
Соціальна філософія

УДК 261.6:141

Фенно І. М.*Кандидат філософських наук, асистент кафедри релігієзнавства
Київського національного університету імені Тараса Шевченка***ЕКОЛОГІЧНІСТЬ ЧИ АНТИЕКОЛОГІЧНІСТЬ
ХРИСТІЯНСТВА: АМБІВАЛЕНТНІСТЬ
ДОСЛІДНИЦЬКИХ ПІДХОДІВ****Стаття присвячена аналізу основних
дослідницьких підходів до питання екологічної
та антиекологічної спрямованості християнства,
досліджується аргументація обох позицій.**

Ключові слова: *екологія, екологічний, антиекологічний, християнство, природа, Біблія.*

Усвідомленню загрози екологічної кризи, масштабності наслідків та виявленню її духовно-моральної основи сприяла діяльність Римського клубу і публікації його учасників, що викликало реакцію в наукових та громадських колах. До екологічного дискурсу долучились економісти, філософи, футурологи, релігійні діячі. Ними обґрунтовується необхідність оновлення духовних та етичних принципів і норм, мотивацій та формування нових, відповідних до сучасних реалій. Таким чином, екологічна етика, екологічне виховання та освіта стають пріоритетними, з огляду на складність ситуації, у якій опинилося людство.

Внаслідок активних спроб знайти світоглядні витоки стрімкого погіршення екологічного становища у філософсько-релігієзнавчих колах посилюється інтерес до питання співвідношення соціального вчення та етики християнства із засадничими принципами екологічної

етики. Таким чином, оформилось дві основні позиції дослідників щодо екологічної чи антиекологічної спрямованості християнської релігії. З огляду на це, метою даної статті є аналіз аргументації як критиків християнства за антиекологічність, так і «захисників», що обстоюють протилежну позицію.

У вітчизняному релігієзнавчому дискурсі дане питання не набуло належної уваги, як і дослідження взаємодії релігії та екології в цілому. Тому наукова новизна полягає в тому, що уточнено основні дослідницькі підходи у філософсько-релігієзнавчому дослідницькому полі щодо питання екологічності християнства. Це дало змогу проаналізувати й узагальнити аргументацію критиків антиекологічних настанов біблійного вчення та теоретичні концепції дослідників, які обґрунтовують природоохоронні мотиви християнського віровчення.

Перспектива руйнівних наслідків екологічної кризи стала для деяких філософів приводом для безжалісної критики християнства. Серед них виявилися відомі особистості, наприклад, Г. Йонас, А. Тойнбі, Е. Фромм та інші. Ці претензії стали активно висловлюватися на початку 70-х років ХХ століття і навіть трохи раніше. Саме антропоцентричність як характерна риса християнської етики та біблійного віровчення була серед критичних аргументів, які висувались як аргумент антиекологічної спрямованості християнства. На це ще звернув увагу А. Шопенгауер у своїй праці «Дві основні проблеми етики»: «Мораль християнства не стосується тварин, це її хиба, в якій краще зізнатися, ніж увічнювати» [1, с. 202].

Перша спроба ґрунтовної критики християнства за антиекологічність належить англійському історикові Л. Уайт, що в 1967 р. опублікувала статтю «Історичні корені нашої екологічної кризи». На думку Л. Уайт, вбачати джерело екологічних проблем лише в технічному й економічному зростанні означає проявляти поверхневий, обмежений підхід до проблеми, оскільки причини екологічних труднощів насправді духовні й беруть початок в іудео-християнській релігійній традиції. Християнство особливо в західному його варіанті є найбільш далекою природі релігією. Л. Уайт виявляє в християнстві насамперед два небезпечні моменти. Перший полягає в тому, що християнство — монотеїстична релігія, у якій Бог трансцендентний по відношенню до природи. Другий полягає в біблійному вченні про людину як вінець природи. У цих моментах біблійна релігія радикально відрізняється від європейського язичництва [2, с. 196–199].

