ФИЛОСОФИЯ

(шифр научной специальности: 5.7.8)

Научная статья
УДК 130.2:2-67
doi: 10.18522/2070-1403-2026-116-3-46-55

ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ НАРРАТИВ И РЕЛИГИОЗНОЕ ВООБРАЖЕНИЕ: АНАСТАСИЙСКОЕ ДВИЖЕНИЕ КАК ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ СЛУЧАЙ

© Тамара Станиславовна Оленич[1], Владислав Евгеньевич Касьянов[2], Руслан Игоревич Французов[3]

[1]Донской государственный технический университет, г. Ростов-на-Дону, Россия; [2]Институт сферы обслуживания и предпринимательства (филиал) Донского государственного технического университета в г. Шахты, г. Шахты, Россия; [3]Южный федеральный университет, г. Ростов-на-Дону, Россия

[1]tamara1970@ inbox.ru [2]k1252008@yandex.ru [3]frantsuzov.rus@mail.ru

Аннотация. Анализируется экологический нарратив как формы современной культурной саморефлексии; в центре внимания находится его переход в плоскость религиозного воображения и основанного на нем миропонимания. Выявлены две линии развития экологического дискурса: первая связана с «глубинной экологией» и радикальным пересмотром целей человеческого существования, вторая – с ресакрализацией природы, ее магизацией и дальнейшей сакрализацией экологической проблематикой. Показано, что в текстах В.Н. Мегре экологический мотив включается в более сложную мировоззренческую конструкцию, где соединяются миф о «золотом веке», критика техногенной цивилизации, сакрализация земли, идея родового поместья, фигура медиатора откровения и сценарии грядущего преображения мира. Делается вывод, что подобные движения предлагают не просто экологическую программу, а целостную картину мира с выраженным сотериологическим и мифологическим измерением.

Ключевые слова: экологический нарратив, глубинная экология, природа, ресакрализация природы, анастасийцы, В.Н. Мегре.

Для цитирования: Оленич Т.С., Касьянов В.Е., Французов Р.И. Экологический нарратив и религиозное воображение: анастасийское движение как исследовательский случай // Гуманитарные и социальные науки. 2026. Т. 116. № 3. С. 46-55. doi: 10.18522/2070-1403-2026-116-3-46-55

PHILOSOPHY

(specialty: 5.7.8)

Original article

The ecological narrative and religious imagination: the Anastasian movement as a case study

© Tamara S. Olenich[1], Vladislav E. Kasyanov[2], Ruslan I. Frantsuzov[3]

[1]Don State Technical University, Rostov-on-Don, Russian Federation; [2]Institute of Service and Entrepreneurship (branch) Don State Technical University in Shakhty, Shakhty, Russian Federation; [3]Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russian Federation

[1]tamara1970@ inbox.ru [2]k1252008@yandex.ru [3]frantsuzov.rus@mail.ru

Abstract. The ecological narrative is analyzed as a form of modern cultural self-reflection; the focus is on its transition to the plane of religious imagination and the worldview based on it. Two lines of development of ecological discourse have been identified: the first is related to “deep ecology” and a radical revision of the goals of human existence, the second is related to the resacralization of nature, its magization and further centralization of environmental issues. It is shown that in the texts of V.N. The Megre ecological motif is included in a more complex ideological construction, which combines the myth of the “golden age”, criticism of man-made civilization, the sacralization of the earth, the idea of a family estate, the figure of a mediator of revelation and scenarios of the coming transformation of the world. It is concluded that such movements offer not just an ecological program, but a holistic picture of the world with a pronounced soteriological and mythological dimension.

Key words: ecological narrative, deep ecology, nature, the resacralization of nature, Anastasians, V.N. Megre.

For citation: Olenich T.S., Kasyanov V.E., Frantsuzov R.I. The ecological narrative and religious imagination: the Anastasian movement as a case study. *The Humanities and Social Sciences*. 2026. Vol. 116. No 3. P. 46-55. doi: 10.18522/2070-1403-2026-116-3-46-55

Введение

Экологический нарратив уже давно стал частью повседневности; он выступает одним из способов осмысления общественной тревоги, будущего человечества, кризиса техногенного мира и поиска новых оснований человеческого сосуществования с природным миром. В этом качестве он входит в структуру массового сознания, культурной саморефлексии и нравственной чувствительности современного человека. В данном контексте экологическая проблематика все чаще выходит за пределы собственно природоохранной повестки, превращаясь в один из наиболее выразительных индикаторов коллективного самочувствия и в способ осмысления исторических и антропологических рисков.

