

ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРНОГО СТАТУСУ КМА В ДИСКУСІЇ ПОЧАТКУ ХХ ст.

У статті здійснено аналіз дискусії про культурний статус етнокультурної належності КМА, що відбулася між польськими та російськими істориками сто років тому. З аналізу позицій учасників дискусії та головних смислових акцентів автор робить методологічні висновки, що можуть бути корисними в подальших дослідженнях порушених проблем.

Рівно сто літ назад у Кракові вийшла друком перша і єдина польська монографія, присвячена Києво-Могилянській академії,— дослідження відомого польського історика А. Яблоновського [1]. Публікація її була приурочена, щоправда, не до ювілейної дати Академії, а до 500-річчя Ягелонського університету, і вийшла вона як п'ятий том серії "Матеріали й опрацювання з історії вищих наукових закладів Польщі". На ці дві промовисті обставини звернув увагу перший київський рецензент книги, що підписав свою статтю "Урок с Запада" криптонімом "Ф. Т." [2]. Криптонім розшифровувався без особливих труднощів, оскільки Федір Тітов, пізніше автор серії праць з історії КМА, 13 жовтня 1903 р. виступив у Церковноісторичному та Археологічному товаристві при КДА з рефератом аналогічного змісту, який опублікував під повним іменем у січневому випуску тих же "Трудов КДА" за 1904 р., а незабаром і окремим відбитком [3]. Тут він полемізував не тільки з книгою А. Яблоновського, а й з відгуком цього польського історика на "Урок с Запада" [4].

Паралельно з Ф. Тітовим книгу "Академія Києво-Могилянська" рецензував відомий тоді історик духовної освіти в Росії Костянтин Харлампович в "Киевской старине" [5]. Зрозуміло, що і він виступив опонентом Яблоновського. На боці останнього виявились польські поціновувачі його праці, передусім перший його рецензент, автор праць з історії польського шкільництва А. Карбов'як [6], який розпочав свій короткий відгук обстоюванням тієї думки, що вся доля КМА належить до царини польської історії.

Цей акцент міг би послужити ключем до збагнення сенсу полеміки, про яку я поведу тут мову. Йшлося про внесок КМА в інтелекту-

альний розвій Польщі, Росії та України. Тому не дивно, що певні відлуння цієї дискусії знаходимо і в українських істориків — М. Грушевського, М. Василенка, М. Залізняка та ін.

Спочатку учасники дискусії ставили питання про культурну самобутність Академії, а відтак змушені були визначати, до якого етнокультурного ареалу її віднести. Більш-менш відверто проблематизує обидва ці питання А. Яблоновський. По-перше, чи була Академія культурно самодостатньою, а чи "всього лише посередницею між західною і східною культурами", як загострює це питання Ф. Тітов, ставлячи його в центр дискусії і виносячи щойно процитовану формулу в підзаголовок другої з названих мною статей. По-друге, чи реальною була в КМА вага "малорущизни", або якою є етнокультурна визначеність Академії. Це питання А. Яблоновський обговорює в невеликому підрозділі монографії, заголовок якого я щойно трохи видозмінив, повертається до нього і в полемічній статті, коли й не заперечуючи "малоросійську" визначеність цього культурного осередку, то все ж ставлячи її під великий знак сумніву. Ф. Тітов у цьому випадку вдавався до фігури замовчування. Не тому, звісно, що не знаходив аргументів, а через те, що належність спадщини КМА до загальноросійського культурного ареалу для нього не могла бути предметом дискусії.

Опоненти інкримінують польському історикові тенденційність. К. Харлампович навіть вважає, що той не так переймається історією КМА, як долею польської культури на Русі з половини XVII і до початку XVIII ст. Та ще й робить критерієм оцінки діяльності КМА успіхи в кольпортуванні "польщизни" в Задніпров'я та на схід Русі [7]. Між іншим, майже такий самий закид і в тих самих словах робить А. Яблонов-

ському М. Залізник; оцінюючи його доробок, він стверджує, що А. Яблоновський пише не історію українських земель (а предметом фахових зацікавлень польського історика були Поділля, Волинь і Київська Україна XV—XVII ст.), а "історію польськості на українських землях" [8].

А. Яблоновський, у свою чергу, декларує наукову об'єктивність, зауважуючи у Ф. Тітова "все-руську" (сьогоднішній дослідник кваліфікував би її як "імперську") позицію, тоді як при обговоренні порушуваних питань належало (і Яблоновський стверджує, що реалізує цю належність) залишатись у межах "руського народу" Речі Посполитої, тобто вищих, князівсько-шляхетських верств тодішніх українців і білорусів [9].

