

АНИТА М. НИЗИЋ*
Филозофски факултет
Ниш

УДК 140.8:316.7
Монографска студија
Примљен: 19.01.2016
Одобен: 12.02.2016
Страна: 591-602

НИЧЕОВО УЧЕЊЕ О ВЕЧНОМ ВРАЊАЊУ ИСТОГ КАО ОСНОВНА ИДЕЈА ЦИКЛИЧНИХ ТЕОРИЈА ДРУШТВА

Сажетак: Основна теза је да цикличне теорије друштва настале крајем XIX и почетком XX века, без обзира на одређене међусобне разлике, у својој основи садрже Ничеову идеју о вечном враћању истог. Ово становиште се заснива на неколико претпоставки. Прва је да идеја вечног враћања истог није просто преношење архаичних схватања о циклizmu историјских и друштвених кретања, већ да је Ниче пружио доследан онтолошки смисао овој посве оригиналној идеји на чијем ће темељу изградити своју филозофију живота. Следећа претпоставка је да све велике теме овог филозофа (смрт Бога, превредновање свих вредности, натчовек, воља за моћ) почивају на учењу о вечном враћању истог, као свеобухватној и фундаменталној идеји. Последња претпоставка би била да Ничеово ново поимање временских димензија и мисао о ограниченом броју комбинација у бесконачном времену чине филозофски темељ на коме ничу све касније цикличне теорије друштва.

Кључне речи: Ниче, вечно враћање истог, цикличне теорије друштва

Увод

Док је за антику било карактеристично уверење да постоји вечно обнављање једног и истог у космичком, неисторијском времену, са хришћанством долази до схватања о историјском, праволинијском кретању са циљем и смислом, које постаје доминантан начин мишљења. Хришћанска идеја спаса се касније трансформише у просветитељску идеју прогреса, која је брзо еволуирала до крајње некритичке вере у неограничене стваралачке могућности људског рода, што доводи до тога да се у XIX веку створе повољни услови за обнављање циклизма као начина мишљења, што се и дешава са појавом Фридриха Ничеа, односно са његовим излагањем учења о вечном враћању истог и познате констатације о смрти Бога. Крајем XIX и почетком XX века долази до процвата цикличког начина промишљања света, чему су допринели и увиди у

* anitanizic@gmail.com

то да капиталистички свет ипак није свет остварених људских слобода и материјалног обиља и да нема неизбежног прогреса у људском друштву и историји. Сам циклizam јесте једна од најстаријих, али и типичних „скрајнутих“ теорија друштвених промена и друштвеног развоја у социологији, што значи да се налази ван главних теоријских токова у социолошкој науци. Међутим, обнова теорија о цикличном кретању друштва и историје постаје све видљивија и све актуелнија у савременој социјалној мисли, а самим тим може се сматрати и чињеницом којој је неопходно посветити пажњу. У времену свеопште кризе, када се примећује значајно опадање веровања у линеаристички развој друштвено-историјских кретања са појмом прогреса као својом основом, теорије о кружењу друштвених процеса се чине све више прихватљивим за објашњење социјалне стварности. Једно од најзначајнијих открића у проучавању дугорочних динамичких друштвених процеса је откриће социо-демографских циклуса као главне одлике динамике сложених економских система, о чему су писали С. Нефедов, П. Турчин, А. Коротајев и С. Малков. Такође, данас су веома актуелне и теорије о слому цивилизације и друштвеном колапсу, које анализирају данашње друштво захваћено дубоком кризом, пратећи процесе опадања цивилизацијске моћи и губљења културних вредности који доводе до потпуног нестанка одређеног типа друштва (Гајић 2014: 85).

Развој идеје о циклizmu друштвеног кретања

Појам прогреса је значајан и донекле незаобилазан у друштвеним наукама, па опет недовољно дефинисан, највише због тога што је неретко био одређиван за кривца неегзактности друштвене науке и бивао потискиван у сферу аксиологије. Прогрес се најједноставније може схватити као „... *напредовање у неком одређеном правцу: од услова условљеноме, од једноставног савршењем; постепени развој ка бољем.*“ (Марић 2004: 104). Теорије са прогресом као основним појмом друштвеног развоја које сматрају да се историја одвија праволинијски и цикличне теорије друштва које сматрају да се социјални процеси одвијају у одређеним циклусима и да се историја понавља, су се неретко развијале упоредо. С једне стране, постоје теоретичари који сматрају да је сасвим прихватљиво то да категорија прогреса укључује суд вредности и на основу тога одређују као прогрес сваки конкретан напредак у односу на нешто, с тим да оно што је хронолошки новије није самим тим увек и нужно вредносно старије. С друге стране, развијана су и учења о погоршању, опадању, регресу и смрти култура и цивилизација, чинећи тако супротност теоријама о константном прогресу, без обзира на то да ли је појам прогреса сматран за закон развика или је само коришћен за описивање одређених кретања у историји (Гарталиа 1976: 12).

