

## ТРАДИЦИОНАЛИЗМ В СОВРЕМЕННОЙ ИСТОРИОСОФИИ БАШКОРТОСТАНА КАК АЛЬТЕРНАТИВА НАЦИОНАЛИЗМУ

Бердин А.Т.

*Центр социальной культурологии и антропологии Института социально-политических и правовых исследований Республики Башкортостан; 450008, г. Уфа, Россия, ул. Кирова, д.15, к.169, azat\_berdin@mail.ru*

Автором предложен социально-философский анализ традиционализма как концептуальной альтернативы национализму в осмыслении истории Башкортостана. Раскрыты принципиальные, концептуальные различия между традиционализмом и национализмом. Социал-дарвинизм как антропология лежит в основе правого национализма и полностью противостоит традиционализму, кроме эзотерических, элитарных изводов последнего. Для башкир отказ от социал-дарвинизма подкреплен всей народной философией этноса, перешедшего на стадию нации Нового времени в отдельной квази-сословной нише, обладая одновременно чертами элиты и трудового народа. Это связано с рядом факторов, включая отсутствие у башкир такой культурологической травмы, как крепостное право, квази-родоплеменной по структуре характер легитимации элиты, господство горизонтального типа связей в структуре общества и т.д. Альтернативным националистическим парадигмам истории представляется сама трактовка с точки зрения традиционализма таких периодов бифуркации в истории Башкортостана, как башкирские восстания, место и роль традиционализма в современной идейной жизни Башкортостана.

Ключевые слова: традиционализм, модернизация, клан, социокультурная практика, национализм, виктимность, социокультурный подход, асабийя, социал-дарвинизм, традиционное общество.

## TRADITIONALISM IN THE MODERN PHILOSOPHY OF HISTORY OF BASHKORTOSTAN AS AN ALTERNATIVE TO NATIONALISM

Berdin A.T.

*GBNU «Institute of socio-political and legal research of the Republic of Bashkortostan», Ufa, Russia (450008, Ufa, ul. Kirova, 15), e-mail azat\_berdin@mail.ru*

The author proposed a socio-philosophical analysis of traditionalism as a conceptual alternative to nationalism in understanding the history of Bashkortostan. Revealed the fundamental, conceptual differences between traditionalism and nationalism. Social-Darwinism as anthropology lies at the basis of the right-nationalism, and completely opposed to traditionalism, except for esoteric, elitist harass the latter. For the Bashkirs, the rejection of social Darwinism supported by all the folk philosophy of the ethnic group who switched to the stage the nation of the New times in separate quasi-class niche, at the same time possessing features of the elite and the working people. This is due to several factors, including the absence of the Bashkir cultural trauma such as serfdom, quasi-tribal structure of the nature of the legitimation of the elite, the domination of horizontal ties in the structure of society, etc. Alternative paradigms of nationalist history seems very interpretation from the point of view of traditionalism such periods of bifurcation in the history of Bashkortostan, the Bashkir uprising, the place and role of traditionalism in the modern ideological life of Bashkortostan.

Keywords: traditionalism, modernization, clan, socio-cultural practices, nationalism, victimization, socio-cultural approach, asabiyya, social Darwinism, traditional society.

Основные черты традиционализма как в целом по России, так и в частности как идейного направления в современной философии Башкортостана были исследованы нами ранее [2-6]. Недостаточно раскрытым остался вопрос о соотношении данной идеологии с национализмом, особо актуальные именно при рассмотрении неотрадиционалистских явлений в национальных регионах России, исследуемых, в частности, Ч.К. Ламажаа, Н.Г. Хайруллиной [2; 9].