На фоне возрастающей изменчивости общественного бытия, связанной в том числе с ускорением обмена информацией, размыванием устойчивых жизненных форм и нарастающим ощущением нестабильности, все более отчетливо проявляется встречное тяготение к тому, что воспринимается как более постоянное и первичное; к «органическому», «естественному», «растительному», к самой природе как пространству внутренней соразмерности, смысловой ясности и экзистенциальной близости. В предельно широком смысле данное скрытое стремление получает выражение в двух основных линиях.

Первая из этих линий наиболее ярко представлена движением «глубинной экологии» – сложно определяемым в предметном и идейном отношении [11, с. 209], но действительно существующим мировоззренческим течением, в том числе и в академической среде [11, с. 202], в рамках которого «слово “глубинное” отчасти указывает на уровень осмысления наших целей и ценностей при разрешении экологических конфликтов… вплоть до фундаментальных основ» [21, p. 110], предполагающее «…готовность ставить под сомнение важность любой экономической и политической политики» [11, с. 223]. Иными словами, в рамках такого подхода преодоление экологического кризиса мыслится не как совокупность частных природоохранных мер, а как результат более радикального пересмотра целей, ценностей и способов человеческого существования в мире.

Вторая линия оформляется иначе. Если «глубинная экология» предполагает своего рода структурный эгалитаризм в отношениях человека и природы, то вторая линия раскрывает более амбивалентный тип связи. В ее рамках природа мыслится одновременно как радикально иное и как предельно близкое человеку начало; как то, что сохраняет дистанцию, но вместе с тем притягивает, вовлекает и требует особого способа восприятия. Здесь формируется отношение не только соучастия, но и очарования – связи, которая одновременно соединяет и отдаляет. Такой тип восприятия природы может быть обозначен как ее ресакрализация, понимаемая как стремление к восстановлению особого статуса природы – «…принять и лелеять ее божественное происхождение и значение, не в последнюю очередь в том, что касается нашей собственной природы и высшего предназначения» [24, с. 185].

Указанный второй тип, тяготеющий к магическому восприятию природы и будучи более интимным и менее очевидным для внешнего наблюдения, приобретает особое значение в силу сложности его выявления и классификации. Проявлением этого становится и само восприятие пространства, в рамках которого гуманистическое отношение мыслится как «…открытая система, где сектор человеческого не выделяется в некую отдельную герметически замкнутую область, но представляет собой поле свободного обмена, насыщенной циркуляцией божественных, сверхчеловеческих, человеческих, животных, вегетативных и минеральных энергий» [18, с. 58]; в конечном счете это сводится к «…устойчивой параллели между представлениями о “сакральной географии” и “сакральной анатомии”» [18, с. 58].

Подобное усиление символически и ценностно нагруженного отношения к природе формируется не в отвлеченной интеллектуальной среде, а в условиях нарастающего пережи-

вания экологических пределов современной цивилизации. Чем заметнее становятся дефицит безопасной питьевой воды, истощение морских биоресурсов, продолжающаяся утрата лесных массивов, деградация земель и масштабные медико-экологические последствия загрязнения воздуха, тем очевиднее обнаруживается кризис модели устойчивого развития, институционально закрепленной на Конференции ООН по окружающей среде и развитию в Рио-де-Жанейро в 1992 г. Несмотря на определенный прогресс в отдельных сферах, в 2024 г. 2,1 млрд человек по-прежнему не имели доступа к чистой питьевой воде [25, p. VIII]; в 2021 г. 35,5% мировых рыбных запасов классифицировались как чрезмерно эксплуатируемые [26, p. XXVI]; потеря лесов в 2025 г. составляла около 8,1 млн га [22, p. 13]; по состоянию на 2021 г. загрязнение воздуха оставалось одним из факторов, связанных с 8,1 млн преждевременных смертей в год [23, p. 29].

Вполне закономерно, что разум, ранее воспринимавшийся как основание прогресса и универсальный инструмент упорядочения мира, в условиях экологического кризиса начинает вызывать все больший скепсис. Обнаружив собственную ограниченность в попытке предотвратить нарастающие угрозы, он все чаще осмысляется не как безусловный источник спасения, а как внешне действенный, но внутренне недостаточный механизм рационализации действительности. Под влиянием постмодернистской критики эта установка лишь усиливается [12, с. 37–42]. Рациональность и инструментально понимаемая целесообразность сохраняют значение на уровне внешне наблюдаемого порядка, однако уже не воспринимаются как достаточные основания смыслового устроения человеческого существования.

