
ПРИРОДА, ОБЩЕСТВО, ЧЕЛОВЕК

АНТИЧНЫЕ ИСТОКИ СОВРЕМЕННОГО КОСМОПОЛИТИЗМА

Шестова Т. Л.*

Универсальная во времени и пространстве природа космополитизма позволяет выявить основные группы интересов, стоящих за идеологией мирового гражданства в различных исторических условиях. В статье выделены три основных направления античного космополитизма, которые рассмотрены как латентные программы современных моделей глобализации. Космополитические учения киников, киренаиков и стоиков соотносены с современными вариантами космополитизма – эгалитаристско-демократическим, связанным с утверждением общечеловеческих ценностей; либертарианским, идеалы которого направлены на отмену ограничений предпринимательской инициативы на глобальных рынках; мондиалистским, связанным со становлением институтов мировой государственности и глобального управления.

Ключевые слова: глобально-исторический подход, глобальное сознание, модели глобализации, античный и современный космополитизм, киники, киренаики, стоики, эгалитаризм, либертарианство, мондиализм.

The universal in time and space nature of cosmopolitanism makes it possible to identify the main groups of interests behind the ideology of world citizenship in various historical conditions. The directions of ancient cosmopolitanism are considered here as latent programs of contemporary globalization models. The cosmopolitan teachings of Cynics, Cirenaics and Stoics are correlated with contemporary versions of cosmopolitanism – egalitarian-democratic, associated with the affirmation of universal human values; libertarian whose ideals are aimed at abolishing the national restrictions on Global trade markets; mondialistic, associated with the formation of the institutions of the World statehood and Global governance.

Keywords: global-historical analogues, Global Consciousness, ancient and contemporary cosmopolitanism, Cynics, Cyrenaics, Stoics, egalitarian cosmopolitanism, libertarian cosmopolitanism, mondialistic cosmopolitanism.

* Шестова Татьяна Львовна – д. ф. н., профессор факультета глобальных процессов Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова. E-mail: tshestova@mail.ru.

Космополитизм, понимаемый как идеология мирового гражданства, является наиболее привычным символом для обозначения духовных настроений той части общества, которую называют «субъективным фактором глобализации».

Тема космополитизма широко представлена в научной литературе, по проблеме космополитизма высказывались известные мыслители, составлялись коллективные монографии, ей посвящали специальные номера авторитетные философские журналы, собирались крупные конференции и симпозиумы и т. д. Однако проблема космополитизма и сегодня остается неисчерпанной. Она почти столь же многолика, как и проблема глобализации. Как указывает А. Н. Чумаков, «без должного внимания остается то обстоятельство, что космополитизм и глобализация не чья-то выдумка, а реальность, в которой с разных сторон отражаются единая природа человека и общие закономерности его эволюции. Вот почему для понимания современной ситуации и перспектив общественного развития важно вскрыть истинную природу данных явлений и правильно определить соответствующие им понятия, поставив каждое из них на свое место в системе категорий, отражающих современный мир» [Чумаков 2009: 33].

Почему не иссякает интерес к космополитизму? Почему и в эпоху глобализации эта тема так привлекает внимание ученых? Потому что в содержании понятия «космополитизм» отражены наиболее существенные стороны такого аспекта глобализации, как формирование глобального сознания (*Global Consciousness*) [Robertson 1992; Steger, James 2016], и в первую очередь его теоретического, системного уровня. Космополитизм представляется нашим современникам одной из основополагающих идейных систем, отражающих объективные интересы центростремительных сил глобализации. Эти интересы далеко не едины, и, анализируя космополитизм, мы выявляем различные группы интересов, стоящих за определенными моделями процесса глобализации. В этом состоит суть анализа космополитизма в контексте процесса глобализации.

Интерес к космополитизму особенно возрастает в эпохи глобальных социальных трансформаций, в периоды перехода на новые стадии глобализации. Так, острые дискуссии по проблемам космополитизма проходили в 1940–1950-х гг., когда формировалась новая система международного порядка, зарождались институты глобального представительства и глобального регулирования (ООН, Всемирный банк, МВФ), когда начиналась фаза «многоаспектной глобализации».

Следующая волна интереса к космополитизму приходится на 1990-е – начало 2000-х гг., когда наступает эпоха «свободной глобализации», эпоха падения многих экономических, политических, идеологических ограничений на пути формирования единой в рамках планеты социальной целостности. В этот период обретает категориальный статус само понятие «глобализация», появляется огромный пласт работ по теории глобализации, анализируются различные аспекты этого процесса. В контексте изучения глобализации оживляются и дискуссии о космополитизме.

В 1990-е гг. наблюдается всплеск работ по космополитизму. Проблемы последнего рассматривались такими исследователями, как Арджун Аппадурай [Appadurai 1996], Даниэле Аркибуджи [Archibugi 1995], Жак Деррида [Derrida 1997], Юрген Хабермас [Habermas 1997], Ульрих Бек [Beck 1997], Аппиа Кваме [Kwame 2006] и многие другие. Важными работами 1990-х гг. о космополитизме

стали книга Тимоти Бреннана «Во всем мире как дома: космополитизм сегодня» [Brennan 1998] и коллективная монография «Космополиты: мысля и чувствуя вне нации», вышедшая под редакцией Чи Феня и Брюса Роббинса [Cosmopolitics... 1998]. Обобщая появившиеся в 1990-х гг. концепции космополитизма, австралийский исследователь Бретт Найлсон назвал дискурс о нем в контексте глобализации новым космополитизмом [Neilson 1999].