**Традиционализм и национализм.** При сравнительном анализе национализма и традиционализма национализм рассматривается здесь только в своих конструктивных, творческих, «просвещенных» вариантах, свободных от радикальной ксенофобии маргинальных направлений. Такой, просвещенный национализм из крупных философов России характерен, например, для П.Б. Струве, И.А. Ильина [9; 16]. Но существуют и принципиальные различия между национализмом и традиционализмом. Прежде всего, объектом рефлексии традиционализма является не отдельная нация, а цивилизация в целом. Национализм, как в либеральном, так и советском, «истматовском» исполнении как идейное направление основан на философии линейного прогресса и вынужден постоянно догматически примерять действительность к собственным представлениям о том «как у других», «образцовых» наций. Такой настрой ставит народ в заранее проигрышное статусно-ролевое положение догоняющего в русле психологии «догоняющей модернизации» – варианта, функционально и психологически проигрывающего предложенному традиционалистами пути «модернизации на основе собственной идентичности». Он воспитывает в народе виктимность, совершенно противоположную паттернам башкирского национального духа [15].

Традиционализм, напротив, как раз им удачно соответствует, поскольку предполагает самооценку традиционного общества. В нем нет заикленности, ибо Традиция ценна ее носителям сама по себе. В психологическом плане не нужно доказывать, что Традиция – самая древняя, славная и т.д. – она сама, своей жизнью, веками, доказала свою пользу и историей принявшего ее общества – свой смысл. Иначе ее просто не придерживаются и она – более не традиция. Поэтому традиционализму чужды многие комплексы, значительно осложняющие историософию модернизации для немногочисленных народов. В частности, изначально ущербная позиция «младшего брата», с неизбежной виктимностью, а главное – переложением исторической ответственности за трагедии собственной истории на плечи «старшего брата».

Например, в период краха СССР и до сих пор крайне распространенной формой отказа от собственного цивилизационного выбора, от солидарности и ответственности стала русофобия.

Национализм не просто приемлет ксенофобию – стереотипно он без нее не представим. Русофобия – не исключение. Политкорректные сентенции националистов об «уважении к другим нациям в силу уважения к своей» неприципиальны для парадигмы в целом и дела не меняют. Именно по этой причине национализм как бренд не пользуется среди башкир популярностью и проходит идеологической контрабандой, в составе карикатурно малых, демонстративно маргинальных и контролируемых политтехнологами

групп типа БОД «Кук буре» и БОО «Башкорт» либо почти виртуальных рудиментов когда-то заметных движений эпохи первого постсоветского десятилетия: Союз башкирской молодежи (СБМ), БНЦ «Урал» и «Ак тирме». И это несмотря на всенародное уважение к интеллектуалам и лидерам, казалось бы, прочно ассоциировавшихся с национализмом: проф. А.-З. Валиди, шейху М.-Г.Г. Курбангалиеву.

Между тем именно философия долга являлась характерной и определяющей для башкирской исторической психологии. Без нее были совершенно непредставимы подвиги героев башкирских восстаний, победа в которых в чисто военном плане была крайне маловероятна – и данный прогноз был хорошо известен элите народа, объединенного в военно-служилое сословие. Т.е. истинный результат этих войн для башкир (защита традиционного общества в целом и высокого статусно-ролевого положения башкир в государстве) носил неявный, «отложенный» характер. Самоотверженность, характерная для «соборной личности» и альтруизма традиционного общества, отразилась в эпосах, дастанах («Урал-батыр», «Последний из Сартаева рода», «Карасакал и Салават» и др.). Этика защиты прав основывалась именно на четко воспринятых обязанностях, на психологии традиционного общества. Традиционализм подразумевает уважение к осуществленному цивилизационному выбору своего народа и обостренную рефлексию этого выбора, поиск методов для максимальной объективности данной рефлексии – ибо никакого оправдания чужой злой волей и заранее готового объяснения в виде «отклонения от правильного пути», «столбовой дороги цивилизации» традиционализм не предоставляет. Тревога защитника Традиции – сродни тревоге Х. Ортега-и-Гассета с его предупреждениями о постоянной угрозе бытию народа, незримой для толпы самодовольных мещан [13].