Параллельно усиливаются мистические настроения, углубляется эсхатологическая направленность и возрастает интерес к катастрофам, трагедиям и их апокалиптическому истолкованию; в результате все отчетливее обозначается новый способ понимания человеческого предназначения, при котором смысл существования связывается уже не с преобразованием мира в пределах истории, а с переживанием его предельности, хрупкости и возможного конца. Как следствие, обозначилось новое предназначение человека, его смысл жизни, вернее бессмысленность человеческого существования. В экологической повестке все заметнее проступали неоязыческие смысловые пласты, а в интерпретациях биосферы утверждалось представление о присутствии в природе особых жизненных, энергетических и почти одушевленных начал; их описание при этом все отчетливее тяготело к псевдонаучной форме, призванной одновременно сообщить этим представлениям видимость научной связности и самодостаточной легитимности, а также придать им ореол духовной глубины и особого родства человека с природой.

Обсуждение

В первые постсоветские годы, когда ослабление государственно-идеологического контроля над религиозной жизнью открыло пространство для стремительной дифференциации новых вероучительных форм, наиболее заметными первоначально оказались культы иностранного происхождения (Например, викка). Однако уже в тот же период складывается и отечественный вариант движения подобного типа, который в рамках данной статьи может служить показательным исследовательским случаем (case study). Речь идет о культе Анастасии, достаточно быстро составившем заметную конкуренцию зарубежным неокультам. Доктринальное ядро этого течения связано с корпусом текстов В.Н. Мегре – автора серии «Звенящие кедры России», – в которых экологическая проблематика последовательно выводится за пределы практической заботы о природе и переводится в сферу мифологизированного и религиозного мироотношения.

Логика этого нью-эйдж проекта [5, с. 314] строится на соединении природоохранной риторики с образом жизни, обещающим радостное, гармоничное и экологически чистое существование; экологическая проблематика здесь выносится за пределы собственно природоохранной повестки и становится основанием проекта радикального преобразования человеческого жизненного мира. Особое значение при этом получает образ кедра, воспринимаемого уже не как часть природной среды, а как носитель исключительной силы; как своего рода

порог, через который человеку открывается иной способ отношения к миру. Подобная перспектива соединяет заботу о земле с религиозно-мифологическим мировосприятием, а возвращение к природе сопровождается ожиданием внутреннего обновления, телесного благополучия и обретения подлинной полноты жизни.

В результате экологический мотив перерастает в учение о спасительном восстановлении изначальной гармонии и выходит за пределы социальной или нравственной программы; именно к такой мировоззренческой конструкции подводит соответствующий корпус текстов В.Н. Мегре. В текстах основателя нового религиозного движения, конструирующих родовую утопию жизни в непосредственной связи с окружающим миром, постепенно формируется образ надмирного Разума, имманентного самой Природе; такая поэтизация нарратива, обращенного к архетипической, скрытой родословности человеческого и природного, сообщает данной доктрине черты своеобразного органицистского пантеизма, в рамках которого природное бытие наделяется не только онтологической, но и сакральной значимостью. В определенном смысле роль пророческой фигуры в данном учении выполняет Анастасия, представленная как существо, наделенное сверхъестественными познавательными, целительными и духовными способностями [8, с. 106–109].

Будучи центральной фигурой книг В.Н. Мегре, Анастасия репрезентируется как воплощение «божественной» силы; она изображается как отшельница, живущая в тайге вне обычных форм обустроенного быта. При этом сама подача образа строится таким образом, что героиня «производила впечатление человека, прекрасно разбирающегося в нашей жизни и еще в чем-то, ...не совсем понятном» [7, с. 24], то есть фигуры, одновременно укорененной в человеческом опыте и выходящей за его пределы. Именно эта двойственность позволяет наделить ее статусом носителя особого знания, через которое раскрываются причины человеческих бед, пагубность технократического пути и необходимость возвращения к «первоистокам». Анастасия в текстах В.Н. Мегре наделяется функцией медиатора откровения; именно через нее автору и читателю сообщается особое знание о человеке, природе и должном устройстве мира.

