

Никола Д. СТАНКОВИЋ*
Филозофски факултет
Универзитет у Нишу

УДК 930.1
- прегледни научни рад –
DOI 10.5937/gufv2502009S

ЦИКЛИЧНА И ПРОГРЕСИВИСТИЧКА ТЕОРИЈА ИСТОРИЈЕ

Сажетак: Циљ рада јесте да у концизној форми представи два поимања кретања историјског процеса, које филозофска терминологија препознаје под називом циклизам и прогресивизам. Фундаментално различите поставке, на којима се две теорије заснивају, изискују подробни аналитички приступ како бисмо били у стању раишчланили њихове конститутивне идејно-когнитивне елементе и правилно их разврстати у широком временском опсегу, без препуштања недопустивом анахронизму. Испреплетаност и периодична обнова сличних или истоветних идеја кроз време резултирала је њиховим спорадичним препородом, нарочито у случају циклизма, који је у свакој новој друштвеној развојној етапи добијао нови замах, док га у савременом добу са престижне платформе није истиснула идеја прогресивизма. Успон прогресистичког посматрања историјског процеса везан је за нужно постепено опадање значаја циклизма у научним круговима. Међутим, прогресивизам се служи циклизмом, на чијој негацији изграђује своје ставове и позиционира се у погледу спорних питања, што нам транспарентно указује на природу међузависног односа датих теорија. Рад је написан на основу извора и литературе разнородног порекла, што нам допушта да свестрано сагледамо циклизам и прогресивизам у аутентичном облику и притом синтетизујемо слику њиховог утицаја на пољу интелектуалног развоја човечанства.

Кључне речи: Циклизам, прогресивизам, антика, ренесанса, савремено доба.

Увод

У случају циклизма и прогресивизма у теорији историје, очевидно се ради о два изразито супротстављена концепта; наиме, о потпуно различитом посматрању тока историјског процеса у односу на време и простор. Циклична теорија историје подразумева уверење превасходно са исходиштем у античкој филозофији, да се историјски процеси изнова етапно смењују у облику одређених друштвених појава (државних уређења, образаца понашања или научних достигнућа). Теза да нит

* nikolastandza1994@gmail.com

историјског развоја бива прекинута нестанком једне цивилизације како би се у наредном циклусу изнова отпочела „одмотавати” на другом подручју, самом симболиком „круга” алудира на своју првобитну укореееност у природним наукама (математици, геометрији, биологији). Идеја непрестане промене и обнављања у природи, такође, представља основу за уобличавање оваког начина мишљења.

Прогресивистичку теорију историје одликује став о усмереном кретању историјског процеса детерминисаном различитим факторима. Правац кретања означавао је општи напредак и повезаност целокупног човечанства, својеврсни универзализам који су најпре формулисали средњовековни хришћански мислиоци, уводећи у дискурс есхатолошку димензију кроз категорију спасења. Епоха након Француске револуције и тријумфа рационализма у западној Европи изнедрила је филозофе нарочито склоне да универзалистичком методологијом прикажу јединство света и униформност кретања историјског процеса са становишта међузависности. Но, иако стоји насупрот циклизму, данашња прогресивистичка теорија историје умногоме почива на принципима изведеним из природних наука. Њени савремени заступници тврде да се она заснива на бескрајној акумулацији знања у домену природних наука, које пак омогућавају непрестани економски раст и сврставају читаво човечанство у исти стадијум развоја; мада као кључну одредницу имају економску хомогенизацију човечанства, савремени теоретичари истичу други неизоставни елемент као есенцијални – личност човека. Тачније, његову жељу за потврђивањем, која је кроз историјске периоде доживљавала вишеструку метаморфозу. Стога можемо закључити да се централно питање разлика између теорије циклизма и прогресивизма тиче односа континуитета и дисконтинуитета у историји. Дисконтинуитет јесте примарна одлика циклизма, иако својом репетитивном природом може остављати утисак свеprisутности, кружно кретање се, макар у теорији, неминовно окончава. Са друге стране, континуитет представља главну одлику прогресивизма. Прецизније, кохерентну развојну путању, на чији се циљ пристиже бескрајним прикупљањем искуства и знања. Будући да су знатно утицале једна на другу, настојаћемо да пратимо генезу датих теорија, тежећи да прегледно, тематски и хронолошки прикажемо њихово присуство у филозофској и политичкој мисли од антике до данашњих дана.

