

UDC 1:929 Данилевски Н.
UDC 930.85(497.11:470)
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2595333P>
ПРЕГЛЕДНИ НАУЧНИ РАД
Примљен: 16. 6. 2025.
Прихваћен: 9. 7. 2025.

ЦИКЛИЧНА ДРУШТВЕНА ТЕОРИЈА НИКОЛАЈА ДАНИЛЕВСКОГ И СРБИ: ОДНОС, РЕЦЕПЦИЈА И УТИЦАЈ

НИКОЛА ПАВЛОВИЋ

Матица српска

Одељење за друштвене науке

Матице српске 1, Нови Сад, Србија

npavlovic@maticasrpska.org.rs

<https://orcid.org/0009-0005-2368-4227>

САЖЕТАК: Николај Данилевски био је руски природњак и филозоф културе који је светско кретање историје посматрао кроз цикличну друштвену теорију, те је дао значајан допринос развоју макротестирања и лонгитудиналних социокултурних студија. Данилевски је кроз своју теорију културно-историјских типова пружио неколико важних алтернатива, до тада увреженом схватању историје и развоја култура. У оквиру теорије културно-историјских типова и неопходности оригиналног пута развоја за цео словенски свет, Данилевски се дотиче Срба и Србије. Додатно, његова студија *Русија и Европа* извршила је значајан утицај на филозофску мисао и ван Русије, а међу онима који су је читали и усвајали, нашли су се и појединци из Србије.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Данилевски; циклизам; Русија; Србија; Срби; култура; цивилизација

УОПШТЕНО О ЦИКЛИЧНОЈ ДРУШТВЕНОЈ ТЕОРИЈИ

Када говоримо о цикличној друштвеној теорији, цикличном кретању историје, или једноставно циклизму, морамо уважити чињеницу да се овај приступ посматрања историјског кретања може уочити од самих почетака теоријски разрађене писане мисли. Древну идеју о цикличном времену, налазимо још у Ведској цивилизацији (Ведски период) током 2. миленијума п. н. е. Она је кроз хиндуистички концепт калпи, односно кружног

кретања времена – кроз четири југе, дала свој поглед на свет. Архаичност цикличне идеје, потврђује и Стара кинеска цивилизација, која свој поглед на свет формира кроз таоизам, чији корени иду иза бронзаног доба, а чији је натуралистички принцип *ѿао*, као принцип ритма времена и простора, настојао да ухвати такт космоса. У сличном контексту можемо споменути и каснију месопотамијску причу о паду Саргона Акадског и староегипатске записе о пропасти Старог царства, где се настојала ухватити логика колапса [Павловић 2020]. Затим долазимо до античке Грчке и Хераклитових фрагмената о ритму космичких кретања, где се космос ствара и нестаје у вечном циклусу ватре – уништења и поновног стварања.

Потребно је истаћи и Платонову концепцију. У *Законима* и *Полиѿеји* јавља се идеја о циклусима пропадања и обнављања државе, што је утицало на касније концепте историјског циклуса. Овакво поимање времена има своју паралелу и у Аристотеловим схватањима, према којима је време по природи кружно, односно уско повезано са појмом кретања у цикличним сменама. У *Полиѿици* разматра циклусе у развоју политичких облика: монархија – тиранија – аристократија – олигархија – демократија – охлократија – и поново монархија. Поред филозофских, циклични модел јавља се и у историографским тумачењима, као што показује грчки историчар Полибије, који у анализи развоја цивилизација попут Картагине и Рима примењује биолошке аналогije раста, зрелости и опадања.

Оваква неумољивост космичког ритма кружног кретања, одржала се све до хришћанске концепције времена, где се напушта цикличност као доминантна идеја, да би се кроз појам линеарног времена, истакла неповољивост догађаја. Линеарно, оптимистичко схватање кретања људског друштва, касније бива усвојено као теорија од нових интелектуалних снага просветитељства и рационализма, чиме постаје владајућа парадигма у погледу на људску историју. Напуштање поимања времена као цикличног, исто престаје да буде везано за кретање, а тежиште се пребацује на људско делање као центра за разумевање курса догађаја. Као реакција на поједностављену, механицистичку и оптимистичку теорију линеарне еволуције и неминовног прогреса људских друштава, која се у пракси није остварила, долази до појаве цикличних теорија друштва, у периоду 19. и прве половине 20. века. Ове теорије прате ток друштвеног урушавања, истрошеност цивилизацијске снаге и гашење културних начела, што се окончава њиховим неумитним распадом [Павловић 2020].