В первое десятилетие 2000-х гг. к теме космополитизма обращались такие крупные ученые, как Ульрих Бек [Beck 2006], Александр Чумаков [2009], Даниэле Аркибуджи [Archibugi 2008], Костас Кукузелис [Koukuzelis 2007], Чи Фень [Cheah Pheng 2000] и др. В работах этих авторов космополитизм рассматривается через призму актуальных вызовов XXI в. Тематика космополитизма подробно разбиралась на XXII Всемирном философском конгрессе в Сеуле в 2008 г., в рамках которого состоялся специальный симпозиум «Globalization and Cosmopolitanism». Итоги международной дискуссии А. Н. Чумаков обобщил в статье «Глобализация и космополитизм в контексте современности» [Чумаков 2009].

Казалось бы, тема космополитизма временно себя исчерпала. Однако в 2010-х гг. она вновь обратила на себя внимание [Held 2010; 2011; Cosmopolitanism... 2011; Ding John Zijiang 2011; Neville 2012; Chumakov 2015; Pohl 2018].

После глобального финансово-экономического кризиса 2008–2009 гг. глобализация сделала «два шага назад», временно уступив место центробежным тенденциям глобального развития. События последнего десятилетия свидетельствуют об изменении характера процесса глобализации. «Арабская весна» и *Brexit*, миграционный кризис 2015–2019 гг. в Европе и панамериканские «караваны» 2018 г., «Великая мексиканская стена» и *Great China Firewall*, всплеск сепаратизма и подъем дезинтеграционных движений во всем мире, санкционные войны и обострение проблемы глобальной кибербезопасности – все эти явления говорят о переходе к новому этапу глобализации и кризисе сложившихся к началу XXI в. институтов глобального взаимодействия.

В условиях поиска новых форм мироустройства усиливаются тревожные настроения, обостряются общественно-политические и – как их отражение – научные дискуссии по проблемам глобального развития. В контексте роста националистических настроений в мире проблема космополитизма вновь обрела актуальность.

Выражением вновь обострившегося в современных условиях интереса общества к проблеме космополитизма стала статья колумниста и блогера Росса Даутета в «Нью-Йорк таймс» под названием «Миф космополитизма». «Возможно, нам не следует больше говорить о левых и правых, либералах и консерваторах. Отныне великие политические баталии будут вестись между националистами и интернационалистами, нативистами и глобалистами. Отныне социально значимые установки будут либо узко “трайбовыми” – Снова сделаем Америку великой! Этот благословенный заговор. Эта земля. Это царство. Эта Англия, – либо мультикультурными и космополитичными», – пишет Даутет [Douthat 2016].

Однако что такое космополитизм? В какой мере космополитизм противоречит патриотизму? В чем заключается его социальная сущность?

Для ответов на эти вопросы стоит вновь обратиться к истокам космополитизма, которые следует искать в самом сердце античной цивилизации – греческой классике.

Современный космополитизм, безусловно, отличается от античного. Однако понимание причин, вызвавших возникновение идеологии мирового гражданства в античную эпоху, позволяет прояснить характер интересов, стоящих за основными течениями современного космополитизма.

На универсальную во времени и пространстве природу космополитизма не раз обращали внимание исследователи. Особенно много в последние годы выходит работ по китайскому космополитизму. Можно отметить исследования Шан Чуна «О китайском космополитизме (Tian Xia)» [Chun Shan 2009], Диня Джона Цзыцзяня «Современные образы китайского космополитизма» [Ding John Zijiang 2011] и др. Особый интерес к китайскому космополитизму обусловлен проблемой многочисленной китайской диаспоры, усилением миграции и спецификой реализации курса «Одна страна – две системы». Основой единства китайской диаспоры авторы называют космополитические ценности конфуцианства, сложившиеся более двух тысячелетий назад: «Китайский космополитизм отражает широкий географический и этический опыт китайского народа, обретаемый в течение более чем двух тысяч лет» [Chun Shan 2009: 20]. Появившиеся в эпоху Конфуция идеи об упорядоченном мироустройстве продолжают определять мировоззрение китайского народа.

В последние годы значительно возрос интерес к конфуцианскому космополитизму и у западных авторов. В работах Роберта Невилла «Измерения современного конфуцианского космополитизма» [Neville 2012], Карла-Хайнца Пола «Этика космополитизма – конфуцианская традиция» [Pohl 2018] и ряде других исследований проводятся параллели между древним китайским учением о вселенской гармонии и современными идеями о мировом государстве. Авторы показывают, что космополитические идеи конфуцианства актуальны и в наше время. Р. Невилл выделяет в конфуцианской традиции пять измерений космополитизма, обусловивших универсальность учения Конфуция, его способность ответить на запросы современного человека. К.-Х. Пол, раскрывая универсализм конфуцианских норм морали, прямо ставит знак равенства между понятиями «глобальная этика» и «этика космополитизма»: «Учитывая, что конфуцианство является этическим учением, сфокусируемся на этике как важнейшей составляющей космополитизма, в частности, на его роли в формировании норм “глобальной этики” – или этики космополитизма» [Pohl 2018: 11].