Существенно, что «прошлое в картине мира анастасийцев предстает как «золотой век», когда человек был совершенным существом и имел возможность общаться с богом без посредников» [1, с. 83]. Отсюда источник современных бед усматривается в разрыве этой изначальной связи, а собственное предназначение Анастасии связывается с тем, чтобы указать на пагубность технократического пути и вернуть человека к «первоистокам». Существенно и то, что в данном учении кризис трактуется не только как следствие разрыва человека с природой, но и как выражение более общего состояния социальной и исторической дезориентации. Не случайно проблемы России описываются через утрату объединяющего образа и вдохновляющей цели, поскольку «…нет образа единого, способного собою всех увлечь и к цели привести. Нет образа, а вдохновенья нет, неясен путь, сиюминутна, хаотична жизнь» [9, с. 114].

В этом контексте обращение к природному первоначалу, родовому поместью и сакрализованной земле получает значение не только экологического, но и культурно-сотериологического проекта, имплицитно включающего в себя «…представления о земле как всеобщем начале, и дискурс сопротивления новым технологиям и цивилизации в целом...» [2, с. 9]. Вокруг этой установки выстраивается целый комплекс практик, в которых экологическая риторика соединяется с сакрализованным натурализмом и элементами магико-ритуального отношения к миру; особые практики внутреннего общения с природой через мысль, ощущение и внутренний голос, выращивание кедровых ростков как священного дерева, а также переустройство отношений между человеком, родом и землей через родовые поместья и родовые кладбища, понимаемые как некоторый органически близкий ойкос, то есть «…местом, в котором ты хотел бы жить, в котором пожелать и детям мог своим их жизнь прожить» [9, с. 167].

При этом образ Анастасии последовательно выводится за пределы человеческой нормы [10, с. 15–17]. Ей приписываются всеведение, всемогущество, совершенная память и особая способность к исцелению [8, с. 118–121], вследствие чего она предстает не просто наставницей, но фигурой божественной, через которую экологическая, антропологи-

ческая и историческая проблематика переводится в пророчески окрашенную. Показательно, что в данной картины мира России в одном из сценариев связывается с вторжением внешней, радикально чуждой силы – «десанта инопланетян», который подчинит себе человечество [8, с. 133]. Существенно, однако, не буквальное содержание этого образа, а его квазирелигиозная функция.

Речь идет не просто о фантастическом мотиве, а о специфической форме мифологизации кризиса, в которой утрата человеком подлинной субъектности, духовной автономии и внутренней свободы выражается через образ существа, сохраняющего лишь материальную оболочку и уподобляющегося биороботу. Подобная конструкция обнаруживает характерные черты религиозного сознания, соединяющего элементы апокалиптического ожидания и псевдокосмической образности; одновременно здесь формируется особая поэтика обращения к религиозному воображению, репрезентируемому в системе апокалиптических образов вторжения, подчинения, утраты человеческого в человеке и наступающего конца.

При этом критика современности получает предельно упрощенную и символически сгущенную форму; техногенный мир, внешний контроль, духовное отчуждение и деградация человеческого начала редуцируются к сценарию тотального порабощения, ориентированному не столько на объяснение реальности, сколько на эмоциональную вовлеченность последователя через страх, избранность и обещание спасительного выхода. Подобная переработка экологического мотива требует сопоставления с христианской традицией.

В патристической традиции природа мыслится не как самодовлеющая сакральная инстанция и не как источник автономного откровения, а как творение, имеющее внутреннюю логосную устроенность и призванное к освящению в связи человека с Богом. Такой ракурс позволяет глубже интерпретировать и сам экологический кризис; речь идет не только о культурной или цивилизационной дезориентации, но и о повреждении человеческой природы, утратившей меру, воздержание и благодарение. Поэтому экологическая проблематика получает здесь аскетико-антропологическое измерение; забота о творении связывается не с магическим слиянием с природой, а с ответственным, евхаристически и аскетически выверенным отношением к миру. В этом ключе могут быть продуктивно привлечены святоотеческие интуиции о литургичности творения, о космическом измерении спасения и о человеке как существе, призванном не к растворению в природе, а к ее освящающему возделыванию. В этом отношении сравнительная перспектива становится содержательнее, если соотнести выявленные в данном движении мотивы с православным богословием экологии.

