officiis* je postalo najutjecajnije Ciceronovo djelo koje je stoljećima bilo edukacijska osnova svim filozofima i državicima Zapada. Tako Martha Nussbaum tvrdi da se odjeci Ciceronova učenja mogu naći u Grotiusa i Pufendorfa te, naravno, u Kanta i Smitha, koji u *Teoriji moralnih osjećaja* čak nije ni navodio da citira Cicerona, računajući na upoznatost svoje čitalačke publike s *De officiis*.⁹ Djelo je podijeljeno na tri knjige: I knjiga raspravlja o

5

Moses Hadas, »From Nationalism to Cosmopolitanism in the Greco-Roman World«, *Journal of the History of Ideas* 4 (1943) 1, str. 105–111. doi: <http://doi.org/10.2307/2707238>.

6

Igor Mikecin, »Etičko opravdanje Rimskog Imperija«, *Sociologija sela* 41 (2003) 1–2, str. 131–146.

7

Costas Douzinas, *Human Rights and Empire. The Political Philosophy of Cosmopolitanism*, Routledge, Cavendish, Abingdon, New York 2007.

8

Anthony A. Long, *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 2006.

9

Martha C. Nussbaum, »Duties of Justice, Duties of Material Aid: Cicero's Problematic Legacy«, *The Journal of Political Philosophy* 8 (2000) 2, str. 176–206. doi: <http://doi.org/10.1111/1467-9760.00098>.

tome što je časno, II knjiga o tome što je svrhovito, te III knjiga koja pokazuje da su slučajevi u kojima se suprotstavljaju časno i svrhovito iluzorni. Čini se kako veliki dio ove rasprave zapravo predstavlja interpretaciju učenja ranijeg filozofa srednje stoe Panetija. Ciceronova novina je da se etički problemi koje razmatra u *De officiis* ne tiču čovjeka općenito, nego je njegov fokus na državniku, odnosno na rimskoj političkoj eliti. Kako je Ciceron zagovornik »starih običaja« Republike, za koje smatra da su se izgubili u utrkama moćnih pojedinaca za slavom, on tvrdi kako je ispunjavanje svojih dužnosti jedini način za postizanje prave slave. Neke su vrline ukorijenjene u osobi pojedinca kao čovjeka koji slijedi prirodni zakon, dok su druge ukorijenjene u posebnim ulogama i običajima pojedinčevog grada. Ciceron prepoznaje četiri glavne vrline – mudrost, pravednost, umjerenost i hrabrost.

Osim za vezivanje morala uz politiku, Ciceron je također i zaslužan za racionalizaciju rimskog prava i to tvrdnjama kako mnoge od njegovih središnjih postavki mogu biti slijeđene do univerzalnih racionalnih normi.

»Pravi zakon je zakon uma, u skladu s prirodom, poznat svim ljudima. On je nepromjenjiv i vječan, svojim propisima poziva na dužnosti, a svojim zabranama odvlači od loših djela (...). Niti će biti jedan zakon u Rimu i drugi u Ateni, niti će biti drugačiji sutra nego što je danas; nego će svi narodi svo vrijeme biti vezani ovim jednim vječnim i nepromjenjivim zakonom, a bog će biti jedan zajednički vladar i vođa svih ljudi. On je osmišljatelj, razložitelj i provoditelj ovog zakona; a osoba koja ga ne poštuje biti će otuđena od sebe same.«¹⁰