Л. Уайт визначала переваги язичницького світобачення для формування відповідного шанобливого ставлення до природи, адже в епоху античності кожне дерево, кожен струмок, кожна гора мала свого духа-захисника, які були доступні людині й багато в чому схожі на неї. Будь-яка спроба зрубати дерево чи перекрити струмок наштовхувалась на незримий опір цих духів. Перш ніж зробити акт руйнування природного об'єкта, людина повинна була задуматися щодо його наслідків. Християнство, на думку Л. Уайт, позбавило людину цього стримуючого початку. Тому християнство несе на собі величезний тягар історичної провини. На думку історика, воно винне в екологічній кризі не тільки прямо, але й опосередковано, як релігія, що уможливила науково-технічний прогрес. Саме наука завдяки здобуткам техніки створила знаряддя, що дозволили людині масштабно і безжалісно експлуатувати природу. Л. Уайт вважає, що європейська наука має глибокі корені в іудейсько-християнській релігійній традиції [2, с. 199–202].

У цьому контексті особливої уваги заслуговують думки відомого англійського історика А. Тойнбі. У висвітленні даної проблематики особливо цікава його стаття «Релігійні основи сучасної екологічної кризи», опублікована в 1973 році. Аргументація А. Тойнбі багато в чому подібна до Л. Уайт, проте відзначається більшою радикальністю.

Проблеми екології А. Тойнбі розглядає у тісному взаємозв'язку з людською непередбачливістю, обумовленою тим, що монотеїстичні релігії своїм вченням порушили традиційні стосунки між природою та людиною. Наслідуючи ідеї Л. Уайт, відповідальність за екологічну кризу А. Тойнбі поклав на місця зі Святого Письма, що відводять людині роль вінця природи та її господаря. Іншим недоліком християнства він вважав трансцендентність біблійного Бога по відношенню до створеної Ним природи. На думку А. Тойнбі, в домонотеїстичний період природа була для людини не простим джерелом матеріальних благ, але самою Богинею — Матір'ю-Землею і, таким чином, «на рослинисть, що виросла з неї, та на тварин, які, подібно людині, блукають на її поверхні, та на мінерали в її надрах розповсюджувався цей відблиск божественності» [3, с. 53]. У давньогрецькій релігії всі явища природи обожнювалися. Боги і духи були скрізь, тобто природа була вся насичена ними. Це, на думку А. Тойнбі, охороняло її від безжалісної експлуатації з боку людини. Обожнення природи, пише він, було першопочатковою релігією всього людства, що опинилось під нашаруваннями християнства. Монотеїзм зруйнував побожний страх перед природою.

Екологічність релігії, на думку А. Тойнбі, взагалі може розглядатись особливим критерієм її істинності. У своїй статті він застосовує цей критерій до християнства. Оцінюючи місця книги Буття, що наділяють людину статусом хазяїна природи, філософ приходить до наступного висновку. Сучасні проблеми засвідчують, що ордер, виданий людині Біблією на необмежену експлуатацію природи є уявним і веде до загибелі людства. «Шлях спасіння повинен лежати у зміні монотеїстичного світогляду світоглядом пантеїзму, котрий старший у часі та був колись всезагальним» [3, с. 54]. Завдяки таким своїм поглядам А. Тойнбі виявився одним з найбільш радикальних критиків в екологічній неспроможності християнства.

Антропоцентризм як найбільш вразливе місце традиційної етики, зокрема й християнської, за сучасних умов існування суспільства і темпів науково-технічного розвитку став предметом уваги Г. Йонаса у книзі «Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації». Г. Йонас виокремлює недоліки традиційної етики, що робить її недостатньою за умов сутнісних змін людської діяльності: відсутність у її площині взаємин людини з навколишнім середовищем та з усією сферою *techne* (майстерність); антропоцентризм, зосередження лише на спілкуванні людини з людиною та ставленні її до самої себе тощо [4, с.17–18]. Постає питання спрямування етичного мислення. Обмеженість ближнім та одночасним має поступитися місцем розширенню каузального ряду у часі та просторі. Технічна практика збільшує масштаби людського впливу, тому врахування інтересу майбутнього є необхідним, навіть коли прагнуть досягти сьогоденних цілей. Але нова етика не повинна стояти на позиції виключно безоглядного антропоцентризму, як пише Г. Йонас, на кшталт традиційної та особливо еллінсько-юдейсько-християнської етичної традиції. «Закладені в сучасній технології апокаліптичні можливості навчили нас, що антропологічна винятковість може бути забобоном і потребує принаймні перевірки» [4, с.76].