Взаємні докори обох сторін не позбавлені резонів, про що говоритиму далі, тоді як презентація ними власних позицій так і залишається декларацією про наміри — добрі, проте нереалізовані, а справжня ціна таким відома. Проте манера висловлювань засадничо різна: А. Яблоновський веде дискурс у різних модальностях, не уникаючи умовної, часто звертаючись до застережень і уточнень. Ф. Тітов, як і К. Харлампович, судить переважно однозначно й категорично. Тому перший виглядає переконливим, і не тільки тому, що його "імперськість" у тодішній історичній ситуації видається інерційною (деякі польські гуманітарії і в часи бездержавності не позбувались великодержавних амбіцій), а й у силу, можливо, певних ментальних чинників. У його опонентів ті ж чинники приводять до зворотного ефекту.

Це оприявнюється в обговоренні "цивілізаційної", як пишуть учасники дискусії, ролі КМА на східноєвропейських теренах. Якщо російські автори формулу А. Яблоновського про "посередницьку" роль Академії схильні редукувати до функції провідника впливу, то сам польський історик (і це увиразнено в його статті-відповіді) радше має на оці участь КМА в такій міжкультурній взаємодії, яку нинішні культурологи кваліфікують як культурний синтез — синтез питомих і західноєвропейських впливів у тканині автохтонної культури, котра, як засвідчують сучасні історики, з кінця XVI до середини XVII ст. переживала період піднесення [10]. Було це намагання культури, яка інтенсивно розвивалась і в той же час стала об'єктом католицько-польської культурної експансії, через забезпечення європейського рівня і характеру освіти утвердити свою європейськість при збереженні віросповідної та етнічної самобутності і тим самим у культурній площині вирівнятися із суб'єктами експансії, полишити статус об'єкта, її й відзначають історики в діях київської митро-

полії, порівнюючи їх із закритістю московської ортодоксальної церкви; але це стосується і тодішньої культури, в якій домінувала релігійна свідомість. Мабуть, цю обставину має на оці А. Яблоновський, наголошуючи, що загальноцивілізаційне значення КМА полягає у тому, що, європеїзуючи ще оперту на грецьку традицію освіту і модернізуючи культуру загалом, вона сприяла зміцненню особистості українства щодо все інтенсивнішої російської асиміляції [11].

Звісно, останній акцент викликає особливий опір Ф. Тітова, який нагадує опонентові, що Могиланський колегіум створювався як осередок опору католицько-польській експансії, як "твердиня православ'я". До того ж вибір запровадженої єзуїтами латино-європейської моделі освіти вмотивовувався намаганням протистояти суперникові його ж власною сучасною зброєю, а не традиційним архаїчним оружжям [12].

А. Яблоновський досить упевнено веде мову про трансформацію західноєвропейських культурних впливів у польській культурі, і логіка речей вимушувала б його аналогічне заломлення "чужого" у "своєму" констатувати і щодо української культури та Академії як її репрезентанта. Проте КМА таким репрезентантом польському історикові не видається, і про "заломлення" він мову прямо не веде, зокрема в монографії. І тут ближче до істини Ф. Тітов, який наголошує, що в КМА латинську мову використовували як "засіб вдосконалення елементів власного розвитку" [13]. У статті ж А. Яблоновський уточнює свою позицію: через КМА з її загальноєвропейською латиною і європейською системою викладання західноєвропейська культура виходить за свої природні межі, оскільки цей освітній осередок, побудований на європейських засадах, не просто створив прецедент, а й служив взірцем для новопосталих і на далекій півночі релігійно-наукових закладів [14].

Цивілізаційна роль КМА не обмежувалась, як нині добре відомо, культурним посередництвом. Але з'ясувати це А. Яблоновському заважає апріорне заперечення будь-якої оригінальності й самостійності КМА, її самобутності (*samoistnosci*). Така упереджено-негативна оцінка Академії вже мала прецеденти в історії польського шкільництва. Ще 1849 р. Ю. Лукашевич, мінімізуючи вплив КМА на освіту народу, твердив, що й інші школи "дизунітів" (у Львові та Відні) "також (підкреслено мною. — / . Л) були нікчемними" [15]. В самостійності відмовлено і Києву, котрий на початку XVII ст. був обраний "дизунітами" в силу його "окраїнності" (а не "українськості"), розташування "біля татарських кресів" [16]; захисники православ'я при здійсненні цього вибору не могли не враховувати

і притаманну Києву ауру традиції сивої минушини, і надану йому печерськими реліквіями містичну значущість. У цьому Яблоновський Києву не відмовляє, але й не більше.