С данной точки зрения, пантеистическая тенденция, фиксируемая в корпусе текстов В.Н. Мегре, обнаруживает принципиальное расхождение с патристической традицией. Так, для свт. Василия Великого мир есть не самодовлеющая сакральная стихия, а творение, поскольку «…мир есть художественное произведение, подлежащее созерцанию всякого, так что чрез него познается премудрость его Творца…» [16, с. 221]; потому и «…обращение ко Господу, – духовное созерцание» [16, с. 92]. У прп. Максима Исповедника это различение получает онтологическую глубину в силу того уточнения, что «…нет абсолютно ни одного из сущих, коего логос не предсуществовал бы в Боге.

А которых логосы сущности предсуществуют в Боге, тех, стало быть, по божественному замыслу всяко есть и сотворение» [14, с. 300]; отсюда яснее проступает и особое предназначение человека, призванного к соединению разорванного, поскольку люди «…стараются взаимнолюбием соединить разорванные части природы... как истинные единомышленники Бога в своих делах» [15, с. 101]; следовательно, мир причастен Божественному замыслу, но не обладает собственной божественностью. Отсюда в патристической традиции вытекает настороженное отношение к смешению уровней Творца и твари, которое мыслится как источник духовной прелести. С этим связано и понимание совершенства у свт. Григория Нисского, которое мыслится не как возврат к изначальному состоянию, а как бесконечное движение людей к Богу; именно в этом, по мысли Отца Церкви, и «…состоит истинное совершенство, чтобы воздерживаться от жизни во зле вовсе не из рабского страха перед наказанием и тво-

рить добро не из надежды на награду, проходя по пути добродетельной жизни из торгашеского расчета на выгоду.

Но в том, чтобы смотреть выше всех обещанных нам в надежде благ, чтобы страшиться только одного: разрушить дружбу с Богом…» [17, с. 105]; в такой перспективе жизнь человека понимается как смиренное следование Божественному замыслу, совершающееся, говоря евангельским словом, так, «как писано о Нем» (Мф. 26:24), и потому у прп. Исаака Сирина смирение делает человека «другом всякого творения» в силу того, что «смирение всегда приемлет от Бога милость…» [13, с. 378]. Отсюда следует, что подлинное христианское отношение к миру определяется не магическим слиянием с природой, а сострадательной и аскетически выверенной открытостью твари, поскольку «возгорение сердца у человека о всем творении, о людях, о птицах, о животных… от великой и сильной жалости, объемлющей сердце» [13, с. 329].

В этой перспективе христианский экологический этос строится на благодарении, воздержании и служении творению как миру, призванному к освящению, а не на сакрализации природной стихии или натуралистическом культе первоистоков. В рассматриваемом движении, напротив, экологическая риторика соединяется с иным типом воздействия — мифологизацией кризиса, эмоциональной мобилизацией и обещанием избранного выхода из всеобщего распада. Именно такую конструкцию статья предлагает описывать как модель экологического сотериологического нарратива, в рамках которой экологическая проблематика превращается в язык спасения, кризис – в средство символической радикализации, а проект «правильной» жизни – в форму выхода из мира, переживаемого как пространство порчи и катастрофы. Подобная стратегия сближает рассматриваемое движение с тем типом религиозной организации, который в терминологии А.Л. Дворкина определяется как «тоталитарная секта» [4, с. 776] и связывается с механизмами воздействия, способными представлять «…прямую угрозу национальной безопасности любой страны» [19, с. 171].

Выводы

Таким образом, можно сделать несколько выводов.

Во-первых, экологический нарратив в современной культуре уже не сводится к природоохранной повестке; он выступает одним из индикаторов общественной тревоги, связанной с восприятием пределов техногенного развития и антропологической неустойчивости современного мира.

Во-вторых, внутри этого общего сдвига важно различать по меньшей мере две линии. Одна представлена «глубинной экологией», где вопрос ставится на уровне фундаментального пересмотра целей, ценностей и способов человеческого существования; здесь экологический кризис мыслится не как частная поломка системы, а как следствие ошибочной конфигурации самого отношения человека к миру. Другая линия оформляется через ресакрализацию природы. В этом случае природа уже не просто защищается и не только этически переоценивается; она начинает восприниматься как носитель особой значимости, как пространство притяжения, внутренней соразмерности, иногда – как почти священная реальность.