К. М. Маєр-Абіх, продовжив розгляд антропоцентричності в контексті християнської теології та етики і пов'язаних з цим наслідків у своїй праці «Повстання на захист природи. Від довілля до спільності». Згідно цієї концепції, християнська традиція визначає існування людини у світі задля самих себе, навіть існування Божої волі не змінює цієї обставини. І хоча в цьому положенні чітко не сказано, що всі інші креатури створено задля нас, проте це логічно випливає з нього. Якщо

вони були б створені задля слави Творця, тоді це мало б значення і для нас, і на особливе становище людини, про яке тут йдеться, не наголошувалося б. А отже, це положення свідчить: ми існуємо задля самих себе, а решта світу існує задля нас [5, с. 140].

Достатньо близькою до Г. Йонаса та К. М. Маєр-Абіх є позиція П. Сінгера, що набула біологізаторського обґрунтування. Він засуджує християнство за «специсизм», тобто ідею про розділення видів, і характеризує його як впевненість у тому, що людина, будучи членом певного виду, «тим самим перевершує будь-яких інших істот, які не є членами даного виду». Він вказав на те, що християнська етика вчить не лише того, що представники людського роду мають душу, а тварини — ні, але і того, що люди створені за образом та подобою Бога, і тим самим Бог дав людському роду право домінувати над тваринами. П. Сінгер заявив, що його місією є протистояти «щій перевазі людського буття» [6, с. 78–79]. Він писав, що християнство висунуло ідею, що кожне людське життя і виключно людське життя є священним. Це стверджувало повне панування людини над іншими видами. Старий Завіт показував принаймні проблиски співпереживання до їхніх страждань. У Новому Завіті повністю відсутні які-небудь директивні повчання проти актів жорстокості до тварин або певні рекомендації щодо розгляду їх інтересів [6, с. 52].

Антиекологічні моменти християнського віровчення, що про-являються як настанови експансіоністського ставлення до природи, обґрунтовані панівним становищем людини, виявляли такі дослідники, як Г. Прехт, К. М. Америк, М. Шліт [7, с. 64].

Позиції критиків Біблії та християнства у екологічній перспективі намагався узагальнити Д. Кінслі у статті «Християнство та екологія: за і проти». Ті, хто висувають звинувачення Біблії та християнству в екологічній експлуатації, говорять, що Біблія та християнство відхиляють язичницький світогляд. Святе Письмо пронизує тема людського панування над природою. Згідно з цим розумінням, біблійна людина стоїть над природою і покликана нею управляти. У Біблії зображено світ, створений перш за все, якщо не виключно, для людини. Критики наголошують на біблійному антропоцентричному розумінні дійсності, в якій Бог передусім зацікавлений людьми. Саме це може призвести до людської зарозумілості щодо світу природи. Біблія, на думку її критиків з екологічної перспективи, є оповіданням, що показує драму людського порятунку. У цій драмі головною є людська етика і мораль. Відношення

між людьми і природою не такі важливі або цікаві для біблійних авторів. Образливі дії майже завжди розглядаються в рамках людських відносин або відносин Бога і людини. Гармонія виражається в поняттях відношення з Богом, а не із землею або духами, що населяють землю. Земля або природа є лише побічно священними, тому що були створені Богом. Шанувати землю саму по собі вважається ідолопоклонництвом в Біблії і християнстві. Ще одним аспектом екологічної критики християнства є його прагнення принизити природу зокрема і матеріальне в цілому. Християнське віровчення і біблійні постулати зосереджені навколо духовного вдосконалення людини та порятунку в аспекті зречення від всього земного і відходу від гріховної природи людини, де кінцевою метою земного існування людини є небесне життя у славі Божій, а земля — це лише тимчасовий притулок. Духовна людина націлена на небесне царство, яке істотно відрізняється, якщо не протилежне щодо земного. У такому погляді на людину, природу, світ в цілому, що обґрунтовується християнськими мислителями, земне життя людини постає тимчасовим місцем перебування, що сприяє формуванню неприйняття природи і матеріального світу. Тобто християнська традиція майже повністю позбавлена екологічного розуміння [8, с. 18–21].