По Берtrandу Раслу, XX век је писао некролог идеји прогреса. Поред генералних одбацивања прогреса присутних код неких теоретичара, јавља се и други вид исте тенденције, где се негација прогреса врши на индиректан начин, када се терминолошком заменом у расправама о друштвеним процеси-

ма искључује категорија прогреса, а јављају термини као што су флукуација, осцилација или, једноставно, социјална промена. Тако се у разарање пријатне илузије прогреса, на посебан начин, укључила и модерна теорија друштвено-историјских циклуса, која је у себи сјединила стару идеју кружења, као основног тока свих друштава и цивилизација, и савремену научну апаратуру, којом хоће да негира могућност напретка. Док је античка мисао сажимала сво кретање у форму која је сматрана за најсавршенију – круг, и тиме изражавала једно спонтано и аутентично виђење друштвене динамике по аналогiji са кретањима у природи и космосу, од модерног учења о циклусним кретањима треба очекивати да докаже у чему представља иновацију и израз свог времена. Савремена обнова учења о циклусу морала би доказати своју функционалност, своју научност или признати да је израз немоћи да се нађе неко боље решење и нова идеја – ако већ подразумева да је идеја прогреса исцрпла своју моћ, не само да задовољи знатижељу, већ и да допринесе ефикасности друштвено-историјске праксе модерног човека (Тартаља 1976: 11-12).

Паганске религије, као и источни филозофско-религијски системи, веровали су да се историјски токови, по аналогiji са природним токовима, одвијају циклички. Стари Грци су време такође поимали циклички, као космичко, неисторијско време и сви су они у основи следили Хераклита и његову мисао да је овај свет увек један и исти – вечито жива ватра која се у одређеној мери пали и одређеној мери гаси. Питагора је такође учио о вечном враћању и о себи душа. Платонова филозофија објективног идеализма значајније проширује значење појма кретања по кругу, дајући му одређени метафизички смисао: вечити повратак код Платона постаје онтолошки принцип који се односи на космос, природу, па и на самог човека и људско друштво, и у том смислу је занимљиво поменути његово учење о кружном смењивању облика државног уређења, онако како га је изложио у *Држави* (Коплстон 1999: 291-301). Аристотел није усвојио овај део Платоновог учења, али је веровао у постојање космичких циклуса који описују вечити круг постојања. Стоици ће отићи корак даље и чак израчунати меру космичког циклуса стварања и разарања универзума. Полибије је спојио филозофско учење о цикличним кретањима са историјски познатим облицима државних уређења (Милосављевић 2002: 31-33). Уопште узев, од Хераклита, преко Платона, Аристотела, стоика, Полибија, све до Ибн Халдуна и Викоа могу се наћи разни облици циклизма. Међутим, са појавом хришћанства, друштво и историја почињу да се тумаче као праволинијско стремљење ка неком циљу, а историја, по оваквом схватању, има свој јасан почетак одређен божјом вољом, своје етапе развоја, али и крај, као коначно остварење сврхе постојања. Овакав начин тумачења света са просветитељством и његовом вером у вечни прогрес постаје доминантна струја у филозофском промишљању света и ту идеју разрађују многи мислиоци – Кондорсе, Волтер, Тирго, Сен-Симон, Конт, а може се рећи да Хегелом и Марксом такво схватање друштва и историје доживљава свој врхунац. Касни XIX век је, дакле, донео мислиоце који су означили потпуни тријумф идеје непрестаног напретка, па чак и потпуно изједначили историју са прогресом, стога није требало дуго чекати појаву жестоке реакције на овакво схватање историје, друштва,