Если первая линия сохраняет сравнительно рациональный характер, то для второй более типичны символические и метафорические способы обращения к действительности, связанные с репрезентацией содержания религиозного воображения, ориентированного на снятие личностной, а потому ограниченной характеристики творческого акта через возвращение к природному как к сфере «…безличного творческого потенциала» [6, с. 226]; именно поэтому она легче всего поддается мифологизации, магизации и религиозной переработке. Здесь и возникает тот переход, который впоследствии делает возможными экологические культы.

В-третьих, пример анастасийского движения показывает, что речь идет не просто об экзотической маргиналии постсоветского религиозного поля. В данном случае экологическая тема втягивается в гораздо более сложную конструкцию, где соединяются миф о «золотом веке», критика техногенной цивилизации, образ сакрализованной земли, родовое поместье как «квази-ойкос», пророческая фигура медиатора и сценарии грядущего преображения мира. Здесь важен не только набор доктринальных мотивов, но и сам тип их сборки.

Экологический кризис перестает объясняться в категориях сложной социальной, экономической и научной причинности; вместо этого он переводится в образный, эмоционально насыщенный и символически оформленный сценарий, связанный с обращением к образам «отпадения», «утраты», «подчинения» и «возможного спасения». Именно поэтому подобные движения оказываются столь действенными. Они предлагают не просто программу жизни, а целостную картину мира, в которой человек получает ответы вопросы: «что происходит?», «кто виноват?» и «что делать?» Отсюда проистекает их внутренняя притягательность; отсюда же – и их опасность. В дальнейшем представляется целесообразным обратиться к движению «ивановцев», проведя эко-риторический и нарративный анализ текстов представителей данного движения.

В-четвертых, с христианскоцентричной точки зрения принципиальное затруднение заключается не в самой экологической чувствительности. Напротив, забота о творении, аскетическое ограничение потребления, отказ от потребительского отношения к миру и чувство ответственности за землю органично входят в христианское мировоззрение, предполагающее не выработку новых догматических построений, а скорее изменение самой оптики обращения к библейским и богословским текстам [20, p. 7]. В этом свете экологическая ответственность понимается как выражение духовной жизни, а не как результат магического единения с природой; именно поэтому обращение к учению святых отцов позволяет глубже интерпретировать процессы, обозначенные в статье.

Проблема начинается там, где природа перестает мыслиться как творение и начинает функционировать как квазисакральная инстанция; где восстановление меры подменяется магико-натуралистическим возвращением к «первоистокам»; где надежда на духовное преображение переносится с упования на Божественную благодать на землю, род, космическую энергию или скрытую природную целостность. Подобные построения нередко сопровождаются и таким пониманием реальности, в рамках которого «Ничто – причина всего... вещи случаются... ни... в силу голого долженствования, но только в силу возможности того, что они... могут случиться со временем, что и показала эволюция нашей планеты» [3, с. 94].

Данная точка зрения позволяет рассматривать пантеистическую сакрализацию мира как одну из форм духовной прелести, тогда как подлинное преображение творения связано не с натуралистически понимаемой целостностью природы, а с синергией человека и божественной благодати. В этом смысле новые экологические культы выражают не столько подлинное разрешение кризиса, сколько симптом его углубления; поиск утраченной цельности здесь сохраняется, но получает искаженную форму, поскольку экологическая проблематика наделяется несвойственными ей спасительными ожиданиями и тем самым отодвигает христианскую перспективу преображения, подменяя ее сакрализованным пониманием природы.

Список источников

1. *Андреева Ю.О.* Движение «Анастасия»: новая религиозность и апелляции к прошлому // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2009 г. СПб.: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, 2010. С. 81–84.
2. *Андреева Ю.О.* Проекты преобразования мира в новом религиозном движении «Анастасия»: антропологические аспекты религии Нью-Эйдж в современной России // Автореф. дис. канд. ист. наук. СПб., 2017. 20 с.
3. *Вудард Б.* Динамика слизи. Зарождение, мутация и ползучесть жизни. Пермь: Гиле Пресс, 2016. 124 с.
4. *Дворкин А.Л.* Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Нижний Новгород: ООО Изд-во «Христианская библиотека», 2014. 816 с.
5. *Кантеров И.Я.* Движение Анастасии во Владимирской области: родовые поместья – утопия или путь к процветанию России? // Е.И. Аринина, А.Г. и Н.Г. Столетовых (ред.).