Критичний аналіз Біблії і християнства, як каталізатору появи і розвитку сучасної екологічної кризи, не був явищем випадковим, малочисельним та несуттєвим, а ґрунтувався на цілій низці положень та узагальнень. Підсумовуючи основні положення критиків Біблії щодо екологічних питань, їх можна звести до наступних:

1. Безоглядний антропоцентризм християнської етики (Г. Йонас, П. Сінгер, Л. Уайт, Е. Фромм);

2. Трансценденція Бога і людини по відношенню до світу (Л. Уайт, А. Тойнбі);

3. Вчення про людину як вінець творіння та «специсизм», який призводить до глибокої прірви між людським суспільством та тваринами (Л. Уайт, А. Тойнбі, П. Сінгер);

4. Християнство стало духовною основою науки (Л. Уайт).

Основне положення, яке виступає предметом суперечки між критиками та захисниками християнства, є цитата: «Плодіться й розмножуйтеся, та наповнюйте землю, оволодійте нею і владарюйте над рибами морськими [та над звірами]...» (Бут. 1:28). Критики вважають, що саме воно і породило споживацьке ставлення до природи, наслідком чого і є екологічна катастрофа.

Десакралізація природи в Біблії, вважають прихильники критичного ставлення до християнства в екологічному ракурсі, привела до недоліку пошани природи. Необхідно відзначити, що Л. Уайт, кажучи про відповідальність християнства за екологічну кризу, докоряє лише певному напрямку, а саме західному християнству. Ситуація була істотно іншою у Візантії, де панувало православ'я, де технічний прогрес був явно вповільнений. Причину такої переваги католицького Заходу над православним Сходом Л. Уайт вбачає, зокрема у тому, що на грецькому Сході природа розумілася насамперед як символічна система, за допомогою якої Бог звертається до людини. На думку історика, на Заході, починаючи з XIII століття, натуральна теологія перестала займатися розшифровуванням алегоричних послань Бога, відбитих у природних об'єктах, чим і дала імпульс розвитку науки [2, с. 197–198].

Наука й технічний прогрес самі по собі ще не створюють непереборних екологічних проблем. Не менш важливу роль відіграє інструменталістська настанова, яка полягає у відношенні до природи лише як до засобу задоволення потреб людини, невизнання за природою права на володіння власною властивою їй цінністю. Тому з особливою важливістю постає питання про витoki і джерела інструменталізму в європейській культурі.

Р. Атфілд виявляє джерела інструменталізму скоріше в давньоримській ментальності [9, с. 207]. Прагнення бачити природу як об'єкт, що цілком призначений для потреб людини, дійсно можна знайти у багатьох давньоримських мислителів. Тут можна послатися, зокрема, на відомий трактат Цицерона «Про природу богів», у якому є наступний вислів: «Усе в цьому світі, чим користуються люди, саме для них створене» [10, с. 153]. Новий Час дав інструменталізму новий імпульс. Християнська ідея панування над природою при цьому була заміщена агресивною ідеєю її підкорення. Інструменталізм особливо помітно присутній у філософії двох знакових фігур Нового Часу — Р. Декарта й Ф. Бекона.

Люди в процесі духовного розвитку прийняли новочасну установку, згідно з якою природа має службове призначення і повинна використовуватись перш за все для власних цілей людини, що сприяло формуванню уявлення про підпорядкування природи людині, її безжальна експлуатація. Перекручення християнського ставлення до природи в Новий Час набуло завершеної форми. Проте заради виживання людства і світу в цілому повинна змінитись ця основоположна установка та етична

парадигма. Необхідно сформувати благоговійне ставлення до природи і відповідальність перед всім створеним.