Циклизам у историји

Први помен циклизма као начина погледа на свет можемо пронаћи у промишљањима старогрчког, ефеског филозофа Хераклита. У његовој филозофији, парадоксално, налазимо трагове универзализма упоредо са тврдњама о цикличном кретању у природи. Хераклит је сматрао да је свет „исти за сва бића”, називајући га живом ватром „која се после одређеног периода пали и после одређеног периода гаси”, закључујући да управо

кроз ту промену ватре у ствари свет „отпочива”. Експлицитни циклизам налазимо једино у сведеном ставу: „На периферији круга почетак и крај су на истом месту (заједно)” (Heraklit, 1979: 43–44).

Чувени атински филозоф Платон користио је термин круга како би објаснио различите феномене везане за математику, геометрију, физику и облике државног уређења. Судећи по његовом мишљењу, раздобља друштвеног напретка била су условљена општим законима природе, односно периодичним менама, које су цикличним понављањем растварале и обнављале живот (Platon, 2002: 108, 123–124, 144, 240). На његово учење надовезује се Аристотел, са тенденцијом да услед неумитне константне промене (популације, територије или система владавине) доведе у питање континуитет постојања извесног полиса (Aristotel, 2003: 62–63). Упркос израженој способности прорачунавања протока времена у спектру календарског следа догађаја, старогрчким филозофима недостајао је сензибилитет за универзално хронолошко поимање света. Тачније, антички Грк био је човек садашњице, за њега су прохујали дани у ствари имали функцију окамењене митске позадине, којом се креативно користио проживљавајући своју свакодневицу. Тај аисторијски дух одрицао је постојање конкретног правца у времену (Špengler, 2010: 28–29). Разлог постојању аисторијског духа житеља полиса вероватно можемо пронаћи у самосвојности града-државе, тј. непрестаној обузетости сопственим границама. Помак настаје освајањима Александра Македонског и проширивањем грчког света на азијско тло, дакле започињањем периода историје који називамо доба хеленизма. Но, свест о просторном јединству области где је доминирало грчко културно зрачење допринела је превазилажењу дотадашњег принципа сагледавања прошлости искључиво у географском аспекту.

Творац прве универзалне историје био је старогрчки историчар Ефор (Antić, 2017: 32). Последњи пламсај хеленистичке науке, дело Тетрабиблос Клаудија Птолемеја, прожето је теоријом циклизма у сегменту математичких прорачуна, астрономије и астрологије (Ptolomej, 2002). Друга универзална историја, из пера грчког историчара Полибија, настаје у моменту када се читав познати свет налазио под политичком влашћу Рима. Стога је неминовно одликује општи приступ, али у смислу протока времена Полибије се ослања на Платона, наводећи како се опробана државна уређења циклично смењују, редом пропадајући. Уз то, он је заступао цикличну теорију обнове цивилизација. На пример, тврдио је како људска врста спорадично бива изложена неумољивим природним непогодама, те да се зато суочава са уништењем већинске популације и губи сва стечена „знања и умећа”, бивајући приморана да увек изнова конституише организовани (државни) поредак. Дотичући се питања моралности, Полибије помиње да људи поседују „ум и моћ расуђивања”, инсистирајући да понашањем околине могу бити подстакнути „размишљати о будућности” (Polibije, 1988: 479–481). Изузетно је важно

напоменути да придавање значаја човековој личности у креирању историјског процеса, као и слутња о апстрактној будућности у Полибијевом делу, представљају јасан путоказ јер у себи садрже заметке елемената који сачињавају теорију прогресивне историје.

Средњовековни ранохришћански мислиоци интелектуално су стасавали и стварали на темељима сазнања које су црпели из античке епохе, старајући се да их постепено преобразе у духу свога учења. Први радикални критички осврт на теорију циклизма потиче из списка Св. Августина, епископа Хипонског у петом веку нове ере. Будући веома добро упознат са позадином Платонове теорије, он је убедљиво разобличава служећи се недоследностима које из ње проистичу. Приступајући јој најпре из перспективе вечности (есхатона), он настоји да је уподоби појму спасења. Наиме, платонистички циклизам показује као апсурдан концепт, лишен Христове победе над смрћу и обележен непостојањем вечног живота као ултимативног циља људске егзистенције. Узалудно живљење у непрестаном цикличном кретању материје представља нелогичним, указујући на чињеницу да се у складу са том теоријом живот завршава и изнова рађа практично ни из чега. Такође, истиче бесмисао репетитивности у домену трансцендентности душе, чије бесмртно својство не налази код паганских филозофа; наводећи да је Христос умро само једном, те да ће након упокојења и васкрсења душа сваког човека заувек бити у заједници са Господом. Међутим, Св. Августин не негира у потпуности постојање цикличног кретања свеколиког живота у времену и простору, већ га другачије тумачи, цитирајући псалмопојца, јудејског цара Соломона. Тврдњу да нема „ничега новог под сунцем” предочава као назнаку да су: људи, биљке, животиње, реке и небеска тела, дакле комплетна творевина – постојали од искона (Aurelije Augustin, 2004: 492–493, 494–496; Antić, 2015: 21–23). Драматични раскид хришћанског средњег века са класичним филозофским наслеђем, нарочито у западној Европи, доводи до вишевековног потискивања мноштва античких узора, а самим тим и њихове пројекције циклизма (Peinter, 1997: 492–493, 495; Rasel, 1998: 283–284; Linč, 1999: 127). Ипак, теорија циклизма у средњем веку опстала је у оквиру исламске филозофије. Наиме, филозоф Ибн Халдун (1332–1406) доследно преузима теорију својих античких претходника, сматрајући да се историјски процес заснива на смени циклуса, оличеној у наизменичном рађању и пропадању различитих цивилизација (Vukočić, 2015: 113–114).

