

дұғаның ұлттық дәстүрдегі түрі. Дұға – бұл тілеу, шақыру, сұрау, жалбарыну деген мағынаны береді. Дұға мен бата жасаудың әдептері болады. Бата – Жаратушының көркем есімдерімен басталып, Жаратушыдан сұрайтын тілек түрінде көрінеді. Қазақ дәстүрінде бата адамды пәле-жаладан, түрлі қиындықтардан сақтайды және жақсылықты шақырып, жамандықты қашырады деген ұстаным бар. Бата мұсылман қазақтың рухани жан дүниесін және имани ділдік қасиетін көрсетеді.

Қазақ халқының философиясы көне түркі дәуірінен басталып, бүгінгі күнге дейінгі кезенді қамтиды. Қазақ философиясының тарихын зерттеу бұл халқымыздың тарихын, мәдениетін, ауыз әдебиетін, діни мен ділін, тілін зерттеуді талап етеді. Қазақ философиясының қайнар көзінің бірі ретінде қазақтың жыр-дастандардың зерттеу философиялық мұраларымызды толыққанды танып білуге жол ашады деп санаймыз. Қазақ руханиятының имани-мәдени және ділдік негіздерінің бірі бұл қазақтың жыр-дастандары болып табылады. Қазақ дастандарының рухани-ділдік идеяларының әлеуетті күші оның құндылықтық маңызында жатыр.

Құран-Кәрім және хадис-шәріп құндылықтары, ислам тарихына қатысты деректер діни дастандарда кездеседі. Діни дастандарда Құран аяттары мен хикаяларынан, пайғамбарлардың өмірі мен белгілі діни тұлғалар баяндалып, үлгі аларлық тәлім-тәрбиелік мәні бар мәселелер көтеріледі. Сондықтан да, жыр дастандардың тақырыптары ұлттық рухта жырланып, ұлттық болмысты ашып көрсетті.

Шығыстық сюжеттегі дастандар халық ауыз әдебиетінің бір ажырамас саласына айналып, халықтың рухани құндылығын айқындайтын қайнар көздің бірі болып, ел ішіндегі сүйсіне тыңдалатын асыл қазынаға айналды. Қазақ фольклорын зерттеушілер дастандарды: қаһар-

мандық дастандары; тұрмыс-салт дастандары; діни дастандар; ғашықтық дастандар; хикаялық дастандар; қиял-ғажайыптық дастандар деп бөлінеді.

«Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр» «Қозы Көрпеш-Баян Сұлу», «Қыз Жібек» жыры т.б. мұраларымызда рухани құндылықтарымыз бен дүниетанымдық ұғымдарымыз айқындалады.

Дәстүрлі рухани-діни мұрамыз бен тәжірибемізді бүгінгі рухани жаңғыру мен жаңару жолындағы зайырлы мемлекетіміздің өркендеп, дамуының тұғырының бірі – дінаралық келісім мәдениетін жетілдіру жолында тиімді пайдалануымыз керек. Халқымыздың руханиятындағы діни ұғым-түсініктердің мәні мен маңызын және діни-этикалық ұстанымдарын тереңірек түсіну үшін халық ауыз әдебиеті үлгілері мен діни мазмұндағы мұраларымызды заман талабына сай қолдану маңызды болып табылады.

1. Ыбыраев Ш. Қазақ фольклористикасы: кеше, бүгін, ертең // Әлем: альманах: Өлеңдер, очерктер, әңгімелер. - Алматы: Жазушы, 1991. - 496 б.

2. Адамбаев Б. Шешендік сөздер мен мақал-мәтелдер // Қазақ фольклористикасы. - Алматы: Ғылым, 1972. - 297 б.

3. Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы. - Алматы: Ана тілі, 1991. - 288 б.

4. М. Жолдасбеков. Дін – ұстай алсаң қасиетің, ұстай аламасаң қасіретің. // Егемен Қазақстан. 24 тамыз 2011 ж.

В этой статье рассматривается соотношение национальных традиции и религиозных ценностей.

This article is about interrelation between national traditions and religious values.

Т.Ю. Лифанова

МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

Начиная анализ метафизических оснований социального знания необходимо определиться с категориальным аппаратом, рассмотрев во взаимной связи, прежде всего категории общество и история.

