

На останньому засіданні був обраний виконавчий орган з 9 рабинів, лунали традиційні хасидські піснеспіви.

Незважаючи на загальні підсумки роботи з'їзду, слід зазначити, що існувала небезпека для нього з боку ДПУ. Так, р. Шіндерман свідчить, що деякі учасники конференції від'їжджали в поспіху і тривозі, бо передбачали, що всі учасники з'їзду будуть заарештовані. Деякі з них справді викликалися на допити місцевою міліцією, а р. Кіпніс був заарештований на декілька тижнів [Там само.- С. 93].

Загалом слід зазначити, що, незважаючи на боротьбу з іудаїзмом, релігійний рух "Хабар" продовжував діяти в Україні. Крім того, саме представники руху "Хабар" були найбільш активними діячами в деяких регіонах, зокрема таких як Вінниця, Коростень, Одеса тощо. В період 20-х років, коли в Палестині почав формуватися центр єврейського національного життя, незважаючи на протидію з боку влади окремі єврейські релігійні лідери України проводили роботу з відновлення традиції ірраціонального світогляду з позицій іудаїзму та розвитку інститутів єврейської освіти України. Цей єврейський рух був альтернативою сіоністським організаціям в Україні. Він сприяв відродженню єврейської національної традиції в багатьох громадах України.



СВОБОДА БУТТЯ РЕЛІГІЇ

*Ю.Решетніков** (м. Київ)

ХРИСТІЯНСЬКА ЄДНІСТЬ: ПОШУК ШЛЯХІВ ДОСЯГНЕННЯ

Минулий рік, ювілейний для всього християнства, став свідком ряду знаменних подій, викликаних новим інтересом до осмислення проблеми єдності християнської Церкви на розі тисячоліть. Завдяки поліконфесійності України деякі ці події безпосередньо мають чи будуть у найближчому майбутньому мати вплив на християнство в Україні та на все українське суспільство в цілому. Безсумнівно, що головною, або більш висвітленою в пресі, подією є новий поштовх справі об'єднання УПЦ КП та УАПЦ. Але ми хотіли б зупинитись на двох документах, що стосуються проблеми християнської єдності, поява яких пройшла майже непоміченою широким загалом. Але водночас ці документи є надто важливими, оскільки окреслюють майбутню політику щодо інших християнських конфесій з боку двох впливових в українському християнстві церков – Російської Православної церкви та Української Греко-Католицької Церкви. Мова йде про «Основні принципи ставлення Російської Православної Церкви до інославія», ухвалені Ювілейним архієрейським собором РПЦ [<http://www.russian-orthodox-church.org.ru>], та про Концепцію єкуменічної позиції Української Греко-Католицької Церкви, ухвалену Синодом єпископів УГКЦ [Людина і світ.- #7.- С. 36-42]. Зрозуміло, що тема другого документа ширша, але в той же час єкуменізм, об'єднання неможливе без розв'язання проблеми відносин з іншими, що дає можливість порівняти підходи, закладені у названих документах, до побудови відносин з іншими християнськими конфесіями.

Появу означених документів можна лише вітати, виходячи з їх значення та актуальності. Безперечно, що їх прийняття зумовлене тим, що дані церкви звершують своє служіння на поліконфесійному пострадянському просторі в оточенні інших релігійних деномінацій.

* Решетніков Ю.С. – кандидат філософських наук.

Тому велике значення має якість та напрямок відносин між першими та другими. З одного боку, ці документи є своєрідним підведенням деякого підсумку будівництва вказаних відносин у минулому; з іншого – це констатація їх сьогоденного стану. Головне ж – це визначення напрямків їх будівництва у майбутньому. Тому вони безсумнівно носять програмний характер, будучи покликаними з'ясувати ставлення Російської Православної Церкви та Української Греко-Католицької Церкви до інших. Але деякі їх положення викликають питання, а деякі потребують додаткового роз'яснення.