Таким чином, детальний аналіз біблійних положень природоохоронного спрямування дозволить розкрити сутність християнського бачення ставлення до природи та навколишнього середовища, що відображається в етиці, космологічній концепції, есхатології та антропології.

Ідею, що можна проінтерпретувати як заклик до панування над природою, можна віднайти вже у першій главі книги Буття. (Бут. 1:28). Дещо подібне висловлено і в інших місцях Біблії. Наприклад, у заповіді Бога з Ноем після потопу зазначається: «і благословив Бог Ноя та синів його і сказав їм: плодіться й розмножуйтесь, і наповняйте землю, [і володійте нею]; нехай бояться вас і нехай тремтять перед вами всі звірі земні, і всі птахи небесні, усе, що рухається на землі, і всі риби морські; у ваші руки віддані вони» (Бут. 9:1–2). Також у Псалтирі стверджується, що Бог поставив людину владикою над творінням: «все положив під ноги її: овець та волів усіх, а також польових звірів, птахів небесних і риб морських...» (Пс. 8:7–9).

Відтак існують дві протилежні точки зору на місце людини у природному світі, висловлене у Біблії. Перша бачить у людині володаря природи і центр Всесвіту, інша розглядає людину як істоту, наділену особливим статусом в порівнянні з іншими створіннями, що визначає її особливі обов'язки.

Таким чином, перше, до чого необхідно більш детально звернутись,— це до тлумачення слів «володійте» та «владарюйте», адже саме вони дають привід для критики Біблії в аспекті ставлення людини до природи.

Сучасні дослідники проводять лінгвістичні та етимологічні розвідки й інтерпретації давньоєврейського оригіналу книги Буття, особливо звертаючи увагу на єврейські дієслова «кабаш», що перекладається еквівалентом «володійте», та «радах» в перекладі «владарюйте».

М. Бунж, з посиланням на Дж. Лімбурга, професора і дослідника Старого Завіту, досліджуючи використання цього слова в різних книгах біблії, дійшла висновку, що воно найчастіше використовується в політичному контексті, коли йдеться про правління короля або нації, уточнюючи, що, коли обговорюється правління, біблійні тексти роблять наголос на гуманному і жалісливому правлінні, що має відповідальність за інших, і яке веде до миру і процвітання [11].

С. Хрібар, уточнюючи значення слів «володійте» і «владарюйте», виявляє, що обидва дієслова є синонімічними та говорять про «рабовласництво» (порівн. Лев. 25:46, 53; 26:17 тощо). Тому використаний переклад Святого Письма передає значення даного уривка цілком точно, що дає підстави вважати споживче (а по суті — руйнівне) відношення людини до природи санкціонованим Біблією. Проте, заслуговує уваги той факт, що релігія євреїв (для яких, у першу чергу, і була написана Книга Буття) жорстко регламентувала права господарів на експлуатацію рабів. Якщо хазяїн калічив раба, він зобов'язаний був дати йому волю (Вих. 21:26–27). Жорстокість до рабів засуджується у Біблії неодноразово (Єз. 22:29,31), тому виходить, наділення людини правами рабовласника стосовно інших живих істот зовсім не дає їй права виявляти до них деспотизм [12, с. 13].

Згідно з трактуванням Н. Лофінга давньоєврейське дієслово «кабаш» означає «топтати ногами», що у переносному значенні у ті часи вживався еквівалентно «накласти руку» чи «розпоряджатись землею». Щодо дієслова «радах» дослідник перекладає його як «панування над тваринним світом» [49, с. 21]. Пояснюючи устрій тогочасного життя, що описується у книзі Буття, автор говорить, що неможливо говорити ні про полювання, ні про вбивство тварин. Тому це дієслово не має конотацій з жорстоким та агресивним поведженням з тваринним світом, а означає «керувати, направляти». Ще один варіант перекладу пропонує Е. Зенгер. Він пов'язує переклад дієслова «радах» з турботою пастуха про своє стадо [13, с. 21].