К середине 19 века окончательно оформился вопрос о том, что представляет собой общественная жизнь, и какова ее природа, если

определять последнюю, не выходя за рамки самой общественной жизни и исторической реальности. Все это позволяет говорить о формировании социологии как процессе неразрывно связанном с развитием всего комплекса со-циогуманитарных дисциплин. Наиболее существенным следствием формирования этой новой парадигмы социального познания в русле

«социальной физики» стал призыв обратиться к реальности общественного бытия, взамен отвлеченных рассуждений о его природе. Определение «социальная физика» первоначально фиксировало важнейшую черту социологического метода, как метода позитивного. В качестве подтверждения можно привести наиболее общее (верное, но не исчерпывающее), по словам французского социолога Р. Арона определение социологии, которое он приводит на первых страницах своей работа: «Социология есть исследование, претендующее на научный подход к социальному как таковому либо на элементарном уровне межличностных отношений, либо на макроуровне больших совокупностей, классов, наций, цивилизаций или используя ходячее выражение, глобальных обществ [1, с. 24].

Неразрывно связанными социологию и философию истории, в частности считает П. Барт, однако следует отметить, что находимая им связь не носит междисциплинарный характер, а представляет собой связь методов познания действительности внутри недифференцированного социального знания. В своей работе «Философия истории как социология» он пишет, что «существует социология, как опыт создать науку об изменениях, которым подвержены общества при своем образовании». Так как совершенная наука об обществе должна коснуться всего, чем оно обусловлено, то, и развитие человеческого типа по необходимости является предметом социологии. [2, с. 9].

Такая внутренняя взаимосвязь научных дисциплин обусловлена, в первую очередь, единым объектом познания и не конкретизированной задачей познать общество в целостность, общей для большинства социально-исторических теорий того времени. К примеру, Р. Арон подчеркивает, что в своих рассуждениях по поводу общетеоретических проблем внешней политики он намеренно ставит рядом социолога и историка, выявляя специфику работы первого именно из этого сравнения. По его мнению, задача социологического исследования находится между задачами общеполитической теории и исторической науки. «Социология должна исходить из определенной совокупности, по отношению к которой должно происходить действие ... социолог изучает факты, определяющие могущество государства, их комбинацию и порядок, если он есть. С одной стороны, эти же детерминанты может рассматривать и историк, однако он может провести анализ только единичного случая, понять его и объяснить его во всех деталях. Социолог же должен быть готовым выявлять факторы или отношения

какой-либо их совокупности, порядок детерминант, выводит закономерности» [3, с. 185].

Имея целью исследование сущности общественной жизни в целом, социологическое знание, тем не менее, невозможно строить а priori, без обращения к опыту не только самой истории – как конкретного способа бытия человека и общества, но и исторической науки, а также философскому осмыслению их обеих в социальной философии. Такая «a posteriori» социальная философия не изменяет познавательных целей, а лишь указывает на часть методологических оснований, построенных социальной теорией, претендующей на научность и объективность.

Далее необходимо ответить на вопрос, возможно ли вообще научное познание общества, который возникает из убеждения в том, что подлинно научным является лишь такое знание, которое способно открывать законы изучаемой действительности. Проблема изучения законов социальной реальности на первый взгляд вытекает из сравнения природы и общества. Однако, такое понимание научности снимает качественное различие наук, которые по словам В. Виндельбанда «суть науки о законах, другие – науки о событиях». Попытки проецировать законы природы на совместное бытие людей противостоит утверждение индивидуального характера событий социальной жизни. Все дело в том, что общество как объект познания значительно отличается от других объектов и, характеризуя его, необходимо отметить следующее:

- социум является наиболее сложным объектом познания в силу того, что сущность социальных явлений и процессов, закономерные связи между ними обнаружить гораздо труднее, чем при исследовании неорганической и органической природы;

- в социальном познании объектом исследования выступают не только материальные, но и идеальные, духовные отношения;

- в социальном познании общество выступает и как объект, и как субъект познания. Здесь следует отметить, что в совокупном субъекте познания представлены разные, порой противоположные воли, интересы, цели. Так что объект познания, будучи непосредственно близок познающему, с другой стороны, наполняется значительной долей субъективизма.