Большое количество современных работ по космополитизму посвящено учениям Нового времени. Особенно много работ посвящается космополитическим аспектам кантовской теории Вечного мира.

Обретя популярность еще в годы раннего и классического либерализма, философско-этические аспекты космополитизма сохраняют актуальность и сегодня, в период слома системы классических либеральных ценностей и формирования новых идеалов глобальной эпохи.

Рассматривая космополитизм в глобально-историческом контексте, удается выявить его неизменную, постоянную суть, не зависящую от конкретных условий.

Как и в китайской традиции, видящей истоки учения о мировом государстве в философских школах 1-го тыс. до н. э., в европейской традиции истоки рационального учения о космополисе возводят к Античности.

В эпоху расцвета афинской школы (V–IV вв. до н. э.) вызревают социальные и гносеологические предпосылки для возникновения космополитизма – как философского принципа и как идейного знамени общественных слоев, ратующих за разрушение полисных ограничений. В развернутом виде учение о космополисе возникает у римских стоиков в I–II вв. н. э. в период расцвета имперского ойкуменизма.

Античный космополитизм хорошо изучен, однако сегодня в контексте теории глобализации можно открыть новые грани как в истории Античности в целом, так и в ее идейном наследии. Попыткой взглянуть на античный космополитизм как скрытую (свернутую) программу идеологии глобализации является данная статья.

Социальные корни космополитизма

Зарождение европейского космополитизма напрямую связано с кризисом классической полисной системы.

События греческой истории IV в. до н. э. отражают ту объективную логику глобализации, которая сегодня проявляется в кризисе институтов национальной государственности и развитии форм взаимоотношений на уровне мирового социума. В IV в. до н. э. в греческом мире происходят необратимые изменения: вместо совокупности относительно замкнутых суверенных гражданских общин начинает формироваться единое общегреческое пространство. Причем единое не только в языковом, религиозном и культурно-историческом плане (такая общность была характерна для эллинов еще с архаических времен), но также в экономическом и политическом. Античное общество стремительно выходило за рамки полиса.

Важнейшим внутренним фактором этого процесса было развитие товарного производства. Ориентированное на получение прибыли товарное хозяйство не соответствовало устоям полисной системы, разрушая ее изнутри. Коммерческие интересы в принципе противоречили идее гражданской общины. Для гражданина полиса основная цель хозяйственной деятельности состояла в удовлетворении непосредственных потребностей семьи, а не в извлечении прибыли.

Основой полисной экономики являлась общественная собственность на землю и другие ресурсы. Землей вокруг города обычно владел полис, раздавая ее небольшими участками в пользование своим гражданам. Чаще всего общественными были также леса, источники, рудники... Доходы с них либо поровну делились между гражданами, либо шли на строительство общественных сооружений, выведение колоний, устройство праздников или – как, например, в Афинах при Фемистокле – постройку флота. С развитием специализации, ростом торговли и ремесла общинная собственность начинала заменяться частной, появление которой сопровождалось социальным расслоением, развитием займов и долговой кабалы.

Гражданская община как институт препятствовала становлению частной собственности, росту финансовой зависимости свободных общинников, расслоению внутри общины. На защиту гражданских интересов была направлена вся полисная идеология. Сохранение полисных устоев обеспечивала правовая система. Особо

богатых граждан облагали специальными налогами и общественными повинностями. В ряде полисов, как, например, в Спарте, существовал запрет на роскошь, законодательно закреплялось равенство земельных наделов (клеров), сама гражданская община именовалась «общиной равных». Однако затормозить развитие товарного хозяйства, специализации, ограничить рост индивидуальных состояний было невозможно. Эти процессы подрывали основы полисного строя и создавали предпосылки для формирования единого социально-экономического пространства на территории эллинского мира [Шестова 2008].

Силы, связанные с ростом товарно-денежных отношений, развитием индивидуальной хозяйственной инициативы, формированием института частной собственности, и стали той социальной средой, интересы которой объективно выражала идеология космополитизма.

Однако первые голоса космополитической проповеди раздалась по другому поводу. Почвой для формирования первой концепции космополитизма стала политическая борьба за уравнивание в правах коренных граждан античного полиса и переселенцев. Это универсальная закономерность политических последствий миграции, она отчетливо проявила себя в Античности и все ярче обозначается в современном мире [Aleshkovski 2017].