У освит новог века теорија циклизма, привремено изгнана из оквира западноевропске хришћанске теологије, налази уточиште у окриљу интелектуалаца ренесансног стваралачког таласа. Оживотворавајући и баштинећи открића античког порекла, нововековни филозофи и политичари усвојили су их и реафирмисали у својим делима, ипак често саображавајући их свом примарно хришћанском етосу. Типичан пример реактуализације теорије циклизма у историји проналазимо у политичкој мисли Никола Макијавелија. Он је веровао да се племенита дела и грешке

почињени у прошлости изнова понављају контролишући садашњост (Machiavelli, 2004: 146–147).

Још један од заговорника циклизма био је напуљски филозоф Ђанбатиста Вико, који је стварао на прелазу седамнаестог у осамнаести век. Његова идеја циклизма припадала је више метафизичкој сфери људског постојања. Виков чувени тумач, Бенедето Кроче, наглашава да је напуљски мислилац гајио уверење о вечном цикличном кружењу мисли, која оставља енергетски траг на човечанство и омогућава образовање његовог заједничког ума (Сросе, 1913: 131–132, 135). Деветнаестовековни циклизам у смислу перцепције историје можемо оквалификовати као европоцентрични схематизам поређења светских култура. Освалд Шпенглер назвао га је управо „птоломејским системом историје”, наводећи како из угла западноевропске цивилизације, друге (минуле) високе културе напосто круже око ње, као око свог имагинарног средишта (Špengler, 2010: 36). Одступање од строго европоцентричног модела можемо приметити у делу Николаја Данилевског. Наиме, он је веровао у смене културно-историјских типова цивилизација, надахнут узвишеном панславистичком идејом и мисијом Русије у глобалним збивањима (Danilevski, 1994: 112–121, 310–336). Схватања Данилевског била су умногоме комплементарна још једном руском религиозном мислиоцу, Константину Леонтјеву, али унеколико и Шпенглеру (Tartalja, 1998: 191–192). Потоњом детаљном разрадом Николаја Берђајева, теорија о цикличном смењивању различитих типова култура (зачета још од стране Шпенглера), добија смисао историјског процеса – православно хришћанство (Gajić, 2020: 40–42).

Водећи двадесетовековни истраживач који је изместио мисао о циклizmu из дотадашњег европоцентричног контекста, обогативши га парадигмом култура ваневропског простора био је Арнолд Тојнби. Анализирајући поменуте античке и хришћанске изворе, као и своје непосредније претходнике (Шпенглера и друге), Тојнби доноси закључак да је циклизам у историји више од прости случајности, односно да произлази из природних закона, попримајући форму неизбежног кретања материје и закономерне смене цивилизација. Но, он први разоткрива круцијалну компоненту циклистичке теорије садржану у немоћи човека пред неукротивим силама природе. У ствари, проицљиво је дијагностиковао и релативизовао синдром меланхоличности, који је обесмишљавањем људске улоге у историји сурово наметала читавим поколењима у саставу западноевропске интелектуалне орбите. Тојнби је афирмативним приступом настојао да теорију циклизма ослободи фаталности: „Не морамо да верујемо у цикличну верзију предестинираности као у врхунски закон наше људске историје, а ово је био последњи облик доктрине нужности коме смо се морали супротставити. Ово је порука охрабрења за нас, децу западне цивилизације, која се данас крећемо усамљена на ‘широком, широком мору’ људске историје

окожени само мртвим или умирућим цивилизацијама” (Тојнби, 1970: 237–240, 243–267). Стваралачка способност као један од стожера теорије прогресивизма у историји, а меланхолија западног човека као њен упечатљиви жиг, фигурирају као предзнак још у теорији циклизма Арнолда Тојнбија.

