

МИТРОПОЛИТ ПЕТРО МОГИЛА ТА ЙОГО ВПЛИВ НА СУЧАСНІ РЕЛІГІЙНО-НАЦІОНАЛЬНІ ПРОЦЕСИ В УКРАЇНІ

Феномен Петра Могили в сучасному гуманітарному універсумі розглядається найчастіше саме під кутом зору осмислення його постаті не лише як будівничого Церкви, її оборонця, у певному сенсі як християнського консерватора, а й як хранителя й будівничого національної державності, творця релігійно-національних передумов до становлення ідей державотворення доби Хмельницького й – дещо пізніше – Мазепи. Як слушно зазначається в «Історії православної Церкви в Україні», «після 1632 року, коли Річ Посполита вступила в період королювання Владислава IV, а Київську митрополію очолив Петро Могила, православна Церква теж вступила в нову добу свого існування. Новий курс уряду у розв'язанні релігійного питання, зростання політичної активності православної спільноти давав Київській митрополії можливість відновити правовий статус, впорядкувати стосунки з державою та суспільством... Авторитет цей (Церкви - П.Я)... був зумовлений здатністю церковної інституції до повнокровної життєдіяльності... впорядкування внутрішнього життя церкви ставало чи не найголовнішим завданням Петра Могили... Могила обґрунтовував і засади власної юрисдикції...наголошував на законності своєї влади» (Історія православної Церкви в Україні. Відп. ред. П.Л.Яроцький – К., 1997.- С.118-120)

Означений у академічній праці універсум розуміння феноменальної постаті великого митрополита дає підстави для вмальовування особистості Могили в загальну картину суголосності українського постмодерну як культурно-історичної епохи і доби вітчизняного та європейського Середньовіччя. Відомий російський медієвіст Д. Нікулін так визначає цю суголосність епох: “Однією із характерних особливостей сучасності можна вважати те, що в ній від “високої” книжності до поп-культури раптом несподівано починають просвічувати теми Середньовіччя й натяки на нього. Середньовіччя знову стає актуальним, тобто дієвим в своїй силі прихованої цитати...” [Никулин Д. «Солома Средневековья» - книжная культура перед лицом своего «другого»// Новое литературное обозрение. - 2001.-№1.- С. 263]. Досвід Петра Могили, якщо розглядати його як перспективну універсалью Середньовіччя, екстрапольовану в сьогодення, має різнорівневий характер. Першим і найпростіше відчитуваним є його

* Ямчук П. – доцент Одеського державного університету внутрішніх справ.

досвід як просвітителя українського суспільства. Досвід-приклад, досвід-повчання, досвід-традиція, адже відчитується він як трансцендентна лінія від “віджилого минулого” до “минулого справжнього часу”. Символічна постать митрополита-опікуна наук та освіти втілюється у відродженні Києво-Могилянської Академії та її традицій. Відродженні, у чомусь схожому з тим, коли Могила будував на фундаментах киево-руських церков нові храми.

Втім, матеріально-просвітницька діяльність - це лише перший рівень. Другим рівнем є символічність самого дискурсу особистості П. Могили – від його походження. Маємо на увазі не лише родовід, але й *інакшість* його для української культури, інакшість, яка дала йому змогу побачити багато з того, чого не видно із середини культурної нарації. Інакшість походження, припливу якої Україна не відчуває нині до його вже означеного нами лицарсько-чернецького подвижництва. Розглядаючи нами символ є швидше *проекцією відсутності із Середньовіччя у сучасність*, адже наявність його в минулому унаочнює його відсутність сьогодні.