В классическом полисе полными правами обладали только его граждане – рожденные в законном браке дети граждан. Переселенцы из других греческих городов, так называемые метеки (от др.-греч. *metoikoi* – чужаки, переселенцы), и другие категории свободных неграждан, несмотря на богатство многих из них, были существенно ограничены в правах. Так, например, в большинстве греческих полисов метеки не могли иметь недвижимое имущество, участвовать в политической жизни, были обязаны регистрировать свое пребывание в городе через какого-либо гражданина, платить особый налог и т. д.

Купить гражданство или получить его через брак было очень сложно, а в ряде полисов – практически невозможно. Даже дети от браков граждан с метеками не получали полноценного гражданства. В начале IV в. до н. э. в этой сфере стали появляться некоторые послабления. Так, например, богатейший афинский трапезит (банкир) Пассион в 370-х гг. до н. э. получил афинское гражданство, оснастив за это пять триер, выкупив для города тысячу щитов и организовав на свои средства несколько панафинейских праздников.

Следует отметить, что ремеслом, торговлей и ростовщичеством в греческих полисах в основном занимались метеки. Классическая полисная этика воспитывала презрительное отношение к этим занятиям (особенно к ростовщичеством), значительно меньше осуждая безделье, чем стремление к наживе, видя в последнем внутренний источник гибели гражданской общины.

Гражданину предписывалось проявлять умеренную заботу о содержании семьи и ведении домашнего хозяйства, сочетая обязанности хозяина с выполнением гражданского долга – с участием в органах управления, в народном ополчении, суде, со службой в храмах и т. п. Из всех видов производительного труда уважением пользовались только занятия сельским хозяйством.

Развитие любого профессионализма в архаическую и классическую эпоху не приветствовалось в принципе. В полисной системе не было профессиональной власти, не было профессиональной религиозной организации, не было професси-

ональной армии. Все должности, в том числе политические, жреческие, военные, судебные, поочередно занимались гражданами на какой-либо определенный (довольно краткий) срок. В этом отсутствии профессиональной власти заключалась основная причина уникального свободомыслия полисной эпохи [Шестова 2008].

В результате основная масса граждан имела средний достаток, вполне позволявший обеспечить существование семьи, но не дававший возможности участвовать в обороте средств, в капитализации ресурсов.

Рост экономического могущества метеков, сопровождавшийся расслоением внутри гражданского коллектива, стал важным фактором развития космополитизма как принципа, разрушающего рамки некогда замкнутой общины.

Главный интерес всех неполноправных граждан состоял в уравнивании их в правах с гражданами полиса. В этом требовании и богатые, и бедные метеки были едины. Не случайно первыми идеологами космополитизма стали киники, школа которых была основана Антисфеном, сыном афинского гражданина и дочери фракийского переселенца, сполна вкусившим горечи гражданского неравноправия. Пренебрежение нормами и ценностями полисной культуры, пропагандированное Антисфеном и его последователями, можно считать своего рода радикальным ответом всех метеков на отказ полиса предоставить им равные права с гражданами.

Еще одним социальным основанием космополитизма становится наемничество, получившее широкое распространение после Пелопоннесской войны и особенно – в эпоху походов Александра Македонского. Ослабевшие полисные институты уже не могли обеспечить материальное положение граждан. В новых условиях наиболее доступным (и, главное, более почетным, чем торговля или ростовщичество, в традиционном представлении древних греков) способом обрести средства к существованию становится наемничество.

Замена ополчения наемным войском стала одним из самых ярких признаков крушения полисной системы и одновременно – одним из важнейших социальных оснований космополитизма. Наемники, сражаясь сегодня под одним знаменем, завтра под другим, послезавтра под третьим, исповедуют принцип «*Ubi bene, ibi patria* / Где хорошо, там и родина», отрываясь от полисной системы ценностей. В то же время им требуется «нравственная легитимизация», моральное обоснование своих новых принципов, что они и находят в космополитизме. Следует также отметить, что в наемных войсках происходит активное стирание грани не только между гражданами и метеками, но и между гражданами различных полисов, а позднее – между эллинами и варварами.

Замена народного ополчения наемным принципом комплектования армии имела колоссальные последствия для внутреннего строя греческой гражданской общины. Ведь именно народное ополчение цементировало всю полисную структуру, обеспечивая и военно-политическую организацию общины, и привилегии граждан над метеками, и повиновение рабов.

С размытием основ полисного строя (гражданского принципа владения и пользования землей), с развитием институтов частной собственности, с ростом социального расслоения внутри городской общины, с выхолащиванием институтов политического равноправия, с заменой гражданского ополчения

профессиональным наемным войском рушился привычный мир классического греческого полиса.

Вместе с ним рушились и нравственные идеалы полисной эпохи. Патриотизм сменился космополитизмом, коллективизм – индивидуализмом, презрение к материальной выгоде – стремлением к наживе. Все эти изменения отражены в античной литературе IV в. до н. э. Комедии Аристофана, речи Лисия, Исократ, Демосфена, сочинения Ксенофонта, Платона, Аристотеля отображают глубокий кризис как самой полисной организации, так и идеологии полисного гражданства [Лосев 1977].

Основным идейным источником космополитизма стало разложение полисного духа.

