

I ФИЛОСОФИЯ PHILOSOPHY

DOI: 10.20913/2618-7515-2025-2-2
УДК 141.1

Оригинальная научная статья

Модель истории и философии науки в контексте постсекулярного мышления

И. Н. Круглова

*Красноярский государственный аграрный университет
Красноярск, Российская Федерация
e-mail: inna_krug@mail.ru*

Аннотация. *Введение.* В статье рассматриваются две модели развития научного знания: секулярная и постсекулярная, анализируемые в контексте фундаментальных установок мышления. *Постановка задачи.* Задачей является концептуализация постсекулярной модели становления науки как наиболее адекватной современному образовательному пространству, находящемуся в состоянии Постпросвещения. *Методика и методология исследования.* Описательный и компаративистский анализ, метод моделирования. *Результаты.* В постсекулярной модели акцентируется роль христианства как культурной революции в переходе от античного знания к современному, в результате чего христианство рассматривается не как оппонент, а как бенефициар классической греческой цивилизации. Выявляется особая роль в становлении научного знания сирийских христианских школ, вследствие чего подчеркивается, что античное знание попало в арабскую культуру через сироязычный мир. Показывается, что фундаментальные установки традиционного типа мышления не позволили блестящей арабской учености преодолеть аристотелевско-птолемеевскую космологию. Почву для перехода от античной картины мира к современной подготавливают христианские школы и университеты. *Выводы.* Необходимо переосмыслить значение средневековой науки и метафизической теологии и рассматривать их как преемников, не только воспринявших античное наследие, но и подготовивших все условия для перехода к секулярному мышлению и современной научной картине мира.

Ключевые слова: история и философия науки, модель развития науки, секуляризм, постсекуляризм

Для цитирования: *Круглова И. Н.* Модель истории и философии науки в контексте постсекулярного мышления // Профессиональное образование в современном мире. 2025. Т. 15, №2. С. 225–231. DOI: <https://doi.org/10.20913/2618-7515-2025-2-2>

DOI: 10.20913/2618-7515-2025-2-2

Full Article

A model of the history and philosophy of science in the context of postsecular thinking

Kruglova, I. N.

*Krasnoyarsk State Agrarian University
Krasnoyarsk, Russian Federation
e-mail: inna_krug@mail.ru*

Abstract. *Introduction.* The article considers two models of the development of scientific knowledge: secular and postsecular, analyzed in the context of fundamental attitudes of thinking. *Purpose setting.* The task is to conceptualize the postsecular model of the formation of science as the most adequate to the modern educational space, which is in a state of Post-Enlightenment. *Meth-*

odology and methods of the study. Descriptive and comparative analysis, modeling method. *Results.* The post-secular model emphasizes the role of Christianity as a cultural revolution in the transition from ancient to modern knowledge, as a result of which Christianity is considered not as an opponent, but as a beneficiary of classical Greek civilization. A special role in the formation of scientific knowledge of Syrian Christian schools is revealed, as a result of which it is emphasized that ancient knowledge entered the Arab culture through the orphan-speaking world. It is shown that the fundamental attitudes of the traditional type of thinking did not allow the brilliant Arab scholarship to overcome the Aristotelian-Ptolemaic cosmology. Christian schools and universities are preparing the ground for the transition from the ancient to the modern worldview. *Conclusion.* It is necessary to rethink the importance of medieval science and metaphysical theology and consider them as successors who not only accepted the ancient heritage, but also prepared all the conditions for the transition to secular thinking and a modern scientific picture of the world.

Keywords: history and philosophy of science, model of science development, secularism, post-secularism

Citation: Kruglova, I. N. [A model of the history and philosophy of science in the context of postsecular thinking]. *Professional education in the modern world*, 2025, vol. 15, no. 2, pp. 225–231. DOI: <https://doi.org/10.20913/2618-7515-2025-2-2>

Введение. Эпоха цифровизации, в которую вступил современный мир, – еще одна стадия постиндустриального, постинформационного мира, заданная процессами модернизации общества. Насыщение нашей реальности киберпространством и виртуальными мирами по-своему актуализировало проблематику, связанную с определением феноменов, имеющих трансцендентную природу. Активное вхождение религиозных идей, движений и религиозных институтов в общественную жизнь, признание важнейшей значимости религиозного опыта и в жизни человека, и в истории цивилизаций, а также возрождение интереса к теологической проблематике в научном дискурсе, задали новую диспозицию современности, определив ее как постсекулярную.