Ciceronovo učenje, premda je sve do Machiavellija bilo gotovo bespogovorno prenošeno, danas je sve češće meta kritike. Tako je, prema Douzinasovu mišljenju, Ciceron namjerno krivo sažimao i eklektički revidirao glavne postavke stoičke misli, preokrećući racionalnu univerzalnost u ideologiju Rima. Ciceron se, kao što smo vidjeli, nadovezuje na stariju stoičku doktrinu – bogovi i ljudi dijele isti um koji nalazi svoj najbolji izričaj u zakonu prirode i grada. Ako dijele um i zakon onda oni također dijele i građanstvo. Zajednički logos, apstraktna ideja grčkih stoika, sad postaje zakon grada. Očito je kako se Ciceron još uvijek drži nekih starijih stoičkih uvida i smatra grad za mjesto u kojem se spajaju božanstveno i sekularno. Ali uskoro i zakon i grad postaju potpuno sekularizirani. Time nastaje ublažena verzija stoičkog kozmopolitizma u kojoj je imperij prilagodio njegovu osnovnu doktrinu tako da građanima Rima bude vrlo lako identificirati rimsku *patriu* s kozmopolisom samim.

Douzinas drži kako je do ove promjene shvaćanja kozmopolisa, kao idealne zajednice u stoičkom mišljenju, došlo s propadanjem polisa koji su ustupili svoja mjesta carstvima, prvo Makedonskom, a zatim i Rimskom. Sami stoici težili su duševnom miru te su izbjegavali direktnu političku aktivnost, no Douzinas smatra kako je opća moralnost na koju su se pozivali, a čija je osnova u racionalnoj ljudskoj prirodi, bila od velike koristi graditeljima Rimskog Carstva za ograničavanje etničkih i lokalnih nacionalizama. Čini se kako se u to vrijeme i ideja stoičkog općeg zakona prirode izmijenila u *ius gentium*, dio rimskog prava koji se bavio odnosima s onima koji nemaju status građana Rima, odnosno, primarno svojim imperijalnim podanicima u provincijama. *Ius gentium* koristio se za određivanje pravila vođenja rata i uspostave mira među narodima, diplomatskih odnosa te za određena pitanja vezana uz izručenje i pomorska prava, a tek nakon pada Rimskog Carstva za ovaj se termin počinje smatrati kako označava vrstu prirodnog prava između naroda koji, uzeti u cijelosti, čine jedinstvenu ljudsku zajednicu. Douzinas tako primjećuje:

»Kozmopolitizam se preokrenuo iz kiničke filozofije i stoičke ontologije u instrument vladavine, postavši ne više filozofijom idealnog svijeta nego strategijom za svjetsku moć.«¹¹

Time su, prema, Douzinasu početne antinomijske pozicije kiničara i Zenona izokrenute, *logos spermatikos* se pretvorio iz kritike u apologiju zakona grada. Prema originalnoj kiničkoj filozofiji, priroda i kozmos, sa svojim načelima dostojanstva i jednakosti deduciranim iz uma, oruđa su otpora protiv nepravdi grada. Druga, vremenom dominantna verzija uzdiže zakon polisa na status zakona kozmosa, proširuje važenje njegovih propisa na globus i daje mu metafizičku težinu. To je, kako Douzinas kaže, kozmopolitizam imperija. Tako je kozmopolis, koji je započeo svoju priču kao idealni polis, završio kao sluga vrlo zemaljskog, imperijalnog grada. Douzinas nas stoga upozorava, a treba nam biti jasno kako to upozorenje, premda se odnosi na antiku, vrijedi i za naše doba:

»Kozmopolitizam počinje kao moralni univerzalizam, ali često degenerira u imperijalni globalizam.«¹²

Također, osim ove kritike Cicerona, kojeg možda i preoštro osuđuje za prvotno vezivanje ideje kozmopolitizma uz imperij, značajno je spomenuti kako Douzinas u knjizi *Human Rights and the Empire* dodatno raspravlja suvremene odnose između ova dva koncepta te navodi pet stupnjeva na koje prema njihovom suodnosu možemo podijeliti noviju »imperijologiju«. Douzinas tako razlikuje kozmopolitski komunizam, agresivni imperijalizam, humanitarni imperijalizam, postmoderni kozmopolitizam te globalizacijski imperijalizam.