Третім рівнем реалізації універсалії Могили в сучасності можна назвати модель перспективи омріяного минулого-майбутнього, коли така постать може з'явитися, актуалізувавши нездійсненні проекти Середньовіччя в сучасній добі. Дві епохи, до речі, крім вже названих нами спільних рис, єднає й ще одна дуже важлива – негативне ставлення до ідеалізації політеїзму античності-просвітництва, а також зрима орієнтація (у випадку постмодерну – актуальний інтерес) до одвічно християнських цінностей: “...як недавно визнав навіть Дєрріда багато, якщо не більшість найважливіших понять філософії (а сьогодні маємо додати – і культури) за сутністю перевдягнені поняття теології та релігії” [Там само. - С. 271]. Як це не парадоксально, але саме постмодерн, пройшовши як тип культури всі стадії недуховного розвитку, а точніше – будучи вінцем таких стадій, здатен і зможе прийняти й прийти до духовно-консервативних цінностей, які потребуватимуть не мас-культу, а нових Вишенських, нових Потіїв й Могили у загальнокультурному значенні. Відповідно, новаторська парадигма присутності П. Могили в добу Середньовіччя у добу постмодерну може прочитуватись як “благочестя”, в пригоді якому (а не на заваді!) стають новітні комунікативні форми (як колись новітнім було поширення самим Могилою книгодрукарства й освіти). Але це лише одне із можливих прочитань метафори Могили у постмодерній реальності. Перераховані ступені “пророщування” універсалії Могили із Середньовіччя в добу постмодерну мають ймовірність реалізації за умови бодай зовнішнього засвоєння їх не стільки самою наукою,

скільки через поширення ідей митрополита у масовій свідомості, адже і його літературна творчість і діяльність були звернені саме до переважної більшості людей. Наука повинна взяти на себе роль “дешифрувальника”, який розкодує зміст далекого дискурсу, етично ставлячись як до об’єкту минулого, так і до його адекватності в атмосфері сучасного пошуку.

Означена Ж. Деррідою теологічність сучасної філософії (й, додамо, культури загалом) тут вказує на шлях, яким має піти нація й суспільство, адекватуючи метафору літературної та буттєвої діяльності П. Могили в сучасний світ. Це, безперечно, шлях консервативно зорієнтований, понад усе на традиційні загальнознані християнські цінності, адже будь-яке незрозуміле й високовчене положення із сучасної філософії можна пояснити за допомогою ціннісних категорій християнства. “Простак, але од всіх мудріший”, – зауважував І. Вишенський про самого Христа. Тоді навіть найвіддаленіша постать стає близькою, найнеясніший філософський концепт – прозорим, найскладніша метафора минулого – зрозумілим абсолютно усім нашим сучасникам знаком. Важливою проблемою виступає вибір системи адекватування християнських свідомісних архетипів й дискурсу самого Могили та його епохи в сьогодення. Найпривабливішою нам видається модель прочитання через опозицію справжньої вищості сакральних цінностей, які обстоював і на різних рівнях свідомості стверджував П. Могила і які є духовно близькими переважній більшості нашої нації людській **традиції**, в тому числі й у суто історико-суспільному її розумінні. Ця **традиція**, внаслідок своєї природи, ці одвічні цінності деформувала, намагаючись припасувати їх до певної людини або конкретного історичного моменту. Християнські цінності лишались самими собою у всі епохи. То ж, наближаючись до аскетично-чистого їх розуміння, отримуємо свого роду “ключ розумення” до всіх аспектів діяльності П. Могили та перспективу “пророцтва зерна” його всеосяжної мудрості на новітньому ґрунті. Опозиція “прогресивний консерватизм – традиціоналізм” (під “прогресивним консерватизмом” розуміємо якраз християнську одвічність та її проекцію в майбутнє) не втратила актуальності з часів Середньовіччя й понині. Цю опозицію ми вважаємо кардинальною для усього спектру відносин консерватизму з іншими формами світобачення. Нам вже доводилось казати, що для нас не існує опозиція “прогресизм – консерватизм” (в сучасності все більше усталюється думка про неантитетичність даної двоєдності). Ми надаємо перевагу опозиції “традиціоналізм – прогресивний консерватизм”, саме її вважаючи джерелом побудови нового світоосягнення й нових теорій та несподіваних паралелей.

Слід зауважити, що ще в добу Бароко масштаб і перспективне значення для вітчизняної духовності й культури книгодрукарських ініціатив Петра Могили дістали і адекватне розуміння й палке схвалення. Так, у віднайденій М. Грушевським україномовній брошурі «Евфонія весело бремячая» міститься наступна оцінка діаріушу митрополита та його перспектив:

Много плинет пожитков з друкарской штуки
 З неї свою относят славу всѣ науки
 Она то богатырев марсобыстрых справы
 Залецает их запность и велможность слави.
 Она й церковные гимни описала
 Она всѣх учителей в церковных забрала...
 Ти лепей наш вельможный том, Пане, знаєш,
 Орлооким розумом все проникаєш
 Твоє о том старане, в том твоя забава,
 Як би мѣла оздобу російская слава.³

