
<https://doi.org/10.15407/fd2022.04.027>
УДК 1(091)

Сергій ЙОСИПЕНКО, доктор філософських наук,
завідувач відділу історії філософії України,
заступник директора з наукової роботи
Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України,
Київ, 01001, Трьохсвятительська 4
serhii.yosypenko@gmail.com
<http://orcid.org/0000-0001-5928-6638>

СКОВОРОДА, КОВАЛИНСЬКИЙ І МЕЙНГАРД

Стаття присвячена обставинам використання Григорієм Сковородою псевдоніма «Даниїл Мейнгард» та ролі, яку відіграв Михайло Ковалинський у прийнятті Сковородою цього псевдоніма. У статті реконструйована біографія пастора Данієля Менгара, ім'я якого прийняв Сковорода, зокрема спростовані хибні відомості про нього, поширені в українській літературі; наведений також стислий опис інтелектуальної біографії його сина — пастора Габрієля Менгара, що на відміну від батька був помітною фігурою інтелектуального життя країни Во другої половини XVIII ст., зокрема одним з найоригінальніших авторів «Івердонської енциклопедії» — ліберальної протестантської відповіді на «Енциклопедію» Дидро та д'Аламбера.

У статті вказано, що опис Данієля Менгара, який Ковалинський дає в «Житті Григорія Сковороди» з метою пояснити походження псевдоніма Сковороди, відповідає більше Габрієлю, аніж Данієлю Менгару. На пояснення цієї двозначності обгрунтована гіпотеза, згідно з якою Ковалинський, обираючи прикладом для наслідування Габрієля Менгара, проєктує стосунки сина і батька Менгарів на свої стосунки зі Сковородою. Ця гіпотеза дає підстави переглянути роль Ковалинського в житті Сковороди та у формуванні образу філософа у «Житті Григорія Сковороди». У статті реконструйоване коло читання Ковалинського і продемонстровано, що його літературні уподобання відповідають провідним тенденціям рецепції російським масонством останньої третини XVIII ст. західної, передусім ліберальної протестантської літератури. Ця реконструкція дає змогу провести паралель між думкою Сковороди та колом читання Ковалинського, у контексті якого останній оцінює життя та філософію Сковороди; їх споріднюють відданість релігійній та інтелектуальній свободі, еklektизм, а також численні сюжети, які ми вважаємо суто сквородинівськими: пізнання самого себе, внутрішня людина, доброта Бога, щастя, дружба тощо.

Ключові слова: сквородинознавство, «Івердонська енциклопедія», Просвітництво, масонство, філософія Сковороди, «Життя Григорія Сковороди».

Цитування: Йосипенко, С. (2022). Сковорода, Ковалинський і Мейнгард. *Філософська думка*, 4, 27–53. <https://doi.org/10.15407/fd2022.04.027>

У листі від 13 лютого 1788 року Михайло Ковалинський пише своєму наставнику і другу Григорію Сковороді: «Я слышал о твоих писаніях. По любви твоей ко мнѣ, пришли мнѣ оныя. Я привык любить мысли твои» [Ковалинський, 1973: с. 481]. Вочевидь, після отримання цього листа Сковорода бере два свої написані раніше твори, додає до них передмови-присвяти Ковалинському й підписує останні як «Даніил Меінгард» [Сковорода, 2011: с. 476] та «Старец Варсава Даніил Меін-Гард» [Сковорода, 2011: с. 830]. Ім'ям Сковороди-Меінгарда у різних комбінаціях і варіантах підписані також передмова-присвята до «Потопу зміїного», датована 16 серпня 1791 [Сковорода, 2011: с. 942], а також два останні відомі листи Сковороди до Ковалинського — від 11 вересня 1790 та 2 квітня 1794 [Сковорода, 2011: сс. 1185—1186]. Водночас майже у всіх листах Ковалинського до Сковороди періоду 1779—1788 років, які до нас дійшли, Ковалинський називає Сковороду Meingard'ом, Меінгардом, Mangard'ом і Менгардом [Ковалинський, 1973].