Постсекулярность, начиная с работ Ю. Хабермаса [1], сегодня достаточно хорошо представлена как социальная и политическая проблема. Но у этой проблемы есть и философско-культурологическое измерение, когда обнаруживается, во-первых, что «всякая мысль отбрасывает теологическую тень» (по выражению О. Горяинова), и, во-вторых, когда становится заметным, что многие привычные схемы и фундаментальные допущения этой самой мысли существенно изменились и приняли иной вид – достаточный для того, чтобы философы заговорили о наступлении новой эпохи – «эпохи постсекулярного мышления» [2; 3].

Одним из первых, кто объявил начало нового этапа в осмыслении современности, был американский философ, ученик Ж. Деррида, Д. Капуто [4]. Он предложил ориентироваться на три последовательные стадии в развитии философских парадигм – условий для возможности мыслить вещи – сакральную (некоторые называют ее «досекулярной» стадией), секулярную и постсекулярную. Первая стадия, говоря словами Августина и Ансельма, – это «вера, ищущая понимания» – полное доверие разума к поиску абсолютных оснований истины. И здесь надо понимать, речь идет не только о средневековой философии,

но и об античной: Платон и Аристотель также ищут укорененности и мира, и знания в первоначальном, неизменном роде бытия. Вторая стадия, секулярная, заявляет о полной автономности разума, самостоятельно удостоверяющего объективность реального – это время границ, классификаций, строгих разделений: вера и разум, естественное и сверхъестественное, частная сфера и публичное пространство, рациональное и иррациональное, наука и миф (искусство, религия, мораль и т. д.) – все должно существовать под надзором разума (особенно – религия) и занимать четко отведенное место в порядке приближения к естественному пониманию. Но, как верно замечает Капуто, логика такого, бесстрастного и неутомимого, суда оборачивается самоосуждением: релятивизация секулярного мышления привела к релятивизации собственных границ и полномочий и поставила вопрос о легитимности идеалов классической рациональности и возведенных на их основании разделений [5, с. 27–28]. Постсекулярную эпоху Капуто мыслит как выход и переосмысление нововременных границ и разделений, как путь их отрицания на пути к неуловимому абсолюту – как дух открытости по ту сторону любых ограничений.

Практически все исследователи говорят о том, что в определении постсекулярности необходимо исходить от понимания секулярного; на сегодняшний день существует множество подходов к истолкованию данного феномена, означающего прежде всего изобретение светского как такового [6; 7]. Вместе с отечественным исследователем, А. Кырлежевым, еще раз усвоим, что секулярное – это не аспект некой теории или некое частное суждение, «но фундаментальная, онтологическая характеристика мира, которая обнаружилась благодаря "естественному свету Разума"... Теперь природное (естественное) – это не искаженное благое творение Бога, а нейтральная данность мира, самодостаточная и потому предельная реальность, с которой имеют дело человек и люди.

И опознать такое секулярное естественное может только столь же естественно секулярный разум – как часть принципиально секулярной Природы» [8, с. 101]. И еще раз подчеркнем, что парадокс такого понимания заключается в том, что при установке к деидеологизированному взгляду на естество природы и разума, оно само оказывается идеологизацией – в этом плане ничем не отличающейся от религиозной. «Натурализм секулярного» [8, с. 102] – такая же идеология, как и поиск абсолютного: вопрос сегодня ставится не только о следствиях и преимуществах того и другого, но и о способах коррелятивности двух картин мира (например, в обсуждении вопроса о соотношении теории эволюции и креационизма [9]).

Постановка задачи. Для нашей темы феномен постсекулярного мышления интересен возможностью перейти к тому, что можно обозначить как постсекулярную модель развития науки – модель, которая, на наш взгляд, становится особенно актуальной в рамках преподавания аспирантского курса «История и философия науки» [10], ведь данный курс направлен прежде всего на формирование мировоззренческой основы и социальной ответственности будущего ученого – ученого, решающего конкретные научные задачи и способного ориентироваться в ценностных системах координат. Современное образовательное пространство, заданное проектом Просвещения и нацеленное на критическое отношение ко всем формам мировоззрения, кроме научного, давно уже нуждается в корректировке системы координат, в рамках которых, например, история науки видится как процесс, движимый исключительно в противопоставлении религиозному опыту христианства.