па и самог човека - јављају се прве идеје да у основи свега ипак не стоји никакав божански поредак, да Бог (ако има икаквог Бога) мора бити слеп и да на Земљи влада зло. То је био одговор песника Бајрона и Хајнеа, као и одговор Артура Шопенхауера, који је оспорио примат разуму и уздигао вољу, рационализму супротставио ирационализам, писао хвалоспеве „генију“, старим митом о Хаосу заменио модерну теорију прогреса, а нирвану и аскезу претпоставио акцији, чиме је утро пут Фридриху Ничеу, који је напао и последње упориште теорије прогреса – морал – уз бојни поклич: „На морал треба пуцати!“ (Дјурант 2002: 225-254). Може се рећи да је Шопенхауер изградио један крајње песимистички поглед на свет са индиректним утицајем на обнову циклизма у филозофији историје, чиме је припремио тло за радикално рушење идеала и филозофско утемељење и оправдање идеје о кружним друштвено-историјским токовима у делу Фридриха Ничеа.

Вечно враћање истог

Ничеова констатација о смрти Бога, која пре свега означава укидање оностраног света и разарање традиционалне метафизике, претпоставка је развијања друга два битна момента његове филозофије: воље за моћ и вечног враћања истог, чиме се постављају темељи обнови циклизма почетком XX века. По Ничеу, читав свет је вртлог бесконачне игре понављања настајања и нестајања и у том смислу у свету нема ничег новог. Свет је одређени број центара снаге који увек пролазе кроз разне варијације – комбинације које се бесконачно пута понављају, чиме се имплицира кружни ток, а консеквенца тога је немогућност непрекидног напретка друштва у позитивном смеру. Људи су увек тежили неком циљу како би модификовали постојећи свет, али тај циљ никада нису могли постићи, јер да су могли, то би се већ догодило (Ниче 1978: 489). Идеја вечног враћања истог, као основна мисао Ничеове филозофије, имплицира свођење појма „прогрес“ на пуку илузију, брисање представе о човечанству као озбиљном појму, учење о кризи и пропасти грађанске културе; такође имплицира и учење о развоју као декаденцији, као и одређени ирационализам, сасвим очигледан индивидуализам и својеврсни фатализам садржан у чувеном *amor fati* – све су то суштински елементи филозофског мишљења Фридриха Ничеа, који постају веома значајни у формирању цикличних теорија крајем XIX и почетком XX века.

Разматрањем суштине и значаја првобитних митолошко-космолошких представа о друштвеним процесима, као изразу најранијег нивоа развитка свести о друштвеном кретању и историји, долази се до закључка да, хронолошки посматрано, представе о кружењу претходе свести о праволинијском току времена и непрекидном напретку. Овакав начин мишљења је могуће уочити у многим митовима првобитних заједница, као и касније код античких мислилаца, који су такве представе о сталном враћању онога што се већ догодило теоријски изразили. Са хришћанством долази до замене таквих представа приказивањем друштвеног кретања као праволинијског, са растом идеје о прогресу

која је касније тријумфовала у рационализму просветитеља и филозофији позитивизма. Када се говори о кругу као основном симболу античког схватања кретања и развоја, треба имати у виду да је учење о кружном току природе и укључивање човека у велике космичке циклусе било, између осталог, резултат настојања да се у сталној променљивости и кретању уочи нека законитост, да се открије правилност у људским и божанским стварима, и с обзиром на то да је ред људских следио ред божанских ствари, космос је био прва и најјача инспирација филозофске мисли ране антике. Многа филозофска размишљања носила су назив *О природи* и била заокупљена тражењем одговора на питања која је пред човека постављао тајанствени свет који га је окруживао. Одговор на питање о суштини и појави кретања извођен је зато на основу онога до чега су дошла античка знања у астрономији, астрологији, физици и механици (Вранички 1988: 3-9).