В греческом обществе появляются предпосылки для возникновения некой новой социальной организации, и как отражение этих реалий в общественном сознании постепенно начинают вызревать монархическая идея и связанное с ней учение о мировом государстве.

Все эти явления получили особенно широкое распространение в эпоху эллинистических монархий. В III–II вв. до н. э. гражданская община окончательно теряет то влияние, которым пользовалась в античном обществе в VIII–IV вв. до н. э. Наступает новая историческая эпоха, эпоха классических империй древности, цепь которых на рубеже старой и новой эры протянулась от Средиземного моря до Желтого. Образование империй являлось закономерным этапом латентной глобализации. Движущая сила создания империй – стремление к укрупнению единых социальных пространств. Единые законы, единая денежная система, единые правила торговли, общая система мер и весов, общий официальный язык – все это отвечало запросам социально-экономического развития поздней древности. Трансформации, произошедшие в античном полисе в конце I-го тыс. до н. э., отражали общую логику глобализации.

Вышедшие из-под суверенитета гражданской общины земля и другие ресурсы сосредотачиваются в руках новой знати, чаще всего это представители македонской администрации, связанные с местной торгово-ростовщической прослойкой. Это становится питательной почвой для развития космополитизма.

Расцвету космополитических настроений способствовала общая мобильность населения эллинистического мира. Существенно активизируются торговля, ремесло, мореплавание, военное дело, наука, изобретательство, искусство, расширяются международные взаимосвязи.

Космополитизм становится идейным знаменем широких масс, оказавшихся в новых социальных условиях. Выразителями новых интересов становятся новые оракулы. Их аудитория – не консервативно настроенные патриоты гражданской общины, чьи экономические и политические ресурсы теряют свою ценность в более масштабной социальной системе эллинистической эпохи, и не цепляющиеся за свои патриотические привилегии люмпены греческих городов, которых уже никто не хочет кормить только за то, что они граждане полиса, а мобильные, инициативные, часто меняющие города и страны индивидуалы, преследующие собственные интересы. Эти люди переезжают из города в город, из страны в страну в поисках своего места под солнцем. Они уже не боятся покинуть родину (хотя еще полвека назад изгнание являлось почти трагедией для грека) и, даже

оставаясь формально членами родной общины, объективно становятся космополитами.

Как и в современном мире, где трудовая миграция и образование являются важнейшими факторами глобальной мобильности (Aleshkovski 2015; Ильин и др. 2017) и социальной основой формирования наднациональных институтов, массовые перемещения эпохи эллинизма были вызваны в первую очередь изменениями масштаба социальных взаимодействий и выходом их на макрорегиональный (имперский) уровень. Мобильность создавала почву для универсалистски-космополитических настроений.

Основой эллинизации широкого пространства от Балкан до Гиндукуша было не только военное завоевание, но и универсализация культуры. «Греческий образ жизни и греческий строй мысли были перенесены на чужие земли, став объектом для подражания» и основой для формирования нового, ойкуменического, сознания, как пишет греческий исследователь Апостолос Пиеррис [Pierris 1993: 134–135].

Эллинистический мир – это особый период в развитии античной цивилизации. В его социальном устройстве место гражданской общины начинает занимать новый институт – военно-бюрократическое государство, имманентно наделенное стремлением к экспансии, к империализму. Последний становится способом существования военно-бюрократической монархии. Для утверждения нового социального порядка требовалось идеологическое обоснование. В эпоху существования империи Александра и возникших на ее обломках эллинистических монархий, а также в период Римской империи космополитизм становится одним из главных принципов официальной идеологии. В дальнейшем, с укреплением монархического строя, космополитизм, выполнивший свою историческую задачу – разложение полисной идеологии, – вновь потеряет свое влияние, уступив место государственному патриотизму.

Сам по себе космополитизм не имеет конструктивного значения. Его основная функция – разрушать коллективные рамки, освобождая инициативу индивидов, объективно направленную на становление единого миропорядка. В течение последующих двух тысяч лет космополитизм продолжал существовать в европейской общественной мысли, увядая и вновь расцветая, меняя свои очертания и обличия, но всегда сохраняя свою социальную суть – разрушение границ коллективных суверенитетов.

В современных условиях, в век глобализации, социальная суть космополитизма остается той же самой. Только место гражданских общин теперь занимают национальные государства, а противоположностью космополитизма становится не полисный, а национально-государственный патриотизм.

В Античности социальной базой космополитизма являлись силы, связанные с размыванием институтов полисного гражданства и полисной собственности на ресурсы, с уравниванием в политических правах граждан и метеков, с ликвидацией препятствий для коммерческой деятельности, для свободы передвижения индивидов, с выходом экономической и политической инициативы на имперское пространство.

В век глобализации социальной базой космополитизма являются силы, связанные с глобальными рынками, с глобальной мобильностью, с размыванием ин-

ституты национального гражданства, национально-государственного суверенитета над природными и территориальными ресурсами, с формированием глобальной культуры и глобального сознания, со становлением институтов глобального управления.

Философские основания космополитизма

Первыми идеологами космополитизма были киники, киренаики и стоики, отрицавшие полисный патриотизм и полисную этику как таковую.

