

Литература

- Ардане 2005 – Ардане Д. В Ярикте проявился лик богини // Номер один. 22.06.2005 (<http://pressa.irk.ru/number1/2005/25/006001.html>).
- Ваджраяна – Ваджраяна (тантрический буддизм) (материал 2) (<http://spiritual.ru/relig/vajr2.html>)
- Волков – Волков В.В. Оленные камни Монголии. М., 2002.
- Герасимова 1986 – Герасимова К.М. О структуре традиционной духовной культуры по материалам тибетских медицинских источников // Традиционная культура народов Центральной Азии. Новосибирск, 1986.
- Краткий словарь – Краткий словарь терминов ламаизма и реалий Центральной Азии (<http://irbis.asu.ru/docs/altai/literature/prim/prim98.html>)
- Михайлов 1996 – Михайлов В.А. Религиозная мифология. Улан-Удэ, 1996.
- Торчинов 2007 – Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. СПб., 2007.
- Шамаков 2007 – Шамаков Э. Монголия встречает Дилова-хутухту Тэло Тулку Ринпоче // Эзотерика. 29.08.2007 (http://savetibet.ru/2007/08/29/print:page,1,titlopa_in_mongolia.html).

A.I. Kuznetsova. The Buddhists of Today on the World and the Self

The article is an outcome of fieldwork interviews among Buddhists in Moscow, St. Petersburg, Buryatia, and Kalmykia, which were conducted in 2003–2007. The author pays special attention to the ways the interviewees explicate contemporary phenomena, such as social, economic, and political relations, using religious and mythological explanatory frameworks. The author argues that the usage of these strategies reflects particular cultural continuities in beliefs, institutions, and statuses that are maintained by Buddhist teachings.

ЭО, 2009 г., № 1

© С. Ф. Хрибар

ХРИСТИАНСКАЯ ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ В РОССИИ: ОСНОВНЫЕ ПОДХОДЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Понятие и основные направления

В постиндустриальную эпоху по мере осознания глубины экологического кризиса все чаще ставится вопрос о взаимосвязи между экологическим и религиозным сознанием, в связи с чем появились синонимичные термины – "теология экологии", "экологическая теология", "экоотеология" (англ. ecotheology). В русскоязычной среде эти понятия пока не общеизвестны. Украинский эколог В.Е. Борейко подразумевает под ними "1) учение об экологических истинах, заложенных в различных религиях; 2) систему богословских взглядов, пытающуюся связать идею Бога с идеей охраны природы" (Борейко 2003: 89). Принимая эти определения, мы будем понимать экоотеологию как прикладной раздел современного богословия (в данном случае христианского), изучающий понимание природы и экологических проблем в священных текстах. Конечно, экоотеологические идеи прослеживаются в трудах многих христианских мыслителей (древности, средневековья и нового времени), но как ответ на глобальные экологические проблемы экоотеология возникла лишь во второй половине XX в. Ей как дисциплине (а не экоотеологическим идеям вообще) и посвящена настоящая статья.

Экоотеология, будучи прикладным богословским направлением, во многом апологетична. Пишущие на эту тему авторы полемизируют либо со светскими экологами, либо с христианскими богословами. Обычно экоотеологией занимаются экологи, изучающие влияние религии на отношение к природе, и богословы, осмысливающие место религии в обществе. Нередко работы последних спровоцированы критикой первых.

Христианская экоотеология зачастую представляет собой реакцию на обвинение в том, что многие идеи христианства (например, отделение Творца от творения, понимание человека как существа, поставленного выше остальной природы, противопоставление плоти и духа, сосредоточенность на спасении человека и др.) формируют у верующих безразличие к сохранению природы. Такое представление о христианстве ярко выражено в эссе американского историка Л. Уайт "Исторические корни нашего экологического кризиса", вызвавшем бурную дискуссию в 1967 г. (Уайт 1990). Хотя демонстрирующие экофильность христианства богословские исследования о взаимоотношениях "человек–природа" появились задолго до статьи Л. Уайта, большинство экоотеологических работ стало неким ответом на подобную критику.

Безусловно, отвечать можно по-разному. Инкриминируемую христианству вину одни авторы отрицают, объясняя неверной трактовкой доктрин, другие признают и предлагают преобразовать христианство коренным образом. В современной экоотеологии прослеживаются разные направления и подходы, основанные на разных исходных позициях. Так, американский экоотеолог Джон Ф. Хот (Хот 2001) выделяет три подхода (или три типа экоотеологии) к экоотеологическим исследованиям: оправдательный, сакраментальный и эсхатологический.