Оно што је заједничко архаичним схватањима о циклizmu историјских кретања и савременим цикличним теоријама јесте уверење да се историја понавља и да се човекова активност и делатност не разликује од ритмова који се срећу у природним процесима, те да се стога фазе које срећемо у природи са истом правилношћу одвијају и у друштвеном животу – рађање, младост, зрелост, старење и смрт. Међутим, док је код првобитних схватања о кружењу друштвених процеса питање враћања историје инспирисано првенствено космичко-астралним кружењима и човековом везаношћу за природу и за њене узрочно-последичне низове, дотле је основно усмерење модерног цикличног учења изразито друштвеног карактера (Тартаља 1976: 181). Оно што стоји између првобитних представа о кружењу друштвено-историјских токова и савремених цикличких теорија друштва јесте учење о вечном враћању истог Фридриха Ничеа. На први поглед може изгледати као да је он само обновио једно прастаро учење, међутим, подробнијом анализом открива се Ничеов напор да пружи доследан онтолошки смисао овој идеји која ће му послужити као темељ на коме ће изградити читаву своју филозофију живота и воље. Ничеово учење о вечном враћању истог није само обнављање античких идеја о сеоби душа или реинкарнацији, већ једна сасвим оригинална мисао. Ничеова централна премиса се заснива на томе да је материја у универзуму коначна – да она нити настаје, нити нестаје, већ да само прелази из једног стања у друго. У таквој ситуацији број могућих стања је коначан. С друге стране, само време је бесконачно што за последицу има то да мора доћи до понављања стања материје која су се већ догодила, поново и поново. Управо то ново поимање временских димензија, игра настајања и нестајања, ограничени број комбинација у бесконачном времену је, поред осталог, послужило као филозофски темељ цикличним теоријама друштва у XX веку.

У касном XIX веку су се створили услови за поновним актуелизовањем идеје о цикличном друштвеном кретању, онда када је идеја о прогресу достигла свој врхунац и разводњила се у утопистичким визијама Хегела, Конта или Маркса. Управо тада се јавља Ничеова теорија о вечном враћању истог, као оштра критика историјског линеаризма и као учење од фундаменталног значаја које је одредило ток каснијих критика праволинијског схватања исто-

рије и друштва са непрекидним напретком као основом - критика садржаних у савременим цикличним теоријама, које су тражиле враћање на филозофско мишљење пре Хегела, па и даље од тога - на становишта која су претходила просветитељству. Ничеова филозофија је такође имала велики утицај и на немачку књижевност, где су се критички преиспитивале његове тезе о великој кризи и пропасти европске културе (Gedo 1998: 337).

Несумњиво је да је Ниче мењао своја убеђења – у почетку је био присталица Шопенхауеровог учења и обожавао је уметност, да би касније постао велики критичар уметности, а одушевљен науком као условом културног напретка. Напослетку је постао критичар хришћанства и проповедник новог морала, покушавајући да преокрене све вредности и да створи идеал натчовека. У овим превирањима запажа се једна константа која се јавља у свим фазама његовог стваралаштва – идеја вечног враћања истог, од које је Ниче полазио у свим својим „филозофским експериментисањима“. Д. Грлић заступа тезу да је уметност она област у којој се открива вечно враћање истог (Грлић 1981: 139), што изводи из Ничеове тврдње у *Рођењу трагедије из духа музике* да је постојање света оправдано само као естетички феномен и да је уметност она метафизичка делатност живота, а не морал. Међутим, уколико се у начелу и прихвати овакво становиште, неопходно је подсетити на то да је Ниче мењао своја убеђења, као и то да је идеју вечног враћања истог сматрао много дубљом и свеобухватнијом: сматрао је да та идеја своју праву величину открива са ставом „Бог је мртав“, а свој пуни значај постиже у консеквенцама таквог става.

У Ничеовом раду се могу разликовати три велике теме у којима се сажима битна проблематика овог филозофа – смрт бога, воља за моћ и вечно враћање истог, при чему је трећа идеја темељна мисао целокупне Ничеове филозофије (око ове тврдње постоје значајна слагања при упоређивању различитих интерпретација и врло ретко се може наићи на мисао да је заправо воља за моћ Ничеова основна идеја). Хајдегер је сматрао да заправо постоји пет великих Ничеових тема – тему превредновања свих вредности и тему натчовека је обрађивао као посебне теме. По Д. Грлићу, ове теме не треба издвајати као посебне, јер су укључене у проблематику наведених трију тема. Смрћу бога (што представља и смрт дотадашње највише вредности) уједно се и превреднују све вредности, а натчовек је онај ко поседује највише воље за моћ, онај ко упркос вечном враћању изриче Да животу и који је, напokon, као уметник пре свега, садржан у теми воље за моћ и теми вечног враћања истог (Грлић 1969: 46-49). Натчовек је онај ко превладава вечно враћање - он је огледало дионизијске воље која хоће саму себе, вечна афирмација свега постојећег (Ниче 1988: 35). Рушењем традиционалних вредности (што је омогућено идејом о вечном враћању истог) натчовек се открива као природа, чиме Ниче врши померање од отуђеног, хришћанског човека ка човеку природе као човеку нових вредности. Натчовек је стваралац који познаје суштину реалности и зна да је све само воља за моћ; он актуелизује ту моћ као стваралачку активност, као вољу која у крајњој линији хоће саму себе (Савић 2012: 364). Усвајањем оваквог разликовања главних тема у Ничеовој филозофији, сама идеја вечног враћања може бити разложена и разматрана у три целине - с об-