В постсекулярной модели, которую можно представить как реализацию проекта Постпросвещения (Дж. Капуто), переоценивается роль и значение христианства как культурной революции в переходе от античного знания к современному, а также роль и значение средневековой науки. Основные тезисы такой модели: христианство рассматривается не как оппонент, а как бенефициар классической греческой цивилизации; в свою очередь, средневековая наука не является этапом становления науки, якобы находящейся под гнетом чужеродных и внешних сил, прервавших неуклонный, последовательный путь развития научного знания, начавшегося в Античности.

Методика и методология исследования. Методы, содействующие решению поставленных нами задач, можно сформулировать как описательный и компаративистский анализ, а также метод моделирования, при помощи которого мы зададим две модели описания процесса развития научного знания.

Результаты. В секулярной модели истории и философии науки лежит представление о Новом времени как эпохе высвобождения разума из оков фидеизма и догматизма, а наука, в свою очередь, понимается как аккумулятор и одновременно катализатор секулярных процессов, неразрывно связанных с приростом знаний и технологий. Действительно, в эпоху первой научной революции складывается новый тип понимания научного знания, как и природы разума, взявшего на себя полномочия самостоятельно судить о мире. Однако необходимо понимать, что речь идет не о «высвобождении» [5, с. 21] из-под чуждого влияния, а о складывании новой когнитивной конфигурации, истоки которой мы находим в самом Средневековье, начиная примерно с XI по XIV в. – со времени первых европейских университетов и технологических достижений – до периода позднего Средневековья, где уже присутствует понимание эмпирического метода. В связи с этим можно говорить не о привычном нам катастрофическом нарративе развития науки, но взять курс на понимание преемственности: христианство не только не стало местом провала на карте науки, но было достойным преемником развития научного знания Античности, не только унаследовавшим определенный ресурс, но его сохранившим и обогатившим и, собственно, породившим образ погруженного в свои занятия, бескорыстного, но при этом самодостаточного ученого – фаустовского мага, стремящегося разгадать тайны мироздания.

В своем фундаментальном труде «Пайдейя: воспитание античного грека» немецкий философ В. Йегер [11] показывает столкновение двух культур, эллинской и христианской, на заре нашей эры породило «великий процесс синтеза» [11, с. 147], в результате которого христианство стало новой идеологией, вышедшей за рамки религиозного учения и уже в IV в. объединившей старый и новый мир. Благодаря классической цивилизации христианство приобрело космополитический характер и стало универсальной «благой вестью». В свою очередь, благодаря новой живой силе христианского учения классическая цивилизация, тяготея в последние свои века к магии и ремифологизации, не погибла окончательно, но воплотилась в новую форму высокой образованности и учености. Александрийская и Каппадокийская школы христианских философов и богословов стали образцом философского труда разума – разума, провозгласившего себя разумом верующим. Можно сказать, что благодаря рассуждениям В. Йегера старый спор об «эллинизации христианства» или же «христианизации эллинизма» должен быть решен в сторону обоюдного спасения: как греческие культурные завоевания стали ресурсами, в результате которых христианству уда-

лось стать выше разделения на «эллина и иудея», так и миссия христианства состояла в цивилизационном спасении и облагораживании того античного наследия, бенефициарами которого христиане стали [12].

Здесь особенно интересным является сюжет о роли и значении в становлении научного знания сирийских христианских школ – феномен, совершенно выпадающий из наших учебников по истории и философии науки [13].

Секулярная модель развития науки подразумевает не только противостояние христианства античному знанию, но и эстафету последнего в арабо-мусульманскую культуру. Бесспорно, арабская наука стала важнейшим этапом сохранения и усовершенствования всего того, что было наработано не только в древнегреческой философии, но и вавилонской, египетской, еврейской мысли, персидской и индийской математике, медицине, астрономии, буквально затмив своей блестящей ученостью окружающие культуры.