Історик, який присвятив Київщині ХV—ХVІІІ ст. декілька масштабних досліджень, не хоче нічого знати про суспільну вагу Києва і міру його реальної автономності не тільки у Великому князівстві Литовському, а й у складі Корони (в силу унійного привілею 1569 року), а в царині культури — ні про діяльність гуртка київських книжників ХV ст., ні про культурну активність Київського братства — одного з найвпливовіших в Україні — з кінця ХVІ ст., ні, зрештою, про наукову, мистецьку, культурно-просвітницьку діяльність самої Академії та її вихованців упродовж майже двох століть.

Вагомим аргументом проти цих тверджень А. Яблоновського у Ф. Тітова і К. Харламповича є не так нагадування про те, що й польська тогочасна культура розвивалася не сама, а під відчутним західноєвропейським впливом (цей ланцюг "впливів" раніше культури античних греків не обірвати), як їхні побіжні, на жаль, твердження про іррадіацію генерованих львівським, острозьким, київським осередками культурних хвиль поза межі тодішнього українства.

Не зовсім послідовний польський історик і в обговоренні належності КМА до певного етнокультурного ареалу. "Руською" вона могла бути тільки за умови реалізації гадяцьких угод, тобто з утворенням в організмі Речі Посполитої Великого князівства Руського; зрозуміло, що його Академії належало бути "руською". Але "Річ Посполита трьох народів" залишилась у намірах, а КМА, на думку А. Яблоновського, реально стала польсько-русською інституцією, настільки руською, наскільки польською [17]. Хоча у засновників її були виразні "національно-руські прагнення". Більше того, він зауважує, що Академія в першій чверті ХVІІІ ст. дедалі більше ставала малоросійською (а це прочитується так, що певною мірою вона була такою і раніше), і тільки остання чверть століття робить її російською інституцією, котра нічим не відрізняється від московської чи казанської духовних академій [18]. Проте, наступні уточнення історика обертаються запереченням вже сформульованого, бо відтак він стверджує, що КМА була хіба що руською конфесійно, але в жодному разі не національно, а тим більше не малоруською [19].

І все ж таки Ф. Тітов ледь не звинувачує А. Яблоновського в розпалюванні "південно-руського сепаратизму" [20]. "Рятує" те, що, на думку Ф. Тітова, "культура російського народу, незалежно від поділу його на великорусів, білорусів і малорусів, за суттю своєю одна й та ж";

що у ХVІІ і ХVІІІ ст. не було культурного роз'єднання між південно-східною і південно-західною Руссю, але чомусь тут же веде мову про "русское народное дело в Украине" [21]. Аргументом культурної єдності Русі служить Ф. Тітову поширення літератури, твореної в київському духовному осередкові ("Синопис", "Четьї-Мінеї" тощо) у Південній Русі. Наголошує він також на близькості книжної мови, створеної на церковнослов'янській основі.

Точніше, Ф. Тітов пише про мовну тотожність. Але ж досить згадати, як після підпорядкування Київської церкви Москві Синод здійснював "редагування" всіх киеворуських текстів не тільки на предмет православної ортодоксії, а й у мовній площині, щоб поставити тотожність під сумнів. Бо ж — і про це знають не лише мовознавці, а й історики — з кінця ХVІ ст. на основі згаданої писемної мови починає складатися староукраїнська книжна мова з помітним впливом живого народного мовлення, латини і польської мови. Це "койне" протрималось — попри церковне й адміністративне втручання в Російській державі — аж до кінця ХVІІІ ст. І саме про цю мову йшлося в королівському привілеї 1609 року, котрим дозволено в уніатському колегіумі міста Володимира-Волинського навчати "язиком грецьким, латинським, словенським, польським і руським" [22], а не про російську, як здається Ф. Тітову. Притаманне останньому намагання на підставі книжномовної близькості та спорідненості духовно-інтелектуальної традиції ствердити тотальну єдність "русской народности" асоціюється в сучасного історика зі спробою проголосити існування "єдиної латинської народності" на підставі спільного латиномовного шкільництва [23].