З богословським описом природи Церкви, наведеним в першому розділі Основних принципів, погодиться практично кожна християнська конфесія. Більшість положень цього розділу, що ґрунтуються на Святому Письмі, практично не викликає заперечень. Але в той же час автори Основних принципів розглядають лише православ'я як Єдину, Святу, Соборну та Апостольську Церкву, позбавляючи інші частини християнства (католицизм, протестантизм) права також називатись Церквою або її частинами. По суті, автори Основних принципів відмовляють неправославним християнським конфесіям у наявності «благодатного досвіду та життя, віри Церкви, повноти таємничого життя у Дусі Святому» [П. 2.12].

Але таке зневажливе ставлення РПЦ до інших навряд чи є сприятливим ґрунтом для продуктивного діалогу. Така претензія на абсолютну істину з боку однієї частини християнства виглядає дещо дивно, якщо пам'ятати про наявність дискусійних питань у християнстві, які часто слугували причинами розділень у ньому. Наявність невирішених проблем ілюструється навіть наявністю та станом Греко-Католицької Церкви. Хоча, визнаємо тут, природним є те, що адепти кожної конфесії розглядають саме її в якості єдиного носія істини, бо ж інакше безпідставним стає сама їх належність до цієї конфесії. Що ж стосується їх відносин з представниками інших конфесій, то часто вони пов'язуються з бажанням «просвітити» інших. Саме про це ми читаємо і в документі: «Церква (православна – Ю.Р.) не лише покликана вчити своїх чад, але й свідчити тим, хто залишив її (тобто інославному – Ю.Р.), про істину» [Основні принципи.- П. 3.2].

Обидва документи декларують, що найважливішою метою відносин даних церков з іншими «є відновлення богозаповіданої єдності християн» [Основні принципи.- П. 2.1. Концепція.- П. 4]. Заслуговує безперечної уваги констатація того, що «байдужість стосовно цього завдання або нехтування ним є гріхом проти заповіді Божої щодо єдності» [Основні принципи.- П. 2.2]. Але практична реалізація зазначених декларацій викликає деякі сумніви, бо ж, згідно з Основними

принципами, справжня єдність є можливою лише у лоні Єдиної Святої Соборної та Апостольської (читай Православної) Церкви» [П. 2.3]. Усі ж інші моделі єдності оголошуються неприйнятливими. Навряд чи така позиція веде до досягнення означеної мети. Тим більш, що далі роз'яснюється розуміння Російською Православною Церквою засобу досягнення єдності: «Шляхом до єдності є шлях покаяння, навернення та оновлення» [П. 2.7]. Тобто мова йде про покаяння тих, які не належать до православ'я та повернення їх у лоно Православної Церкви. Також за думкою авторів, «для інославної шлях возз'єднання є шляхом зцілення та переображення догматичної свідомості» [П. 4.4].

Відтак можна констатувати, що на теперішній момент догматична свідомість «інославної», на думку авторів даного документа, знаходиться у хворобливому стані. Цікаво, що вказаний пасаж ми читаємо у контексті міркувань про богословський діалог з «інославними», а діалог, як відомо, передбачає рівність його сторін та шанобливе ставлення до їх позицій, що далі визнають і автори документу [П. 4.5]. В той же час їх цілком слушна теза, що «свідчення не може бути монологом – воно передбачає слухаючих, передбачає спілкування», у практичному вимірі виглядає дещо однобічною, оскільки діалог передбачає *взаємну* готовність слухати іншого, тобто ця вимога стосується не лише до «інославної» учасників діалогу, але й для православних. Але в Основних принципах мова, практично, йде лише однобічне свідчення іншим з боку Православної Церкви.

Як вже зазначалося, досягнення християнської єдності бачиться авторами Основних принципів лише на шляху покаяння інших та їх повернення до Церкви (читай у лоно православ'я). Виникає питання, наскільки самі автори серйозно уявляють собі можливість повернення до православ'я, скажімо, Римо-Католицької Церкви. В принципі, ця зверхність пов'язана навіть з самою назвою «*право-славна церква*» на відміну від «*іно-славних*», читай «*неправо-славних*». Тобто ця назва має апологетичний характер та покликана показати різницю та перевагу «православ'я» над «неправо-слав'ям». Хоча зараз ця назва має все-таки більш технічне значення, оскільки кожна християнська конфесія – «інославна» або «неправо-славна» – на думку православних ієрархів, розглядає саму себе з точки зору свого вчення та релігійної практики саме як дійсно право-славну. Показово, що українські штундисти у другій половині XIX сторіччя вважали себе дійсно православними на відміну від офіційної церкви, розглядаючи свій рух як повернення до первісного християнства. Цікаво, що в Концепції УГКЦ, яка є набагато толерантнішою щодо інших християнських церков. Ідеальний стан християнства в Україні бачиться нею в формі «об'єднання всіх Церков

київської традиції в єдину Помісну Українську Церкву у формі єдиного Патріархату у причетності як з Церквою Риму, так і з Церквами-Сестрами християнського Сходу» [П. 39], простіше кажучи, у формі Греко-Католицької Церкви.