У «Житті Григорія Сковороди» Ковалинський так пояснює появу цього імені: «В 1772 году, в Февраль мѣсяцѣ, друг его [Ковалинський — С.Й.] поѣхал в чужіе краи и, быв во Франціи в разныхъ городѣхъ, прибыл в 1773 году в Швейцарію, в город Лозан. Между многими умными и учеными людьми, каковых в Лозани нашол он, находился там нѣкто Даніил Меінгард, человекъ отмѣннаго разума природнаго, имѣвшій дар слова, ученость рѣдкую, обширныя познанія, благонравіе философское. Он столько похож был чертами лица, обращеніем, образомъ мыслей, даромъ слова на Сковороду, что можно бы почесть его ближайшимъ родственникомъ его. Друг Сковороды познакомился с ним, и они друг друга столько полюбили, что Меінгард, имѣя у себя подлѣ Лозани прекраснѣйшій загороднѣйшій дом, сад и величайшую библіотеку, просил его располагать онымъ всеѣмъ в свое удовольствіе, и сей пользовался всегда, как и многими свѣдѣніями от него. Возвратясь из чужихъ краев и увидясь с Сковородою в 1775 году, рассказал ему друг его ту удивительную встрѣчу, по которой он нашол в Лозани похожаго человека на него чертами лица, свойствами, образомъ мыслей и дружбою к нему. Сковорода возлюбил его заочно и с того времени начал подписывать на письмахъ и сочиненіяхъ своихъ имя свое тако: Григорій ВАР (евр[ейскій] сын) Сава Сковорода, Даніил Меінгард» [Ковалинський, 2011: с. 1365].

Постать загадкового Данііла Меінгарда незмінно хвилює сквородиознавців і оскільки одним з провідних *topoi* сквородиознавства є встановлення зв'язку Сковороди з творчістю інших філософів, а також з різними інтелектуальними та духовними течіями, то прийняття Сковородою імені Меінгарда вважають свідченням знайомства Сковороди з творами і/чи поглядами Меінгарда. Так, Андрій Ковалівський твердив: «що Сковорода знав про Д. Майнгарда щось більше, ніж загальні відомості, можна здогадатися з одного місця в творі “Ізраїльський змій”, а саме, кажучи про емблематичне значіння числа сім, він додає: “сюда взирает и Даниил с крючками своих седмин”. В рукопису Румянцевського Музею після слова “Даниил” вписано

“Mein-gard”. Отже, Сковорода знав, якщо не твори Д. Майнгарда, то в усякому разі дещо з його поглядів» [Ковалівський, 1929: с. 38]¹. Леонід Ушкалов підтримує хід думки Ковалівського² і продовжує його: розмірковуючи над питанням ставлення Сковороди до астрономії, він доходить висновку, що цитована вище розповідь Ковалінського «красномовно свідчить про інтерес Сковороди до астрономії» [Ушкалов, 2016: с. 126]; далі, посилаючись на повідомлення Григорія Штейна про «дисертацію» Мейнгарда з фізики [Штейн, 2002], Ушкалов твердить: «Мейнгард був астрономом. Принаймні в 1717 році він опублікував у Берні невеличку книжку під назвою “Systematis physici” (“Система фізики”), де розглянув на засадах геліоцентричної системи питання космографії. Це була дисертація, захищена ним у Лозаннській богословської школі» [Ушкалов, 2016: с. 127].

Трохи по-іншому дивиться на «паралель “Сковорода-Мейнгард”» Дмитро Чижевський, включаючи в неї і Ковалінського. Для нього і Мейнгард, і Ковалінський, могли виконувати роль посередників між Сковородою та інтелектуальними й духовними течіями того часу; у «Філософії на Україні: спроба історіографії» він констатує, що «залишається відкритим питання як про особу Майнгарта, що безумовно був посередником у знайомстві Ковалінського з духовним життям Швейцарії, так і про ті Швейцарські течії, що він з ними зблизив Ковалінського» [Чижевський, 1926: с. 66]. Значною мірою позиція Чижевського визначена розумінням, що якщо не вдається віднайти більш-менш помітних слідів людини в інтелектуальній історії, то її не можна вважати співрозмірною постаті видатного філософа та автора філософських творів: «розуміється, і наперед можна сказати, що “впливів” значного розміру [Мейнгарда на Сковороду — С.Й.] тут не було...» [Чижевський, 1926: с. 66]; у примітці до цитованого місця він додає: «Багалій каже, що він не знайшов звісток про Д. Майнгарта у словниках. Я не знайшов цих звісток і в швейцарській бібліографії і в літературі з історії швейцарської культури XVIII в. [...] отже можна з майже повною певністю твердити, що М. нічого не друкував і не грав видатної ролі в духовім житті Швейцарії» [Чижевський, 1926: с. 74].

Практично одночасно з Чижевським починає свої пошуки у цьому напрямі і вже згадуваний Ковалівський: у повідомленні «Нові дані про двійника Г. Сковороди в Лозанні Даніїла Майнгарда та його сім'ю» він наводить відповідь першого бібліотекаря Водузької кантональної бібліотеки та хранителя Історіографічного музею Фредерика-Теодора Дюбуа на запит сто-

¹ Йдеться про місце «Ікони алківіадської» (альтернативна назва «Ізраїльській змії», див. [Сковорода, 2011: с. 752]); насправді, попри додавання прізвища Мейнгарда, висловлювання Сковороди відсилає до книги пророка Даниїла (Дан 9:24-27): подібне місце, але без додавання Мейнгарда, є і в «Бесіді першій» [Сковорода, 2011: с. 433].