Ф. Тітов згадану мною фігуру замовчування пояснює тим, що міркування А. Яблоновського про значення КМА для Малоросії-України пов'язані із суто політичним і тенденційно публіцистичним розрізненням "руського" і "російського" народів, яке не має жодного реального ґрунту, а тому й жодного стосунку до серйозної наукової історії, у якій, мовляв, ніхто не вестиме мову про "осібність" і "окремість" мазурів і великополяків [24].

А. Яблоновський, хоча й не схильний бачити в мазурах, великополяках і малополяках різні народи, визнає поліетнічність Речі Посполитої, застерігає від зведення її етнічного розмаїття до одного лише польського етнічного первня [25]. Проте, виявляється, в цьому багатоетнічному суспільстві розвивається й діє виключно польська культура. Зазначимо явний паралелізм опонентів: попри поділ (зовсім несуттєвий) на

білорусів, великорусів і малорусів, стверджував Ф. Тітов, у них єдина культура; у багатоетнічній Речі Посполитій єдина культура — польська, майже вторить йому А. Яблоновський. Чи то тому, що багатоетнічність у польського історика зовсім не корелює з полікультурністю, чи тому, що справжніми репрезентами етносу для нього є виключно князівсько-шляхетська верства, що в Короні поспіль польськокультурна, включаючи усіх київських церковних ієрархів. Але той же автор в іншому місці відзначає гетерогенність Русі, говорить про модернізованих уніатів і консервативних "дизунітів", наголошуючи все ж, що під Руссю він не розуміє посполитий люд, який не має, мовляв, жодного стосунку до культури, тим паче академічної. Отут-то й діють шори упередженості — нехтування найбільш константною народною культурою, яка і складає ідентифікаційну основу етнічної спільноти і є гарантом збереження її самототожності.

Не може не викликати іронічної посмішки задоволення, з яким А. Яблоновський трохи переможно констатує, що навіть після відпадиння Задніпров'я й Києва від Речі Посполитої тут торжествує польська культура, бо засновуються польські друкарні, в яких польською мовою виходять у світ праці православних діячів [26]. Адже він забуває не тільки про те, що польська була в той час однією з літературних мов українців, а й про те, що це праці антикатолицького й антипольського — в розумінні антиекспансіоністського — змісту. І тим самим наражається на небезпідставний докір опонентів за гіпертрофію "Формальної дії" польської культури, за **ототожнення формальних та реальних сторін** культури і цивілізації [27].

Польським історикам ніяк не вдавалося сягнути того, що значно раніше здійснили польські романтики — відкрили Україну українську, а не польську. Яблоновському заважає станова й етнічна упередженість, сплавлена у "кресовій" свідомості, виразником якої він, поза сумнівом, є. Над ним, як і над низкою інших істориків, тяжів добровільно взятий обов'язок — демонструвати й обґрунтовувати цивілізаційну місію Польщі в Україні.

Вважаючи, що серед чинників формування національної свідомості малоросів КМА якщо й посідає якесь місце, то хіба що найнезначніше, А. Яблоновський висуває такі аргументи. По-перше, на створення КМА спромоглась уся "історична" суспільність Речі Посполитої з її особливою культурою. І хоча Могила не заснував колегіум для прищеплення саме такої культури, він і його наступники визнавали "неминучість польської культури", "неминучу конеч-

ність" її прищеплювання [28]. Тут не береться до уваги ні дерево, до якого прищеплюють, ні природа самої прищепи (а була це, як можна висувати з міркувань самого Яблоновського, західноєвропейська культура в її польській трансформації"), ні, зрештою, наміри діячів колегіуму, що його історик безпідставно позбавляє самостійності, а з нею і суб'єктного статусу.

По-друге, А. Яблоновський уявляє КМА якимось гетерогенним щодо "руської стихії" острівцем, що омивався нею, але не вступав у взаємодію. І справа не лише в настороженості впливових православних кіл щодо прозахідної орієнтації фундатора колегіуму і щодо реалізації в КМА латино-польської моделі шкільництва, а й у становій відчуженості академії, "перейнятої духом шляхетства", від козацтва (його А. Яблоновський не зовсім явно визнає репрезентантом "малоруської стихії"), яке "писало на своїх прапорах гасло суспільної рівності" [29]. Контраргумент К. Харламповича: шляхетську зверхність у КМА насаджено польською стороною [30] — не досить серйозний. Суттєвішою є та обставина, що А. Яблоновський не зауважує зміни еліт в Україні: втрачена українською спільнотою князівсько-шляхетська верства поступилася місцем козацькій верхівці та освіченим міщанським колам. Випустив А. Яблоновський з поля зору ще суттєвіший момент. Наголошуючи "всеевропейську латину" і розповсюджену по Європі уніфіковану модель освіти, він поширює парадигму ренесансного всеєвропейізму — впливового нурту гуманістичної думки XVII ст., що знайшов на Русі вираз не тільки (і не стільки) у філософських трактатах, а і в новолатинській поезії і вичерпав себе на кінець XVI ст., — на пізнішу добу. Добу, коли наднаціональна загальноєвропейська атмосфера змінилась акцентуванням національних моментів у контексті барокової свідомості. Ренесансна універсальна людина поступилась місцем перед національною бароковою людиною. А спроба польського історика поставити під сумнів українськість козацтва та етнічну визначеність його змагань, тотожність "справи козаків" і "справи народу руського" та й руського простоліду [31] не витримує критики.