Безсумнівним здобутком Концепції УГКЦ можна вважати чітке окреслення самого поняття екуменізму [П. 1], особливо у зв'язку з тим, що невизначеність щодо цього призводить до спекуляцій та непорозуміння у християнському середовищі, посилюючи його роз'єднаність. Своє розуміння проблеми екуменізму наводить й РПЦ в розділі «Участь в міжнародних християнських організаціях і діалогах з т.з. «екуменічним рухом», що міститься в додатках до Основних принципів. Але в той же час там знову зазначається, що Російська Православна Церква не розглядає екуменічні контакти як діалог рівних, ставлячи себе у пріоритетне становище щодо інших.

Православна Церква розглядає себе як ту, що зберегла апостольське Передання та традицію Древньої церкви. Але ці поняття потребують своєї розшифровки. Досить дискусійною є й теза про «тотожність вчення, богослужбової структури та духовної практики Православної Церкви апостольському благовістю та Переданню Древньої церкви» та що «богослужбовий та ієрархічний строй незмінно перебуває в Церкві з апостольських часів» [П. 1-18, 1-19].

Проблема полягає в тому, що навіть сама православна думка вибірково відноситься до Передання, оскільки у окремих отців та вчителів церкви зустрічаються доволі еретичні з православної точки зору погляди. Те ж саме стосується і традиції. Що ми розуміємо під «Древньою церквою» та її традицією? Наскільки сучасна православна традиція відповідає практиці саме ранньоапостольської церкви? Чи були у ранньоапостольській церкві притаманні сучасному православ'ю літургійні елементи? Безперечно, що православна традиція протягом перших восьми століть свого існування перебувала у стані формування, а тому зазнавала змін. Відтак ми можемо говорити про притаманний їй на цьому етапі динамізм. В той же час сучасна Православна Церква декларує незмінність традиції, принаймні тієї, що сформувалась десь у VIII-IX столітті, та вірність їй. Тобто мова йде про консервацію традиції. Але це вже ставить питання й про стагнацію. Хоча безперечно, що прийняття такого важливого документа, як Основи соціальної концепції, свідчить про притаманний православ'ю динамізм.

Й Російська Православна Церква, й Українська Греко-Католицька Церква підкреслюють свою традиційність й розділяють усі християнські конфесії на традиційні та нетрадиційні. Але поняття традиційності викликає питання. Що таке «традиційність»? Наскільки традиційність

пов'язана з терміном існування тієї чи іншої конфесії в даній країні? Протестанти здебільшого акцентують увагу не на давнині існування, а на *вірності Біблійній істині*, в той час як православні, принаймні на пересічному рівні, більш акцентують увагу на своїй давнині. Це можна, звичайно, пояснити різницею між давниною існування перших та других. Але навіть представники євангельського руху в Україні (баптисти, п'ятидесятники), зіткнувшись з масованим натиском новітніх релігійних рухів, також повели мову про свою традиційність на відміну від нетрадиційності новітніх рухів. В такому випадку необхідно чітко визначитись, який термін існування необхідний для визнання тієї чи іншої конфесії традиційною: п'ятдесят років, сто п'ятдесят, п'ятсот, тисяча? Вважаємо, що досить часто апеляція до своєї традиційності пов'язана з неготовністю до конструктивної боротьби.

Розмірковуючи про «традиційність», звернемо увагу й на те, що, на думку авторів Концепції, «драматичну історію християнства в Україні доповнила поява нетрадиційних Протестантських Церков і церковних спільнот» [Людина і світ.- 2000.- #7.- С. 36], тобто поява протестантських церков посилила драматизм в українському християнстві. Здається, що автори забули при цьому про всі ті утиски та гоніння, яких зазнали в минулому вірні протестантських громад в тому числі і з боку так званих традиційних церков.