Самые ранние свидетельства о возникновении космополитических идей восходят к учениям киников Антисфена, Диогена Синопского и их последователей – Онесикрита, Монима, Кратеса.

Основная идея киников – свобода личности. Антисфен и его ученики проповедовали полную автономию человека от любых прививаемых ему обществом норм – от правил поведения до нравственных принципов и государственных законов. Идеалы киников – естественный образ жизни, возврат к природе, равенство, свободная любовь, отсутствие всех порожденных культурой социальных институтов – брака, государства, гражданства, границ, денег, собственности и т. д. Особенно остро киники критиковали разделение общества на свободных и рабов, граждан и неграждан, эллинов и варваров. В социальном плане люди должны быть так же равны, как равны они по своей природе, и могут делиться только на мужчин и женщин, стариков и молодых, – учили основоположники кинизма.

Космополитизм становится одним из программных принципов учения киников. Чаще всего и введение самого понятия «космополит» в значении «гражданин мира» приписывают киникам, в частности Диогену Синопскому, идеями которого восхищался стремившийся к завоеванию мира Александр Македонский. Впрочем, введение этого понятия приписывают также Сократу, Зенону Китионскому и другим великим греческим философам.

В целом космополитизм киников, проповедовавших идею мирового гражданства во имя всеобщего равенства, отражал настроения широких демократических слоев греческого мира. Абстрагируясь от конкретно-исторических условий, можно сказать, что подобные настроения характерны для многих и сегодня, в эпоху глобализации [Archibugi 2008].

Второй школой, продвигавшей космополитические идеалы, были киренаики. В отличие от демократической идеологии киников космополитизм киренаиков выражал интересы олигархической верхушки греческих городов, связанной с торговлей и кредитно-денежными операциями. Космополитизм в версии киренаиков был направлен на стирание ограничений, которые полисная организация накладывала на коммерческую и политическую деятельность представителей этих кругов.

Философия киренаиков, представленная учениями Аристиппа, Феодора, Евгемера и их последователей, формально была направлена на утверждение принципов сенсуализма и гедонизма. В социальном плане эти принципы выразились в отрицании норм полисной этики, в проповеди следования собственным интересам. Мудрый, учили киренаики, не нуждается ни в отечестве, ни в законе, ни в друзьях, ни в богах. Глупо жертвовать жизнью ради отечества, ведь отечеством

является весь мир. Глупо следовать закону, если этот закон противоречит твоим интересам. Глупо верить друзьям, ведь друзья могут предать. Глупо слушать богов, ведь в каждом городе свой бог.

Этика киренаиков и придала космополитизму тот негативный смысл, который сохранился в общественном сознании до наших дней. Именно это течение в идеологии раннего космополитизма придало ему оттенок антиобщественного явления и побудило патриотов видеть в космополитах, разлагающих общину, своего главного внутреннего врага.

Еще одним течением античного космополитизма стало учение стоиков о мировом государстве, которое разрабатывали Зенон Китионский, Хрисипп Солский, Посидоний, а позднее – римские мыслители Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. Объективно это учение отражало предчувствие античным обществом, терявшим свою многовековую твердыню – гражданскую общину, возникновения нового социального института, способного заменить уходящий полис. В учении стоиков о мировом государстве смутно угадывались черты этой новой социальной организации, новой структуры, которой предстояло на века стать главенствующей формой политического устройства, а именно – черты военно-бюрократического государства. В идейном плане это смещение интересов выразилось в движении в сторону монотеизма и понимания космоса как сферы мирового разума [Шестова 2008].

Центральная онтологическая идея стоиков – живой и разумный космос как единое целое. Стоики отошли от свойственного ионийским натурфилософам понимания космоса как обиталища различных материальных стихий и, развив политические идеи афинской классики, создали учение о космосе как всеобщем государстве, управляемом судьбой (логосом). Это движение в сторону понимания государства как совершенной формы разумного миропорядка соответствовало тенденциям древней китайской мысли о роли государства в обустройстве мирового социума.

Под судьбой, управляющей миром, стоики понимали универсальную закономерность, лежащую в основании всех природных и социальных процессов, так называемый логос [The Philosophy... 1996]. «Творческий огонь», или «сперматический логос» стоиков – это уже не слепая сила, властвующая и над людьми, и над богами (с образами которой мы встречаемся в греческих мифах, классической трагедии, творениях ионийских логографов и Геродота), а разумно творящая мир духовная стихия, провидение, Бог, судьба [Лосев 1970; The Philosophy... 1996].

Судьба, понимаемая как «неумолимый закон космоса», в концепции стоиков становится главным двигателем мировых событий, фатализм превращается в один из основополагающих принципов. «Ducunt volentem Fata, nolentem trahunt / Судьба согласного ведет, противящегося тащит», – учил Сенека.

Развивая учение о телеологичности бытия, стоики признавали как внутреннюю, имманентную, так и внешнюю, трансцендентную, целесообразность мира. Космос, с точки зрения стоиков, устроен в соответствии с высшими законами разума, представляя собой не что иное, как универсальное, мировое государство. Все люди являются космополитами, гражданами этого государства, которым управляет разум, направляющий все усилия человека к неким заранее определенным целям.