Р. Атфілд справедливо зауважує, що деспотичне відношення до природи є можливою інтерпретацією Старого Завіту лише при тенденційному й вибірковому цитуванні [9, с. 212]. Це означає, що настанова «володійте та владарюйте» не є джерелом екологічної кризи. «Владарювання» над природою слід розглядати як дбайливе опікування, турботливе піклування за тим творінням Божим, яке було довірено людям.

Таким чином, спроби проаналізувати давньоєврейські відповідники дієслів «володіти» та «владарювати» демонструють контекстний характер їх розуміння, проте дослідниками заперечується інтерпретація їх як санкціонування жорстокого поведження з тваринним світом. На цьому ґрунтується позиція дослідників, котрі обґрунтовують наявність екологічного потенціалу християнського віровчення (Р. Атфілд, С. Бергман, Т. Горічева, С. Хрібар). Вони наполягають, що настанову володіти та

владарювати над природою слід розглядати як дбайливе опікунство, турботливе піклування за тим творінням Божим, яке було довірено людям.

Варто розглянути процес творіння, адже саме цей уривок перших двох глав книги Буття описує утворення світу живої і неживої природи, що включає також і людину. Процес створення світу постає у Біблії як Божий акт, певне таїнство, акт Божої любові, що увінчується створенням людини. «У світлі віри в створіння у новий спосіб починаємо розуміти дійсність, приходимо до розуміння цілей природи, включно з людиною як Божим створінням, як єдиного організму — «дому життя», створеного Богом» [14, с. 103].

Християнська креаціоністська концепція формувалась на основі єврейських та грецьких джерел. Іудейська традиція, у якій Бог протиставляється світу, завдяки таким положенням забезпечувала неможливість прояву та впливу пантеїстичних та матриархальних тенденцій. Бог постає абсолютно трансцендентним, натомість світ — іманентний. Світ має кінець у часовому вимірі і він прямує до нього. Остання подія світу забарвлює всю людську історію, кінець світу для євреїв неминучий. З іншого боку, відчутним у християнстві є вплив давніх греків. У греків світ вічний і автономний. Космологічна грецька культура майже не цікавилася історією, яка була для неї сферою хаосу і безладу. Греки уявляли собі час у вигляді вічно повторюваних природних циклів. Як зазначає Іоанн Зізіулас, митрополит Пергамський: «Завдяки синтезу цих двох культур християнство прийшло до ідеї космологічного пророцтва, до книги Об'явлення. Християнський пророк піднімається над історією і з цієї висоти споглядає фактичність світу, споглядає не тільки Ізраїль, але і всю людську історію, і не тільки людську... Євхаристійне богослов'я розглядає світ як щось кінцеве, але здатне до виживання, до повернення в лоно Господнє. Найбільш ранні євхаристійні молитви благословляли плоди землі. Людина відповідальна за те, щоб світ знову прийшов до Творця. Вона — Первосвященик, створена за образом Божим» [15, с. 123]. Християнська космологічна концепція, антропологія, есхатологія, сотеріологія визначають статус людини, її права і обов'язків щодо інших творінь і Творця згідно з біблійним розумінням. Християнство, утверджуючи цінність буття, світу і людини, проголошує за цими постулатами визнання, виправдання та зміст свого вчення: буття як прояв всеблаготворної волі Бога, світ як результат творчої сили Творця і людина як образ Божий.

Як доказ прихильності християнства до ідеї рівноправності, єдності й солідарності людини й природи, згадується Франциск Ассізький, видатний християнський мислитель, який своїми ідеями та способом життя став втіленням любові до природи та всього живого. Він одним з перших не тільки в християнстві, але й західній культурній традиції наполягав на духовній рівноправності з природою.