Слушною є думка про різницю між єдністю віри та формами її вираження [Основні принципи.- П. 2.10]. Втім мова не йде про визнання вчення про «невидиму Церкву», згідно з яким Церква, незважаючи на наявність в ній багатьох конфесій та деномінацій, залишається єдиною, але ця єдність через людську недосконалість недостатньо проявляється у видимих формах [Там само.- П. 2.4]. Глибоким розумінням проблеми пронизана теза, що «відновлення християнської єдності у вірі та любові може відбутися лише згори, як дар Всемогутнього Бога», що джерело єдності полягає у самому Бозі [Там само.- П. 2.13. Концепція.- П. 45].

Цілком справедливою є теза, що «Церква існує у світі у вигляді різних Помісних Церков, але єдність Церкви при цьому ніскільки не применшується» [Основні принципи.- П. 1.7]. Практично про те ж саме говорять й прихильники теорії гілок у християнстві, якщо вважати гілки тими ж самими Помісними церквами. Єдина різниця полягає в тому, що цитований документ говорить лише про церкви, які належать до православ'я. В той же час інші документи розглядають це питання ширше. Так, якщо автори Основних принципів негативно ставляться до «теорії гілок», то Концепція стверджує, що «досягнення повної єдності стане можливим лише через дотримання принципу «єдність у

багатоманітності», розглядаючи при цьому церковний плюралізм лише як тимчасовий стан, який ще потребує свого подолання.

Важко погодитися з тезою, що «відступлення від законного священначалія є відступленням від Духа Святого, від Самого Христа» [Основні принципи.- П. 1.9], оскільки в історії Церкви, на жаль, часто траплялись випадки, коли відступлення від законного по формі керівництва було необхідним для збереження вірності Христу та Духу Святому.

Практично всі християни поділяють положення, що «спасіння можливо знайти лише у Церкві Христовій» [Основні принципи.- П. 1.15]. Якщо не звертати увагу на те, що і в цьому пункті Церква Христова авторами Основних принципів ототожнюється з православ'ям, значним проривом є твердження, що «громади, що відпали від єдності з Православ'ям, ніколи не розглядались як повністю позбавлені благодаті Божої», що «церковний стан тих, які відділилися не піддається однозначному визначенню» та що «Православна Церква не визнає суд про міру збереження чи пошкодження благодатного життя в інославі, вважаючи це таємницею Промислу та суду Божого» [Основні принципи.- П. 1.15-1.17].

Автори документів виявляють в розділеному християнському світі ознаки, що його об'єднують: Слово Боже, віра у Христа як Бога та Спаса, який прийшов у плоті, та щире благочестя. Проводиться й диференціація релігійних громад в залежності від їх ставлення до основоположних християнських догматів (віра у Святу Трійцю, Боголюдськість Ісуса Христа, хрещення в ім'я Отця, Сина і Святого Духа). Залишається сподіватися, що це покладе край листівкам на кшталт сумнозвісних «Обережно: сектанти!», в яких представники усіх протестантських течій, починаючи з лютеран і закінчуючи Свідками Єгови і навіть мормонами, однаково зараховувались до розряду сект.

Водночас в параграфі, що описує стосунки Російської Православної Церкви з «інославами на її канонічній території», є речення, яке викликає питання: «Православна Церква визнає за інославами християнами право на свідчення та релігійну освіту серед груп населення, що традиційно до них належать» [Основні принципи.- П. 6.3]. Про які групи йде мова? Національні, станові, професійні, вікові тощо? Як це співвідноситься з наднаціональним та всестановим характером Церкви? Хто бере на себе право визначати, яка соціальна група відноситься і до якої християнської конфесії? Тим більш, що така постановка питання б'є навіть по самих православних, оскільки населення Балтії дуже важко віднести до «традиційно православних», однак Російська Православна Церква розглядає Балтію як складову своєї «канонічної території».