зиром на свој космолошки, онтолошки и етички смисао. Такође, кратак осврт на идеју о смрти Бога (с обзиром на све консеквенце које је то учење изазвало), као и осврт на дионизијску компоненту читаве филозофије доприноси бољем и потпунијем разумевању идеје о вечном враћању. Сама суштина идеје о вечном враћању истог, коју је сам Ниче окарактерисао као „најстрашније учење од свих“ и коју је прихватио као гвоздену законитост, а за коју постоје, како се чини, оправдани разлози због којих се сматра филозофским упориштем цикличних теорија друштва XIX и XX века, можда је најбоље изражена одломком из *Веселе науке*: „*Како ти је када се једног дана или ноћи демон дошуља у твоју најусамљенију усамљеност и каже ти: Овакав живот каквим сада живиш и каквим си живео, мораћеш да живиш још једном и још безброј пута; и у томе неће бити ничег новог, него ће ти се морати вратити свака бол и свако уживање и свака мисао и уздах и све неизрециво мало и велико у твојем животу, и све истим редом и последицом – а исто тако овај наук и ова месечина међу дрвећем, а исто тако овај тренутак и ја сам. Вечни пешчани сат постојања поново ће се окретати – а и ти са њим, зрнице прашине од прашине?*“ (Ниче 1989: 236)

Једна од последица смрти Бога је то да се светска повед више не сматра делом провиђења, већ постаје упућена на саму себе – човек се даље креће без врховне трансценденције и логоса и тиме почиње владавина човека, коју омогућава само висок ступањ воље за моћ. Воља за моћ се у својој најчистијој форми јавља као борба за живот и смрт, а та борба се јавља у времену, као димензији људског опстанка која је уједно и битна граница саме воље за моћ. Воља за моћ не може вратити прошлост, већ може ићи само заједно и упоредо са временом, она тежи сталном напредовању и зато поседује стално незадовољство зато што тражи и жели кретање напред, а свесна је непроменљивости прошлог. Време је моћ у коме се исцрпљују сви други облици моћи и зато Ниче назива лудошћу ону вољу која хоће негирати време као прошлост. Ово „хтети назад“ је хтење за преокретањем целине временске структуре, да хтење прошлости постане идентично са хтењем будућности, да постане небитно шта се јавља пре, а шта после. То је могуће постићи, по Ничеу, једино ако космосом влада вечно враћање истог, као нужна консеквенца теза о смрти Бога и вољи за моћ.

Ниче прави дистинкцију између *неисторијског*, које одређује као нагонски и несвесни заборав света и времена и *историјског*, као свести о прошлом. Он указује на неопходност и неисторијског и историјског за људски опстанак, али под условом њиховог међусобног ограничавања (Ниче 1997: 70-73). У пукотини између ове две крајности неисторијског и историјског, Ниче одређује живот као оно „вечно и једнако значајно“ (Ниче 1997: 130), где се укидају границе између временских димензија и где се прошлост и садашњост непрекидно прожимају. То „сада“ чини основ *надисторијског* становишта, које М. Ђурић у потпуности поистовећује са идејом о вечном враћању истог – он наводи како је Ниче управо тако наглашавао кружно схватање времена које изводи из метафизички одређеног несвесног карактера природе, односно из њене сталне потребе за преображавањем и понављањем (Ђурић 1992: 106), мада сам Ниче нигде није истицао потпуну истоветност идеје вечног враћања истог са идејом о „надисторијском“.

Ниче истиче једну „вечну радост постојања“, која у себе укључује и стварање и уништавање, сталну игру настајања и нестајања, што представља и суштину његове дионизијске филозофије, с тим што јасно истиче како се преко вечног враћања истог не може вратити онај слабашни, „хришћански“ човек, зато што би повратак таквог типа човека учинио мисао о вечном враћању мучном и тешко подношљивом, па и немогућом (Ниче 1999: 279).