Это проявляется не только в жизни человека, но и в истории стран и народов. Особенно ярко идеи телеологичности мировой истории проявились в концепции крупнейшего историка эллинистической эпохи Полибия, находившегося под сильным влиянием стоицизма. «Все события мира судьба направила насильственно в одну сторону и подчинила их одной и той же цели», – пишет Полибий в своей «Всеобщей истории» [Полибий 1994: 149], имея в виду установление *Pax Romana*.

Этика стоиков во многом перекликалась с учением киников. Стоицизм проповедовал презрение к потребностям, бесстрашие, независимость от внешнего мира, воспитывал любовь к своему року, который отождествлял с провидением или логосом – «истекающим» на человека «высшим творческим огнем». Стоики учили жить сообразно с природой, с космическим законом судьбы, что означало – жить разумно, ибо природу стоики отождествляли с разумным космическим началом.

Идеи последователей Зенона весьма созвучны идеям современных им китайских и индийских философов, учивших уважать мировой разум и вселенскую гармонию. Рубеж старой и новой эры – это эпоха появления великих империй древности, цепь которых на карте глобальной истории свидетельствовала о вхождении процесса глобализации, объединения человечества, в новую фазу. Космополитические воззрения отражали реалии этой фазы всемирно-исторического процесса [Ding John Zijiang 2011: 110].

Интересы каких социальных сил выражал космополитизм стоиков?

Как уже было отмечено, космополитизм – вначале как этический принцип, а затем как сложившаяся идеология – вырос на почве кризиса греческого полиса. Начиная с IV в. до н. э. разрушаемый экономическим ростом, теряющий свою социальную замкнутость полис постепенно переставал быть «отцом» и защитником для своих граждан. Оставшись без отеческого покровительства гражданской общины, человек новой эпохи пытается осмыслить себя в новом, «сиротском» качестве и по укоренившейся в многовековой полисной культуре привычке считать себя гражданином, членом коллектива, частью некоей упорядоченной социальной структуры он и создает учение о мировом государстве. Именно из этой посылки и вырастает философское учение стоиков о космополисе. Космополис – это мечта о существовании мировой универсальной силы, утверждающей победу справедливости, порядка, правды, это мечта разлагающегося античного мира о новом законе, о новом Боге. Под постулатами учения стоиков, очевидно, могли бы подписаться самые широкие слои античного общества рубежа старой и новой эры, чьи интересы были связаны со становлением новой социальной системы, возникновением новой формы государственности, появлением новой универсальной религии.

* * *

Таким образом, в античном космополитизме мы можем выделить три основных течения, каждое из которых выражало интересы различных социальных сил: эгалитаристское учение *киников*, направленное на утверждение идеи естественного равенства всех людей без разделения их на народы, государства, семьи, роды, классы и т. д. и выражавшее интересы широких демократических слоев в период крушения полисной системы; индивидуалистическое учение *киренаиков*, объек-

тивно направленное на стирание социальных ограничений, препятствующих развитию предпринимательской инициативы в экономической и политической сферах; учение *стоиков* о космополисе как мировом государстве, выражавшее интересы социальных сил, связанных со становлением институтов монархической военно-бюрократической государственности.

Эти направления в идеологии космополитизма универсальны. Их можно выявить как в другом историческом пространстве (например, в Китае эпохи династий Цинь и Хань), так и в другом историческом времени (например, в эпоху Просвещения или эру прогрессивизма).

Эти три вектора космополитизма можно наблюдать и в современных условиях, в век глобализации: *эгалитаристско-демократическое* течение, связанное с идеями гуманизма и утверждением общечеловеческих ценностей; *либертарианское*, направленное на отмену ограничений предпринимательской активности со стороны социальных коллективов (наций) в мировом масштабе; и *мондиалистское*, связанное со становлением институтов мировой государственности и глобального управления.

Социальная суть космополитизма заключается в разрушении границ коллективных суверенитетов, в современных условиях – это разрушение границ национальных суверенитетов. Основная функция космополитизма – освобождение индивидуальной инициативы, объективно направленной на становление единого миропорядка, от сковывающих ее социальных ограничений. В век глобализации это разрушение основ социального коллективизма, выраженного в форме институтов национальной государственности, путем утверждения наднациональных норм и принципов социального бытия.

И последнее замечание: несмотря на свои различные оттенки и направления, космополитизм в первую очередь является идеологией, и поэтому его нельзя рассматривать в отрыве от социальной идеи.

Литература

Ильин И. В., Урсул А. Д., Урсул Т. А. Образование для устойчивого развития: глобальный контекст // Век глобализации. 2017. Серия 27. Глобалистика и геополитика. № 2. С. 3–29.

Лосев А. Ф. Стоицизм // Философская энциклопедия: в 5 т. Т. 5. М.: Советская энциклопедия, 1970.

Лосев А. Ф. Античная философия истории. М.: Наука, 1977.

Полибий. Всеобщая история: в 2 т. Т. 1. Кн. I. СПб.: Наука, Ювента, 1994.