Останнє поняття саме по собі є досить спірним, що сьогодні стало очевидним у зв'язку з процесами, які відбуваються в Українському Православ'ї [Див.: Життя православ'я // Релігійна панорама.- 2000.- #3.- С. 10]. Проблема полягає в тому, що такої чітко означеної території для будь-якої церкви ніколи не існувало, оскільки її межі постійно змінювались внаслідок не стільки релігійних, скільки політичних подій. Так, Україна ввійшла до складу канонічної території Російської Православної Церкви лише у 1685 році, коли Українська Православна Церква була приєднана до Російської. Доречність вживання вказаного терміну викликає сумнів ще й тому, що він має на увазі наявність якогось розподілу, якихось меж, в той же час як Церква Христова не пов'язана ніякими межами чи кордонами, що визнають й православні, використовуючи означення «Вселенська». Вочевидь, що використання даного поняття пов'язане насамперед з бажанням зафіксувати якийсь status quo, поставити перешкоди для здійснення іншими релігійними громадами своєї діяльності на даній території.

У зв'язку з вищезазначеним стоїть поняття прозелітизму, про необхідність уникнення якого з боку інших йде мова як в Основних принципах, так і в Концепції. Але прозелітизм є наслідком здорової конкурентної боротьби у релігійному становищі. Цікаво, що Православна Церква не розглядає чомусь як прозелітизм перехід до неї з інших християнських конфесій. Відзначимо те, що активність існування цього явища взагалі пов'язане з тим, наскільки вірні знаходять задоволення своїх релігійних потреб у своїх церквах. Тобто наявність прозелітів свідчить про те, що ці люди чогось не знайшли в своїх старих релігійних громадах. Відтак акцент треба переносити з критики інших на необхідність аналізу стану своєї релігійної організації та пошуку шляхів покращання саме своєї діяльності. З іншого боку, наявність прозелітів є наслідком свободи совісті, наслідком реалізації права кожної людини на вільний вибір своєї релігійної належності та її зміну.

Для обох документів характерним є й екскурс у минуле. Зрозуміло, що будівництво відносин в християнському середовищі сьогодні та й у майбутньому потребує ретельного аналізу накопиченого досвіду, уникнення колишніх помилок та використання кращих прикладів. Автори Основних принципів відзначають, що Російська Православна церква веде богословський діалог з іншими християнськими деномінаціями вже більше двох століть. При цьому зазначається, що для цього діалогу «характерно поєднання догматичної принципності та братерської любові». Здається, остання у минулому стосувалась лише старокатоликів та англікан, тобто тих, хто знаходився за межами Російської імперії, бо «інослави» вітчизняного походження (взяти хоча б

евангельський рух у часи імперії) відчували не стільки «братерську любов», скільки репресивну політику як з боку безпосередньо духовної влади, так і з боку влади світської, ставлення якої до різновірців цілеспрямовано формувалось керівництвом Російської Православної церкви. Про проблемні відносини між РПЦ та УГКЦ у минулому мова йде й в Концепції екуменічної позиції останньої [П. 28, 30]. Тому цей документ більше приділяє уваги саме шляхам подолання історичних обтяжень у відносинах між церквами.

Богословський діалог між різними християнськими конфесіями міг би стати непоганим шляхом до подолання упередженого ставлення один до одного, ворожнечі та протистояння. Можна лише вітати спроби такого діалогу, які відбуваються подекуди на місцевому рівні. Сподіваємось, що прийняття названих документів поживить ці спроби. Це саме стосується й спроб спільного соціального служіння.