РУСИЈА И ЕВРОПА НИКОЛАЈА ДАНИЛЕВСКОГ

Корени руске друштвене мисли могу се пратити од 16. века, када свештеник Филотеј (Филофей) из Псковског манастира око 1510. године формулише идеју о „Москви као трећем Риму”. Ова мисао постаје темељна за формирање руске месијанске свести и визије о посебној улози Русије у свету, те временом прераста у један од кључних принципа руске геополитичке самосвести [Isakova 2005]. У контексту утицаја Хегелове (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) теорије о Апсолутном духу (нем. *der absolute Geist*)

и околностима Кримског рата (1853–1856) руска друштвена мисао, а пре свега она словенофилска, враћа се овој идеји као симболу руске посебности.

Иако Хегелова теорија није линеарна у ужем разумевању, она јесте прогресивистичка у схватању да верује у смисао, развој и циљ историје. Развој Апсолутног духа је спирално-дијалектички, али се ипак креће ка све већој слободи, истини и разуму. Рационални и нужни развој историје, како тврди Хегел, који се од нижих облика свести креће ка вишим, на почетку 19. века достиже врхунац у немачкој уставној монархији. Они народи који не припадају овом културном и цивилизацијском кругу, такозвани неисторијски народи, у које он убраја и Словене [Hegel 2006: 349–359] морају да се повинују германској култури ако желе да постану део светске цивилизације. На овај начин, поставља се један искључујући приступ за сваки други културни и цивилизацијски развој, ако тај развој није имитат немачког, тј. западног културног обрасца. С друге стране, телеолошка структура ове теорије, даје одабраном културном обрасцу моралну изабраност и супериорност. На тај начин даје се филозофско утемељење за непријатељски став западних држава према Русији и уопште словенским народима. Резултат овог учења условио је појаву словенофилске теорије међу руском интелигенцијом, која је у први план изнела идеју да само Словени могу да донесу препород хладној и себичној Европи, овешталој у материјализму [Segrillo 2018]. Као одговор на појаву Хегеловог учења о апсолутном духу и тамо изнете поделе на историјске и неисторијске народе, део руске интелигенције излази са својим противаргументима, и због националног усмерења, добијају назив „словенофили”, док је други део интелигенције био и остао под утицајем немачких филозофа и они су добили име „западњаци”. „Одговор” словенофила је ишао у смеру идеје да Руси као и други словенски народи имају своју самосталну личност и дух изражен кроз хришћанску, православну саборност, прожет љубављу, и осећањима правичности и добра [Walicki 1973].

Додатно, избијање Кримског рата (1853–1856) где су се западне државе понеле непријатељски према Русији, изазвало је тектонске потресе у руској друштвеној свести и подстакло процес радикалног преиспитивања целокупне руске историје. Ревизију руске историографије, која је била под непосредним западноевропским утицајима, истрајно су захтевали словенофили Достојевски (Фёдор Михайлович Достоевский), Данилевски (Николай Яковлевич Данилевский) и Леонтјев (Константин Николаевич Леонтьев). Тако је, примера ради, Данилевски читава поглавља капиталног дела *Русија и Европа* посветио свевременим закључцима о неевропском карактеру Русије, затим трајном непријатељству Европе према Русији, европском експанзионизму, али и силазној путањи Запада, дубљем значењу Источног питања и погубном утицају „европејштине” на руски цивилизацијски идентитет [Суботић 2001]. Данилевски своју теорију заснива на критици западоцентричног погледа на историју који је линеаран, прогресивистички и свеобухватан. Он уместо тога разликује више праваца историјског развоја, а не један који је обавезујући за све. Сви ови различити правци, сваки на свој начин, чине развој човечанства. Ове различите

правце Данилевски дефинише као културно-историјске типове или цивилизације. На тај начин, он склања појам „човечанство” као јединствени развој свих култура које иду у истом, зацртаном правцу и уместо тога поставља као реалне субјекте историје, велике народе или групе језички сродних народа [Данилевски 2007].