Pol kozmopolitskog komunizma prvenstveno je rezerviran za Hardta i Negrija, koji u svom kapitalnom djelu *Imperij* polaze od postavke da je kapitalizam ušao u novu povijesnu fazu u kojoj suverenost država postupno nestaje pod utjecajem globalizacije.¹³ Njih će zamijeniti novi, globalni oblik suvereniteta u nastajanju koji oni nazivaju Imperijem (također, inzistiraju na pisanju tog pojma velikim slovom). Termin ne upotrebljavaju kao metaforu, što bi prema njihovom mišljenju zahtijevalo iskazivanje sličnosti između našeg današnjeg svjetskog poretka i ranijih carstava kao što su Kinesko, Rimsko ili Britansko. Oni zamišljaju Imperij kao koncept koji prvenstveno poziva na teoretski pristup. Sam je Imperij sastavljen od niza nacionalnih i nadnacionalnih organizama ujedinjenih u jedinstvenu logiku vladavine. Njegove su tri osnovne karakteristike nedostatak granica, lažiranje bezvremenitosti i vladavina koja prodire u sve razine društvenog života. Stoga, za razliku od imperijalizma koji je bio proces proširenja suverenosti europskih nacionalnih država izvan njihovih granica, Imperij predstavlja nešto sasvim drugo. Za razliku od imperijalizma, on nema fiksne granice niti teritorijalne centre moći. Njegova je moć istovremeno i svugdje i nigdje. Kao drugo, on se prikazuje kao povijesni režim koji nije nastao kao posljedica osvajanja, nego kao poredak koji doki da povijest, odnosno za vječnost uspostavlja postojeće odnose moći. I treće, vladavina Imperija utječe na sve razine društva, od političkih vrhova nacionalnih država do privatnih života pojedinaca. Predmet njegove vladavine cjelina je društvenog života te zbog tog svojstva on, prema Hardtu i Negriju, predstavlja paradigmatički oblik biomoći. Hardt i Negri također tvrde da ovaj proces uspostave novog oblika suvereniteta prati i novi oblik proizvodnje,

10
Cicero, *On the Commonwealth and the Laws*, Cambridge University Press, Cambridge 1999., III, 33, str. 71.

11
C. Douzinas, *Human Rights and Empire*, str. 157.

12
Ibid., str. 159.

13
Michael Hardt, Antonio Negri, *Imperij*, preveo Živan Filippi, Multimedijalni institut, Arkzin, Zagreb 2003.

zasnovan na nematerijalnom radu, koji sve više zamjenjuje industrijski rad kao dominantni oblik proizvodnje. Umjesto stvaranja stvari, nematerijalni rad proizvodi usluge, kulturne proizvode, znanje ili komunikaciju. Takav rad više nije vezan za radno mjesto i utječe na sve slojeve društvenog života. Prijašnja hladnoratovska podjela na prvi, drugi i treći svijet više ne vrijedi. Prvi svijet nalazimo u trećem svijetu, treći u prvom, a drugog jednostavno više ni nema. Hardt i Negri tvrde kako pod utjecajem nematerijalnog rada nastaje novi proletarijat, koji uključuje sve one pod vlašću Imperija, a ne samo nadničare pod direktnim utjecajem kapitala. Taj novi proletarijat Hardt i Negri nazivaju mnoštvom, koje je kontramoc Imperija te bi ga s vremenom trebalo i dokinuti.

Prema Douzinasu, agresivni imperijalisti zastupaju stav da su se Sjedinjene Američke Države razvile u najjači imperij u povijesti čovječanstva te da bi trebale prestati poricati tu činjenicu i prihvatiti odgovornosti i teret koje taj status nosi. Glavna briga zagovornika ove struje razmišljanja, među koje Douzinas stavlja i povjesničara Nialla Fergusona,¹⁴ ta je da, premda Amerikanci možda imaju sredstva, oni nemaju dovoljno jaku volju da djeluju kao globalni hegemon i učine svijet sigurnijim mjestom za sve nas. Prema njihovom bi shvaćanju SAD, kao i zemlje zapadnog svijeta, trebale prihvatiti svoju novu civilizacijsku misiju i iskreno priznati da je globalizacija samo nova lijepa riječ za imperijalizam, nametanje svojih vrijednosti i institucija drugima.