У Ничеовој филозофији се појам бесконачности односи на стално понављање истог у једном цикличном процесу, али та идентичност се не односи на природу онога што се враћа, већ се враћа управо оно што се разликује. Другим речима - не враћа се нешто „исто“, већ само враћање јесте исто и једно, тј. вечно враћање је биће које се потврђује у различитом. Целокупна историја се понавља у једном бесконачном, цикличном кретању, где је човек активни учесник у својој судбини – он у њој потврђује своју вољу. „*Моја формула за величину у човеку јесте amor fati...*“ (Ниче 2001: 42)

Ниче и цикличне теорије друштва

Све цикличне теорије друштва, поред тога што поседују одређене заједничке карактеристике, почивају на ставу да је број свих атома који чине свет, иако неизмеран, ипак коначан, па је могућ само коначан број комбинација и пермутација, из чега следи да у времену (које је бесконачно) тај број мора бити постигнут и свемир се мора поновити – почивају управо на ставу који чини основу Ничеовог учења о вечном враћању истог. Излагањем основних поставки најзначајнијих заступника цикличне мисли о друштву у XX веку и упоредном анализом ових теорија пружа се увид у могућу оправданост почетне тезе да учење о вечном враћању истог заиста стоји у темељу свих каснијих цикличних теорија о друштвеном кретању.

Као што је Ниче био задивљен предсократском филозофијом и прижељкивао повратак филозофског мишљења пре Сократа, тако и код већине циклита постоји тежња ка поновном успостављању неке већ проживљене форме друштвеног живота, што следи из прихваћеног Ничеовог става да је број могућности које стоје пред друштвеним животом ограничен и да је историја већ поприлично исцрпљена, те на основу свега тога ништа ново се не може очекивати. Занимљиво је то да се Сорокин дивио средњем веку и прижељкивао његов повратак, не кријући своје одушевљење схоластиком. Очекивао је настанак једног новог доба које је називао новим средњим веком и у коме би дошло до препорода захваљујући религиозном преображају и сматрао је да је то једина могућност да се цивилизација у распадању претвори у велику културу (Милосављевић 2008: 233).

Заједничко за све цикличаре је то што је сваки нови заступник учења о вечном враћању допуњавао затечену схему увођењем сопствене епохе у њу, демантујући тако, у одређеној мери, своје филозофске претходнике. Такође, одређена доза песимизма својствена Ничеу постоји у свим теоријама кружења,

и често се наилази на тврдњу да је баш тај период у коме ствара одређени теоретичар период велике кризе човечанства. За Шпенглера, рецимо, културе су сублимиране животне суштине које расту са истом бесциљном супериорношћу као што расте цвеће на пољу (Шпенглер 1990: 17). Шпенглер је, иначе, сам истицао да је на њега пресудан утицај извршила Ничеова филозофија тако да се код њега може наћи доста Ничеових идеја у нешто другачијем виду, па чак и сам надахнути и узбудљиви начин писања. Као изходни појам своје филозофије узео је живот у најширем смислу, као еквивалент појму времена, душе и судбине, док је светску историју видео као нешто лишено циља и јединства, где постоје само цикличне форме историјских еволуција у којима се културе рађају и живе у узвишеној бесциљности и исто тако нестају без сврхе и смисла.

Аналогије са природом, као карактеристичан начин мишљења за архаичне и античке цикличаре, јављају се у истој мери и код Ничеа и код савременијих цикличних теоретичара. Шпенглер је истицао да културе настају и нестају као организми, док је Данилевски настојао да истакне апсолутну аналогију између природног организма и друштвене целине из чега су следиле формулације закона друштвене структуре и динамике по моделу оних које владају у свету природе. Данилевски ствара појам културноисторијског типа, којим жели да истакне цивилизацијску разлику између Европе и Русије, а његов циклзам настаје са оповргавањем оправданости доминације једног културноисторијског типа над другим, чиме жели да укаже на истрошеност и исцрпљеност Запада. Да би доказао своје ставове, Данилевски разара кључне појмове теорије прогреса и пише о томе како се човечанство не развија континуирано, већ да су цивилизације смртне и да прогреса у историји нема. Данилевски је сматрао да долази време које припада руском народу као доминантном културноисторијском типу, а занимљиво је то да се на ту идеју наилази касније код Шпенглера и Тојнбија, који такође сматрају да ће будућност процитати у знаку руске цивилизације (Милосављевић 2008: 210-213).