Из тог разлога, код Данилевског не постоји општечовечанска цивилизација која би била обавезујући модел и идеал за све културе, већ посебне самосталне цивилизације чији идеално одређен збир изграђује „свечовечанску” цивилизацију као скуп свих различитости културно-историјских типова [Исто]. Другачије речено, Данилевски с једне стране поставља научни темељ за словенофилски дискурс о „труљењу Запада” јер сваки културни тип, као и сваки живи организам, развија се, достиже свој зенит, опада и умире. С друге стране, како би практично политички оправдао теоријску поставку за настанак новог културно-историјског типа, и ближе одредио улогу Русије у међународној политици, Данилевски конструише још једну идеју, идеју стварања „Свесловенског савеза”. На овај начин, Данилевски детронизује западноцентрични наратив те пружа могућност за самосвојан културни развој ван западног цивилизацијског круга, где истовремено нуди алтернативу словенским народима кроз идеју „Свесловенског савеза”.

Рукопис *Русија и Евроја* завршен је 1868. године, а у наставцима је до 1869. објављиван у руском часопису *Зарја* да би после две године 1871. изашао у облику књиге. Иако је књига штампана у скромном тиражу, примерци су остали непродати и до смрти њеног аутора 1885. Ипак, књига је крајем осамдесетих година 19. века нашла пут до руске јавности и постала широко позната, а тада се о њој распламсавају и критике у руским филозофским круговима, од позитивних попут Константина Леонтијева па до негативних, које је износио Владимир Соловјов (Владимир Сергеевич Соловьёв) [Суботић 2001].

Свој пут ван граница Русије, књига наставља прво у Румунији, где је 1890. године у Букурешту већи део књиге објављен на француском језику, у делу под називом: *Панславистичка доктрина према Н. Ј. Данилевском, Русија и Евроја; њојед на њојичке односе између словенској свейа и ѣрманско-римској свейа*¹ аутора Ј. Купјевског (J. J. Skupiewski) [исто]. Затим, *Русија и Евроја* добија на актуелности када у Немачкој излази велика студија филозофа културе Освалда Шпенглера (Oswald Spengler) *Пројаси Зајага*, чији је први том објављен у лето 1918, а други 1922. године. Баш у то време, тачније 1920. године излази и немачки превод *Русије и Евроје*².

Наравно, због велике сличности идеја које су изнете у Шпенглеровом *magnum opus* са културно-историјским типовима Николаја Данилевског, поставило се питање да ли су идеје Данилевског утицале на студију *Пројаси Зајага* Освалда Шпенглера. Он нигде није поменуо књигу *Русија*

¹ La doctrine panslaviste d'après N. J. Danilewsky, *La Russie et l'Europe; coup d'oeil sur les rapports politiques entre le monde slave et le monde germano-roman*.

² *Rusland und Europa*, Berlin.

и *Евроја* нити њеног аутора. Ипак, Питирим Сорокин забележио је сведочанство руског филозофа и професора Московског универзитета Густава Шпета да је 1921. године приликом посете Шпенглеру, видео књигу Данилевског у Шпенглеровој библиотеци [Tartalja 1976]. Такође, угледни познавалац Шпенглеровог опуса, Стјуарт Хагес (Stuart Hughes), тврди да „шпенглеровска теорија у многоме подсећа на теорију Данилевског и словенофила, који су у Русији видели нацију будућности, која има судбину различиту од европских нација” [Афанасьев 409: 2009]. Додатно, јасна подударност Тојнбијевог *Испраживања историје* и Шпенглеровог дела, навела је Питрима Сорокина (Питирим Александрович Сорокин) да примети како је темељ Тојнбијевог (Arnold J. Toynbee) приступа „варијација Шпенглерове схеме која је, са своје стране, варијација теорије историје Н. Данилевског” [Sorokin 1956: 188].

Након Другог светског рата, теорија Николаја Данилевског привлачи пажњу западних истраживача, а пре свега у контексту Хладног рата и обрачуна са „руским империјализмом” којима се настојао објаснити комунистички концепт „интернационализма”, а приступ филозофији историје Данилевског као идеолошки инструисан у сврху практично-политичких циљева [Суботић 2001].