Коначно, циклизам је добио замах и у политичкој мисли Артура Шлезингера, поводом промишљања о државном уређењу Сједињених Америчких Држава. Поред устаљених циклуса на основу којих се по принципу корелације ротирала америчка унутрашња и спољна политика, Шлезингер такође потенцира тегобно расположење (цинизам) као општеприхваћени рефлекс америчког друштва за превазилажење неуспеха и немоћи појединаца или друштвених група (Schlesinger, 1986: 23–51, 418). Иако је местимично доживљавала преображај, а сходно томе и реафирмацију, идеја историјског циклизма неминовно бива скрајнута у савременом добу, уступајући место идеји прогресивизма, насупрот које ће наставити да егзистира у теорији, најчешће са сврхом њеног идејног антипода.

Прогресивистичка теорија историје

Протоком времена, људска врста неоспорно је проживела многобројне еволутивне фазе и надограђујући се прерасла низ облика друштвене организације. Непрестано напредовање засновано на усавршавању система владавине путем стицања нових знања и проналазака, као и гомилањем материјалних добара, створило је премису да постоји својеврсни „редослед у развоју”. Ретроспектива развита у односу прошлости и садашњости сугерисала је стога могућност униформне усмерености историје (Morgan, 1981: 55–66). Усмерена историја суштински почива на начелу историјског континуитета, о коме се Тојнби тако скептично изражавао (Тојнби, 1970: 55–56). Концепт унапред задатог смера људске историје у филозофски наратив уведе хришћански средњовековни мислиоци, пре свега, Св. Августин. Он пропозицијом једнакости људи пред Богом формулише историјски универзализам, чији правац кретања од овоземаљског ка вечном животу осликава релацију од стварања до спасења човека. Изопштавањем религије/ теологије из науке, западна Европа током епохе ренесансе користи секуларну методологију природних наука да конструише прогресивизам.

Бернар Ле Бовије де Фонтенел уобличио је „идеју прогреса као кумулативног и бесконачног стицања знања” већ 1688. године. Француски предреволуционарни и револуционарни економски стручњаци Тирго и Кондорсе посветили су се испитивању њене релевантности. Штавише, потоњи је написао прву модерну универзалну историју. Но, напори Имануела Канта, немачког идеалистичког филозофа, показали су се далеко плодноснијим. Кантов бриљантни есеј (Идеја опште историје усмерене ка остварењу светског грађанског поретка) сублимирао је постојећа открића,

далеко премашујући резултате савременика (Kant, 1974: 27–40). По Фукујамином мишљењу, Кант је својим ингениозним освртом осигурао импулс одрживости прогресивистичке хипотезе и мотивисао нараштаје модерних истраживача да смело промишљају о њој. Врхунац напретка људског друштва видео је у транснационалном ширењу републиканског државног уређења. Дакле, установљавање републиканског начина владавине поистовећивао је са идејом напретка, јер је универзалну републиканску владавину сматрао највишим ступњем на развојној лествици човечанства (Фукујаме, 2002: 79–83). Кант се примарно служио аритметиком како би приступио „утвари времена” и осмислио њен тобожњи „животни правац” (Špengler, 2010: 157).

Заправо, његов идејни наследник, немачки филозоф Георг Вилхелм Фридрих Хегел, постао је истински утемељивач теорије прогресивизма у историји. Он је извршио класификацију типова историје, правећи дистинкцију између изворне, рефлектиране и филозофске. Под изворном историјом подразумевао је, грубо речено, историјске изворе: мемоарске списе и сведочанства актера епохе о којој је реч у поједином делу. Приликом разматрања одлика изворне историје, први пут се дотиче и питања циља свеукупне историје, наводећи да се циљеви хроничара могу апсолутизовати и наметати као коначни циљеви историјског процеса. Разлажући подробније своје мисли о другој подврсти рефлектираног типа историје, коју је назвао прагматичком историјом, он питање циља доводи у везу са принципом историјског континуитета. Спрега прошлости и садашњости оваплоћена у постојању заједничке идеје (дубљег смисла и везе), по Хегелу, укидала је временску дистанцу (Hegel, 2006: 5–10). Међутим, тек разумевање категорије филозофске историје има пресудан значај за схватање Хегелове идеје водиле. Зарад демистификације комплексне теоријске поставке, корисно је опсежније цитирати самог аутора: „Дакле, тек из самог разматрања историје света треба да проистекне да је збивање у њој било умно, да је она била умни, нужни ток светског духа, духа чија је природа, додуше, увек једна те иста, али који у постојању света развија ту своју једну природу. Као што је речено, то мора да буде резултат историје. Историју, међутим, треба да узмемо онакву каква јесте: морамо поступати историјски, емпиријски. Између осталог, не смемо допустити да нас заведу професионални историчари, јер они, нарочито Немци који имају велики ауторитет, чине оно што замерају филозофима, то јест уносе априорне измишљотине у историју” (Hegel, 2006: 15). Осетан историцизам који избија из ових редова у виду поимања околности и контекста у коме се стварност одвијала нарочито је важан, из разлога што представља поље на коме он надилази остале мислиоце који су се бавили тематиком историјског напретка. Поједностављено речено, Хегел је тежио да пружи приказ „Духа” као колективне људске свести, одакле потиче и универзалност његове перцепције историје. Слично Канту, Хегел врхунац прогреса доживљава као конституисање слободних