² «Паралель “Сковорода — Мейнгард”, як слушно зауважував Андрій Ковалівський, — це один-єдиний реальний зв'язок “між Сковородою та західною думкою” його часу» [Ушкалов, 2016: с. 127].

совно «Данііла Майнгарда», надісланий на початку 1927 року. У відповіді йдеться тільки про Габрієля Менгара, тоді як Данієль Менгар згадується лише як його батько [Ковалівський, 1929].

Чи справді Ковалівський, як він твердить, «не дістав жадної відповіді» у листі Дюбуа? Що насправді означало для Сковороди ім'я «Данііла Меінгарда»? Яку роль у цій всій історії зіграв Ковалівський? І, зрештою, чи вказує «паралель “Сковорода — Меінгард”» на якийсь «реальний зв'язок “між Сковородою та західною думкою” його часу»? Опинившись у краях Данієля Менгара (саме так, згідно з сучасними правилами, повинно звучати його ім'я) я вирішив пошукати відповіді на ці запитання.

І. Батько і син Менгари

Перша інформація про Данієля Менгара українською з'являється у повідомленні Анастасії Ніженець та Григорія Штейна «Про походження псевдоніму Г.С. Сковороди» [Ніженець, Штейн, 1975]. З їхнього повідомлення важко зрозуміти, з яких джерел взято дані про роки його життя (1694—1776) та про те, що він був світською людиною. У 5 томі «Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz», що на нього посилаються Ніженець і Штейн, немає статті присвяченої комусь із Менгарів, а у 4 томі французької версії цього словника [Dictionnaire, 1928: р. 762] вказано, що Менгари це «водузька родина з Шапель і Мудона з XVI ст.» і далі наведені окремі дані про Габрієля Менгара з тієї самої статті з «Біографічного словника» де Монте [Montet, 1878: р. 174], переклад якої міститься у повідомленні Ковалівського.

Ім'я Жана-П'єра-Данієля Менгара (Jean-Pierre-Daniel Mingard) фігурує у «Книзі ректора Женевської академії», де зібрані всі доступні дані студентів цієї академії за період 1559—1878 років. Згідно з «Книгою» [Stelling-Michaud, 1975: р. 551], Данієль Менгар народився 12 березня 1700 року в Лозанні, в сім'ї пастора³. У 1712 році вступив у клас красномовства Лозанської академії, відтак згодом перейшов у клас філософії, результатом навчання у якому стали його тези з фізики [Mingardus, 1717], завдяки яким він перетворився в очах українських дослідників на астронома. На той час Лозанська академія була типовим конфесійним закладом, покликаним готувати реформатських пасторів і мала не лише навчальні, а й релігійні функції, зокрема відповідала за добір і випробування кандидатів у пастори, а також здійснювала їх рукопокладання та професійну інтеграцію. Вона пропонувала традиційну для свого часу освіту, подібну до тієї, що її давала тодішня Києво-Могилянська академія. Освітня траєкторія передбачала 3 класи. Перший з них — красномовства, раніше був старшим класом колегіуму (навчання у якому передувало навчанню в академії), проте згодом його приєднали до академії як її молодший клас; туди за часів Данієля Менгара приймали у 13 років (він сам вступив у 12).

³ Користуючись люб'язною допомогою проф. Етьєна Офмана я перевірів дати народження і смерті Данієля та Габрієля Менгарів за метричними книгами реформатських парафій Лозанни та Шаворне, що зберігаються у Водузькому кантональному архіві.

Навчання тут тривало два роки і включало студії з античної літератури та історії, а також риторики та вміння виголошувати промови. Успішне складання іспитів у цьому класі відкривало доступ до класу філософії, навчання у якому тривало щонайменше три роки і включало три курси — логіки, фізики та метафізики. Курс фізики мав традиційний для ранньомодерної схоластики вигляд⁴, а видруковані в 1717 році тези з фізики 17-річного студента класу філософії Даніеля Менгара були звичною шкільною вправою з цього предмета — чимось на кшталт нашої курсової роботи (до наших днів дійшли й тези з фізики інших студентів, зокрема друковані в тому самому 1717 році)⁵. Зрештою, по закінченню класу філософії студенти отримували доступ до класу теології, навчання у якому тривало щонайменше чотири роки і в якому були свої шкільні вправи, такі як тези з теології, що їх Даніель Менгар видрукував і захистив у 1724 році [Mingardus, 1724]. За нормальних обставин юнаки навчалися з 13 до 24 років — віку, коли ті, хто успішно закінчив клас теології, могли починати готуватися до рукопокладання в пастори [Saugy, 1966: pp. 206—214]. В 1720 році Даніель Менгар записався у клас теології Женевської академії (завдяки чому його ім'я фігурує в «Книзі ректора» цієї академії)⁶, а через рік повернувся у відповідний клас Лозанської академії. Точно невідомо, коли він закінчив повний курс академії, однак зазвичай випускники, які мали намір стати пасторами, залишалися при академії аж до рукопокладання і призначення на посаду.