У својој земљи, Данилевски је тек распадом Совјетског Савеза поново постао актуелан. У Москви се 1991. поново издаје *Русија и Евроја*, када се под сенком распада комунистичког експеримента и прогресивистичког виђења историје, почињу постављати питања о неизвесној будућности. Опасност која се тада надвијала јесте велика могућност утапања Русије у западну културу и њене периферне улоге у њој. Тако да идеје словенофилства и аутентичног културног развоја као оријентира за будућност поново постају актуелне крајем 20. века. С друге стране, идеје Николаја Данилевског су на извештан начин доживеле неочекивану афирмацију и са Запада кроз књигу *Сукоб цивилизација* Семјуела Хантингтона (Samuel P. Huntington). Он је заступао становиште да победа Запада у Хладном рату неће означити „крај историје”, већ да ће се идеолошки сукоби пренети на цивилизацијску раван [Хантингтон 2002]. Како каже Ричард Пајпс (Richard Pipes), идеје Данилевског су биле усвајане, обично без позивања на њега, од стране Шпенглера, Тојнбија и многих других писаца, а сада су обновљене код Хантингтона. Попут Данилевског, Хантингтон не верује ни у универзалну цивилизацију, нити у могућност да једна цивилизација суштински утиче на другу [Pipes 1997]. Тако да у Хантингтовом концепту „православне цивилизације” са Русијом као средишњом државом око које се окупљају њени „културни сродници”, након читавог века, васкрсава пројекат Свесловенске федерације Николаја Данилевског [Суботић 2001].

Од распада Совјетског Савеза, размишљање о сопственом цивилизацијском путу постало је регуларно у Русији. Студија професора Андреја Циганкова (Andrei P. Tsygankov) са Државног универзитета у Сан Франциску показала је да су у руским академским чланцима о темама међународних односа највише цитирани руски аутори били Данилевски

и Леонтјев. Идеја да су цивилизацијске разлике стварне и да се могу објективно утврдити сада је широко прихваћена [Tsygankov 2017].

НИКОЛАЈ ДАНИЛЕВСКИ О СРБИМА

У оквиру теорије културно-историјских типова, аутор, користећи натуралистичку и конкретно историјску аргументацију, поткрепљује главну филозофско-историјску идеју да је главни елемент историјског постојања културно-историјски тип. На тај начин је у општем облику доказана могућност и неопходност оригиналног пута развоја за цео словенски свет, а посебно за Русију, чија историјска мисија, према Н. Ј. Данилевском, треба да одигра кључну улогу у формирању и развоју словенског културно-историјског типа. Данилевски ставља Словене пред историјски избор – или пасивно увлачење у орбиту културног утицаја западноевропске цивилизације и губљења културне, националне и историјске индивидуалности, или стварање самобитне словенске цивилизације [Данилевски 2007].

Он је приметио: „Дакле, за сваког Словена: Руса, Чеха, Србина, Хрвата, Словенца, Словака, Бугарина, – после Бога и Његове Свете Цркве – идеја словенства треба да буде највиша идеја, изнад слободе, изнад науке, изнад просвећености, изнад сваког овоземаљског добра, јер му ниједна од њих није достижна без њеног спровођења – без духовно, народно и политички самобитног, независног Словенства; напротив, сва ова блага биће неопходне последице ове независности и самобитности” [Бажов 1997].

Управо је Пансловенски савез „једино чврсто тло на коме може да расте јединствена словенска култура”, то је закључак који Н. Ј. Данилевски назива „главним закључком” читаве студије. Аутор је написао да је „Словенство појам истог реда као хеленизам, латинизам, европеизам – истог културно-историјског типа, у односу на који Русија, Чешка, Србија, Бугарска треба да имају исто значење као Француска, Енглеска, Немачка, Шпанија у односу на Европу, оно што су Атина, Спарта, Теба имале у односу на Грчку” [Исто: 151–152].

Поредећи духовну снагу Византије пише: „Она је више волела политичку смрт и све страхоте варварске инвазије него издају вере, по чију цену је понуђен спас” за Србе додаје: „Иста концепција о значају турског погрома живела је у срцима српског народа. Епски наратив о Косовском боју говори о визији кнеза Лазара, коме се нуди избор између земаљске круне и победе и између круне небеске, купљене по цену смрти и пораза” [Исто: 382–383].

Данилевски помиње Србе и Бугаре као међусобно блиске народе, који су обновили своје државне институције као резултат руско-турског рата 1877–1878. Србију по снази поставља изнад Бугарске када каже „треба да се настани под окриљем Русије и под утицајем других, политички развијенијих чланица Словенског савеза, у најближим односима и у вези са њима – прво као административно посебна регија, а потом тек као посебно политичко тело. Такво над њом покровитељство, такво старатељство Русије, која је непристрасна према свим словенским народностима, неопходна је Бугарској и у другом погледу – управо да би ова земља, насељена

независним словенским племеном, могла одржати своју независност, а да не постане жртва честољубља суседне Србије” [Платонов 2008: 485].