Оправдательный подход исходит из того, что христианство в изменениях не нуждается, поскольку в основе своей экологично (экофильно), а экофобные идеи – лишь извращения настоящей веры. Основное внимание оправдательная экоотеология уделяет подчеркиванию в Библии и других священных текстах экологически уместного материала. При этом допускается определенный антропоцентризм: человек – не "царь природы", но и не равен остальным творениям, роль человека – это роль "управляющего". В радикальных природоохранных кругах такой подход иногда критикуют за умеренность.

Сакраментальный (или святой) подход сфокусирован не на священных текстах, а на изначальной святости самой природы, что сближает его с космизмом. Сакраменталисты призывают "больше внимания обращать на святость вселенной, а не выискивать в старых религиозных текстах зерна нашей экологической этики" (Там же: 81). Тема создания мира в таком богословии центральна. Искупление же отодвигается на задний план. При всей привлекательности этого подхода с точки зрения радикальной экозащиты он вряд ли будет поддержан практикующими христианами, для которых пренебрегаемые сакраменталистами "старые религиозные тексты" авторитетны и святы, а теология христовцентрична.

Эсхатологический подход рассматривает и христианство, и природу в контексте "обещания" (обетования) Бога изменить мир, куда входит и человек, и все его окружение. Как пишет Дж. Хот, "предлагая теологию окружающей среды, которая по-прежнему связана с библейской религией... мы должны сделать тему обещания центральной... признать, что сам космос является частью будущего, и поэтому к нему нужно относиться не с пренебрежением или поклонением, а со своего рода заботой, отвечающей этому духу обещания" (Там же: 85). "Природа заслуживает нашей заботы не потому, что она божественна, а потому, что она содержит в себе таинственное будущее" (Там же: 88). Многие экологи считают такой подход недостаточно действенным. По их мнению, именно библейское подчеркивание будущего вызвало экологический кризис. По сути, эсхатологический и оправдательный подходы методологически созвучны, поскольку тема обетования затрагивается в христианстве часто, а усматривание экофильных идей в доктринах характерно для оправдательного подхода.

Несмотря на простоту и популярность, классификация Дж. Хота видится не совсем логичной: первые два типа отличаются методологией, а последний – основной идеей. Сам Дж. Хот, выделяя данные типы, признает, что "в чистой форме встретить их трудно, а аспекты всех трех имеются в работах любого, пишущего на эту тему" (Там же: 79).

Не претендуя на абсолютную четкость, попробуем предложить свою типологию экотеологических направлений. Чтобы оценить перспективы экотеологических воззрений в христианских деноминациях России, следует сопоставить эти воззрения с их вероучениями. Возьмем за основу классификации соответствие или несоответствие той или иной экотеологической концепции ортодоксальному христианству вообще и вероучениям конфессий в частности. По этим признакам выделяются два больших направления (подхода): адаптационное и трансформационное. Так же (хотя и не называя) подразделяют экотеологические учения А.А. Белик и А.С. Попов в своей статье "Теология экологии и экология религии" (Белик, Попов 1990).

Сторонники адаптационного направления не считают необходимым менять учение. Христианство, по их мнению, вполне экофильно, а экотеология должна лишь эту экофильность увидеть и показать, адаптируя христианство к условиям современности. Они "выделяют служение человека природному миру, господином которого он является" (Там же: 34). Нетрудно заметить, что это направление соответствует оправдательному и эсхатологическому подходам у Дж. Хота. Поскольку такой подход не предполагает каких-либо существенных изменений основ веры, он принимается священнослужителями разных конфессий.

Трансформационная же экотеология, напротив, стремится существенно преобразовать (трансформировать) традиционное христианство (путем отказа от одних доктрин и разработки других, формулирования новых заповедей, синкретизма с другими религиями и т.п.). Цель преобразований – достижение большей экологичности, которой, по мнению сторонников такого подхода, христианству недостает. Из отмеченных Дж. Хотом типов сюда можно отнести сакраментальную экотеологию (хотя вообще аргументация трансформистов более разнообразна). Понятно, что трансформационный подход, близкий к "языческому" пантеизму, не может быть официально поддержан Церковью. Различия между двумя направлениями обобщены в Таблице.