Що ж стосується відносин Православної церкви з іншими християнськими громадами на пострадянській території, то в Основних принципах декларується, що вони «повинні здійснюватися у дусі братерської співпраці в цілях координації діяльності в громадському житті, спільного відстоювання християнських моральних цінностей, служіння громадській згоді». Не можна не погодитись з тим, що за умов плюралістичного та поліконфесійного суспільства, до того ж такого, що переживає випадки релігійного непорозуміння та відкритого протистояння, це дійсно дуже важливі цілі. Це ж саме стосується й положення, що «християнські громади країн СНД та Балтії покликані об'єднати свої зусилля у сфері примирення та морального відродження суспільства, підняти свій голос на захист людського життя та людської гідності». Але остання ціль, для якої мислиться співпраця Православної Церкви з іншими християнськими деномінаціями, а саме (ні більш, ні менш) «припинення прозелітизму на канонічній території Російської Православної Церкви», а також наступне твердження: «Російська Православна Церква стверджує, що місія традиційних конфесій можлива лише за умови, що вона здійснюється без прозелітизму» [П. 6.1-6.2], - практично перекреслюють всі зазначені благі наміри, бо практично ставлять діяльність всіх інших християнських громад в залежність від інтересів Православної Церкви. Адже діяльність кожної релігійної громади безперечно передбачає прозелітизм як наслідок проповіді свого вчення. Невільною від критики протестантських громад за їх «прозелітизм» є й Концепція УГКЦ [П. 42-43]. Думаємо, що такі закиди на адресу протестантів з боку як РПЦ, так й УГКЦ можна пояснити, по-перше, тим, що протестантські громади за своєю динамікою росту серйозно випереджають дані церкви, а, по-друге, наявністю, особливо у

православ'ї, великої кількості невоцерковлених громадян, які вважаються тими, що належать до тієї чи іншої церкви не за особистим свідомим вибором, який відповідно проявляється в їхньому релігійному житті, а за своїм походженням та традицією. Саме їх свідоме воцерковлення в іншій релігійній громаді й розглядається як «прозелітизм».

Концепція водночас закликає протестантські церкви враховувати те, що в Україні «від тисячі літ існує автохтонна Церква українців, яка має тісний зв'язок з українською духовністю, культурою та народними звичаями» [П. 43]. Але що мається на увазі? Про яку церкву йде мова? Відомо, що Україна в її сьогоденні межах ніколи не була моноконфесійною, постійно відчувала вплив як східної, так і західної християнської традиції. Взагалі, є підстави казати про притаманну українському суспільству поліконфесійність. Тим більше, що принаймні дві, достатньо дистанційовані одна від одної, церкви зараз претендують на свою автохтонність для України – Російська Православна Церква та Українська Греко-Католицька Церква, в однаковій мірі розглядаючи себе як наступника Київської церкви. Що ж стосується української духовності, то вона не ідентифікується з якоюсь конфесійною належністю і вираженістю, характеризується синкретизмом християнських та дохристиянських вірувань, забобонністю, обрядовітством тощо. Важко погодитись, що все це є ідеалом з християнської точки зору. Тим більш, що й православні протисектантські місіонери наприкінці XIX сторіччя відзначали необхідність боротьби проти «церковного поганства» серед українського православного населення [Історія євангельсько-баптистського руху в Україні.- Одеса, 1996.- С. 31]. Ідеалізація ж української духовності призводить до того, що під гаслом її відродження на практиці відроджується саме язичництво. Зазначимо, що саме це й спонукає протестантські громади до проведення євангелізаційної діяльності, яка має своєю метою навернення громадян від двовір'я або невір'я до християнства, їх практичну воцерковленість.

Прикінцеві положення Основних принципів щодо спілкування з іншими у християнській любові, неприпустимості образ інших викликають лише бажання того, щоб зазначені принципи послідовно втілювались у практичну площину в міжконфесійному діалозі. І це тим більше, що вони витікають як з самого християнського вчення, так і з підписаних керівниками релігійних конфесій в Україні, в тому числі й з боку православних церков, меморандумів щодо міжконфесійних відносин. Але пункт щодо ставлення до тих, хто критикує священноначаліє з приводу діалогу з «інославною», а також тих, хто самостійно йде у цьому діалозі далі меж, встановлених церковною

владою, практично констатує наявність розбіжностей щодо розуміння даного питання в самому православному середовищі [Основні принципи.- П. 7.3]. А це робить занадто оптимістичними очікування, що гарні побажання щодо покращання діалогу (навіть якщо не брати до уваги зазначені суперечності в самому документі) будуть безпроблемно втілені у життя.

На закінчення хочеться висловити щире згоду з одним із параграфів Основних принципів: «Внаслідок порушення заповіді про єдність, християни, що розділились, замість того, щоб бути зразком єдності в любові за образом Пресвятої Трійці, стали джерелом спокуси. Розділеність християн стала відкритою та кривавою раною на Тілі Христовому. Трагедія розділень стала серйозним видимим викривленням християнського універсалізму, перешкодою у справі свідчення світу про Христа. Бо дієвість цього свідчення Церкви Христової в чималому ступеню залежить від утілення проповіданих нею істин у житті та практиці християнських громад» [П. 1.20]. Хочеться щиро сподіватися, що прийняті документи, навіть з усіма їх недоліками, добре послужать справі налагодження християнської єдності та взаєморозуміння в українському суспільстві.