друштва у реалном свету, али је зато сасвим оригиналан у предвиђању такозваног „краја историје”. Прогнозирао је да ће се историјски процес окончати у моменту када људски род досегне највиши ниво рационалности и слободе, тј. остварењем апсолутне самосвести (Fukuјama, 2002: 83–88).

Премда је стварао у ери просветитељства, Хегелов секуларни приступ нема ригидне атеистичке атрибуте, иако без сумње садржи антиклерикалну црту. Потцењивањем средњовековних монашких хроника, услед одвојености писаца од „активног живота”, свесрдно глорификује предност античких извора, док принципе хришћанске једнакости чијим се посветовњачењем манифестује модерна идеја о слободи, сматра неоцењиво значајним катализатором историјског процеса, превасходно везаним за усвајање другачије идеје слободе (ослобађањем робова). Хришћанство, али и друге светске религије, Хегел сматра напосто идеологијама насталим из потреба времена (Hegel, 2006: 7–8, 24–25; Fukuјama, 2002: 86).

Савремени теолошки одговор на Хегелово и уопште прогресистичко тумачење историје можемо пронаћи у дневнику прото-презвитера Александра Шмемана, свештеника Америчке православне цркве, интелектуално и духовно стасалог у поднебљу западне хемисфере. Отац Александар Шмеман је 14. октобра 1979. године забележио следеће запажање: „Деветнаести век – Хегел и остали – је обоготворио Историју. Сада, разочаран њоме, један део 'господара умова' је збацује са трона. Као што је збацују и 'спиритуалисти' свих нијанси. Једни, дакле, тврде да само у Историји, само служећи њој, 'њеном смислу', човек проналази смисао и свог живота. Други сада подједнако страствено тврде да је тај смисао могуће пронаћи једино у ослобођењу од 'историје'. Хришћани су прихватили то 'или – или', изнутра, у својој свести су му се подредили, и у томе је трагедија савременог хришћанства. Трагедија, зато што се, у коначном исходу, сва новост хришћанства састојала и састоји управо у томе што оно надилази ту поларизацију, тај избор. То надилажење је суштина хришћанства као есхатологије. Царство Божије је циљ историје и Царство Божије је већ сада 'међу нама', 'у нама'... Хришћанство је конкретан историјски догађај и хришћанство је присуство тог догађаја – у садашњости – као завршетак свих догађаја и саме историје” (Šmehan, 2021: 51).

У окриљу Српске православне цркве, идејом прогресивизма у историји бавио се др Јустин Поповић (Св. Јустин Ћелијски). Он је изједначавао појам прогреса са појмом смисла у људском животу, смисла чије је материјалне тековине без остатка поништавала смрт. Сматрао је да је васкрсењем Исуса Христа побеђена свеприсутна смрт и трасиран пут напретка сваке индивидуе ка вечном животу као циљу, на који се пристизало непрекидним врлинским усавршавањем. Св. Јустин Ћелијски је искључивао могућност прогреса без васкрсења, послуживши се нихилистичким циклистичким речником како би разобличио секуларне

филозофске, уметничке и културне концепте напретка, назвавши их концентричним круговима уписаним у кругу смрти (Poročić, 1987: 29–49).