Кроме того, познающий субъект сталкивается с реальностью, в которой активно действуют субъекты исторической деятельности (люди, страны, народы). В итоге, методологически становится совершенно ясна необходимость воспроизведения в социальном исследовании имманентного контекста духовной

деятельности. История гуманитарных наук зависит не только от познавательного специального прогресса в своей «собственной» предметной области, но и от исторических изменений общей системы социокультурных интересов, ценностных ориентиров.

Поясняя метафизические основания социологии, необходимо составить предварительное представление о современной метафизической ситуации в целом. Важнейший из полюсов этого спектра определен М. Хайдеггером, утверждавшим, что, начатая Декартом, традиция новоевропейской метафизики к нашему времени уже завершена, и что это завершение одновременно есть конец всякой метафизики, «метафизики вообще»; мы же пребываем в лишенном метафизики «внеметафизическом» состоянии.

Построение современной системы социально-гуманитарного знания связано с чередой «исчезновений», о которых рассуждают мыслители, начиная с конца XIX – первой четверти XX века. Изначально следует упомянуть об идее смерти бога, представленной в теоретических построениях Ф. Ницше. Мартин Хайдеггер охарактеризовал всем известную короткую, но весьма емкую ницшеанскую фразу «Бог умер» как «страшную». «Небосвод стерт» европейским рациональным субъектом, для которого весь мир стал лишь предметом представления и активистских притязаний; человек и его ego cogito везде находили только себя, и «все это ради собственной удостоверяющейся уверенности» в полном господстве над миром [4, с. 170-171].

Опираясь на основные постулаты неогегельянства, А.В. Кожев (Кожевников, 1901-1968 гг.) продвигается в этом вопросе даже дальше Ф. Ницше, утверждая, что не только Бог умер, умер сам человек. Человечность идентифицируется им с негативностью и неудовлетворенностью. Кожев выделяет два типа негативности: негативность раба, который «отрицает» природу в процессе своей орудийной деятельности, и негативность господина, который «отрицает» страх смерти в ходе противостояния врагу в военных действиях. В итоге для А. Кожева, «конец Истории» являлся «смертью Человека» и соответственно последним следствием «смерти Бога» [5, с. 56].

Символично в исследуемом плане выглядят выводы, к которым приходит в процессе осмысления современного общества Ж. Бодрийяр в работе «В тени молчаливого большинства или конец социального». Сущность современного общества может быть понята

посредством обращения к новой реальности, порожденной информационно-коммуникационными технологиями и изменяющей содержание базовых социальных понятий, вплоть до полного исчезновения социального как гносеологического объекта.

«Поскольку социальное, по-видимому, сложено из абстрактных инстанций, возникающих одна за другой на развалинах предшествующих символических и ритуальных обществ, эти институции его – шаг за шагом – производят. Но они работают именно на нее – ненасытную абстракцию, питающуюся, возможно, «самой сутью» социального. И в этом плане по мере развития своих институций социальное не укрепляется, а регрессирует. Данный противоречивый процесс ускоряется и достигает своего максимального размаха с появлением средств массовой информации и самой информации. Средства информации, все средства, и информация, вся информация, действуют на двух уровнях: внешний – уровень наращивания производства социального, глубинный – тот, где и социальные отношения, и социальное как таковое нейтрализуются.

Но тогда, если социальное, во-первых, разрушается – тем, что его производит (средствами информации и информацией), а во-вторых, поглощается – тем, что оно производит (массами), оказывается, что его дефиниция не имеет референта, и термин «социальное», который является центральным для всех дискурсов, уже ничего не описывает и ничего не обозначает. В нём не только нет необходимости, он не только бесполезен, но всякий раз, когда к нему прибегают, он не даёт возможности увидеть нечто иное, не социальное: вызов, смерть, совращение, ритуал или повторение – он скрывает то, что за ним стоит всего лишь абстракция, результат процесса абстрагирования, или даже просто эффект социального, симуляция и видимость» [6, с. 73-74].

Размышляя о сущности современного общества как общества нового типа (информационного общества, общества сетевых структур) Ж. Бодрийяр утверждает, что «Отныне начинается эра гиперреальности. И вот, что это означает: то, что переносилось в план психического и ментального, что обычно выживало на земле как метафора, как ментальная или метафорическая сцена, впредь переносится в реальность без всякой метафоры вовсе, в абсолютное пространство, которое при этом оказывается пространством симуляции» [7, с. 128].