Humanitarne imperijaliste Douzinas pak naziva »mišićavim liberalima«. Oni zastupaju mišljenje da je SAD protuimperijalistička moć, no ta je ideja novijeg datuma i najvjerojatnije je proizvod ozloglašenosti koju je imperijalizam zadobio u drugoj polovici dvadesetog stoljeća. Predstavnici ove struje mišljenja, među kojima istaknuto mjesto zauzima Michael Ignatieff,¹⁵ zagovaraju laganu verziju neformalnog imperija koja, za razliku od ranijih verzija, uključuje hegemonijski centar bez kolonija. »Lakša« je verzija imperija, prema ovom pogledu, dobrohotna, njegova je svrha spašavanje ljudi od tiranije, sprječavanje i zaustavljanje zločina i širenje slobode i demokracije u svijetu.

Postmoderni kozmopolitizam dijeli mnogo premisa s humanitarnim imperijalizmom, ali dolazi do različitih zaključaka. Kozmopolitizam je koncept blizak suvremenom liberalizmu koji ga smatra i idealnim institucijskim nacrtom društva. Ova struja uvida potrebu za moralno vođenim pravnim i institucijskim okvirom, ali za razliku od humanitarnog imperijalizma, odbacuje hegemonijske zahtjeve imperijalne moći. Ranije verzije ovog kozmopolitizma, vođene strahom od nuklearne katastrofe, polagale su velike nade u Ujedinjene narode, kao benignu svjetsku vladavinu koja će predstavljati sljedeći korak povijesnog razvoja nakon zalaska epohe suverenih država. U skorije vrijeme, razvio se realističniji pristup ovog oblika kozmopolitizma. Pod okriljem globalne demokracije, on zagovara slabljenje, ali ne i ukidanje država. Predlažu se mjere poput jačanja uloge UN-a i drugih transnacionalnih institucija, međunarodne kriminalne odgovornosti za djelovanje političkih i vojnih vođa, produžetka vladavine zakona na međunarodne odnose, uključivanje NVO i civilnog društva u međunarodni proces odlučivanja te promicanje kozmopolitske demokracije. Glavni prijedlozi dolaze od političkih teoretičara, a snažan obol ovoj struji mišljenja dali su autori poput Davida Helda i Danielela Archibugija.¹⁶

Globalizacijski imperijalizam novija je pojava, iako sama globalizacija to nije. Douzinas drži kako sam pojam počinje biti korišten početkom 1990-ih, kad postaje sveprisutni ekonomsko-kulturni pratilac jedne druge teze, one o »kraju povijesti«, odnosno hladnoratovskoj pobjedi liberalnog kapitalizma.

Padom Berlinskog zida 1989. postalo je jasno da je komunizam kao društveni sustav došao svome kraju i da kapitalizam ima »odriješene ruke« za organizaciju svjetskog poretka. Prema viđenju kritičara s lijevice, globalni kapitalizam odbacio je svoje ranije moralne pretenzije povezane s državnom odgovornošću i vratio se ranijoj, virtualno nereguliranoj formi. Međunarodne financijske institucije, potpuno posvećene dominantnoj neoliberalnoj ideologiji, nametnule su pakete mjera slabije razvijenim zemljama koje uključuju striktnu fiskalnu kontrolu, monetarnu kontrolu, neometani tijek kapitala, privatizaciju, deregulaciju i neograničenu otvorenost prema zapadnjačkim investicijama. Sve to je, prikazano kao nužnost, kao dio odrastanja čovječanstva, koje će u konačnici, zahvaljujući ekonomskim i tehnološkim procesima, biti ujedinjeno u blagostanju. Nažalost, ta priča je daleko od stvarnosti.