Са друге стране, нововековни комунистички идеолози Карл Маркс и Фридрих Енгелс позивали су се на Хегелово тумачење историје, тврдећи да је сваки нови степен економског развитка (буржоазије) истовремено одражавао политички напредак. Маркс је са Хегелом био сагласан и у односу према потенцијалном „крају историје”, са изузетком што је предвиђао хомогено друштво, укидањем класних разлика и обезбеђивањем једнаких услова слободног развитка за свакога (Marks i Engels, 1979: 7–10, 47–49; Fukujama 2002, 88). Хегелов сународник, Фридрих Ниче, питање установљења историје као научне дисциплине представио је као првокласно континуитетско/ прогресивистичко стремљење, које је имало за циљ да уклони све елементарне хронолошке и просторне баријере. Он истиче: „Сада више не влада само живот и не окива знање о прошлости: већ су срушени и сви гранични стубови и све што је једном било сваљује се на човека. Колико је далеко уназад постојало неко бивање, толико уназад, до бескраја, помериле су се и све перспективе” (Ниће, 1990: 28). Уједно, Ниче је сматрао да се човечанство винило до врха пирамиде светског процеса, бивајући спремно да у њу угради последњи камен свога сазнања. Појаву такве врсте натчовека видео је као отелотворени циљ историје (Ниће, 1990: 65). Но, немачки филозофи стварали су под особитим утицајем француских постреволуционарних мислилаца, што су Маркс и Енгелс заједљиво потенцирали (Marks i Engels, 1979: 57–58).

Један од њих је био Огист Конт, оснивач модерне социологије. Изузев економског фактора теорије прогресивног тока историје, кога су немачки аутори преузели, неопходно је апострофирати Контову заслугу за расветљавање удела људске личности у општем прогресивном кретању историјског процеса. Конт је довитљиво приметио: „Са било ког аспекта да се проучавала егзистенција човјека упоређена са разним узастопним епохама друштва, стално ће се, дакле, уочити да се општи резултат наше основне еволуције не састоји само у томе да побољша материјални положај човјека сталним ширењем његовог дјеловања на спољни свијет, него исто тако и, нарочито, да развије, све јачом, и јачом вјежбом, наше најузвишеније способности, било умањујући непрестано владавину физичких апетита, и стимулишући више разне друштвене инстинкте, било стално изазивајући успон интелектуалних функција, чак и најузвишенијих, и спонтано повећавајући уобичајени утицај разума на човјеково понашање” (Conte, 1989: 257).

Управо нас оваква теоријска поставка непогрешиво упућује на корифеја идеје прогресивизма у историји – Френсиса Фукујаму. Неоспорно је да Фукујама своју визију прогресивизма заснива на теоријама Хегела и Александра Кожева (Хегеловог најпознатијег тумача), али не бавећи се исцрпно ни Хегелом, ни Кожевим, већ идејама које су

артикулисали. Његов интелектуални водич заправо је синтетички реално непостојећи филозоф „Хегел-Кожев”. Бавећи се теоријом бескрајне економске акумулације, инсистирао је да је она могућа само уз помоћ природних наука. Нестанак једног и настанак другачијег (савршенијег) облика друштва Фукујама је приписивао развоју природних наука, који се неминовно одразио на политичке системе. На пример, проналазак барута и примену модерне технике ратовања у новом веку тачно је уочио као узрок сиромашења и слабљења улоге феудалног племства у апсолутистичким монархијама, а потом и начин за експанзију нових друштвених група које ће нешто доцније извести револуцију. Фукујама је, такође, жестоки критичар теорије циклизма у историји. Оспоравајући валидност становишта Платона и Аристотела, потирао је њихову платформу као неосновану и нихилистичку. Сматрао је да се знање може очувати, чак у случају катаклизмичних непогода, нарочито у модерном времену, када су начини комуникација толико развијени. Стога није веровао у могућност „губитка знања”, закључивши чак и у једном од наслова поглавља своје књиге да „нема нових варвара на капијама” модерне цивилизације. Он, такође, одбацује песимизам циклизма, коме претпоставља обећавајуће изгледе будућности.

Фукујама је суштински присталица англосаксонске школе рационализма Џона Лока и либерализма Џона Стјуарта Мила, зачетника теорије „друштвеног уговора”, којим се власт делегира држави, зарад омогућавања услова за настанак мирног развоја појединца. Односно, постизања просперитета синонимног са појмом „среће”, оличеном у неограниченом прикупљању материјалних добара. Фукујама је следствено сматрао да ће се човечанство хомогенизовати образовањем заједничког светског тржишта и потрошачке културе. Наредна одредница неопходна за разумевање теорије прогресивизма у историји, којој је Фукујама посветио завидан значај у својој монографији, јесте *тхимос* (thymos). Тхимос представља људску жељу за признањем; првенствено признања достојанства, вредности итд. Та жеља, по Фукујама, водила је људски род кроз развојне етапе. Другим речима, први човек је, вођен том жељом, подредио себи другог и установио однос господара и роба. Тхимос је оличен у одважности да се умре зарад чистог престижа, што је била типична карактеристика ратничке аристократије. Но, тхимос није добио неисцрпно задовољење приликом признања од подређеног роба, већ је стално изискивао „одмеравање снага” и признање других господара (краљева, сталежа, нација). У складу са тим, Фукујама разликује две врсте тхимоса: мегалотхимију и исотхимију. Први тип подразумева жељу да се доминира/ господари другима, док други тражи једнакост. Заснивањем модерних либералних држава на рационалистичкој теорији „друштвеног уговора”, мегалотхимија се држи под контролом, односно каналише у друге сфере прихватљиве друштвене делатности, тј. друштвеног надметања у послу, спорту, уметности... Фукујама види либералну демократску државу као крајњу дестинацију историјског процеса, а