В постсекулярной модели развития науки задается несколько иная перспектива: по выражению американского философа и теолога Д. Харта, в первые века христианства «Запад умер, но не Восток. ...Багдадский халифат... не был спасителем "потерянной цивилизации", которую христианский мир якобы стремился уничтожить; ислам стал бенефициаром восточно-христианского мира, а западный христианский мир, в свою очередь, бенефициаром обоих» [14, с. 85]. Другими словами, секулярная модель практически не замечает того факта, что греческая ученость прежде, чем попала на арабский Восток, прошла через сирioязычный мир, а именно: сирийские христианские школы.

Современные исследователи подтверждают: сирийская наука является одним из наиболее слабо изученных звеньев становления науки [15, с. 105]; однако именно сирийские ученые «приобщили Восток к достижениям античной культуры. Но постепенно, как в экономической, так и в культурной жизни их стали теснить арабы, которые обрели самостоятельное, а затем доминирующее положение и свели сирийское влияние к минимуму. В то же время сами арабы именно через посредство сирийцев восприняли греческую образованность, тонкие приемы перевода, эквиваленты многих отвлеченных понятий, ценные знания в области философии, медицины, алхимии, космологии и космографии, которые они смогли получить, лишь пользуясь сирийскими переводами, более доступными им, чем греческие подлинники. Исключительную роль для усвоения арабами знаний сыграли комментарии, схолии, истолкования, которыми сирийцы снабжали свои переводы. Это упрощало постижения философии

Аристотеля и медицинских трактатов Гипократа и Галена» [15, с. 12]. Особенно это подтверждается в развитии таких областей научного знания, как математика, география, медицина (многие исследователи говорят о выдающемся значении несторианской медицины), в связи с чем историк науки Н.В. Пигулевская подчеркивает: «Редкий арабский перевод с греческого не восходит к сирийскому» [15, с. 106].

Мы, как правило, знаем о большом значении, например, Александрийской и Антиохийской школ в эллинистической науке, но почти совсем нет информации в наших учебниках по истории и философии науки о выдающихся центрах сирийской учености – Нисибине и Эдессе. А между тем такие знаменитые мыслители и ученые, как христианский апологет Татиан (II век), богослов и поэт Ефрем Сирийский (IV в.), ученые Бардесан (II–III вв.), Сергей Решайнский (VI в.) стали выдающимися фигурами в становлении гуманитарного и естественного знания. Сошлемся на исследования в этой области и приведем в пример Бардесана, астрономическим вычислениям которого обязана наука Средневековья, считает Н.В. Пигулевская, и утверждает, что в отношении этнографических, географических и исторических представлений работы Бардесана, по крайней мере, на сто лет опережают греко-римские источники по данным темам. Авторитет и безупречная научная репутация, например, Сергия Решайнского была основана в том числе и на том, что произведения Аристотеля, Галена, трактаты александрийских медиков с превосходными комментариями были доступны сирийцам, а потом и арабам, благодаря его трудам; «говорят, что еще три века спустя сравнение с ним считалось лучшей рекомендацией в ученый мир» [15, с. 119].

Научные искания Сирии в Средние века, считает Н.В. Пигулевская, сыграли посредническую роль между христианской Византией и зороастрийским Ираном, точно такую же роль они сыграли в передаче наследия античной науки Арабскому халифату. Переводы и комментарии с сирийского языка философских и ученых трактатов позволили арабским мыслителям воспринять и сохранить эллинистическое наследие.

Но одним из самых интересных примеров в истории преемственности раннего христианства и науки Нового времени, на наш взгляд, является византийский философ и ученый Иоанн Филопон, который считается одним из первых христианских комментаторов Аристотеля в Александрийской академии VI в. Иоанн как христианский мыслитель критиковал идеи Аристотеля и своего учителя, неоплатонника Прокла, о вечности мира и неподвижности звезд, обладающих, как и вся-

кое творение, по мысли Филопона, физически изменчивой природой. Переосмысление природы материального помогло Иоанну сформулировать то, что в механике XIV в. назовут теорией «импетуса», ставшей основанием для галилеевской кинетической концепции движения; в своем трактате «О движении» (1595) Галилей будет ссылаться на идеи Иоанна Филопона. Приведенные примеры мы хотели бы завершить выводом Д. Харта, сделанного им в отношении недооценки восточно-христианского влияния на развитие науки: «Старинное мнение, что до тринадцатого века все научные и медицинские инновации были ограничены исламским миром, а христианские ученые Востока и Запада оставались не более чем бесплодными хранителями древностей, – разумеется, ложно» [14, с. 109].