Тут доречно нагадування Ф. Тітова про те, що саме за наполяганням козацтва могилянський колегіум визнано в Гадяцькій угоді академією, що в усіх договорах козаків з польським урядом відразу після пунктів про захист православної віри й церкви, котрий був першим, стояв пункт про захист прав і свобод КМА [32].

Третім аргументом А. Яблоновського, який у чомусь продовжує попередній і лінгвістичний: в Академії бракувало визнання для малоро-

сійської мови, оскільки та вважалася мовою простолюду. Штучна книжна мова, яка домінувала тут, не була ні білоруською, ні малоруською, вона не зв'язана з жодною живою мовою. Тому, хоча її пробували застосувати в науці, вживати у практиці урядування, вона все ж приречена [33]. У цих міркуваннях є речі неспростовні; заперечити можна єдине, але важливе — і про це вже йшлося: прірви між староукраїнською писемністю і розмовною мовою тодішніх українців не було.

По-четверте, А. Яблоновський, зрештою, готовий визнати, що "малоруська стихія" володіє власною автентичною культурою ("народною ліро-епічною літературою", що викристалізувалась у козацьку добу), але заперечує її вплив на спрямування діяльності КМА, оскільки в Академії її не визнавали [34]. При тому історик, перебуваючи в полоні вже відзначених ієрархічних концепцій, допускає вплив Академії на народну поетичну творчість, але не взаємодію з нею, тим самим демонструючи обмеженість лінійного мислення. Крім того, барокова культура, яку репрезентує КМА, не знає взаємовиключення "високого" і "низького" у своїй структурі так само, як перестає акцентувати антитетичність сакрального і профанного, релігійного і світського (до речі, з цим пов'язані міркування про барокове "освіщення побожності"). Інтенсивна літературна діяльність киево-могилянців не здійснювалась у якомусь герметизованому культурному просторі, і вже те, що сучасний дослідник М. Андрущенко знаходить підстави бачити в КМА український літературний центр XVIII ст., є обставиною досить промовистою.

Зрештою, А. Яблоновський не надає особливої уваги етнічним сторонам культурного статусу КМА, оскільки вважає, що "малорусина" в XVII—XVIII ст. перебувала ще в пелюшках [35], а русини "тоді, як і нині не обходиться без не зовсім справедливої ущипливості (польський історик.— І. Л), дрімали сном праведних у царині культури" [36]. Але ж, як констатують нині історики [37], український народ почав

вичленовуватися з "аморфної Русі" у XV ст. (то ж польський історик перетримує його в пелюшках), зріла національна ідентифікація українців відбувалась у післяхмельницьку добу, а XVII ст. (точніше — період з 70-х років XVI ст. до початку XVIII ст.) Н. Яковенко осмислює як століття українське; на зламі XVII і XVIII ст. постає цілісний образ української культури, а не просто "культури в Україні" [38]. І ця культура в добу, досліджувану польським істориком, переживала піднесення.

Не можна твердити, що головним важелем цього піднесення була Академія. Можливо, теза М. Поповича про вирішальний вплив КМА на духовну історію України [39] сформульована надто категорично, а думка А. Алексієвець про КМА як "центр ідейної боротьби за незалежність і свободу України" [40] і нині здається перебільшенням, але ще менше правди у твердженні А. Яблоновського, ніби історія Академії була курйозним епізодом у розвитку польського вищого шкільництва, який завершився перетворенням КМА у заштатний російський духовний заклад, сенсом існування якого, на думку Ф. Тітова й К. Харламповича, було обстоювання православ'я і російської народності на землях Західної Росії. Ці візії перекреслила дія — відродження "Могилянки".