Таблица

Сравнительная характеристика адаптационного и трансформационного подходов

Сравниваемые показатели	Адаптационный	Трансформационный
Оценка экологичности христианства	Экофильная религия, хотя, возможно, и искаженная позднейшими наслоениями	Экофобная религия, в традиционном виде трудно совместимая с природоохранным мировоззрением
Основные задачи	Адаптация христианской проповеди к условиям экологического кризиса, выявление и пропаганда экофильной составляющей христианства	Экологизация христианства путем пересмотра основ вероучения, дополнения новыми заповедями и т.п.
Отношение к неопантеизму, экофеминизму и другим синкретическим идеям	Как к лжеучениям, несовместимым с христианством	Как к учениям, вполне приемлемым для включения в христианскую экотеологию
Перспективность официального признания церквами	Признание церквами уже имеет место	Сомнительная (слишком много расхождений с традиционным христианством)

Трансформационный подход отражен в работах норвежского исследователя Р. Кристиансена (2002), американского ученого Иена Барбура (2001) и других либеральных западных теологов. Если упоминавшуюся статью Л. Уайт отнести к теологическим исследованиям (Белик, Попов 1990; Борейко 2003), то она также попадает в эту группу. Строго говоря, трансформационная экотеология методологически ближе к философии, чем собственно к богословию. Библия и другие авторитетные для христиан первоисточники в таких исследованиях используются, но не как основные.

Адаптационный же подход применяется в работах С. Браттон (Bratton 1993), а в России – Л.И. Василенко (1997) и автора данной статьи. Сюда же относятся и многие богословские исследования, статьи и проповеди священнослужителей разных конфессий. В силу неоднородности христианства внутри адаптационного направления выделяются более мелкие "поднаправления": неконфессиональные и конфессиональные. Различия между ними не столь явные, как между трансформационным и адаптационным подходами. Связано это с тем, что экотеологи-адапционалисты, как практикующие христиане, принадлежат к тем или иным конфессиям, не всегда выступают от их имени. Неконфессиональные экотеологические материалы не выражают позицию церквей, опубликованы в неконфессиональных (обычно светских) изданиях и/или не несут конфессиональной специфики. Конфессиональные же материалы опубликованы в церковных изданиях, нередко (но не всегда) подготовлены священнослужителями и/или содержат конфессионально специфичные идеи, не принимаемые другими христианами.

Итак, в разных экотеологических работах (как научных, так и популярных) используются два подхода: трансформационный и адаптационный; последний, в свою очередь, может быть конфессиональным или неконфессиональным, что отражено на схеме.

Схема

Классификация направлений (подходов) в христианской экотеологии



Аналогично можно классифицировать и другие учения, отражающие религиозное (по крайней мере, христианское) понимание тех или иных социальных проблем (например, христианская психология семьи и брака, христианское отношение к культуре, науке, политике и т.д. и т.п.).

Экотеология за рубежом и в России

Подробно историю экотеологии за рубежом излагают норвежский теолог Р. Кристиансен (2002) и американский эколог Р. Нэш, поместивший в своей книге о правах природы обстоятельную главу "Позеленение религии" (2001). К пионерам экотеологии они относят американского богослова Эрика Расти, в 1953 г. написавшего книгу о

человеке и природе в библейском понимании (Rust 1953). Основоположниками дисциплины названы богословы Дж. Ситтлер, Р. Баэр и биолог Ф. Йорансен, организовавшие группу "Вера–Человек–Природа". Другие исследователи (Белик, Попов 1990; Осипов, Сокурненко 1994) связывают возникновение экотеологии с распространенной с 60–70-х годов в зарубежном протестантизме "теологии процесса" Дж.Б. Кобба и Иена Барбура (Барбур 2001), пытающейся примирить религию с современным естествознанием. Для теологии процесса характерно рассматривать основные богословские понятия (творение, грехопадение, искупление и др.) не как одновременный акт, а как постепенный процесс. Методологически теология процесса близка процессуальной экологической антропологии Б. Орлова (Orlove 1980), придававшего особое внимание процессам исторических изменений во взаимоотношениях природы и общества (Козлов, Ямсков 1989).