Но, в отличие от «правого», «метафизического» (мы бы сказали – «эзотерического») традиционализма советский либо башкирский традиционализм не формирует при этом элитарного, жреческого сознания, четко сознавая его опасность. Именно метастазы такого сознания привели советскую элиту и интеллигенцию к мировоззрению социал-дарвинизма, противоречащего всей идентичности основной массы народа, идентичности государства и общества. Социал-дарвинизм как антропология полностью противостоит традиционализму, кроме эзотерических, элитарных изводов последнего. Эта опасность осознана на исторической основе: распада СССР. Для башкир отказ от социал-дарвинизма подкреплен всей народной философией этноса, перешедшего на стадию нации Нового времени в отдельной квази-сословной нише, обладая одновременно чертами элиты и трудового народа. Поэтому прививка против элитарного эгоизма, выделения кого-либо, противопоставляющего себя «темным массам» у башкир естественна, поскольку такой эгоизм губелен для их общества (асабийя), как стал губелен для общества советского. Это связано с рядом

факторов, включая отсутствие у башкир такой культурологической травмы, как крепостное право, квази-родоплеменной по структуре характер легитимации элиты, господство горизонтального типа связей в структуре общества и т.д.

Перейдем к частным примерам, проясняющим историософию башкирского традиционализма в целом. Одним из основных сюжетов башкирской истории являются башкирские восстания: социокультурный феномен, уникальный, по выражению академика Любавского, в истории Евразии. Историософия традиционализма исходит из эмпирического факта, что свободы в башкирском обществе было значительно больше, чем в чисто русских областях империи. Без осознания этого факта не понять, принципиального отличия башкирских восстаний от «бессмысленного и беспощадного бунта» (А.С. Пушкин) «голытьбы», не имевшей, в отличие от башкир, не только прав, но и понятия о правах, за которые следовало бы бороться.

Определение башкирских восстаний как «антифеодальных» не выдерживает критики. Оно было полезным на определенном этапе развития башкирской историографии, вынужденной пользоваться эзоповым языком историографии советской, но теперь это терминология устарела для науки. Определение как «национально-освободительных», казалось бы, более перспективно [7], но наталкивается на формальное терминологическое несоответствие: наций и тем более – национальных государств в тот период, строго говоря, еще не существовало.

В башкирской историософии всех направлений уже с начала 90-х справедливо принято, что нарушение правового, экономического и статусно-ролевого положения есть главная причина протеста башкир, вылившегося как в законодательную борьбу [8], так и в организованные вооруженные выступления [1]. Но такая причина никак не может являться проявлением классовой борьбы и революционной смены производственных отношений. Башкирские восстания не могут рассматриваться и в качестве регрессивного акта с точки зрения башкирского общества – таковым не может считаться борьба за развитие своих прав и свобод.

Недостатком концепции борьбы за нарушение договорных условий присоединения является лишь его формальное понимание, и отсюда – весьма малоэффективные поиски историками Башкортостана этих договоров в архивах. Между тем формальных договоров, скорее всего, и не было, что ничуть не отменяет значимости самой мысли. Ведущие по данной теме историки, включая Н.Ф.Демидову, В.В.Трепавлова [18], достаточно давно освоили мысль, что формальные договоры в данной ситуации мало что решали: дело было в разнице идентичностей: башкирское общество по своей природе и мировоззрению считало естественным правом обусловленность вассалитета по отношению к любому монарху

взаимными обязательствами, поэтому достаточно их изложения одной и принятия другой стороной, что и было записано в шежере об обстоятельствах добровольного вхождения Башкирии в состав России. Самодержавное сознание исходило из противоположного принципа, что хорошо изложено на уровне трактатов обеими оппонировавшими сторонами того времени: сравним сентенции П.И.Рычкова [15] и «Письмо императрице Елизавете Петровне» ахуна Бахадуршаха Мязгильдина (Батырши) [11]. Т.е. башкирская сторона считала договор существующим даже без его формального дипломатического закрепления, а имперское сознание все более придерживалось противоположной точки зрения. Впрочем, дипломатическое закрепление также было, хоть и не в форме договора сторон, неприемлемого по ритуалам царей уже со времен Ивана Грозного: но до середины 18 века башкиры посылали посольства в Москву и Санкт-Петербург, как иностранный актер, в том числе для повторного принесения присяги, символизировавшей возвращение в подданство, из которого вышли, почти после каждого восстания, и процедура сопровождалась вплоть до войны 1735-40 гг. монаршим подтверждением башкирских прав и свобод.