За Србију, сматра Данилевски, „блиска веза са Русијом и целим Словенством није ништа мање корисна за сузбијање погрешних амбициозних нагона у њој, за њихово усмеравање у правом смеру: не према Бугарској, већ према земљама под влашћу Аустрије, насељен српским и с њиме сродним хрватским и словеначким племенима. Енергичан и снажан српски народ мора бити опрезан према пољском обичају да честољубиво присваја туђе за себе, а да отпушта своје. У својој борби против италијанизације, хунгаризацијом и германизацијом своје земље, српски народ може наћи потребну снагу и наду за успех само у политичком савезу са целим Словенством, под вођством Русије” [Исто: 486]. Ако је, на пример, „Русији и Словенству” било потребно потпуно ослобођење српског народа, онда је Европа морала да „одсече један од другог два сродна дела истог племена: Србију и Црну Гору, забивши између њих аустријски клин” [Исто: 196].

Успеси турских трупа 1876. године довели су до појачаних напора владе Руског царства да заштити српски народ. Као што је приметио Н. Ј. Данилевски, „Срби су подигли дух руског народа” [Исто: 46]. Мислилац је писао да су сви Словени Балканског полуострва „служили своју службу Словенству”: „Бугари својим мучеништвом; Црногорци својим победама; Срби...својом храбром одлучношћу да подигну барјак словенске независности, ризикујући самим својим постојањем” [Исто: 45].

НИКОЛАЈ ДАНИЛЕВСКИ И СРПСКА ДРУШТВЕНА МИСАО

Интересовање за руску мисао у југословенској култури пре Другог светског рата било је велико. Тако је и Исидора Секулић, почетком двадесетих година, приредила и објавила књигу руског емигранта, философа Василија Зјенковског (Василий Васильевич Зенковский), *Руски мислиоци и Европа*, у којој је он сажето изнео однос према Европи који су имали значајни писци и философи (Гогољ, славнофили, Херцен, Толстој, Достоевски, Фјодоров, Данилевски, Леонтјев, Евроазијци). У истој књизи наводе се речи Данилевског „Данилевски је био огорчен: Мржња према Словенству до таквог је степена помутила свако осећање истине и правде у Европи да Европа не само што је стала затварати очи пред страдањима хришћана под Турцима, који имају несрећу да су Словени и православни, него се чак у њој распламтела љубав за Турке, у којима види једини елеменат способан да Истоку саопшти принципе 'праве' европске цивилизације” [Зјенковски 2005: 72].

Један од приказа књиге *Руски мислиоци и Европа*, написао је и Јустин Поповић 1923. године, чиме закључујемо да је био упознат са делом Николаја Данилевског. Даље, у тексту који је уводник часописа *Хришћанска мисао*, Димитрије Најдановић између осталог пише „свуда се примећују пригушено осећање о паду културе” реферирајући се на филозофе културе попут Шпенглера, Берђајева, Данилевског и других [Најдановић 2003: 188].

Један од наших значајних, међуратних, филозофа културе и познавалаца цикличне друштвене теорије, Владимир Вујић, био је такође упознат са делом Николаја Данилевског. Владимир Вујић је пре свега био под снажним утицајем великог филозофа културе Освалда Шпенглера, чије је највеће дело *Пројасиј зајага* превео са немачког језика 1936. године и које је објављено у издању издавачког и књижарског предузећа „Геца Кон”. За исто дело Вујић је написао и предговор у коме примећује да је Освалд Шпенглер био упознат са идејама Николаја Данилевског: „понаособ утицај Данилевског” [Вујић 1936: 17], иако Шпенглер то нигде није наводио.