Неки цикличари сматрају да може доћи до привременог побољшања обнављањем неких старих вредности, док се код других наилази на заступање тезе о постојању неке надисторијске духовне реалности која, бар на субјективном плану, може донети превазилажење произвољних и насумичних „бацања коцкица“, тј. игара судбине. Код многих преовлађује и инспирација мистичком традицијом Истока и жеља за откривањем нирване (Тартаља 1976: 181-185). Сорокин је сматрао да социокултурни системи, као реалности, настају и нестају са историјске сцене, док њихови праликови, као чисти системи значења остају безвремени. Такође је сматрао да не постоји непрекидни прогресивни линеарни ток, већ само серија осцилација од једног доминантног социокултурног система до другог (Милосављевић 2008: 232). Сам Сорокин је покушавао да се ограда од цикличних теорија и није прихватао вечно враћање истог као модел друштвених промена. Своју теорију је називао „теоријом социокултурне флукуације“ у којој се смењују три основна облика културних система, али са могућношћу иновације. Не улазећи дубље у разматрање овог проблема, може се рећи да је Сорокин својим принципом ограничених могућности промене дао

једну систематску, модернију и разрађенију варијанту Ничеове тезе о поновљивости животних форми која произилази из њиховог коначног броја.

Једна од главних карактеристика свих савремених цикличних теорија је сасвим специфично схватање појма законитости. У закону као нужном, општем и релативно константном односу који се понавља у низу појединачних случајева, савремени цикличари издвајају елеменат поновљивости и производе га у одлучујућу одредбу друштвеног развика. Међутим, ово пренаглашавање поновљивости друштвених кретања доводи у везу појмове детерминизма и нужности на начин на који је то чинио класични механицизам, па се отуда историјска кретања, овако посматрана, указују као дефинитивна, а стварни детерминизам прераста у одређени фатализам. Тиме се може објаснити и то зашто се на појам судбине или историјске коби, садржаног у Ничеовој теорији, наилази и у скоро свим теоријама цикличног кретања друштва у XX веку (Тартаља 1976: 184). Код Шпенглера појам судбине има значајно упориште и у његовој теорији оно Ничеово *amor fati* прераста у одлучујућу детерминанту будућности друштвеног и историјског кретања, независну од људских идеала или жеља. Тојнби се, међутим, није више ослањао на судбину, већ се окренуо чињеницама – хтео је да види може ли енглески емпиризам као метода да учини нешто више тамо где је немачки априоризам затајио. Његова основна мисао је да се универзум вечито креће и да се стално смењују стања мировања и стања кретања, док појам људске воље код Тојнбија заузима значајно место и сматра се основним покретачем напредовања цивилизација. Иако му је један од главних задатака било оспоравање Шпенглерових идеја, нарочито оне да су све културе осуђене на пропаст, морао је да призна како су све главне тачке његовог система већ присутне код Шпенглера, или, како ће Сорокин приметити – Тојнбијева теорија је варијација Шпенглерове схеме, која је опет варијација теорије Данилевског (Милосављевић 2008: 226), а које све, у начелу, почивају на Ничеовом учењу о вечном враћању истог.

Ничеова филозофија је настала у доба кризе модерне европске културе и јавља се као израз саме те кризе, те је Ниче управо тако и разуме – као филозофију која израста из једног историјског кретања и представља место његовог преокрета, тј. представља судбину. На то указује и Е. Финк када каже: „*Он себе разумије као судбину, као повијесну нужност, вјерује да се наводи изван сваке произвољности и случајне индивидуалности; у њему, Фридриху Ничеу, преобрће се повијест човјечанства; али то није његова властита изврност која ту нешто изводи – он проводи само изричито оно што се припремило као европски нихилизам: испражњење смисла живота, обезвређење досадашњих вредности.*“ (Финк 1981: 191) Ниче је увидео дубоку кризу европске културе и постао њен најоштрији критичар, што је утрло пут томе да крајем XIX и почетком XX века циклични начин мишљења доживи ренесансу. Песимизам настоји да буде образложени поглед на свет и теоријски израз историјских разочарења, а национални антагонизми који доводе до избијања Првог светског рата утичу на то да неки од теоретичара циклизма идеју нације замене идејом културе (Милосављевић 2008: 209).