Сами нарушения башкирских прав и свобод были следствием цивилизационно значимых изменений самой суперсистемы — «вестернизирующей модернизации», т.е. «западнизации» России, по пути, проложенному Петром I. Связь народившегося в его эпоху западничества с элементами геноцида в Башкирии очевидна даже в работах идеологов российского Просвещения того времени [15]. Изложенные факты логично вписываются именно в традиционалистскую интерпретацию историософии. Башкиры были типичным традиционным, или «закрытым», по К. Попперу, обществом. Причем «традиционным» не означает «регрессивным», «несовременным» или «отсталым». В нашем случае скорее наоборот: поскольку наличие прав и свобод, которых, как указано выше, в башкирском обществе было де-юре и де-факто закреплено значительно больше, чем в целом по России, даже по критериям либеральной историософии является признаком именно развитости общества, причем развитости именно в рамках существовавшей большой системы, империи, с которой оно и сравнивается. В ходе 200-летней эпопеи башкирских восстаний башкиры как асабийя (термин Ибн Хальдуна) отстаивали свое общинное, «вотчинное право на землю», право исповедовать Ислам и служить исключительно в собственных полках (модернизированных намного слабее, чем регулярная армия). Кратко говоря, право быть «свободными людьми на свободной земле», по выражению историка И.М. Гвоздиковой [8], — идеал, реализованный башкирами и казаками, но недостижимый для других жителей России, не входивших в аристократию государства. Резкое снижение статусно-ролевого положения башкирам принесло именно «открытие» этого общества, после чего оно превращалось в «разрушенное общество» в терминологии С. Хантингтона. Именно против

такого «открытия», за сохранение своих свобод и прав на землю они и боролись. Точно так же, как в XX веке боролась против него Россия и СССР в целом.

Итак, башкиры вели борьбу за развитие на основе собственной идентичности – теоретически наиболее оптимального типа модернизации. Тем самым они не дали прерваться своей, башкирской истории. Башкирские восстания, как и национальное движение периода мусульманского Просвещения и Гражданской войны в России с завоеванием башкирами первой в РСФСР договорной национально-территориальной автономии были борьбой традиционного общества против форсированной догоняющей модернизации России и Башкирии. Не против модернизации как развития, в целом, а против именно конкретной его формы, несовместимой с собственной «модернизацией на основе собственной идентичности». Потому что эта навязываемая извне «модернизация» превращала башкирское общество в «общество разрушенное» (в терминологии С.Хантингтона), как превратило ныне многие пространства пост-СССР [20]. Более того, именно защита башкирами необходимых для их нормальной жизнедеятельности элементов традиционного общества реально, пусть и в региональном масштабе, противостояла бездумной вестернизации России в целом, нарушавшей ее евразийскую природу и способствовала ее развитию на основе собственной идентичности [19]. Пафос защиты Традиции прямо противоположен разрушительному мессианизму «модернизации ради модернизации», поэтому именно в традиционализме отсутствуют жесткие императивы отсечения всего, что не соответствует четким критериям дедуктивно заданного очередного «единственно верного учения». Казалось бы, именно Традиция всегда задает константы. Но эти константы выработаны самой жизнью, и они динамичны. Задача исследователя заключается именно в их описании и рефлексии, а не в наложении на реально существующий жизненный процесс, сопротивляющийся такой вивисекции. Именно в этом состоит историософия башкирского традиционализма.