ширење таквог модела уређења оправдава стварањем универзалне пацифистичке уније. Нације са либералним државним уређењем назива постисторијским, док нације које „касне” назива историјским, дакле, активним учесницима у историјском процесу. Напокон, Фукујама не најављује престанак такозване „догађајне историје”, већ тријумф коначне, универзалне концепције идеје слободе (Фукујама, 2002: 5–16, 79–94, 106–119, 163–223, 280–297, 301–310, 331–345). У недавној реактуелизацији источно-православне прогресистичке парадигме, оличене у категорији „Катехона”, опажамо обнову уверења о изузетности историјске мисије руске државе у одсудној борби између добра и зла, на чији исход се своди разлог њеног овосветског постојања (Гајић, 2023: 32–34).

Закључак

Теорије циклизма и прогресивизма прожете су идентичним когнитивним поставкама, иако их драстично разликује основно усмерење. Централно питање континуитета и дисконтинуитета расправљано је међу ауторима разнородном аргументацијом. Почевши од антике, преко средњег века у оквиру исламске филозофије и средњовековне хришћанске европске мисли, све до новог века и савременог доба и момента када супротстављени наративи добијају данас познате искристалисане контуре. Контрадикција из које проистиче компетитивност супротстављених концепција може се сматрати предношћу, због тога што продукује дилеме, а потом поспешује њихова решења. Противречност теорија циклизма и прогресивизма показала се као непрестани подстицај за расправу и разраду, једном речју, усавршавање поларизованих гледишта. Но, осим питања континуитета и дисконтинуитета, као неизоставно намеће се и питање улоге човека у историји: његове личности, хтења, страхова итд. Циклична теорија почива на улози „слепих сила историје”, које се такорећи поигравају са људским родом, на које људски род нема превише утицаја; док прогресивистичка теорија историје пропагира управо супротну улогу човека у историјском процесу, начинивши од њега субјекат, а не објекат историјског развоја. Доктрина неолибералног прогресивизма однела је превагу над циклизмом било које врсте у освит 21. века, остваривши крајњи домаћај у креацији идеологије политичке коректности, где је жеља да се господари, па чак и разликује, прогнана „у подземље” свести и друштвеног живота, а човек је као појединац натеран да се подвргне мерилима униформних и универзалних правила не би ли досегао нови ниво слободе и друштвеног развоја. Међутим, на супротној страни идеолошког научног наратива доминира сасвим опречно запажање, да неолиберални друштвени модел англосаксонског порекла, у ствари, социјалдарвинизује друштвене односе и потхрањује класне немире (Mitrović, Veličković, 2015: 203–204). Глобалном кризом униполарног света, идеја прогресивизма такође доживљава дубоку кризу. Политичким

напрснућем светског униполарног монолита изазваним проблемима сутрашњице, наслућује се и крах либералног прогресивизма, будући да је његово ригидно преиспитивање већ у поодмаклој фази. Потенцијалним стварањем мултиполарног света, прогресивизам би могао уступити своје доминантно место циклизму, нарочито варијетету пониклом из милеа руске филозофске традиције, и тако још једном потврдити несавршеност и узајамну зависност теорија циклизма и прогресивизма.