Вместе с массовой коммуникацией, охватывающей практически все сферы социальных отношений, объектом социальных наук

становится «масса», и она же знаменует видоизменение социального как объекта познания. «Масса, по мнению Ж. Бодрийера, олицетворяет – пограничное и парадоксальное – состояние социального». Она уже не объективируема (на языке политики это значит, что она не может иметь представительства) и останавливает любую активность, которая оказывается активностью стремящегося к её постижению субъекта (в политическом плане это значит, что она предотвращает любые попытки выступать от её имени). Выражать её способны лишь зондаж и статистика (работающие в том же режиме, что и математическая физика, опирающаяся на закон больших чисел и теорию вероятности), но очевидно, что практика заклинаний и магических ритуалов, взятая ими на вооружение, – это практика без действительного объекта, и в отношении масс она оправдывает себя только потому, что массы таким объектом как раз и не являются.

Именно в этом состоит её определённая, или радикальная неопределённость. Она не имеет социологической «реальности». У неё нет ничего общего с каким-либо реальным населением, какой-либо корпорацией, какой-либо особой социальной совокупностью. Любая попытка её квалификации является всего лишь усилием отдать её в руки социологии и оторвать от той неразличимости, которая не есть даже неразличимость равнозначности (бесконечная сумма равнозначных индивидов $1+1+1+1$ – это её социологическое определение), но выступает неразличимостью нейтрального, то есть ни того, ни другого. Полярности одного и другого в массе больше нет. Именно этим создаются, по мнению Ж. Бодрийера данная пустота и разрушительная мощь, которую масса испытывает на всех системах, живущих расхождением и различием полюсов (двух или – в системах более сложных – множества).

Как уже было отмечено к середине XIX века относится как становление социологии и психологии, так и формирование социальной философии как отдельной отрасли знания. Ученые отказываются от «спекулятивного», основанного только на размышлении, рассудочного познания мира в пользу опытного, рационального знания. Они выделяют активную роль человека, который овладевает тайнами мироздания не с помощью метафизических, оторванных от реальной жизни умопостроений, а за счет точных научных методов.

Может быть, одной самых важных оснований социологии является системный подход к обществу. Сложная система коллективной жизнедеятельности, названная обществом, есть способ существования социального,

посредством которого высшее, то есть наиболее сложное из «царств бытия» являет себя миру. Первый вопрос, на который должна ответить теория общества, анализируя общество как целое, – это вопрос о том из каких компонентов оно состоит. Можно также выделить несколько уровней системного рассмотрения общества. Во-первых, это социально-философский анализ всеобщих инвариантных свойств общества, выражающих его родовую, исторически неизменную сущность (то есть того, что делает возможным племена древних кочевников и современные государства назвать «обществами»). Во-вторых, – анализ конкретных социальных организмов, необходимый для понимания специфики их функционирования и развития. И, в-третьих, – логико-типологический анализ. Сама процедура типологии обязательна для полноценного изучения общества, но в различных философских учениях различные типы общественной динамики выделяются по несхожим основаниям. Это зависит от того, какие явления признаются важнейшими в общественной жизни.

Следующим немаловажным с точки зрения социальной методологии аспектом социального бытия является описание множественности как его атрибута. Здесь и солидарность Э. Дюркгейма и Ф. Тённиса и общественность–соборность (С.Л. Франка и П.Б. Струве). Собственно, социальность это форма множественности, модус множественности. Индивиды «расположены» один рядом с другим, образуя единое. Единое нас интересует прежде всего в экстенсивном плане, то есть как единство сосуществующего многого, в форме социального пространства. В этом смысле в социуме конституируется свое собственное социальное пространство, в котором есть своя собственная социальная геометрия (скажем, иерархическая лестница). Если социум это всегда форма множественности, то социология всегда структуралистична в широком смысле слова.

Рассматривая метафизические основания социологического познания, необходимо отдельно остановиться на проблеме социального пространства и времени. Эпоха географических открытий заканчивается: возможности открытия новых пространств как будто исчерпываются. Зато начинается эпоха открытия времени.