Можда у сличном контексту можемо споменути и Момчила Настасијевића који је био пријатељ Исидоре Секулић, која је, како је већ горе наведено, приредила и објавила књигу *Руски мислиоци и Евроја* у којој се помиње Николај Данилевски и његов рад. Наиме, у српској културној историји дом Настасијевића у Београду остаће запамћен по камерним окупљањима интелектуалне и уметничке елите између 1924. и 1938. године, која су, заједно са још неколико сличних београдских салона, била нека врста културног центра престонице у међуратном периоду. Момчило је, као и његов отац, свирао флауту, а касније и виолину и виолончело и подстицао је осталу браћу да се усавршавају у „музичирању”. Захваљујући томе, штимунг недељних поподнева у салону Настасијевићевих употпуњавало је камерно извођење углавном дела барокне музике и бечких класичара. Присуство гостију као што су Исидора Секулић, Милош Црњански, Растко Петровић, Станислав Винавер, Раде Драинац, Димитрије Митриновић, Душан Матић и других говори о далекосежном значају таквих окупљања за будући смер и живот српске културе, кога можда ни сами протагонисти нису били свесни [Музеј рудничко таковског краја, 2020]. Може се претпоставити да се на овим окупљањима говорило и о филозофији историје, а у вези с тим се помињало и име и рад Николаја Данилевског.

Оно што конкретно можемо уочити из писања Момчила Настасијевића јесте следеће. У кључном огледу који се бави опасностима рационалистичког европоцентризма у нас, „У тражењу себе”, Настасијевић истиче да смо од Доситеја Обрадовића у непрестаној кризи преласка са усменог (гусларског, народног) на писано стваралаштво, и да, ако се та криза не разреши повољно, чека нас велика опасност по наш целокупни духовни развитак. Основни проблем је што смо се, по Настасијевићу, обрели у *културној џуџини*³. Док је народ својевремено нашао себе и створио високу културу, данашњи ствараоци беже од себе што даље, у непрестаној трци да достигну стране узоре: „Јер код нас, од буквара до универзитетске студије, све је досад било много више упућено правцем достигнућа других (као да је у питању тркачка стаза) неголи, подешавајући брзину хода према узрасту, кретати се напред тако да сваки даљи корак значи и даље буђење и јачање родних снага. И зар се није, за текло столеће, иза ове или оне културности, кад јаче кад слабије приме-

³ Сва наглашавања: Н. П.

њивано, крило увек исто гесло: родити се на дому, тражити привидно себе у иностраном свету, разрешујући се у ствари од свих родних позива; ослобођен сваке опасности духовног порођаја, вратити се дома, отворити школу брзо и бесплодног рашћења, привидом културе спасавати нашег мучног човека од свих врлети и понора стваралачке жртвености” [Настасијевић 1991: 139].

Дакле, бежање од себе у окриље туђе културе јесте пут мањег отпора, на коме не може имати стваралачких исхода зато што на њима нема жртве. Зато су у нас, по Настасијевићу, углавном самоуци успевали да дају нешто оригиналног стваралаштва. И Руси су имали сличну ситуацију, расцеп између свога и онога што нуди свет. Али, код њих је тај расцеп био дубљи и искренији него код нас – они су, кад су кретали за туђом културом, чврсто веровали да је то једини исправан пут, док је код нас одлажење у туђину увек било олако, без духовног самораспињања. Због тога су Руси дубоко поставили проблем, из чега се код њих јавила снажна и озбиљна мисао. Наше бекство од себе довело је само до површних, ескапистичких решења, од којих нема стваралачке користи. Ни романтизам, ни реализам, нису у Срба остварени у пуности својих потенцијала управо због *имийа-йивносйи*, тако да је наша кратка културна историја новијег доба умногоне *йровизоријум* [Исто].

Осим академског, идеје Николаја Данилевског, имале су утицај и на нивоу политике. Најпознатији је утицај на Николу Пашића. Он је своје политичке ставове изнео у документу „Кратак преглед борбе, стања и тежње српског народа у Краљевини Србији од Берлинског конгреса до данашњег дана” [Перовић 2007]. У поменутом документу се бори против неистомишљеника, који су желели да Србију окрену Западу. За ту прилику се недвосмислено позива на Данилевског када каже: „Наше политичко ’верују’ јесте свесловенски савез под заштитом и руководством Императора и Цара руског (...) тако како је бесмртни руски писац Данилевски у својој књизи означио” [Перовић 2007: 415]. Штавише, Пашић је 1888. године, док је био у емиграцији, почео да преводи дело *Русија и Европа* на српски језик, али није успео да нађе издавача и тај превод није завршио [Шемјакин 2004].