В России теология процесса непопулярна. Элементы неопантеизма, эволюционизм и слабая библейская аргументация ограничивают здесь принятие теологии процесса как православными, так и протестантами (которые, пожалуй, – большие фундаменталисты, чем их зарубежные единоверцы). Некоторые авторы (Cauthen 1998), называя экотеологию "христианской биополитикой", связывают ее происхождение не с группой "Вера–Человек–Природа" (по сути, кучкой энтузиастов), а с уважаемым Всемирным советом церквей. Но, как часто бывает, Совет церквей нередко оставлял без внимания саму суть проблемы, обсуждая не христианское отношение к природе и ее охране, а вопросы экономики природопользования и экономической политики (отсюда и термин – "биополитика").

В нашей стране экотеология имеет церковное, конфессиональное происхождение, и первые экотеологические материалы появились довольно рано. Те церкви, которые имели легальную периодику при советской власти, на страницах своих изданий иногда затрагивали и экотеологические вопросы. В православии первая такая работа – статья митрополита Таллинского и Эстонского (будущего патриарха) Алексия, опубликованная в 1974 г. (Алексий 1974). В ней обсуждаются духовные особенности технократической эпохи, проблема господства человека над природой, понимание природы в религиях древности, христианстве и современной цивилизации, осознание экологической опасности, проблема нравственного развития и многие другие подобные вопросы. Хотя при чтении статьи возникает впечатление гозсаказа (митрополит указывает на преимущества социализма перед капитализмом), многие идеи безусловно актуальны и в постсоветское время. В 1999 г. Московская Патриархия издает сборник "Православие и экология", где эта статья публикуется повторно, хотя и с вполне понятными сокращениями (Он же 1999).

Тогда же выходят материалы двух баптистских проповедников – комментарий Послания к римлянам О.А. Тярка (1974) и проповедь "Сокровища христианина" А.В. Карева (1974). Обе работы не посвящены полностью проблеме "человек–природа", но затрагивают ее довольно основательно. После "перестройки" руководитель российских баптистов Г.И. Комендант высказывается непосредственно об экологических проблемах на страницах экологического еженедельника "Спасение" (Комендант 1991).

В постсоветской России конфессиональных материалов по экотеологии выходит много. Более того, в начале 2000-х годов Русская православная церковь (РПЦ), а вслед за ней и крупнейшие протестантские церкви сформулировали социальные доктрины, имеющие разделы об экологических проблемах (Основы 2001, Основы 2002, Основы 2003, Социальная позиция 2003). Сравнивая эти документы, можно отметить их сходство, связанное с заимствованием идей и формулировок друг у друга. Конечно, есть и конфессионально специфичные различия. Например, в документе РПЦ указывается на пример святых подвижников: их любовь к природе, молитвы за окружающий мир и "сострадание твари" (Основы 2001). В социальном учении адвентистов эле-

менты экологической этики усматриваются в законах Моисея, а ответственное отношение к природе связывается с верой во Второе пришествие Христа (Основы 2003). Вообще, различия наблюдаются в основном в аргументации (а идеи – одни и те же). Это позволяет рассматривать экотеологию как область межконфессионального диалога (*Хрибар* 2007). Правда, почти во всех социальных доктринах (за исключением, пожалуй, документа адвентистов) описаниям, констатациям и указанию причин экологических проблем внимания уделено больше, чем природоохранным действиям. Осмысление своего участия в сохранении природы еще только начинается в христианских церквях России.

С прекращением политики государственного атеизма вопросы экотеологии становятся темой и массового научного обсуждения. В 1994 г. Московский университет управления проводит конференцию "Экология и религия". В богословских и светских изданиях (напр., *Вопросы философии* 1995) появляются статьи о христианстве и экологии. Переводятся на русский язык работы зарубежных авторов. Так, в сборнике "Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности" опубликованы статьи Л. Уайт, Р. Атфилда, Х. Ролстона III и других известных экотеологов и экофилософов, а сборник "Экотеология: голоса Севера и Юга" знакомит российских читателей с экотеологическими дискуссиями Всемирного совета церквей (Экотеология 1997). Особую роль в экотеологическом дискурсе в постсоветском пространстве сыграл возглавляемый В.Е. Борейко Киевский эколого-культурный центр, издавший на русском языке немало материалов по религиозному пониманию экологических проблем.