Традиціоналістськи налаштоване чернецтво не могло й не хотіло прийняти посутню реформу людської звичаєвості з метою наближення до одвічного ідеалу. *Воно прагнуло не консерватизму, а консервування, завмирання свідомості суспільства* в людській традиції, яка була зручною, складалась віками. Помічену П. Могилою (як, до речі, й противниками православ'я) невідповідність такої традиції потребам часу й поступального розвитку людської свідомості вони намагались не бачити. Та, як зауважують сучасні дослідники, з появою єзуїтських шкіл по всій Україні потреба у високому рівні освіченості для православних поступово почала доходити до свідомості й української еліти: «Тільки з появою тут єзуїтів з їхніми школами, що вели широку пропаганду серед православного населення, провідна верства почала думати про потребу освіти» [Жуковський А. Петро Могила і питання єдності церков. – К., 1997. - С. 69]. Ці міркування еліти, певно, ще довго зберігались би на рівні побажань або мрій, якби не багатомірною постать молдавського воєводича й українського ченця Петра Могили.

Цікавою є змальована М. Грушевським своєрідна хроніка опору, який чинили консервативному реформаторові та методам і формам здійснення ним своїх далекосяжних задумів українські суспільні й військові керманічі. Найпершим, що викликало опір, було те, що, за свідченнями вихованця Могилянської колеґії Гаврила Домуцького: «Могила... скоро по своїм посвященні на архимандрита, вислав кількох

³ Грушевський М. Історія української літератури. – К., 1995.- С. 652.

монахів в чужі краї для науки” (Грушевський М. Історія української літератури. – К., 1995. - С. 622). Втім: “...опозиція новій школі, що виявилася серед братів самого Печерського монастиря, з мотивів... і економічних, була безоглядно задоволена Могилою” [Там само. - С. 622]. Та “задоволення”, що в контексті подальших дій П. Могили швидше слід прочитати як “придушення” цієї опозиції, було цілком обумовленим ясною перспективою краху не лише даного конкретного задуму, а й усієї далекоглядної консервативно-реформаторської концепції майбутнього митрополита.

За свідченням одного з найближчих і найпоінформованіших сучасників П. Могили Єрлича, в правдивості якого переконаний М. Грушевський, опозиціонерів, а зокрема “ігумена Троїцького монастиря... вибито так, що за кілька тижнів помер; вибивши ще казав його всадити до в'язниці, а гроші, і все, що мав, забрано у нього” [Там само. - С. 623]. Якщо такі дії П. Могили й справді мали місце (як відомо, М. Костомаров сильно сумнівався в достовірності цього свідчення), то причиною їх, з одного боку, могли бути європейсько-середньовічна історична традиція, успадкована П. Могилою, а з іншого – всепоглинаюче бажання українського реформатора відповідати феноменальній природі своєї духовно-історичної місії. Це бажання, очевидно, передусім, асоціювалось у Могили не стільки з морально-етичними запобіжниками, які можуть завадити йому здійснити задумане, скільки саме з можливістю це задумане втілити, бо ж для такої натури теоретична ймовірність без практичного досвіду, який приносить втілення ідеї в реальності, не вартувала нічого.

Навіть після відкриття восени 1631 р. омріяної школи у якій, на переконання М. Грушевського, “нова професорська братія, зібрана Могилою, ступила на київський ґрунт, будуючи високолітні плани нових напрямів освіти й культурних реваншів противникам” [Там само. - С. 623], опозиція самому задумові та його втіленню з боку традиціоналістськи налаштованих православних не послабилась, а лише перейшла у нові форми. “Могилині противники на його безоглядну поведінку в здійсненні своїх планів вирішили відповісти своїми засобами. Покликано в обмін “божих бойовиків” – козаків. Київське духовенство... почало ширити гадки, що нова латино-польська школа Могили явно загроджує православній вірі... Козаки, явившись на рятунок віри, почали робити порядки, ліквідуючи різні Могилині витівки,” – зауважує М. Грушевський.

Джерелом традиціоналістського підходу до потреб часу та адекватування до них українського православ'я могли бути й хибно витлумачені положення з праць Івана Вишенського, на що вказує А.