Можно утверждать, что в рамках восточно-христианского направления развития научного знания начала созревать новая перспектива, но она была прервана прежде всего из-за завоевания арабами в VII в. Аравийского полуострова. Несмотря на свои блестящие достижения, арабская классическая средневековая культура как тип цивилизации оставался традиционным, канонизирующим фундаментальные установки мышления, и потому арабская наука не вышла за пределы образцов, заданных эллинистической ученостью [16]. Но такой ресурс находился в христианских школах; скажем вслед за Д. Хартом, именно христианские школы и впоследствии университеты со своей небывалой свободой дискуссий подготовили почву для перехода от античной космологии к современной научной картине мира: не от «тюрьмы веры» освободились первые ученые (Галилей, Кеплер и др.), но прежде всего от тысячелетнего бремени аристотелевской модели мира [14].

Выводы. Секулярный подход к развитию научного знания держится в том числе и на том, что Ч. Тейлор в своем фундаментальном труде «Секулярный век» [17; 18] называет «теорией вычитания», когда расцвет наук и технологий прочитывается как следствие возникшей в Новое время когнитивной ситуации претензий науки на самописание религиозных феноменов. Этот факт, связанный с исчезновением востребованности в христианстве в качестве ценностного основания человеческой жизни, трудно оспорить, но глубина, изнанка этого события не «вычитательная»: «христианство само подготовило почву для секуляризации – тем же фундаментом, на котором и держится – оппозицией трансцендентное/имманентное, напряженность которой и создало ветви и вариации исторических и культурных кодов» [20, с. 53]. Д. Капуто [19], Ч. Тейлор, Д. Харт, Д. Милбанк, Д. Узланер и многие другие исследователи показывают парадокс всей