Таким чином, амбівалентність в оформленні сучасних основних дослідницьких підходів щодо оцінки християнського вчення з еколого-етичної перспективи зумовлена герменевтикою біблійної космологічної та антропологічної концепції. Позиція мислителів, що визначають антиекологічну спрямованість християнства, аргументується антропоцентричністю етики, десакралізацією природи та привілейованим становищем людини у Біблії. Ці постулати спричиняють формування споживацького ставлення до довкілля та санкціонують право людини панувати над природою. Згідно з протилежною точкою зору космологічна концепція та теологічна система християнства виключають можливість зневажливого ставлення до природи як творіння Бога.

Список використаних джерел:

1. Шопенгауэр А. Две основне проблемы этики / А. Шопенгауэр // Свобода воли и нравственность / Общ. ред., сост., вступ. ст. А. А. Гусейнова, А. П. Сприпника. — М.: Республика, 1992. — С. 20–260.
2. Уайт Линн-мл. Исторические корни нашего экологического кризиса / Линн-мл. Уайт // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. Пер. с англ. и франц. / Сост. Л. И. Василенко и В. Е. Ермолаева. — М.: Прогресс, 1990. — С. 188–202.
3. Тойнби А. Средство спасения? / А. Тойнби // Наука и религия. — 1974. — № 9. — С. 52–54.
4. Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації / Г. Йонас; Пер. з нім., примітки та післямова А. Єрмоленка. — К.: Лібра, 2001. — 400 с.
5. Маєр-Абіх К. М. Повстання на захист природи. Від довкілля до спільно світу / К. М. Маєр-Абіх; Переклад з нім., післямова, примітки Анатолія Єрмоленка. — К.: Лібра, 2004. — 196 с.

6. Сингер П. Освобождение животных / П. Сингер; Сокращенный перевод А. И. Петровской. — К.: Киевский эколого-культурный центр, 2002. — 80 с.
7. Єрмоленко А. М. Соціальна етика та екологія. Гідність людини — шанування природи. Монографія / А. М. Єрмоленко. — К.: Лібра, 2010. — 416 с.
8. Кинсли Д. Христианство и экология: за и против / Д. Кинсли // Гуманитарный экологический журнал. — К., 2003. — Т. 5. — Вып. 1–2. — С. 18–29.
9. Атфилд Р. Этика экологической ответственности / Р. Атфилд // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. Пер. с англ. и франц. / Сост. Л. И. Василенко и В. Е. Ермолаева. — М.: Прогресс, 1990. — С. 203–258.
10. Цицерон. О природе богов / Цицерон // Философские трактаты. — М.: «Наука», 1985. — С. 60–191.
11. Bunge M. Biblical Views of Nature: Foundations for an Environmental Ethic [Електронний ресурс] / Marcia Bunge. — Режим доступу: <http://www.webofcreation.org/Articles/bunge.html> — Назва з екрану.
12. Хрибар С. Ф. Экологическое в Библии. Формы религиозно-экологического мировоззрения / С. Ф. Хрибар. — К.: Киевский эколого-культурный центр, 2003. — 70 с.
13. Горичева Т. М. Святые животные / Горичева Т. М. — К.: Киевский эколого-культурный центр, 1999. — 56 с.
14. Шеремета В. Екологія: діалог науки та етики / В. Шеремета // Науковий вісник Івано-Франківської теологічної академії «Добрий пастир»: Збірник наукових праць. — Івано-Франківськ: Видавництво Івано-Франківської теологічної академії, 2007. — № 1. Теологія. — С. 90–109.
15. Христианство и экология / Под редакцией Т. Горичевой. — СПб.: РХГИ, 1997. — 352 с.

Стаття надійшла до редакції 07.03.2013 р.

Фенно И. Н. Экологичность или антиэкологичность христианства: амбивалентность исследовательских подходов

Статья посвящена анализу основных исследовательских подходов к вопросу экологической и антиэкологической направленности христианства, исследуется аргументация обеих позиций.

Ключевые слова: *экология, экологический, антиэкологический, христианство, природа, Библия.*

Fenno I. N. Ecological and antiecological orientation of Christianity: ambivalence of research approaches

The article deals with analysis the main research approaches to ecological and antiecological orientation of Christianity, is investigated arguments of both positions.

Keywords: *environment, ecological, antiecological, Christianity, nature, Bible.*