Никола Пашић је концепт Народне радикалне странке градио у складу са идеолошким оквиром руско-словенске политичке мисли. Слично као и руски мислилац Данилевски, Пашић је доживљавао Русију и Европу као два суштински различита цивилизацијска и културно-политичка света. У моделу уређења државе заступао је синтезу православне духовности, снажних и стабилних институција, као и одређених елемената преузетих из руског државног система. Полазећи од ових идејних и културних подударности, Пашић је сматрао да Срби имају историјску и цивилизацијску мисију да предводе јужнословенске народе у формирању заједничке државе. Та држава, у његовој визији, била би интегрални део ширег свесловенског савеза, у оквиру којег би Србија, одмах након Русије, заузима-ла једно од водећих места. Ово најбоље осликава како су у пракси прихваћене идеје Данилевског од једног представника српске владе.

ЗАКЉУЧАК

Николај Данилевски као значајан мислилац руског филозофског круга, геополитичар, панслависта, био је и руски пионир цикличне друштвене теорије, али и неко ко је међу првима у свету овакав поглед поставио на научне основе. Његове идеје извршиле су велики утицај на многе руске словенфиле попут Достојевског, Леонтјева, али и обликовале руску геополитичку мисао. Допринос Данилевског огледа се и кроз детронизовање западноцентричног наратива и пружању алтернативе другачијег културног и цивилизацијског развоја. Осим наведеног, његове идеје се читавају и кроз рад великих филозофа културе, социолога и геополитичара попут Освалда Шпенглера, Арнолда Тојнбија, Питирима Сорокина, Семјуела Хантингтона али и многих других.

Дело *Русија и Европа* Николаја Данилевског остварило је значајан утицај и у Србији, пре свега у филозофији културе, друштвеној теорији, али и солидно обликовало политичке идеје и стремљења. Његов рад и данас наставља да буде неизоставна литература када се говори о филозофији културе, цикличним друштвеним теоријама и геополитици. Такође, у контексту развоја мултиполарног света и опадања моћи запада, сведоци смо обнове интересовања за циклични поглед на свет, који нуди различите могућности културног развоја.

На крају, запажамо да скрајнутост цикличне друштвене теорије у главнотокковском научном дискурсу, не долази због превазиђености и неадекватности ових идеја, у смислу разумевања савременог света и будућих догађаја, већ због тога што исте стоје у директној супротности са владајућом научно-вредносном парадигмом, у којој доминирају идеје о прогресивистичком кретању људске историје, вере у технологију и моралну изабраност запада. Дакле, несагласност и довођење у питање актуелних, владајућих вредности, а не неадекватност, чини поменуте идеје проблематичним, односно потиснутим. Међутим, само постављање правих питања једини је начин за долазак до ваљаних одговора. То што је нешто популарно или наметнуто, не значи да је само по себи исправно. Данас је потпуно јасно, да се прогресивистички, линеарни поглед на историју, оправдава једино још кроз технолошки напредак, желећи да се на тај начин, читава друштвена стварност редукује на технологију. Технолошки напредак је очигледна чињеница, и кроз целу људску историју се непрестано јавља нешто ново. Ипак, то ново, трајно је везано за старе архетипске обрасце. Редукцијом друштвене стварности на технологију, заправо се долази до затварања унутар једне парадигме, што неминовно доводи до стагнације знања. С друге стране, управо сукобљавање гледишта доводи до пораста објективности и раста сазнања, а класици друштвене теорије попут Николаја Данилевског нам у томе могу бити веома корисни.