Жуковський. Та, виступаючи проти “латинської премудрості – прямої дороги до пекла”, найбільший український аскет не мав на меті розвінчувати *християнську латинь*, а спрямовував вістря своєї сатири проти “поганської риторики й діалектики” Арістотеля й Платона. Аскетизм мислителя І. Вишенського, звісно, не передбачав використання арсеналу надбань язичницької античності для оборони православ'я як світоглядно-засадничої парадигми, але письменник Іван Вишенський неодноразово послуговувався риторичними здобутками поганської латини, був добре обізнаним з “духовною зброєю” противників християнства. Традиціоналістськи налаштоване чернецтво сприйняло, очевидно, деклароване заперечення І. Вишенським поганської латини як непорушну догму. Це суттєво “полегшувало” завдання оборони православ'я, адже звільняло ченців та загалом духовну еліту від необхідності самовдосконалення, від потреби постійно розвиватись. Така законсервованість сприймалась й подекуди сприймається нині як консерватизм. “Особливо з недовір'ям до планів Могили ставились люди консервативних переконань,- зауважує А.Жуковський, - які побоювались, що поширення програми у школі доведе до створення ересей” [Жуковський А. Петро Могила і питання єдності церков. – К., 1997. - С. 70].

Традиціоналістський опір православних ченців діям Могили не був подібним на звичайне нерозуміння глибинної мети й сутності прогресивно-консервативних перетворень, а швидше був виявом іманентного протистояння прогресивного консерватизму й незмінності традиції, які, за зовнішньої взаємоподібності все-таки взаємовиключають одне одного. Порухення цілісності традиції розглядається у такій системі координат не як помилка, а як злочин, що має каратись найсуворіше. Впритул до втручання в церковні справи військової сили козаків, прикметно названих тут “божими бойовиками”, “полковник Гарбуз... вигнав з митрополичої резиденції Михайлівського монастиря поставленника Могилиного... Чи дійшло і до наступу і розгрому Могилиної школи, чи скінчилось тільки погрозами, не знати. Помецький у своїм пізнішій оповіданні каже, що козаки хотіли побити учителів і самого Могилу – ледве їх заспокоєно” [Грушевський М. Історія української літератури. – К., 1995. - С. 624].

Цікаве свідчення традиціоналістського несприйняття діянь Могили щодо уфундування школи подає й найближчий його соратник у цій справі Сильвестр Косів у “Екзегезисі”: “Був час, що ми вже висповідались і чекали, коли нами будуть начиняти кишки дніпрових осетрів або одного огнем, а другого мечем виправлятимуть на той світ, але незглублений серцевідець, знаючи нашу невинність, а велику

потребу руського народу в поважних мужах (наукових), розігнав хмари цих фальшивих підозрінь, припинив розмахи цих громів і освітив серця всіх, так що нас признано правдивими синами церкви, послушенства царгородського патріарха” [Там само. - С. 624]. Це свідчення цікаве не лише документально підтвердженою смертельною небезпекою, у якій повсякчас перебували засновники нового панорамного типу консервативного світобачення, а й тим фактом – *звідки* небезпека походила тоді, коли гнана православна Церква була на межі виживання в умовах зміцненої уніатської Церкви та потужної інокультурної експансії із Заходу.

За цим фактом виходить, що власні традиціоналісти становили чи не більшу небезпеку для перспективного функціонування православної Церкви та української культури загалом, ніж інокультурні експансіоністи. Парадоксально, але саме *оборонці звичаєвості та традицій, а не католики закликали на допомогу проти Могилиних задумів “божих бойовиків”*, що мали в буквальному сенсі слова “огнем і мечем” припинити здійснення цього прогресивно-консервативного проекту. Саме завдяки Божій волі та феноменальній особистості самого Могилі опір традиціоналістів йому невдовзі вдалось подолати за допомогою двох чинників – суворой орієнтації на православну аскезу, яка передбачала в його інтерпретації й дотримання ієрархічної субординації в чернечому стані (згадаймо його принцип “беззаперечного підпорядкування волі настоятеля”) та прагматичного усвідомлення козацтвом здобутків нової моделі оборони православного світу від духовної експансії. Свідченням останнього став лист запорозького гетьмана Івана Петражицького вже від 17 березня 1632 року “в якому військо... запрошує печерського архімандрита засновувати школи при братстві, обіцяючи служити їм своєю охороною і стояти за них до самої смерті” [Там само. - С. 673].