Религия, образование и религиозность во Владимирском регионе: монография. Владимир: Изд-во ВлГУ, 2014. С. 312–331.

6. *Ланд Н.* Сочинение: В 6 т. Т. 1: Дух и зубы. Пермь: Гиле Пресс, 2018. 242 с.
7. *Мегре В.Н.* Анастасия. Кн. Первая. М.–СПб.: Изд-во «ДИЛЯ», 2007. 224 с.
8. *Мегре В.Н.* Звенящие кедры. Кн. Вторая. М.–СПб.: Изд-во «ДИЛЯ», 2004. 224 с.
9. *Мегре В.Н.* Сотворение. Кн. Четвертая. М.–СПб.: Изд-во «ДИЛЯ», 2004. 256 с.
10. *Мегре В.Н.* Энергия жизни. Кн. Седьмая. М.–СПб.: Изд-во «ДИЛЯ», 2003. 260 с.
11. *Несс А.* Движение за глубинную экологи: некоторые философские аспекты // *Зетренг З., Цапффе П., Несс А.* Норвежская экофилософия. М.: Тотенбург, 2024. С. 202–237.
12. *Плакроуз Х., Линдси Дж.* Циничные теории. Как все стали спорить о расе, гендере и идентичности и что в этом плохого. М.: Individuum, 2022. 384 с.
13. *Прп. Исаак Сирин*. Слова подвижнические. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. С. 378.
14. *Прп. Максим Исповедник*. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы). М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 464 с.
15. *Прп. Максим Исповедник*. Письма. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. 564 с.
16. *Свт. Василий Великий, Архиепископ Кесарии Каппадокийской.* Творения: В 2 т. Т. 1: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. Прил.: Архиеп. Василий (Кривошеин). Проблема познаваемости Бога: Сибирская Благозвонница. М., 2008. 1136 с.
17. *Свт. Григорий Нисский*. О жизни Моисея Законодателя или о совершенстве в добродетели. М.: Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 2009. 108 с.
18. *Теребихин Н.М.* Сакральная экология и традиционные знания народов Севера (к постановке проблемы) // Экология человека. 2014. № 8. С. 57–64.
19. *Тонконогов А.В.* Религиозное, псевдорелигиозное, светское сектантство как форма манипуляции общественным сознанием // Социально-гуманитарные знания. 2018. № 3. С. 155–171.
20. *Bradley I.C.* God is green: ecology for Christians. New York: Image Books, 1992. X, 118 p.
21. *Drengson A.* An Ecophilosophy Approach, the Deep Ecology Movement, and Diverse Ecosophies // The Trumpeter: Journal of Ecosophy. 1997. Vol 14. №.3. P. 110–111.
22. Forest Declaration Assessment Partners. Forest Declaration Assessment 2025: tracking progress on 2030 forest goals. Climate Focus, 2025. 122 p.
23. Health Effects Institute. State of Global Air 2024: Special Report. Boston, MA: Health Effects Institute, 2024. 35 p.
24. *McGrath A.E.* The reenchantment of nature: the denial of religion and the ecological crisis, New York: Doubleday, 2002. XVIII, 204 p.
25. Progress on household drinking water, sanitation and hygiene 2000–2024: special focus on inequalities. Geneva: World Health Organization; United Nations Children's Fund, 2025. X, 174 p.
26. Review of the state of world marine fishery resources. Rome: Food and Agriculture Organization of the United Nations. (FAO Fisheries and Aquaculture Technical Paper; №.721). 2025. XV. 334 p.

References

1. *Andreeva Yu.O.* The "Anastasia" Movement: New Religiosity and Appeals to the Past // Radlovsky Collection: Scientific Research and Museum Projects of the MAE RAS in 2009. St. Petersburg: Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) of the Russian Academy of Sciences, 2010. P. 81–84.