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Бажов, Сергей Иванович (1997). *Философия истории Н. Я. Данилевского*. Москва: Российская академия наук и Институт философии.
- Вујић, Владимир (1936). Предговор. У: О. Шпенглер, *Пройасиј зајага: нацрти за морфологију историје свейа*, књ. 1. Београд: Геца Кон, 5–18.
- Данилевски, Николај Ј. (2007). *Русија и Евроја*. Београд: Нолит и Досије (2. издање).
- Зењковски, Василиј Васиљевич (2005). *Руски мислиоци и Евроја*. Београд: „Никола Пашић”.
- Најдановић, Димитрије (2003). *Философија историје Имануела Хермана Фихтееа и групи сјиси из философије, бојословља и књижевности*. Београд: Јасен и Фонд истине о Србима.
- Настасијевић, Момчило (1991). *Есеји. Белешке. Мисли* (збирка: Сабрана дела Момчила Настасијевића, књ. 4). Горњи Милановац: Дечје новине и Београд: Српска књижевна задруга.
- Павловић, Никола (2020). Предговор. У: Тодор Вулић, *Заборављени закони историје: гревна будућности историјској циклизма*. Нови Сад: Центар за културну обнову Археофутура, 7–9.
- Перовић, Латинка (2007). Николај Ј. Данилевски и Никола Пашић. У: Н. Данилевски, *Русија и Евроја*. Београд: Нолит и Досије, 413–417.
- Суботић, Милан (2001). *Тумачи руске идеје: сјудује о руским мислиоцима*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Хантингтон, Семјуел (2000). *Сукоб цивилизација и преобликовање свейској йорейка*. Подгорица: ЦИД.
- Шемјакин, Андреј (прир.) (2004). *Мийройолий Михаило и Никола Пашић: Емираниска йрейиска (1884–1888)*. Београд: Историјски институт.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2006). *Filozofija istorije*. Filip Višnjić.
- Isakova, Irina Viktorovna (2005). *Russian Governance in the Twenty-First Century. Geo-Strategy, geopolitics and governance*. London – New York: Frank Cass.
- MacMaster, Robert E. (1967). *Danilevsky: A Russian Totalitarian Philosopher*. Harvard University Press.
- Sorokin, Pitirim A. (1956). Toynbee's philosophy of History. In: M. F. Ashley Montagu (ed.), *Toynbee and History: Critical Essays*. Porter Sargent Publishers, 188.
- Tartalja, Smilja (1976). *Skriveni krug: obnova ciklizma u filozofiji istorije*. Beograd: Predsedništvo Konferencije Saveza socijalističke omladine Jugoslavije.
- Tsygankov, Andrei P. (2017). In the Shadow of Nikolai Danilevskii: Universalism, Particularism and Russian Geopolitical Theory. *Europa-Asia Studies*, LXIX(4): 571–593. [DOI: 10.1080/09668136.2017.1335691]
- Walicki, Andrzej (1973). *The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia in Nineteenth-Century Russian Thought*. Oxford University Press.

ЕЛЕКТРОНСКИ ИЗВОРИ

- Афанасьев, Валерий Владимирович (2009). Либеральное и консервативное. У: О. Шпенглер, *Политические произведения* (стр. 409). Приступљено: 12. септембра 2024. (линк више није активан).
- Музеј рудничко-таковског краја. (2020). Легат Настасијевића. Доступно на: <https://www.muzejgm.org/legat-nastasijevica/>. Приступљено: 8. 6. 2025.
- Pipes, Richard (1997, September/October). Is Russia Still an Enemy? *Foreign Affairs*, 76(5), 65–78. Доступно на: <https://www.foreignaffairs.com/articles/russia-fsu/1997-09-01/russia-still-enemy>. Приступљено: 8. 6. 2025.

Segrillo, Angelo (2018). Europe or Asia? The Question of Russia's Identity in the Discussions between Westernizers, Slavophiles and Eurasianists and an Analysis of the Consequences in Present-Day Russia. У Academia.edu. Доступно на: https://www.academia.edu/38736119/Europe_or_Asia_The_Question_of_Russia_s_Identity_in_the_Discussions_between_Westernizers_Slavophiles_and_Eurasianists_and_an_Analysis_of_the_Consequences_in_Present_Day_Russia. Приступљено: 8. 6. 2025.

REVIEW SCIENTIFIC PAPER

Received: 2025/6/16

Accepted: 2025/7/9

CYCLICAL SOCIAL THEORY OF NIKOLAY DANILEVSKY AND THE SERBS: RELATION, RECEPTION, AND INFLUENCE

by

NIKOLA PAVLOVIĆ

Matica Srpska

Department of Social Sciences

Matica Srpska 1, Novi Sad, Serbia

npavlovic@maticasrpska.org.rs

<https://orcid.org/0009-0005-2368-4227>

SUMMARY: Nikolay Danilevsky was a Russian natural scientist and cultural philosopher who interpreted the course of world history through a cyclical social theory, thereby making a significant contribution to the development of macro-level theories and longitudinal socio-cultural studies. Through his theory of cultural-historical types, Danilevsky proposed several important alternatives to the prevailing understanding of history and the development of cultures. Within the framework of this theory – and in advocating for an original path of development specific to the Slavic world – Danilevsky also discussed the role of the Serbian people and Serbia. Furthermore, his study *Russia and Europe* had a profound impact on philosophical thought beyond Russia's borders.

KEYWORDS: Danilevsky; cyclical theory; Russia; Serbia; Serbs; culture; civilization