Ничеово учење о вечном враћању истог на један сасвим нови и оригинални начин решава питања временских димензија, као и питање саме индивидуалне егзистенције и њен однос према тако схваћеном времену. Прошлост, садашњост и будућност бивају повезани и доведени у међусобну зависност на начин супротан ономе којим су те димензије доводили у везу теоретичари прогреса. Не може се предвидети чињеница да постоје и елементи недоречености Ничеовог учења о вечном враћању истог који остављају доста простора и могућности за различита тумачења ове идеје, па се може рећи да је и то један од разлога што се касније појављују цикличне теорије друштва са мноштвом варијантних објашњења како се и на који начин кружни друштвено-историјски токови одвијају. Међутим, иако се у модернијим цикличним теоријама друштва као интерпретацијама и модификацијама учења о вечном враћању истог могу запазити значајне разлике и несугласице, није могуће пренебрегнути одлучујући значај ове својеврсне „метафизике воље“ у формирању и изградњи темеља на ком су никле цикличне теорије друштва у XX веку.

Литература:

1. Vranicki, Predrag (1988): *Filozofija historije I*. Zagreb: Naprijed.
2. Gajić, Aleksandar Saša (2014): „Džared Dajmond i Piter Turčin: dve savremene teorije društvenog kolapsa“. *Zbornik Matice srpske za društvene nauke*. 1/2014, br. 146, str. 85-104.
3. Gedo, Andras (1998): „Why Marx or Nietzsche?“. *Nature, Society and Thought*. 11/3/1998. str. 331-346.
4. Grlić, Danko (1969): *Ko je Niče?*. Beograd: Vuk Karadžić.
5. Grlić, Danko (1981): *Friedrich Nietzsche*. Zagreb: Libek.
6. Djurant, Vil (2002): *Um caruje – životi i mišljenja velikih filozofa*. Niš: Bajka.
7. Đurić, Mihailo (1992): *Putevi ka Ničeu – prilozi filozofiji budućnosti*. Beograd: Srpska književna zadruga.
8. Koplston, Frederik (1999): *Istorija filozofije – Grčka i Rim*. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
9. Marić, Svetislav (2004): *Filozofija – prvi srpski rečnik filozofije*. Beograd: Dereta.
10. Milosavljević, Ljubinko (2002): *Staništa ideja*. Niš: Zograf.
11. Milosavljević, Ljubinko (2008): *Pod/sticanje slobode – novovekovna misao o društvu*. Niš: Filozofski fakultet.
12. Niče, Fridrih (1978): *Volja za moć*. Zagreb: Mladost.
13. Niče, Fridrih (1988): *Dionisovi ditirambi*. Beograd: Grafos.
14. Niče, Fridrih (1989): *Vesela nauka*. Beograd: Grafos.
15. Niče, Fridrih (1997): *Nesavremena razmatranja*. Beograd: Prosveta.
16. Niče, Fridrih (1999): *Tako je govorio Zaratustra*. Podgorica: Oktoih.
17. Niče, Fridrih (2001): *Ecce homo*. Beograd: Dereta.
18. Savić, Mićo (2012): „Ničeova kritika moralnih vrednosti“. *Filozofija i društvo*, 23/3/2012, str. 348-370.
19. Tartalja, Smilja (1976): *Skriveni krug – obnova ciklizma u filozofiji istorije*. Beograd: Velika edicija ideja.
20. Fink, Eugen (1981): *Nietzscheova filozofija*. Zagreb: CKD SSO.
21. Špengler, Oswald (1990): *Propast Zapada*. Beograd: Kristali.

NIETZSCHE'S ETERNAL RECURRENCE OF THE SAME AS THE BASIC IDEA OF CYCLICAL THEORIES OF SOCIETY

Summary: The basic thesis is that the cyclical theories of society created in the late nineteenth and early twentieth centuries, regardless of certain differences between them, essentially containing Nietzsche's idea of the eternal recurrence of the same. This view is based on several assumptions. The first is that the idea of eternal recurrence of the same is not simply transfer archaic understanding of circulation of historical and social developments, but that Nietzsche gave consistent ontological sense of this completely original idea on which he will build the basis of his philosophy of life. The next assumption is that all the great themes of philosophers (the death of God, a reevaluation of all values, superhuman, will to power) are based on the doctrine of eternal recurrence of the same, as a comprehensive and fundamental idea. Last assumption would be that Nietzsche's new understanding of time dimensions and thought about a limited number of combinations in infinite time make a philosophical foundation on which are springing up all subsequent cyclical theories of society.

Key words: Nietzsche, the eternal recurrence of the same, cyclical theories of society