Умеренно трансформационный подход прослеживается в монографии норвежского философа Р.Е. Кристиансена "Экотеология" (2002), переведенной и изданной Поморским университетом. К предшественникам экотеологии Кристиансен причисляет католического богослова П. Тейяра де Шардена и теолога процесса А.Н. Уайтхеда, отношение к идеям которых в христианских кругах не однозначно. Кристиансен считает допустимым проникновение в христианство экофеминизма и неопантеизма, что характерно для трансформационного подхода и не поддерживается ортодоксальными российскими священнослужителями. К основным позициям христианской экотеологии Кристиансен относит "библейскую идею управления" и "этику договора", вполне созвучные общехристианским доктринам. Если договор охватывает не только человека, но и другие творения (как отмечает Кристиансен, базируясь на Быт. 9: 9—10), то человек имеет моральные обязательства ко всем проявлениям жизни. В традиционном богословии идея договора (завета) признана одной из ключевых, хотя и безотносительно экологии.

В современной православной экотеологии особое место занимают работы петербургского экотеолога Т. Горичевой, которая в эссе "Святые животные" (*Горичева* 1997) старается представить православный взгляд на экологические проблемы. Немало прогрессивных экофильных идей (расширение понятия "ближний", ответственность человека за природу и др.) преподносятся ею как идеи православные. Т. Горичева сопоставляет протестантскую и православную экотеологию: «В наше время богословы всех христианских конфессий пытаются... "оправдать христианство" и создать христианскую экологию. Особенно стараются протестанты, так как именно их традиция наиболее "оголена", механистична и редукционистична. Они оправдывались только благодатью – природа была изгнана как грех... В православии (особенно в русском) космизм является неотъемлемой частью мироощущения и мировоззрения» (1997: 113). Эти рассуждения вызывают немало вопросов. Осуждает ли учение о спасении благодатью тварный мир? И насколько космизм близок к православию? Другие богословы (*Василенко* 1997) от космизма дистанцируются. Позиционируя себя как приверженца православия, Т. Горичева предлагает оригинальный взгляд на проблему, близкий к трансформационной экотеологии.

Адаптационный подход отражен в статье российского богослова Л.И. Василенко "Отношение к природе и Библия" (1997), где представлен достаточно целостный библейский взгляд на экологические проблемы, затронуты вопросы места человека в природе, грехопадения, технического прогресса и урбанизации, закона и этики. Аргументация автора основывается как на библейском тексте, так и на работах самых разных авторов – от католиков Э. Гальбиати и А. Пьяцца до протестанта К.С. Льюиса, от философа В. Соловьева до священника Александра Меня. В отличие от несколько сумбурной монографии Р. Кристиансена, в статье Л.И. Василенко материал изложен последовательно и пропорционально: от духовных корней экологического кризиса через закон и искупление к вопросам проявления любви к природе и ее восприятия.

Интересен взгляд библеиста на спасение: "В экологическом плане история спасения – это долгий путь уврачевания великого разрыва отношений человека и природы, происшедшего на заре мира... Священная история ведет к торжеству Царства Божия, где примирившийся с Богом человек восстановит также и мир с природой" (Василенко 1997: 83). "Если он (т.е. человек. – С.Х.) согрешил, и вовлек в последствия своего греха всю тварь, то через искупление человека спасение распространяется на весь природный мир" (Там же: 85). В статье никаких новых доктрин не предлагается, а лишь показаны экологические аспекты в общепринятых (за исключением Литургии) догматах христианства. Это позволяет рассматривать подход Л.И. Василенко как адаптационный (а не трансформационный) и неконфессиональный (а не узкоконфессиональный). Возможно, такая позиция экологически не радикальна, но для христиан она понятна и приемлема. Этот же подход применен и автором данной статьи в небольшой книге "Экологическое в Библии", изданной Киевским эколого-культурным центром (Хрибар 2003).

В целом можно отметить, что в России экологизация христианства (как и многое другое) не может повторить западный путь развития. У нас экотеология более адаптационна, чем трансформационна. Российские авторы, пишущие на эту тему, излагают свои взгляды более осторожно, чем их зарубежные коллеги. Это и неудивительно: в России христианство более ортодоксально, и распространение экофильных идей среди христиан может осуществляться только при соответствии этих идей христианскому вероучению, для чего и необходим диалог между Церковью и природоохранным сообществом. Основу такому диалогу и может дать экологическая теология.