### Список литературы

1. Азнабаев Б.А. Возобновление Российского подданства башкир в 1722 году // Панорама Евразии. – 2014. – № 2 (13). – С.16-23.
2. Бахтизин Р.Н. Доклад президента академии наук республики Башкортостан Р.Н. Бахтизина // Вестник Академии наук Республики Башкортостан. – 2011. – Т. 16. – № 2. – С. 10-15.
3. Бахтизин Р.Н., Валиахметов Р.М., Галин Р.А., Хилажева Г.Ф., Илишева Н.К. Современные демографические процессы в республике Башкортостан // Вестник Академии

наук Республики Башкортостан. – 2012. – Т. 17. – № 4. – С. 5-16.

4. Бердин А.Т., Ламажаа Ч.К. Приволжский федеральный округ: архаизация и неотрадиционализм в социокультурной жизни регионов округа // Знание. Понимание. Умение. – 2015. – № 2. – С. 40-50.

5. Бердин А.Т. К вопросу о методологии изучения истории Башкортостана // Вестник Академии Наук РБ. – 2007. – №2. – С. 24-30.

6. Бердин А.Т. Джихад, которого не было. Монография. – Уфа: РУНМЦ МО РБ, 2009. – 84 с.

7. Валеев Д.Ж. Национальный суверенитет и национальное возрождение. – Уфа: Китап, 1993. – 160 с.

8. Гвоздикова И.М. Башкортостан накануне и в годы Крестьянской войны под предводительством Е.И. Пугачева. – Уфа: Китап, 1999. – 512 с.

9. Ильин И.А. Путь духовного обновления. Собр.соч. в 10 томах. – Т.1. – М., 1996. – С. 224-225.

10. Кулбахтин И.Н. Первые парламентарии Башкортостана // Ватандаш. – 2006. – №4. – С. 76-90.

11. Ламажаа Ч.К., Хайруллина Н. Г. Архаизация и неотрадиционализм в регионах Уральского федерального округа // Знание. Понимание. Умение. – 2015. – № 1. – С. 29–38.

12. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. – М.: Издательство АСТ, 2003. м 509 с.

13. Письмо Батырши императрице Елизавете Петровне. / Сост., автор введения, комментариев и глоссария акад. Г.Б. Хусаинов. – Уфа: Уфимский полиграфкомбинат, 1993. – 250 с.

14. Рахматуллина З.Я. Башкирская традиция (социально-философский анализ). – Уфа: Изд-во БашГУ, 2000. – 304 с.

15. Рычков П.И. Топография Оренбургской губернии. – Уфа: Китап, 1999. – 312 с.

16. Струве П.Б. Избранные сочинения. – М.: РОССПЭН, 1999. – 472 с.

17. Трепавлов В.В. Белый царь. Образ монарха и представления о подданстве у народов России XV-XVIII вв. – М.: Научная литература РАН, 2007. – 255 с.

18. Турчин П.В. Историческая динамика. На пути к теоретической истории: Пер. с англ./ Под общ. Ред. Г.Г.Малинецкого, А.В.Подлазова, С.А.Боринской. – М.: Издат-во ЛКИ, 2007. – 368 с.

19. Хайруллина Н.Г., Гаджигасанова Н.С. Проявление этнической толерантности в малых социальных группах [Электронный ресурс] // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 2; URL: [www.science-education.ru/122-21309](http://www.science-education.ru/122-21309) (дата обращения: 23.09.2015).

20. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: Издательство АСТ, 2003. – 603 с.

**Рецензенты:**

Рахматуллина З.Я., д.ф.н., профессор кафедры этики, культурологии и связей с общественностью факультета философии и социологии ФГБОУ ВПО «Башкирский государственный университет», г. Уфа;

Файзуллин Ф.С., д.ф.н., профессор, заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВПО «Уфимский государственный авиационный технологический университет», г. Уфа.