*М.Шмігельський** (м. Львів)

НОВІТНІ РЕЛІГІЙНІ РУХИ НА ЛЬВІВЩИНІ

Історія людства це постійний процес релігійної творчості. Тут мова йде про релігійні рухи, що зародились і розвиваються в час новітньої історії. Їх можна поділити на декілька великих груп, класифікуючи за походженням – неоязичницькі, сциентичні, неоорієнтальні, неохристиянські і неосатанинські.

Зокрема, у Львові діють дві групи неоязичницьких новітніх релігійних течій, які в свою чергу умовно можна розділити за походженням на два напрямки: український-діаспорний (осередки Рідної Української Національної Віри) і український-матірний (громада послідовників Порфирия Іванова).

У Львові діють два осередки Рідної Української Національної Віри, що офіційно зареєстровані як релігійні організації. Це – громада “Берегиня”(керівник В.Чорний, 22 члени) і громада “Оріяна”(керівник

М.Дегтяр, 12 членів). Прихильники РУН Віри проповідують вчення Лева Силенка, якого вважають пророком. Вони вірять в єдиного Бога – Єдиносущного і Всеправедного Господа Дажбога, символом якого є трисуття (тризуб) в обрамленні Сонця. Святим письмом для рунвірівців є “Мага Віра”.

Другим напрямком неоязичництва, на нашу думку, є група послідовників Порфирия Іванова (Детки). Українська асоціація цієї течії має назву “Рух за здоровий спосіб життя”. Основною ідеєю руху є обожнення Природи і дотримання у своєму житті заповідей і порад, які дав Порфирий Іванов. Останнього його прихильники вважають Божим посланцем, людиною, яка мала надприродні властивості [Золотарев Ю.Г. Советы Порфирия Иванова. Как научиться жить не болей.- СПб., 2001.- С. 8] і одержала зверху методику зцілення. Саме прихильники такого трактування і є у Львові.

Загалом існують різноманітні групи послідовників Іванова. В одних він – людина з надприродними властивостями, Божим даром, а в інших – Бог, а відтак і все його вчення треба приймати на Віру [Там само.- С. 102]. Але в усіх випадках акцент ставиться на оздоровчий ефект методики.

Хоч рух зародився в Україні, розповсюдження своє він дістав завдяки публікаціям в журналі “Огоньок”, його працям, а також працям його російських послідовників, які активно популяризували вчення.

У Львові прихильники системи збираються на березі озера біля “Холодокомбінату”, що на Левандівці. Їх можна зустріти тут щонеділі з 12 до 15 години, так як це радив робити сам Порфирий Іванов. Загалом прихильників методики, які об’єднані в львівську групу близько 150. Збори вони починають гімном Порфирию Іванову, який той сам склав на музику Марсельєзи.

Іванівцями на Львівщині є переважно люди, яких не могли вилікувати лікарі або які перепробували різні методи лікування й їм не залишалось нічого іншого, як почати голодувати (свідоме терпіння) і обливатись холодною водою. Безперечно, що для них П.Іванов є не простою людиною, бо ж саме завдяки йому вони вилікувались. Керівник групи Юрій Андрійович так говорить про те як він прийшов до цієї системи: “Я хотів жити, Я перепробував все що міг.” Тепер він співає гімн-хвалу Іванову як гімн-подяку за те, що одужав, а також пропагує систему Іванова. Вважається що тільки повне дотримання правил, а також абсолютна віра в їх дієвість, дає очікуваний ефект.

Неорієнтальські релігійні громади у Львові представляють: “Товариство свідомості Крішни”, “Місія Чайтан’ї (“Інститут знання власної сутності”), “Сахаджа –йога”, “Трансцендентальна медитація”, “центр Шрі Чінмоя”.

* Шмігельський М.В. – аспірант кафедри теорії та історії культури філософського факультету Львівського Національного університету імені Івана Франка.