Чумаков А. Н. Глобализация и космополитизм в контексте современности // Вопросы философии. 2009. № 1. С. 32–39.

Шестова Т. Л. Философские основания исторических концепций Древней Греции. М.: Изд-во МГУ, 2008.

Aleshkovski I. International Migration Management in the Era of Globalization // Globalistics and Globalization Studies / ed. by L. Grinin, I. Ilyin, A. Korotayev. Volgograd: Uchitel, 2015. Pp. 76–86.

Aleshkovski I. Globalization International Migration: Social Challenges and Policy Implication // RUDN Journal of Sociology. 2017. Vol. 17. No. 2. Pp. 213–224.

Appadurai A. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1996.

Archibugi D. Immanuel Kant, Cosmopolitan Law and Peace // *European Journal of International Relations*. 1995. No. 1(4). Pp. 429–456.

Archibugi D. *The Global Commonwealth of Citizens: Toward Cosmopolitan Democracy*. Princeton, NJ : Princeton University Press, 2008.

Beck U. *Was ist Globalisierung?* Berlin : Suhrkamp Verlag, 1997.

Beck U. *The Cosmopolitan Vision*. Cambridge : Polity Press, 2006.

Brennan T. *At Home in the World. Cosmopolitanism Now*. Cambridge : Harvard University Press, 1998.

Cheah Pheng. *Chinese Cosmopolitanism in Two Senses and Postcolonial National Memory*. Berkeley : University of California, 2000.

Chumakov A. *Philosophy of Globalization*. Moscow : Moscow University Press, 2015.

Chun Shan. On Chinese Cosmopolitanism (Tian Xia) // *Culture Mandala: The Bulletin of the Centre for East-West Cultural and Economic Studies*. 2009. Vol. 8. No. 2. Pp. 20–29.

Cosmopolitanism and Philosophy in a Cosmopolitan Sense [Электронный ресурс] : Proceedings of the International Workshop / ed. by A. Telegdi-Csetri, V. Ducu. Bucharest : New Europe College, 2011. URL: http://www.nec.ro/data/pdfs/publications/research-and-symposia/cosmopolitanism-and-philosophy/James_Alexander.pdf.

Cosmopolitics: Thinking and Feeling beyond the Nation / ed. by Cheah Pheng, B. Robbins. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1998.

Derrida J. *Cosmopolites de tous les pays encore un effort!* Paris : Galilée, 1997.

Ding John Zijiang. Transformative Modes of Chinese Cosmopolitanism [Электронный ресурс] : *Journal of East-West Thought*. 2011. URL: <https://www.cpp.edu/~jet/Documents/JET/Jet5/Ding89-112.pdf>.

Douthat R. The Myth of Cosmopolitanism. 2016 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.nytimes.com/2016/07/03/opinion/sunday/the-myth-of-cosmopolitanism.html>.

Habermas J. Kant's Idea of Perpetual Peace // *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal* / ed. by J. Bohman, M. Lutz-Bachmann. Cambridge : MIT Press, 1997.

Held D. *Cosmopolitanism: Ideals and Realities*. Cambridge; Malden : Polity Press, 2010.

Held D., Brown G. *The Cosmopolitanism Reader*. Wallace : Polity Press, 2011.

Koukuzelis K. *Republican Cosmopolitanism: Freedom and Responsibility // Values and Justice in the Global Era* / ed. by K. Boudouris. Athens : International Centre for Greek Philosophy and Culture, 2007.

Kwame A. A. *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. New York : W. W. Norton, 2006.

Neilson B. On the New Cosmopolitanism. 1999 [Электронный ресурс]. URL: https://www.westernsydney.edu.au/__data/assets/pdf_file/0003/365745/Neilson_OnNewCosmopolitanism_ICS_Pre-Print_Final.pdf.

Neville R. C. Dimensions of Contemporary Confucian Cosmopolitanism // *Journal of Chinese Philosophy*. 2012. Vol. 39(4). Pp. 594–613.

Pierris A. Hellenistic Philosophy: Continuity and Reaction in an Oecumenical Age // *Hellenistic Philosophy* / ed. by K. Boudouris. Athens : International Centre for Greek Philosophy and Culture, 1993.

Pohl K.-H. Chinese and Western Values: Reflections on the Methodology of Cross-Cultural Dialogue // *Journal of Globalization Studies*. 2012. Vol. 3. No. 1. Pp. 125–134.

Pohl K.-H. Ethics of Cosmopolitanism – The Confucian Tradition // *Beyond Cosmopolitanism* / ed. by A. Giri. Singapore : Palgrave Macmillan, 2018.

Steger M., James P. Globalization and Global Consciousness: Levels of Connectivity // *Global Culture: Consciousness and Connectivity* / ed. by R. Robertson, D. Buhari-Gulmez. Farnham : Ashgate Publishing, 2016. Pp. 21–39.

Robertson R. 1992. *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London : Sage Publications.

The Philosophy of Logos / ed. by K. Boudouris. Athens : International Centre for Greek Philosophy and Culture, 1996.