Современная физика еще со времен теории относительности пришла к выводу, что пространство и время являются физическими параметрами тесно связанными между собой и образующим то, что принято называть «континуум». «Реальность повседневной жизни организуется вокруг «здесь» моего тела и

«сейчас» моего настоящего времени. Это «здесь-и-сейчас» – фокус моего внимания в реальности повседневной жизни. В том, как это «здесь-и-сейчас» дано мне в повседневной жизни, заключается *realissimum* моего сознания... Это означает, что я воспринимаю повседневную жизнь в зависимости от степени пространственной и временной приближенности или удаленности» [8, с. 43].

Иными словами, повседневная социальная реальность имеет пространственную и временную структуру, однако, по мнению П. Бергера и Т. Лукмана, для анализа современной социальной реальности исследование ее пространственной структуры может ограничиться утверждением, что она имеет социальное измерение, благодаря тому факту, что «зона моих манипуляций пересекается с зоной манипуляций других людей», в противовес временной структуре – приобретающей все большее значение для понимания процессов, протекающих в обществе.

В методологическом аспекте значение пространства и времени социального мира возможно раскрыть с нескольких основных позиций. Следует исходить из того, что социальный мир не является объектом, обладающим исключительно имманентным смыслом и значением: многие смыслообразующие параметры существования социума устанавливаются через внешние связи и отношения и, в первую очередь, через соотнесение с пространством-временем. Без обращения к пространству-времени невозможно ни социологическое объяснение, ни историческое познание, ни какие либо еще аспекты знания об обществе. Далее необходимо иметь в виду, что пространство-время, взятое как горизонт социологического объяснения – это не онтологическая константа, а скорее продукт социального познания или социальной реконструкции. И наконец, социальное отношение может быть представлено в виде пространственно-временного становления. Иными словами социологические суждения содержат в себе не подлежащее объективации, однако постоянно воспроизводимое основание в концептах упорядоченности (пространства) и изменчивости (время). Иными словами пространство-время социального мира, являясь предпосылкой социологического дискурса, принимается в неререфлексируемом виде из сферы философского и исторического осмысления реальности.

Данное свойство П. Бергер, Т. Лукман поясняют через понятие интерсубъективности повседневной реальности как атрибутивного свойства именно социального бытия. Повседневное знание, таким образом, содержит

в себе некие объективации, с помощью которых окружающий мир предстает как упорядоченная реальность, что достигается через естественные установки личности имеющие ряд совпадений с такими же установками других участников социальных процессов. Это повседневное знание, разделяемое с другими людьми в привычной самоочевидной обыденности повседневной жизни.

Анализируя временность, как форму существования человеческого общества, можно вслед за Зиммелем, подчеркнуть еще одно значение «времени» как категории социального познания. Зиммель отмечает, что для того чтобы факты социальной действительности могли стать источником социального знания, они должны находиться в каком-либо определенном месте в рамках нашей системы времени. Это означает, что, определив искомую точку во времени жизни общества, народа мы восстанавливаем детерминистские связи, так исследуемый факт является следствием, результатом предшествующей деятельности, социальные отношения и определенных исторических обстоятельств и вызывает некоторые следствия сам. Если речь идет о значительных событиях в жизни общества, то этот фактор усиливается, так что вне создаваемого ими контекста уже невозможно оценить другие. Социальный факт «пока он находится во времени вообще, а не в каком-то определенном времени, то историческим он остается в пустом пространстве... Каждый объяснимый момент не является последним, и понимание всякий раз требует предшествующего» [9, с. 517-519].

Наконец, необходимо определиться с самой возможностью существования законов общественной жизни. В том факте, что социальные законы являются законами развития общества, обнаруживается уже возможно обнаружить зависимость их от деятельности людей. Это противоречие в целом снимается в утверждении, что законы общественного развития проявляются как законы-тенденции, векторы социальной эволюции, выражающие эффект сочетания различных человеческих действий и условий их реализации. И отсюда основой понимания каузальных связей как тенденций выступает в качестве взаимодействия порождающих их механизмов, которое с точки зрения У. Аутвейта может вызвать и не вызвать события, которые могут и не могут наблюдаться.