Лозанська академія перебувала під постійним релігійним та політичним контролем бернського уряду, який пильно стежив за дотриманням релігійної ортодоксії та політичної вірності своїх підданих⁷. У ті часи наука модерного типу розвивалася не стільки в навчальних закладах, скільки поза ними, зокрема завдяки функціонуванню численних наукових товариств та академій, проте між нею та академічною наукою не було непроникних перепон: одні й ті самі люди могли бути одночасно і професорами в конфесійних навчальних закладах, і авторами наукових праць в дусі Нового часу і, навіть,

⁴ Факультативний курс з експериментальної фізики з'явиться у Лозанській академії лише в 1758 році, а відповідну кафедру відкриють у 1788, що започаткує процес перетворення Лозанської академії на модерний університет.

⁵ Захист тез був звичною практикою ранньомодерних конфесійних закладів, яка мала певні особливості залежно від закладу, періоду і навіть професора, який читав відповідний курс, оскільки студент захищав якусь тезу з курсу свого професора. Про захист тез в Києво-Могилянській академії див. [Симчич, 2009: сс. 33—40, 62—67].

⁶ Вочевидь це була своєрідна родинна традиція: батько Даніеля — Жак Менгар (1662—1724), по закінченню класу філософії Лозанської академії також якийсь час навчався на теології в Женеві, згодом повернувся в Лозанну, де закінчив академію (1694), захистив тези з теології (1697, також вийшли друком у Берні), у тому ж році був висвячений на пастора і до кінця життя працював наставником у колеґумі при академії [Stelling-Michaud, 1975: pp. 550—551].

⁷ Країна Во (Pays de Vaud) на той час перебувала у володінні кантону Берн (за винятком двох округів, які були спільним володінням кантонів Берн і Фрібур) і стала кантоном Во — самостійним і повноправним членом Швейцарської конфедерації, лише у 1803 році.

як би це назвали сьогодні, «публічними» філософами й теологами. Зокрема, в Лозанській академії було заборонене вчення Декарта [Saury, 1966: р. 207], проте професор у класі філософії Даніеля Менгара — пастор, автор численних праць з математики, філософії та педагогіки, іноземний член Паризької академії наук Жан-П'єр де Круза (Jean-Pierre de Crousaz; 1663—1750), — той самий, під головуванням якого відбувся захист тез 1717 року, був прихильником Декарта, що вочевидь позначалося не лише на його друкованих працях. І в кантоні Берн, і в місті Женева (як, зрештою, практично всюди в Європі XVIII ст.), урядові кола прихильно ставилися до розвитку наук і мистецтв, за умови, звичайно, що це не порушувало світоглядних засад «реформованої» релігії⁸. Переконавання в тому, що прогрес наук і мистецтв не суперечить християнству, поділяли чимало швейцарських реформатських пасторів і теологів XVIII ст.: показовим тут є приклад Франсуа де Роша (François de Roches; 1700—1769) — однокурсника Даніеля Менгара по Женевській академії, згодом пастора і професора теології в цій академії, теологічні праці якого зазнали помітного впливу Просвітництва.

У період навчання Даніеля Менгара у класі теології помітно загострилось питання *Consensus ecclesiarum Helveticarum* — своєрідного реформатського символу віри, що його бернський та женевський уряди змушували прийняти усе піддане їм реформатське духовенство, однак значна частина освічених теологів, пасторів та простих віруючих сприймала і цей примус, і сам *Consensus*, як виклик одночасно релігійній та політичній свободі. Так його сприймали і професори філософії та теології, у яких Даніель навчався у Женеві та Лозанні: де Круза підкорився вимозі уряду і в якості ректора Лозанської академії у 1722 році публічно закликав лозанське духовенство урочисто підписати *Consensus* (вочевидь всупереч власній волі, оскільки через 2 роки скористався нагодою і надовго залишив Лозанну), тоді як його женевський професор теології — відомий реформатський теолог Жан-Альфонт Туретіні (Jean-Alphonse Turretini; 1671—1737) був одним з найактивніших противників *Consensus*. З цим питанням пов'язана також і справа майора Давеля⁹, опис якої

⁸ У 1714 році новопризначений ректор Лозанської академії, який посідав одночасно новостворену кафедру права та історії — Жан Барбейрак (Jean Varbeurgas; 1674—1744), виголосив промову «Про корисність літератури та наук для блага держави», у якій наполягав, що «вільні мистецтва та добрі знання якнайкраще захищають свободу» [Rosset, 2017: pp. 13—14].