Наведений щойно факт засвідчує початок трансформації українського традиціоналізму у широких верствах населення в цю добу під впливом започаткованої митрополитом десакралізації через освіту, непорушних догм та канонів людської традиції. Він підтверджує можливість стрімкого осмислення як елітою, так і найширшими верствами людей обумовленої логікою історичного розвитку справедливості дій Петра Могилі. Це гіпотетичне припущення уможлиблює затребуваність всього комплексу дій Могилі сьогоденням. Те, що Запорозьке Військо від рішучого опору новаціям П. Могилі швидко переходило до не менш рішучої їх підтримки, свідчило також про яскраво відчуту козаками потребу інтелектуальної оборони духовних засад нації, оборони модерної за духом. Потреба в такій

обороні існує й нині. Так само, як потреба визначення чітких духовних орієнтирів руху вперед, бо ж лише усвідомлення Дива Господнього, яким він зберіг Україну від загибелі (а те, що шансів загинути й сама Україна, і її мова, нація й культура мали впродовж історії багато більше, аніж будь-яка інша країна, й доводити це тут не треба), не звільняє сьогоднішніх людей від обов'язку вибору моделі подальшого розвитку. Так само, як не звільняло колись Боже Провидіння й самого Петра Могили, який, попри опір своїм новаторським ідеям, цілком можливо навіть і в самому собі, твердо став на шлях стрімкої, але еволюційної за характером трансформації людської традиції. Він не побоявся нерозуміння з боку більшості, якій такі зміни в закостенілій традиції видавались мало не ганебними. Результатом цих дій митрополита став небачений до того і, на жаль, не повторений після того духовно-інтелектуальний злет еліти й підйом до елітного рівня переважної частини освіченого народу.

З іншого боку, говорячи про ймовірність затребування реформаторства П. Могили в сьогоденні, пам'ятаймо, що окреслені щойно його підходи до форм (не духу, а форм!) освіти в суті своїй мало чим відрізнялися від проєктованих сьогодні у майбутнє акад. І. Дзюбою моделей розвитку національної освіти: “Стратегія розвитку освіти в Україні на подальшу перспективу – в створенні такої її системи, яка відповідала б вимогам сучасної цивілізації, визначальною властивістю якої є висока міра динамізму. У системі освіти має бути закладена здатність до швидкого реагування й корекції у відповідності до вимог життя” [Дзюба І. Українська культура як майбутнє нації //Історико-літературний журнал. – 2000. - №5. - С.47]. Дискурс особистості П. Могили є плідним й у іншій означеній І. Дзюбою перспективній ділянці української культури: “Тим часом доводиться відзначити, що поки що не мають успіху спроби піднесення культурної сфери на якісний рівень, гідний незалежної європейської держави, особливо в тих ділянках, що мають індустріальний характер: телебачення, відео, кіно, радіо, видавнича сфера і друк... тощо” (Там само. - С.46). Досвід П. Могили в галузі духовного орієнтування засобів просвіти людей може бути актуальним й для перелічених І. Дзюбою сфер масового художнього впливу на суспільну свідомість, особливо в епоху “зменшення значення й незамінності книги” [Там само. - С.47], та тотального панування бездуховного “монстра маскульту”.

Відтак, центром тяжіння і в українському майбутньому культурному полі, і в зерні минулої культури, що ним є досвід П. Могили, є означена І. Дзюбою програма на перспективу “формування особистості вкоріненої в національний (і перш за все, духовний - П. Я.)

культурний ґрунт і водночас відкритої до інших культур, їхніх ідей та цінностей... спроможної давати адекватну відповідь на виклики доби” [Там само. - С. 47]. Саме увага до цих чинників спричинювала, вірогідно, в добу барокового квітіння те, що авторитет Петра Могили як новітнього духовного оборонця підвалин православ'я поступово зміцнювався, розвіюючи підозри в симпатіях до унії та католицизму. Принцип “свобідних наук” означав, як усвідомилось сучасниками, не форму прихованої втечі від консервативних засад раннього православ'я, а шлях актуалізації цих засад в українському світі. Своєрідність світогляду П. Могили визначається ще й тим, що в той час, коли його попередники й сучасники в Європі використовували “свобідність наук” для руйнації середньовічного світу, то Могила цим же способом сприяв його посиленню в свідомості, творив перспективи його розвитку, а не занепаду, іншими словами – Петро Могила осучаснював якраз те, що європейські ренесансові й просвітницькі мислителі-митці прирікали (свідомо чи ні – інша річ) на знищення.