2. Andreeva Yu.O. Projects for Transforming the World in the New Religious Movement "Anastasia": Anthropological Aspects of New Age Religion in Contemporary Russia // Abstract of the dissertation ... for the degree of Candidate of Historical Sciences. St. Petersburg, 2017. 20 p.
3. *Vudard B.* The Dynamics of Slime. The Origin, Mutation, and Creepiness of Life. Perm: Gile Press, 2016. 124 p.
4. *Dvorkin A.L.* Sectology: Totalitarian Sects. A Systematic Study. Nizhny Novgorod: Christian Library Publishing House, 2014. 816 p.
5. *Kanterov I.Y.* The Anastasia Movement in the Vladimir Region: Family Estates – Utopia or the Path to Russia's Prosperity? // E.I. Arinina, A.G. and N.G. Stoletov (eds.). Religion, Education, and Religiosity in the Vladimir Region: Monograph. Vladimir State University Press, 2014. P. 312–331.
6. *Land N.* Works: In 6 vols. Vol. 1: Spirit and Teeth. Perm: Gile Press, 2018. 242 p.
7. *Megre V.N.* Anastasia. Book One. Moscow – St. Petersburg: DILYA Publishing House, 2007. 224 p.
8. *Megre V.N.* The Ringing Cedars. Book Two. Moscow – St. Petersburg: DILYA Publishing House, 2004. 224 p.
9. *Megre V.N.* Creation. Book Four. Moscow – St. Petersburg: DILYA Publishing House, 2004. 256 p.
10. *Megre V.N.* The Energy of Life. Book Seven. Moscow – St. Petersburg: DILYA Publishing House, 2003. 260 p.
11. *Ness A.* The Movement for Deep Ecology: Some Philosophical Aspects // Z.Zetreng, P.Tsapffe, A.Ness. Norwegian Eco-Philosophy. M.: Totenburg, 2024. P. 202–237.
12. *Plakroz H., & Lindsay J.* Cynical Theories: How Everyone Started Arguing About Race, Gender, and Identity and Why That's a Bad Thing. M.: Individuum, 2022. 384 p.
13. *Rev. Isaac the Syrian*. Words of Asceticism. M.: Sretensky Monastery Press, 2012. 378 p.
14. *Rev. Maximus the Confessor*. On Various Doubts of Saints Gregory and Dionysius (the Ambiguists). Moscow: St. Thomas Institute of Philosophy, Theology, and History, 2006. 464 p.
15. *Rev. Maximus the Confessor*. Letters. St. Petersburg: St. Petersburg State University Press, 2007. 564 p.
16. *St. Basil the Great, Archbishop of Caesarea in Cappadocia*. Works: In 2 vols. Vol. 1: Dogmatic and Polemical Works. Exegetical Writings. Discourses. App.: Archb. Basil (Krivoshein). The Problem of the Knowability of God: Siberian Blagozvonnitsa. Moscow, 2008. 1136 p.
17. *St. Gregory of Nyssa*. On the Life of Moses the Lawgiver, or On Perfection in Virtue. Moscow: Church of Sts. Cosmas and Damian on Maroseika, 2009. 108 p.
18. *Terebihin N.M.* Sacred Ecology and Traditional Knowledge of the Peoples of the North (Toward Formulating the Problem) // Human Ecology. 2014. No. 8. P. 57–64.
19. *Tonkonogov A.V.* Religious, Pseudo-Religious, and Secular Sectarianism as a Form of Manipulation of Public Consciousness // Social and Humanitarian Knowledge, 2018. No. 3. P. 155–171.
20. *Bradley I.C.* God is green: ecology for Christians. New York: Image Books, 1992. X, 118 p.
21. *Drengson A.* An Ecophilosophy Approach, the Deep Ecology Movement, and Diverse Ecosophies // The Trumpeter: Journal of Ecosophy. 1997. Vol 14. No. 3. P. 110–111.
22. Forest Declaration Assessment Partners. Forest Declaration Assessment 2025: tracking progress on 2030 forest goals. Climate Focus, 2025. 122 p.

23. Health Effects Institute. State of Global Air 2024: Special Report. Boston, MA: Health Effects Institute, 2024. 35 p.
24. *McGrath A.E.* The reenchantment of nature: the denial of religion and the ecological crisis, New York: Doubleday, 2002. XVIII, 204 p.
25. Progress on household drinking water, sanitation and hygiene 2000-2024: special focus on inequalities. Geneva: World Health Organization; United Nations Children's Fund, 2025. X, 174 p.
26. Review of the state of world marine fishery resources. Rome: Food and Agriculture Organization of the United Nations. (FAO Fisheries and Aquaculture Technical Paper; No. 721). 2025. XV. 334 p.

Статья поступила в редакцию 20.03.2026; одобрена после рецензирования 04.04.2026; принята к публикации 04.04.2026.
The article was submitted 20.03.2026; approved after reviewing 04.04.2026; accepted for publication 04.04.2026.