⁹ Після утворення кантону Во майор Давель (Жан-Даніель-Абраам Давель; 1670—1723) став його національним героєм. Син пастора, який спочатку перебував на військовій службі у чужоземних володарів, а потім вступив у бернське військо, відзначився у війні з католицькими кантонами (1712) і отримав від бернського уряду пенсію та посаду командира ополчення в Лаво біля Лозанни. Під впливом дискусій щодо *Consensus* і відмови окремих водуазьких пасторів підписати його, 31 березня 1723 року висунувся зі своїми ополченцями в Лозанну і подав міській раді Лозанни план звільнення країни Во від бернського панування. Наступного дня був заарештований, а потім засуджений лозанським міським судом і страчений 24 квітня цього ж року. Даніель Менгар був свід-

ми зустрічаємо у трьох листах Даніеля Менгара до вже згаданого де Роша¹⁰. Описуючи те, що він бачив на власні очі й чув від безпосередніх учасників подій, Даніель Менгар називає майора Давеля «справжнім героєм та досконалим християнином» [Vorgeaud, 1930: p. 283], відзначаючи, що той «був великим противником примусу в царині релігії» [Vorgeaud, 1930: p. 284]. В цілому, як висновує Боржо, Даніель Менгар «безумовно підтримує мету [майора Давеля], і засуджує [його] виступ, який виявився безглуздом через недостатність наявних засобів [реалізувати цю мету]» [Vorgeaud, 1930: p. 275].

З 1724 року Даніель Менгар працює наставником у колегіумі¹¹, у 1727 був рукопокладений у пастори, а в 1729 році звільняється з колегіуму й служить у різних парафіях країни Во: спочатку помічником пастора в Бельмоні, у 1731—1738 — дияконом в Ешалані, у 1738—1749 — пастором у Вольйоні, з 1749 і до кінця життя — пастором в Шаворне (з 1766 — разом з помічниками), де і помер 15 квітня 1777 року. Про його публічну і/чи інтелектуальну діяльність в цей період відомостей немає.

Отже, можна напевне твердити, що пастор Даніель Менгар не був астрономом і справді «не грав видатної ролі в духовім житті Швейцарії». Останнього не можна сказати про його старшого сина — Габріеля, який залишив помітний слід в інтелектуальній історії. Анрі Вюемье у своїй «Історії реформатської Церкви країни Во за бернського панування» зауважує, що «пастор Габріель Менгар був однією з найпотужніших голів водуазького духовенства, втім, незважаючи на це, його ім'я виявилось майже повністю забутим», і робить примітку: «Альбер де Монте присвятив йому у своєму “Біографічному словнику” лише незначну замітку» [Vuillemier, 1933: p. 304]. Інтерес до постаті Габріеля Менгара поживавився лише наприкінці ХХ ст. у контексті досліджень місця і значення «Івердонської енциклопедії» в інтелектуальній історії, зокрема перше дослідження, у якому були зібрані усі доступні дані про його життя, має назву «Пастор Габріель Менгар, співробітник івердонської *Енциклопедії*». Його автор — Етьєн Офман, наголошує, що «тоді як внесок цього пастора є одним з найоригінальніших з усього корпусу [текстів «Івердонської енциклопедії» — С.Й.] і він відрізняється (наприклад від Александра Шавана) значно більшою свободою думки, ми насправді дуже мало знаємо про цього видатного водуазького інтелектуала» [Hofmann, 1996: p. 83]¹².

Габріель-Жан-Анрі Менгар (Gabriel-Jean-Henri Mingard) народився 10 грудня 1729 року в Лозанні. Відомостей про його навчання немає, проте можна припустити, що він закінчив повний курс навчання в Лозанській

ком суду і страти майора Давеля (яка справила на нього величезне враження), а його батько — Жак Менгар, був одним з трьох пасторів, що супроводили майора Давеля на страту.

¹⁰ Вперше опубліковані Шарлем Боржо у 1925 році в «Женевській газеті» і передруковані у «Водуазькому історичному журналі» [Vorgeaud, 1930]

¹¹ Можливо посівши місце свого батька, який помер у тому ж році.

¹² Деталі біографії Габріеля Менгара наводяться далі за цим джерелом.