этой историко-культурной «многоходовки», держащейся на диалектике веры/неверия: гуманизм Ренессанса основывается на этической мощи и религиозном вдохновении, заданными христианством; программа Просвещения, безусловно, является продолжением христианской установки на расколдовывание мира от идолов и магии, по сути, начавшееся с библейского понимания творения; сама секуляризация – это проект, запущенный интеллектуальными элитами в массы и призванный максимально христианизировать профанный, обыденный мир человека; деизм как интеллектуальное отклонение от ортодоксального христианства приводит к обществу Модерна – к тому самому Модерну, который сам себе ставит диагноз не только в виде «смерти Бога», но и в виде неизбежного падения Просвещенческого Разума; и в итоге «смерть Бога» в русле все той же диалектики оборачивается «смертью смерти Бога». Случайны ли наши мыслительные конструкции, приводящие не только к личному экзистенциальному выбору, но, как оказывается, и к выбору истории [20]? Действительно ли фатально было влияние метафизической теологии в процессе перехода к секулярному мышлению и, как следствие, индивидуалистической и потребительской идеологии? Все эти вопросы, составляющие *enigm*'у западной культуры и цивилизации, не являются темой нашей статьи, но они снова возвращают к осознанию того, что мы назвали постсекулярной моделью развития научного знания – знания, добытого, сохраненного и переработанного огромным тысячелетним трудом христианских мыслителей, средневековых ученых, принадлежащих к монашеским орденам, а также преподавателей-богословов, являющихся представителями секулярного духовенства. Научные методы, критерии, основные принципы, объединение теории с эмпирическими открытиями, доверие к единому своду физических законов и т.п. – все это является достижениями христианской учености, принявшей и переосмыслившей античное наследие, подготовившей переход к современной научной картине мира. Частью этой модели становится и понимание того, что в рамках средневековой учености были созданы условия для перехода к секулярному мышлению, которое, в свою очередь, не следует воспринимать как некий фатальный конструкт, навсегда изменивший историческую, культурную и ментальную конфигурацию западной цивилизации. Современная постсекулярная повестка получила свое определение как «Новое Просвещение» (Д. Капуто) – в качестве продолжения проекта, но другими средствами – Постпросвещения [19], которое просвещено относительно своих ограничений и идолов мышления.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Хабермас Ю. Вера и знание // Будущее человеческой природы. Москва: Весь мир, 2002. С. 118–120.
2. Узланер Д. А. Конец религии? История теории секуляризации. Москва: Изд. дом «Высшей школы экономики», 2019. 240 с.
3. Asad T. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford University Press, 2003.
4. Caputo J. *On Religion*. L., N. Y.: Routledge, 2001.
5. Узланер Д. Введение в постсекулярную философию // Логос. 2011. №3 (82). С. 3–33.
6. Милбанк Дж. Политическая теология и новая наука политики // Логос. 2008. №4 (67). С. 33–54.
7. Милбанк Дж. Теология и социальная теория. По ту сторону секулярного разума / пер. А. И. Кырлежева, Д. А. Узланера; под общ. ред. А. И. Кырлежева. Москва: Теоэстетика, 2022. 736 с.
8. Кырлежев А. Постсекулярное: краткая интерпретация // Логос. 2011. №3 (82). С. 100–107.
9. Храмов А. В. Богословие и теория эволюции: конфликт, которого не было // Идеи и идеалы. 2019. Т. 11, №1 (Часть 2). С. 307–326.
10. Круглова И. Н. Постсекулярная модель истории и философии науки // Наука и секулярность: миф и реальность: материалы Национальной (Всероссийской) научной конференции, посвященной Всемирному дню философии (Красноярск, 17 ноября 2022 г.). Красноярск: Красноярский ГАУ, 2022. С. 27–31.
11. Йегер В. Раннее христианство и греческая пайдейя. Москва: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2014. 216 с.
12. Круглова И. Н., Медведева Т. А. Греческая пайдейя и христианство // Секулярный век: вызовы цивилизации: материалы Национальной научной конференции, посвященной Всемирному дню философии (Красноярск, 18 ноября 2021 г.). Красноярск: Красноярский ГАУ, 2021. С. 47–49.
13. Круглова И. Н., Медведева Т. А. Сирозычный мир в контексте постсекулярной модели развития науки Наука и секулярность: миф и реальность: материалы Национальной (Всероссийской) научной конференции, посвященной Всемирному дню философии (Красноярск, 17 ноября 2022 г.). Красноярск: Красноярский ГАУ, 2022. С. 31–35.
14. Харт Д. Б. Иллюзии атеистов. Христианская революция и ее новомодные критики / пер. с англ. Дьякона Петра Лонгана; под ред. Наталии Холмогоровой. Москва: Никея, 2021. 336 с.
15. Пигулевская Н. В. Культура в Сирии в Средние века. Москва: ЛомоносовЪГод, 2017. 224 с.
16. Степин В. С. Цивилизация и культура. Санкт-Петербург: СПбГУП, 2011. 408 с.
17. Тейлор Ч. Секулярный век / пер. с англ. (Серия «Философия и богословие»). Москва: ББИ, 2017. 967 с.
18. Тейлор Ч. Структуры закрытого мира // Логос. 2011. №3 (82). С. 33–56.
19. Капуто Д. Как секулярный мир стал постсекулярным // Логос. 2011. №3 (82). С. 186–206.
20. Круглова И. Н. Секулярный век: вызовы истории // Секулярный век: вызовы цивилизации: материалы Национальной научной конференции, посвященной Всемирному дню философии (Красноярск, 18 ноября 2021 г.). Красноярск: Красноярский ГАУ, 2021. С. 49–53.