Литература

- Антић, Ч. (2017). *Увод у историјске студије*. Београд: Завод за уџбенике.
- Антић, Д. (2015). „Теолошка концепција историје блаженог Августина“. *Годишњак Учитељског факултета у Врању*, Књига VI, 19–26.
- Aristotel. (2003). *Politika*. Beograd: BIGZ.
- Augustin A. (2004). *Država božja*. Podgorica: CID.
- Целокупни дневник оца Александра Шмемана у три тома. (2021). Том 3. Прир. Иван С. Недић. Крагујевац: Каленић.
- Conte, A. (1989). *Kurs pozitivne filozofije*. Nikšić: NIO „Univerzitetska riječ“, Centar za istraživačko-izdavačku djelatnost RK SSO Crne Gore.
- Croce, B. (1913). *The Philosophy of Giambattista Vico*. London: Latimer Limited.
- Данилевски, Н. (1994). Русија и Европа. Београд: Службени лист СРЈ, Досије.
- Fukuјama, F. (2002). *Kraj istorije i poslednji čovek*. Podgorica – Banja Luka: CID, Romanov.
- Гајић, А. (2020). „Николај Берђајев: Циклизам и хришћански смисао историје“. *Култура полиса*, 17 (42), 37–52.
- Гајић, А. (2023). Катехон и „права страна историје“. *Национални интерес*, 44 (1), 27–47.
- Hegel, G. V. F. (2006). *Filozofija istorije*, Beograd: Fedon.
- Heraklit. (1979). *Fragmenti*. Beograd: Grafos.
- Kant, I. (1974). „Ideja opšte istorije usmerene ka ostvarenju svetskog građanskog poretka“. *Um i sloboda, spisi iz filozofije istorije, prava i države*. Prev. Dušica Guteša. Beograd: Posebno izdanje časopisa „Ideje“, 27–40.
- Klaudije, P. (2002). *Tetrabiblos*. Beograd: Astro Lab.
- Линч, Џ. (1999). *Историја средњовековне цркве*. Београд: Clio.
- Machiavelli, N. (2004). *The prince*. Simon & Schuster.
- Marks, K., Fridrih E. (1979). *Manifest komunističke partije*. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Митровић, Љ., Величковић, Д. (2015). „Неолиберализам, неједнакост и социјални сукоби“. *Годишњак Учитељског факултета у Врању*. Књ. VI, 203–212.
- Morgan, L. (1981). *Drevno društvo. Istraživanja čovekovog razvoja od divljaštva i varvarstva do civilizacije*. Beograd: Prosveta.
- Niče, F. (1990). *O koristi i šteti istorije za život*. Beograd: Grafos.
- Пеинтер, С. (1997). *Историја средњег века (284–1500)*. Београд: Clio, Глас српски.
- Platon. *Država*. (2002). Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.

- Полибије. (1988). Историје I. Нови Сад: Матица српска.
- Поповић, Ј. (1987). Философске урвине. Ваљево: Манастир Ћелије.
- Расел, Б. (1998). *Историја западне филозофије: и њена повезаност са политичким и друштвеним условима од најранијег доба до данас*. Београд: Народна књига, Алфа.
- Schlesinger, A. (1986). *The Cycles of American History*, Boston: Houghton Mifflin Company.
- Шпенглер, О. (2010). *Пропаст запада I–II*. Београд: Утопија.
- Тартаља, С. (1998). *Скривени круг. Обнова циклизма у филозофији историје*. Београд: Удружење за политичке науке Југославије, Чигоја штампа.
- Тојнби, А. (1970). *Истраживање историје*, Том први. Београд: Просвета.
- Vukoičić, J. (2015). *Politička teorija Ibn Halduna*, Kom: časopis za religijske nauke, Vol. 4, Br. 2, 111–134.

Nikola Stanković

CYCLICAL AND PROGRESSIVE THEORY OF HISTORY

Summary: *The aim of the paper is to present in a concise form two concepts of the movement of the historical process, which philosophical terminology recognizes under the names of cyclism and progressivism. The fundamentally different assumptions on which the two theories are based require a detailed analytical approach, in order to be able to analyze their constitutive ideological-cognitive elements and correctly classify them in a wide time range, without giving in to unacceptable anachronism. The intertwining and periodic renewal of similar or identical ideas over time resulted in their sporadic revival, especially in the case of cyclism, which gained new momentum in each new stage of social development, until in the modern era it was displaced from its prestigious platform by the idea of progressivism. The rise of the progressivist observation of the historical process is linked to the necessary gradual decline in the importance of cyclism in scientific circles. However, progressivism uses cyclism, on the negation of which it builds its views and positions itself regarding controversial issues, which transparently indicates to us the nature of the interdependent relationship of the given theories. The paper is written on the basis of sources and literature of diverse origins, which allows us to comprehensively perceive cyclism and progressivism in an authentic form and at the same time synthesize a picture of their influence in the field of intellectual development of humanity.*

Keywords: *theory of cyclism, theory of progressivism, the classical period, renaissance, modern era*

Примљено: 24. 5. 2025. године.

Одобрено за штампу: 21. 10. 2025. године.