академії, без чого не зміг би стати пастором. Висвячений на пастора у 1754 році, він відправляється у поїздку в Італію, потім перебирається в Голландію, де в 1756—1763 роках служив пастором валонської реформатської громади у Бреді. Там у 1762 році Габріель одружується з донькою бургомістра Амстердама, який був також головою ради директорів Голландської Ост-Індської компанії. По поверненню в країну Во він служить дияконом у Грансоні (1665—1770) та в Орб (1770—1773). Водночас посаг його дружини дає йому змогу придбати на околиці Лозанни замський будинок і упродовж 1767—1773 добудувати його¹³. Габріель фактично припинив виконувати свої обов'язки в Орб вже у 1771 році, поселився у своєму будинку і віддався інтелектуальній праці аж до призначення пастором в Асані у 1779 році, де він служив, продовжуючи жити в «замку Больє», у якому передчасно помер 8 грудня 1786 року.

Габріель Менгар був одним із засновників Лозанського літературного товариства¹⁴. Проте більша частина його літературної діяльності відбувалася у колі Фортунато Бартоломео де Феліче (Fortunato Bartolomeo de Felice; 1723—1789), який у 1762 переселився з Берна в Івердон (країна Во) і відкрив там друкарню під егідою Бернського типографічного товариства. Де Феліче — колишній італійський францисканець і учений (перед втечею з Італії посідав кафедру експериментальної фізики в Неаполі), який з огляду на різні обставини змушений був шукати прихисток у Берні, де перейшов у протестантизм, отримав громадянство, одружився і розгорнув активну наукову й видавничу діяльність. З одного боку, він продовжив популяризувати модерну європейську науку в Італії (ще до втечі він переклав італійською твори Декарта, д'Аламбера, Ньютона), а з іншого — почав поширювати здобутки італійського *Illuminismo* в Європі, зокрема організовуючи переклади творів італійських авторів французькою. Два таких зробив Габріель Менгар — у 1766 році в Івердоні виходить його переклад книги П'єтро Веррі (1728—1797) «Думки про щастя» — роздуми на тему гедоністичної етики й утилітаризму (через три роки після оригінального видання) — та у 1773 (через два роки після оригінального видання) у Лозанні — переклад «Роздумів про політичну економію» того самого автора; другий переклад зажив неабияку популярність, і його кілька разів перевидавали. Він вийшов з передмовою

¹³ Цей будинок згодом отримав назву «замок Больє» (château de Beaulieu); сьогодні там розміщений Лозанський музей *art brut*. Хоча реформатські пастори посідали досить високу позицію в соціальній ієрархії країни Во, вони не мали великих доходів, тому великий і розкішний будинок пастора Габріеля Менгара мав виглядати чимось надзвичайним; втім там жила не лише його сім'я, окремі частини здавали заможним квартиронаймачам.

¹⁴ Лозанське літературне товариство функціонувало з 1772 по 1782 роки, воно мало на меті ознайомлення своїх членів з книжковими новинками (не лише літературними, а й науковими) задля поширення знань; до його складу входили не лише місцеві швейцарці, а й чужоземці, котрих в Лозанні було чимало, в т.ч. вихідці з Російської імперії [Rosset, 2017: pp. 12—13].

перекладача, написаною у формі листа до членів Лозанського літературного товариства. Вочевидь з метою вказати на місце перекладеного твору і його автора в інтелектуальній історії, Габріель Менгар аналізує історію розвитку наук і мистецтв в Італії з часів Ренесансу і з позиції свого власного, сповненого ентузіазму й оптимізму бачення прогресу наук і мистецтв, а також розуміння соціальних умов інтелектуальної праці. Останнє можна кваліфікувати як типове для «органічного інтелектуала» доби Просвітництва, який переконаний, що прогрес наук та мистецтв є благом¹⁵, водночас вважає підтримку з боку суспільства і влади необхідною умовою цього прогресу: «Потрібно, щоб ученого увінчували якісь відзнаки слави, і щоб багатство захищало його від злиднів, і щоб влада захищала його від нападів: мало є смертних, які беруться просвічувати собі подібних, не сподіваючись на жодне відшкодування, і які погоджуються, що їх забудуть ще за їхнього життя. Ще менше таких, які, займаючись філософією, наукою, мистецтвами відповідно до свого смаку і без будь-якого інтересу, амбіції чи дозвілля, наважуються говорити відкрито ними правду, кидаючи виклик тиранічній владі, що може зробити їх нещасними! Усі століття підтверджують, що всюди, де свобода та захист забезпечують впевнену підтримку філософа й ученого, ми бачимо народження філософів та учених» [Mingard, 1773: pp. XIX—XX]. Відтак він пов'язує появу в Мілані таких учених, як Веррі чи Беккарія мудрим правлінням (австрійських Габсбургів), а також хвалить бернський уряд, який «не встановлює жодних перешкод прогресові наук та мистецтв і є зразковим у очах Європи в питанні мудрого толерування всього, що не псує звичаїв і не збурює суспільство» [Mingard, 1773: p. LX]. Звичайно, коли інтелектуали «увінчують відзнаками слави» власний уряд, вони завжди роблять це в кращому разі з певним авансом¹⁶, однак на цій характеристиці варто зупинитись детальніше. Свобода і толерантність, що про них говорить Габріель Менгар, не є свободою совісті в сучасному розумінні: кантон Берн визнавав лише одну релігію¹⁷; йдеться передусім про свободу в межах цієї релігії (справа *Consensus* давно залишилась у минулому), а також свободу у всьому, що не суперечить цій релігії чи суспільному порядку. Можна твердити, що як і його попередники часів *Consensus*, пастор Габріель Менгар є цілком щирим прихильником релігійної свободи, а також свободи інтелектуальної діяльності, яка, так само як і релігійна свобода, повинна мати межі: так, він відверто засуджує «інтелектуальне лібертинство, моральну анархію та небезпечний скептицизм,