Kao što je vidljivo iz navedenih suvremenih »imperioloških« primjera, kozmopolitizam je diskurs koji je s njim još uvijek izuzetno povezan. Također, treba primijetiti kako je to i diskurs kojemu se središte nalazi u strogo zapadnjačkom pogledu na svijet. On sebe voli predstavljati kao srednji, bolji put, između podivljale ekonomske globalizacije i reakcionarnog nacionalizma. On je također povijesno, filozofski i kulturno dio zapadne tradicije liberalne misli, pa se baš zbog ove veze kozmopolitizam ostatku svijeta može činiti tek kao nastavak liberalnih politika primijenjenih na međunarodnu razinu, i kao takav stran, nerazumljiv, možda čak i neprijateljski, što će na kraju dovesti i do njegova odbacivanja.

Znači li to, s druge strane, da kozmopolitizam danas nije ništa više nego neki oblik *soft powera* kojim se pokušava produžiti život zalazećem Imperiju? Ima li istine u tome da, kako vojna i ekonomska snaga zemalja Zapada opada, one se sve više pozivaju na kozmopolitizam i njegove tekovine? Ipak, ne bismo smjeli prihvatiti ovaj cinični pogled na kozmopolitizam, mada bismo ga svakako trebali biti svjesni. Za kraj, bilo bi dobro prisjetiti se važne opomene Craiga Calhouna:

»Kozmopolitizam nije odgovoran za imperij ili kapitalizam ili fašizam ili komunizam, ali ne predstavlja niti dovoljnu obranu od njih.«¹⁷

Kozmopolitizam je stara ideja, koja očito ima svojih nedostataka i nejasnoća, što pak ne znači da bismo trebali od nje odustati. Kozmopolitski su ideali antike i prosvjetiteljstva, usprkos brojnim kritikama, još uvijek bitni i za naše vrijeme. Pozivanje na slobodu, jednakost i povezanost među ljudima koja ide preko granica naših lokalnih veza ima snagu i danas. No samo ako uz ove vrijednosti budemo svjesni i njenih nedostataka, moći ćemo raditi na poboljšanju ideje kozmopolitizma i bijegu iz stupice globalnog imperija u koju je zastranila.

14
Niall Ferguson, *Kolos. Uspon i pad američkog imperija*, preveo Mijo Pavić, Profil multi-medija, Zagreb 2011.

15
Michael Ignatieff, *Empire Lite: Nation Building in Bosnia, Kosovo, Afghanistan*, Vintage Books, London 2003.

16
Daniele Archibugi, David Held (ur.), *Cosmopolitan Democracy*, Polity Press, Cambridge 1995.

17
Craig Calhoun, »The Class Consciousness of Frequent Travelers: Toward a Critique of Actually Existing Cosmopolitanism«, u: Daniele Archibugi (ur.), *Debating Cosmopolitics*, Verso, London, New York 2003., str. 86–116, str. 106.

Marin Beroš

The Return of Imperial Cosmopolitanism

Abstract

Historical interconnection of the idea of cosmopolitanism and empire is long and dates back to Antiquity. It is possible that the very idea of cosmopolitanism would not develop in the form we know today if there was not a political organization such as empire that provided the foundation for its design, while the imperial form of government certainly would not be so successful if cosmopolitanism was not at least partially involved of a justification and the preservation in the series of imperial projects. This article will examine this connection by pointing out the similarities between the teachings of late Stoa, which distorted the initial idea of cosmopolis to favour the ideology of Roman Empire, and the contemporary, liberal conception of cosmopolitanism, which also presents itself as universal while in actuality reflects the values of a small part of humanity, and helps it in sustaining its position of power.

Key words

cosmopolitanism, empire, Stoicism, Cicero, Costas Douzinas