Роль просвітительської діяльності митрополита П. Могили, відтак, за *зовнішніми ознаками* можна кваліфікувати як *просвітницьку*, в той час, коли за самим своїм духом та глибинною сутністю вона була консервативною, спрямованою на порятунок людини й світу, на збереження їх від неприродних кардинальних трансформацій. Це глибинне протиріччя й досі лишається нерозшифрованим, що, зрештою, не дивно для світогляду й поетики барокового дискурсу, де зовнішнє часто іманентно суперечило внутрішньому, де карнавалізація явищ дійсності набирала навіть гротескних форм перевдягання одного явища у протилежне, часто – щоб зберегти сутність, основу, часто - просто через закони барокової поетики, яку подекуди визначали закони гри. У випадку просвітительства це не так, адже маємо справу не з перевдяганням, не з простою літературною травестією в межах дискурсу особистості або навіть епохи, а з вимушеним вдяганням даного явища наступними епохами у неприродні для його сутності шати.

В розшифруванні справжнього смислу минулочасової дії також полягає мета будь-якого постмодерного відчитання – побачити первісне явище в епоху Середньовіччя (чи в будь-яку іншу епоху, але Середньовіччя особливо) без гриму, нанесеного наступними століттями. Цитований вже нами Д. Нікулін вважає, що “якщо дивитись на речі неупереджено..., тобто не через спотворюючу призму заперечення Середньовіччя Новим часом, то можна побачити багато чого такого, що, з одного боку, виявляється впізнавано своїм, а з іншого – зовсім іншим, а тому тим свічадом, у якому можна себе побачити й зрозуміти, бо без

свічада-іншого-себе самого не видно” [Никулин Д. «Солома Средневековья» - книжная культура перед лицом своего «другого»// Новое литературное обозрение - 2001. - №1.- С. 269]. Петро Могила якраз і є однією з отих постатей-свічад, у якій середньовічна реальність екстраполюється на сучасність з вражаючою суголосністю щодо сьогодення. Він є тим *іншим*, яке є водночас собою й ще дечим, більшим. Якщо застосовувати модель іншого у собі й себе-в-іншому, що її обстоює П. Рікер, то можна дійти висновку, що сам Петро Могила, його “діаріуш” та породжений ним дискурс є актуальним *іншим минулим сьогодення*, його ще непізнаним нами відображенням як минулого-майбутнього.

Підсумовуючи сказане, зауважимо, що епоха Нового часу, яка перенесла барокову любов до травестії зі світу вертепу до світу ідей, закрила від нас *іншого* Петра Могили, змусивши сприймати його одно, максимум – двовимірно. Постмодерн відкриває кордони такого сприйняття, актуалізуючи в сучасності барокову багатовимірність дискурсу, втілюючи (або починаючи втілення) себе в Бароко й Середньовіччі, Бароко й Середньовіччя в собі, а ще – чи не найважливіше – актуалізуючи релігійно-філософське розуміння Могилою націєтворчого процесу, його, поєднаних, із державотворчим розумінням, світоглядних констант.

О.Гнатчук * (м. Чернівці)

РЕЛІГІЙНА ОСНОВА ДІЯЛЬНОСТІ ЖІНОЧИХ ОРГАНІЗАЦІЙ У ЧАСИ НАЦІОНАЛЬНОГО ВІДРОДЖЕННЯ НА БУКОВИНІ (кінець ХІХ – початок ХХ ст.)

Етнонаціональний феномен у суспільному житті, а саме проблеми української національної ідеї та національного інтересу, набуває важливого значення в сучасних умовах. У цьому сенсі на перший план виходять соціально-культурні аспекти розвитку народів (етносів). Відчувається потреба у переосмисленні системи свідомості етнічної культури у багатоваріантних підходах до її вивчення.

Вивчення етнічної культури дасть змогу виокремити духовні цінності як суто національні, так і загальнодержавні. Відомо, що

* Гнатчук О.С. - кандидат історичних наук, доцент кафедри соціології Чернівецького національного університету ім. Ю. Федьковича.