Главную трудность в определении общества для социологии составляет реальность и одновременная ненаблюдаемость искомым характеристик «общества вообще». Отсюда, к примеру, У. Аутвейт делает вывод о возможности трех противоречивых утвержде-

ний относительно общества: «общество ненаблюдаемо, общество имеет теоретический характер, любое утверждение относительно общества стоит одно другого» [10, с. 143]. При этом понятие общества должно занять соответствующее место в концептуальном пространстве занятом более ранними и конкретными понятиями «государство», «история», «универсальная история». Однако нелогичным было бы мыслить социальность как нечто сколь-нибудь менее реальное, так что вопрос У. Аутвейта о том, можно ли вообще обойтись без понятия общество не кажется таким неоправданным.

Подводя некоторый предварительный итог, можно сказать, что, пытаясь обнаружить универсальные онтологические свойства общественного бытия, социология сталкивается с тем, что он встает во взаимной связи с проблемами эпистемологии, поскольку, обнаружив искомые свойства которыми обладают общества, необходимо уяснить, «как эти свойства делают их возможными объектами познания для нас» [11, с. 219]. В описании общества возможно выделить несколько аспектов его определяющих. Во-первых, анализируя основания социальной философии необходимо отметить не существование общества в отрыве от конкретных форм его проявления в лице государств и народов, живущих в определенном пространстве времени исторического развития. Во-вторых, в искомом определении должна отразиться связь человека и человеческой деятельности и общества как ее результата и, в-третьих, эта связь дополняется субъективностью социального знания, воспроизводящего мысли, идеи, понятия деятелей общественно-исторического процесса. Эти аспекты Р. Бхаскар формулирует в виде трех, онтологических ограничений, выводимых из различных свойств общества:

1. Социальные структуры, в отличие от природных структур, не существуют независимо от видов деятельности, направляемых ими.

2. Социальные структуры в отличие от природных не существуют независимо от идей и представлений субъекта о сути своей деятельности.

3. Социальные структуры, в отличие от

природных, могут быть лишь относительно устойчивыми [11, с. 231].

По словам Д.Беккера, оно [общество] обязано своим единством не тождеству (целого), но отличию (от окружающего мира) [12, с. 189]. Отсюда необходимо определить общество не как тотальную систему, а как некое целое, делящее все остальное своими частями, в процессе воспроизводства системы.

1. Арон Р. *Этапы развития социологической мысли.* – М.: Прогресс, 1993. – 606 с.

2. Барт П. *Философия истории как социология.* – СПб.: С-Петербургская электронпечатня, 1902. – 348 с.

3. Арон Р. *La paix et la guerre les Nations.* – P. Calmann-Levy, 1984. – 385 p

4. Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // *Вопросы философии.* – 1990. – № 7. – С. 143-176.

5. Кожев А. *Идея смерти в философии Гегеля.* – М.: Логос, Прогресс-Традиция, 1998. – 208 с.

6. Бодрийар Ж. *В тени молчаливого большинства, или Конец социального.* – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2000. – 96 с.

7. Baudrillard J. *Ecstasy of Communication // The Anti-Aesthetic. Essays on Postmodern Culture.* – Ed. H. Foster. Port Townsend: Bay Press, 1983. – P. 126-133.

8. Бергер П., Лукман Т. *Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания.* – М.: Медиум, 1995. – 323 с.

9. Зиммель Г. *Проблема исторического времени* // Зиммель Г. *Избранное: В 2 т.* – М.: Юрист, 1996. – Т. 1. – С. 517-530.

10. Аутвейт У. *Реализм и социальная наука.* // *Социологос.* – М.: Прогресс, 1991. – С. 141-158.

11. Бхаскар Р. *Общества* // *Социологос.* – М.: Прогресс, 1991. – С. 219-240.

12. Беккер Д. *В обществе об обществе* // *Социологос.* – М.: Прогресс, 1991. – С. 180-198.

Макалада әлеуметтік білімнің теориялық-әдістемелік генезисіне әдістемелік сараптама жасалып, әлеуметтік-философиялық әдістеменің негізгі бөлшегі анықталған.

In article the methodological analysis of the genesis of the theoretical and methodological foundations of sociological knowledge was fulfilled under the principals of classical philosophy of history and meaningfulness of the principal of historicism as the one of the basic components of the social and philosophy methodology was grounded.