¹⁵ Таке переконання у той час поділяли вже далеко не всі, зокрема Русо у своїй «Дискусії про науки і мистецтва» (1750) [Русо, 2018] дотримується протилежної думки.

¹⁶ У книзі з промовистою назвою «Зауток Просвітництва» Франсуа Росе описує політичну та культурну атмосферу в Лозанні («маленькому Парижі бернців») та у франкомовній країні Во (*der schöne Provinz* бернської аристократії) цього періоду, як цілком сприятливу для розвитку наук і мистецтв [Rosset, 2017: pp. 69—87].

¹⁷ Проте варто зауважити, що Габріель Менгар, а також його батько, служили пасторами у місцях, які були спільним володінням Берна та Фрібура і де реформатські громади змушені були співіснувати з католицькими, що перебували під захистом Фрібура.

до якого нас, здається, намагаються підштовхнути стільки письменників» [Mingard, 1773: р. XXXIX]. Під такими письменниками він має на увазі передусім французьких просвітників-енциклопедистів, з якими співробітники «Івердонської енциклопедії» перебували у дуже складних стосунках.

Наприкінці 1760-х де Феліче замислює видання «Енциклопедії або універсального тлумачного словника людських знань», яку зазвичай називають «Івердонською енциклопедією». Ця енциклопедія видавалась з 1770 по 1780 роки, а де Феліче був не лише ініціатором, організатором та видавцем, а й відіграв роль редактора і координатора роботи авторів, часто виступаючи також як автор статей [Félice, 1999: pp. 17–18, 25]. Габріель Менгар був активним учасником цього проекту, зокрема він написав 418 статей основного змісту та 8 статей додатків [Hofmann, 1996: р. 83] на різні теми, ставши не лише одним з найпродуктивніших авторів, а й найкращим автором філософських статей «Івердонської енциклопедії»: «статті, підписані його ініціалами, були дуже помітними. Вони привернули увагу, поміж інших, одного з найкомпетентніших суддів, знаменитого Шарля Боне з Женеви, який заявив у листі Галеру¹⁸, що найзадовільнішими у галузі філософії були статті, підписані ініціалами Г.М.» [Vuillemier, 1933: р. 304].

XVIII століття було добою «Енциклопедій»: «Енциклопедія» Дидро та д'Аламбера починалася як спроба перекладу «Cyclopaedia» Ефраїма Чемберса (Лондон, 1728) і, своєю чергою, стала предметом численних передруків, переробок та імітацій. Довгий час «Івердонську енциклопедію» вважали лише подібною імітацією, чому також сприяло те, що Вольтер досить нервово й агресивно відреагував на її появу. Де Феліче взяв за основу «Енциклопедію» Дидро та д'Аламбера, яка на той момент ще продовжувала видаватися (1751–1772), що було звичною практикою доби, коли авторського права як такого не існувало і коли вважали, що знання не може бути чієюсь приватною власністю. Частина статей «Івердонської енциклопедії» є передруком статей «Енциклопедії» Дидро та д'Аламбера, однак якщо де Феліче вважав їх невідповідними чи незадовільними, він замовляв своїм авторам переробити їх або ж написати нові; він також замовив чимало статей на теми, відсутні в паризькій «Енциклопедії». Таким чином, «Івердонська енциклопедія» перевершила останню за обсягом: вона включає 42 томи основного змісту, 6 томів додатків та 10 томів ілюстрацій проти відповідно 17, 11 та 4 у Дидро та д'Аламбера. Головною особливістю «Івердонської енциклопедії» було те, що вона пропонувала альтернативу паризькій «Енциклопедії» як символу французького Просвітництва: будучи так само франкомовною (у XVIII ст. універсальною мовою освіти, науки і культури стає французька), вона мала не франкоцентричний, а загальноєвропейський характер, більш

¹⁸ Якого можна цілком назвати «знаменитим Галером з Берна»: Альбрехт фон Галер (Albrecht von Haller; 1708–1777) — бернський природознавець і державний діяч, член цілої низки європейських академій; перший том «Івердонської енциклопедії» вийшов з присвятою Галеру.