Які ж уроки можна виснувати з описаної тут репрезентативної дискусії? По-перше, її учасники переконливо продемонстрували симетрію культурних стосунків "Україна — Польща" й "Україна — Росія", хоча й наполягали на їхній асиметрії. По-друге, навіть за умов акультурації Києво-Могилянська академія впродовж майже всієї своєї історії зуміла зберегти в культурі суб'єктний статус, беручи участь в інтеркультурному діалозі; тільки ігноруючи цю суттєву обставину, можна виставляти її виключно в ролі об'єкта інокультурного впливу, або каналу такого впливу, або й "китайського муру" ортодоксального православ'я. По-третє, нехтування барокковістю того етнокультурного ареалу, в якому існувала і діяла Академія, не дозволяє збагнути сутнісні моменти її культурного статусу й ролі.

1. Jatonowski A. Akademia Kijowsko-Mohylanska.— Krakow, 1899—1900.

2. Труды КДА.— 1902, Март.— Т. 1.

3. Тумов Ф. И. К вопросу о значении Киевской Академии для православия и русской народности в XVII—XVIII вв.— К., 1904.

4. Jatonowski A. W sprawie "Akademii Kijowsko-Mohylaiiskiej" // Kwartalnik Historyczny.— 1902.— Roc. XVI.

5. Киевская старина.— 1902, июль—август.— Год 21.— Т. LXXVIII.

6. Kwartalnik Historyczny.— 1900.— Roc. XIV.

7. Киевская старина.— 1902, июль—август.— Год 21.— Т. LXXVIII.— С. 45—46.

8. Записки НТШ.— 1913.— Т. 116.— С. 199.

9. Kwartalnik Historyczny.— 1902.— Roc. XVI.— S. 550.

10. Яковенко Н. Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII с.— К., 1997.— С. 103, 168, 173, 258.

11. Jablonowski A. Op. cit.— S. 248.

12. Труды КДА.— 1902, Март.— Т. 1.— С. 462—463.

13. Тумов Ф. И. Op. cit.— С. 50.

14. Kwartalnik Historyczny.— 1902.— Roc. XVI.— S. 552.

15. *Lukaszewicz J.* Historia szkol w Koronie i w Wielkiem Księstwie Litewskim. T. 1.— Poznan, 1849.— S. 352.
16. *Kwartalnik Historyczny.*— 1902.— Rocz. XVI.— S. 556.
17. *Ibidem.*— S. 552, 562.
18. *Jablonowski A.* Op. cit.—S. 229.
19. *Ibidem.*— S. 246.
20. *Tumov Ф. И.* Op. cit.— С. 38.
21. Труды КДА.— 1902. Март.— Т. 1.— С. 467.
22. Див.: Яковенко Н. Op. cit.— С. 171.
23. *Ibidem.*— S. 59.
24. *Tumov Ф. И.* Op. cit.— С. 69—70.
25. *Kwartalnik Historyczny.*— 1902.— Rocz. XVI,— S. 556.
26. *Ibidem.*— S. 553—554.
27. *Tumov Ф. И.* Op. cit.— С. 47.
28. *Kwartalnik Historyczny.*— 1902.— Rocz. XVI,— S. 557.
29. *Jablonowski A.* Op. cit — S. 246—248.
30. Киевская старина.— 1902, июль—август.— Год 21.— Т. LXXVIII.— С. 55.
31. *Kwartalnik Historyczny.*— 1902,— Rocz. XVI.— S. 581 — 582.
32. Труды КДА,— 1902.— Март.— Т. 1.— С. 461, 467.
33. *Kwartalnik Historyczny.*— 1902,— Rocz. XVI.— S. 566, 572, 574.
34. *Jablonowski A.* Op. cit.— S. 247.
35. *Ibid.*
36. *Kwartalnik Historyczny.*— 1902.— Rocz. XVI,— S. 580.
37. Див.: Яковенко Н. Op. cit.— С. 12.
38. *Ibidem.*— С. 242—243.
39. *Попович М.* Нарис історії культури України.— К, 1999.— С. 189.
40. *Алексієвець Л.* Києво-Могилянська академія у суспільному житті України і зарубіжних країн (XVII—XVIII ст.).— Тернопіль, 1999.— С. 9.

Lysyil.

THE CULTURAL STATUS OF KMA IN THE DISCUSSIONS AT THE BEGINNING OF XX CENTURY

In this article the discussion between polish and Russian historians on cultural status and ethnic and cultural identity of the Kyiv-Mohyla academy are analyzed. From the analysis of the participants' points of view author makes conclusions, which may be valuable in further research of these problems.