REFERENCES

1. Habermas Ju. Faith and knowledge. *The future of human nature*. Moscow, Ves mir Publ., 2002, pp. 118–120. (In Russ.)
2. Uzlanera D. A. N. *The End of religion? The history of the theory of secularization*. Moscow, Publishing House of the Higher School of Economics, 2019, 240 p. (In Russ.)
3. Asad T. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford University Press, 2003.
4. Caputo J. *On Religion*. L., N. Y., Routledge Publ., 2001.
5. Uzlanera D. An introduction to postsecular Philosophy. *Logos*, 2011, no. 3 (82), pp. 3–33. (In Russ.)
6. Milbank J. Political Theology and the New Science of Politics. *Logos*, 2008, no. 4 (67), pp. 33–54. (In Russ.)
7. Milbank J. *Theology and social theory Beyond secular reason*. Translated by A. I. Kyrlezhev, D. A. Uzlaner, under the general editorship of A. I. Kyrlezhev. Moscow, Theoesthetics Publ., 2022, 736 p. (In Russ.)
8. Kyrlezhev A. I. The Postsecular: a brief interpretation. *Logos*, 2011, no. 3 (82), pp. 100–107. (In Russ.)
9. Khramov A. V. Theology and the theory of evolution: a conflict that did not exist. *Ideas and Ideals*, 2019, vol. 11, no. 1 (Part 2), pp. 307–326. (In Russ.)
10. Kruglova I. N. Postsecular model of the history and philosophy of science. *Science and secularity: Myth and Reality*: proceedings of the National (All-Russian) Scientific Conference dedicated to World Philosophy Day (Krasnoyarsk, November 17, 2022). Krasnoyarsk, Krasnoyarsk State Agrarian University, 2022, pp. 27–31. (In Russ.)
11. Yeager V. *Early Christianity and Greek Paideia*. Moscow, The Greek-Latin Study of Yu. N. A. N. Shichalin, 2014, 216 p. (In Russ.)
12. Kruglova I. N., Medvedeva T. A. Greek Paideia and Christianity. *The Secular Age: challenges of civilization*: proceedings of the National Scientific Conference dedicated to World Philosophy Day (Krasnoyarsk, November 18, 2021). Krasnoyarsk, Krasnoyarsk State Agrarian University, 2021, pp. 47–49. (In Russ.)

13. Kruglova I. N., Medvedeva T. A. The multilingual world in the context of the postsecular model of science development. *Science and secularity: Myth and Reality: proceedings of the National (All-Russian) Scientific Conference dedicated to World Philosophy Day* (Krasnoyarsk, November 17, 2022). Krasnoyarsk, Krasnoyarsk State Agrarian University, 2022, pp. 31–35. (In Russ.)
14. Hart D. B. Illusions of atheists The Christian Revolution and its newfangled critics. Edited by Deacon Peter Longan, Natalia Kholmogorova. Moscow, Nikea Publ., 2021, 336 p. (In Russ.)
15. Pigulevskaya N. V. *Culture in Syria in the Middle Ages*. Moscow, LomonosovGod Publ., 2017, 224 p. (In Russ.)
16. Stepina V. S. *Civilization and Culture*. St. Petersburg, SPbGUP, 2011, 408 p. (In Russ.)
17. Taylor Ch. *The Secular Age*. Translated from English (Series «Philosophy and Theology»). Moscow, BBI, 2017, 967 p. (In Russ.)
18. Taylor Ch. Closed world structures. *Logos*, 2011, no. 3 (82), pp. 33–56. (In Russ.)
19. Caputo D. How the secular world became post-secular. *Logos*, 2011, no. 3 (82), pp. 186–206. (In Russ.)
20. Kruglova I. N. The Secular Century: Challenges of history. *The Secular Century: Challenges of civilization: proceedings of the National Scientific Conference dedicated to the World Philosophy Day* (Krasnoyarsk, November 18, 2021). Krasnoyarsk, Krasnoyarsk State Agrarian University, 2021, pp. 49–53. (In Russ.)

Информация об авторе

Круглова Инна Николаевна – доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии, Красноярский государственный аграрный университет (Российская Федерация, 660049, г. Красноярск, пр. Мира, 90, e-mail: inna_krug@mail.ru).

Статья поступила в редакцию 13.11.2024

После доработки 09.07.2025

Принята к публикации 18.07.2025

Information about the author

Inna N. Kruglova – doctor of philosophical science, associate professor, head of the department of philosophy, Krasnoyarsk State Agrarian University (90 Mira Ave., Krasnoyarsk, 660049, Russian Federation, e-mail: inna_krug@mail.ru).

The paper was submitted 13.11.2024

Received after reworking 09.07.2025

Accepted for publication 18.07.2025