Литература

- Алексий 1974 – Алексий, митрополит Таллинский и Эстонский. Христианский взгляд на экологическую проблему // Журнал Московской Патриархии. 1974. № 3. С. 43–48; № 4. С. 35–39.
- Алексий 2001 – Алексий II. Христианский взгляд на экологическую проблему // Православие и экология. М.: Московский Патриархат: Отд. религиозного образования, 1999. С. 93–112.
- Барбур 2001 – Барбур И. Этика в век технологии. М.: Изд. ББИ, 2001.
- Белик, Попов 1990 – Белик А.А., Попов А.С. Теология экологии и экология религия // Вестник Московского ун-та. 1990. № 2. Сер. 7. "Философия". С. 63–73.
- Борейко 1995 – Борейко В.Е. Постигание экологической теологии. Киев: КЭКЦ, 2003.
- Вопросы философии 1995 – Вопр. философии. 1995. № 3.
- Василенко 1997 – Василенко Л.И. Отношение к природе и Библия // Мир Библии. Вып. 4. 1997. С. 80–87.
- Горичева 1997 – Горичева Т. Святые животные // Христианство и экология. СПб.: РХГИ, 1997.
- Карев 1974 – Карев А.В. Сокровища христианина // Братский вестник. 1974. № 5. С. 28–40.
- Козлов, Ямсков 1989 – Козлов В.И., Ямсков А.Н. Этническая экология // Этнология в США и Канаде / Ред. Е.А. Веселкин, В.А. Тишков. М.: Наука, 1989.
- Комендант 1991 – Комендант Г.И. Отношение христианина к природе // Спасение, 1991. Март.
- Кристиансен 2002 – Кристиансен Р.Е. Экотеология / Пер. с норв. Архангельск: ПГУ, 2002.
- Нэш 2003 – Нэш Р. Права природы. История экологической этики. Киев: КЭКЦ, 2001.

- Основы 2001 – Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Сб. док. и матер. Юбилейного архиерейского собора Русской Православной Церкви (Москва, 13–16 августа 2000 г.). Нижний Новгород, 2001.
- Основы 2002 – Основы социальной концепции Российского объединенного союза Христиан Веры Евангельской. М., 2002.
- Основы 2003 – Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня в России. М., 2003.
- Осипова, Сокурненко* 1994 – *Осипова Л.Ф., Сокурненко Е.Г.* Некоторые аспекты христианского понимания экологических проблем // Экология и религия. М.: РАУ, 1994. С. 126–133.
- Социальная позиция 2003 – Социальная позиция протестантских церквей России. М., 2003.
- Тярк* 1974 – *Тярк О.А.* Послание к Римлянам. Гл. 8 (Продолжение) // Братский вестник. 1974. № 3. С. 27–37.
- Уйт* 1990 – *Уйт Л.-мл.* Исторические корни нашего экологического кризиса // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М.: Прогресс, 1990. С. 188–202.
- Хот* 2001 – *Хот Дж.Ф.* Христианство и проблемы экологии // Гуманитарный экологический журнал. 2001. Т. 3. Вып. 2. С. 78–89.
- Хрибар* 2003 – *Хрибар С.Ф.* Экологическое в Библии. Киев: КЭКЦ, 2003.
- Хрибар* 2007 – *Хрибар С.Ф.* Отношение к природе в социальных доктринах различных христианских вероисповеданий России // Влияние религии на общество и личность. М.: ИЭА РАН, 2007. С. 254–273.
- Экоотеология 1997 – Экоотеология: голоса Севера и Юга. М., 1997.
- Bratton* 1993 – *Bratton S.P.* Christian Ecotheology and Old Testament // Environmental Ethics: Divergence and Convergence. N.Y.: McGraw-Hill, Inc, 1993.
- Cauthen* 1998 – *Cauthen K.* Christianity and Ecology: The Emergence of Christian Biopolitics // Forum on Eco-justice sponsored by "Save the Bay", a civic environmental group, and the Rhode Island State Council of Churches (1996), Providence, Rhode Island, 1998.
- Orlove* 1980 – *Orlove B.S.* Ecological anthropology // Annual Review of Anthropology. 1980. Vol. 9.
- Rust* 1953 – *Rust E.* Nature and Man in Biblical Thought. L.: Lutter-worth Press, 1953.

S.F. Khribar. Christian Ecological Theology in Russia: Basic Approaches and Perspectives

The article draws attention to the rubric of Christian ecological theology which, as an applied branch studying the perception of relations "human/natural" and "God/Nature" in sacred texts, has been recently spreading around in Russia. Different ecotheologists, as the author observes, still hold to different approaches to the issue of "Christianity and ecology". Some suggest modifying Christianity itself and making it more ecological; others think that it should be adapted to the contemporary condition while remaining within the traditional framework. The author offers a typology of ecotheological teachings, drawing on a number of representative works.