відкритий, зокрема, німецькій та італійській культурі, але з помітним швейцарським акцентом. Понад те, співробітників «Івердонської енциклопедії» не влаштовували ні світоглядні настанови авторів «Енциклопедії» Дидро та д'Аламбера, ні їхні поступки католицизму (які насправді були компромісами з французькою цензурою). Кістяк співробітників «Івердонської енциклопедії» складала протестанти, переконані у тому, що прогрес наук і мистецтв не суперечить християнству, які водночас користувалися відносною свободою думки з огляду на кальвіністські традиції та гарні зв'язки в бернському істеблїшменті¹⁹. Відтак Габріель Менгар міг писати про Католицьку Церкву як інституцію те, що не могли дозволити собі французькі філософи, однак такі статті з паризької «Енциклопедії» як «Віра» чи «Деїзм» йому довелося докорінно переробити в дусі ліберального протестантизму [Albertan, Albertan, 2005: pp. 162—169].

Найголовнішою концептуальною відмінністю «Івердонської енциклопедії» було те, що релігійне з самого початку було поміщене у центр її Системи знань [Cernuschi, 2005: p. 143]. Порівнюючи дві енциклопедії, Ален Сернюскі доходить висновку, що «поміщуючи релігійне в центрі Системи знань, івердонські енциклопедисти зовсім не намагалися спростувати показовий жест їхніх французьких колег, вони його просто проінтерпретували по-своєму. Бо людина так чи так залишається в центрі переробленої системи, але це людина, духовний складник якої позиціонується як конститутивний вимір плідної взаємодії з прогресом Просвітництва. В цьому розумінні “Івердонська енциклопедія” залишається від початку до кінця релігійною!» [Cernuschi, 2005: p. 158].

Насамкінець, з участю Габріеля Менгара в «Івердонській енциклопедії» пов'язана цікава історія: в одному з листів де Феліче розповідає, що окремі статті пастора Габріеля Менгара у місцевих релігійних колах сприймали як не дуже ортодоксальні, через що він змушений був підписувати частину своїх статей, які стосувалися релігії, не власними, легко впізнаваними ініціалами (G.M.), а своєрідним псевдонімом M.D.V. (Mingard de Beaulieu, тобто Менгар з Болъє). Оскільки після цього статті з підписом M.D.V. почали сприймати як цілком ортодоксальні [Albertan, Albertan, 2005: pp. 175—176], проблема, вочевидь, була не у змістові статей для «Енциклопедії», а у «позаенциклопедичній» діяльності Габріеля Менгара?

II. Сковорода і Ковалинський

Чим більше ми дізнаємося про реальних історичних Даніеля та Габріеля Менгарів, тим двозначнішою виглядає розповідь Ковалинського у цитованому на початку статті уривку з «Життя Григорія Сковороди»: про кого з них

¹⁹ Чого вартий лише той факт, що один з авторів статей на теологічну тематику, вже згадуваний Александр Шаван (Alexandre César Chavannes, 1731—1800) — пастор і професор теології Лозанської академії, був одночасно одним з цензорів «Івердонської енциклопедії» [Albertan, Albertan, 2005: p. 159].

там насправді йдеться? Такі риси як «человѣк отмѣннаго разума природнаго, имѣвшій дар слова, ученость рѣдкую, обширныя познанія, благонаравіе философское», безумовно, стосуються Габріеля, хоча можуть стосуватися і його батька; водночас інші, такі як «имѣл у себя подлѣ Лозани прекрасныи загородныи дом, сад и величайшую библиотеку²⁰», відповідають тільки Габріелю. Зрештою, Даніель та Габріель були найближчими родичами, але Габріель, котрому наприкінці 1772 року виповнилося 43 (у 1769 році, коли Ковалинський їхав з Харкова, Сковороді було ще 46), котрий перебував на злеті своєї інтелектуальної кар'єри і був сповнений різних ідей та планів, мав більше шансів бути схожим на Сковороду «харківського» періоду своїми «чертами лица, обращеніем, образом мыслей», аніж Даніель, котрому тоді було 72 і котрий був фактично пастором на пенсії. Проте Ковалинський називає ім'я Даніеля і видається зовсім неймовірним, щоб будучи освіченою людиною і знаючи французьку, він міг свого часу просто переплутати імена.

Ми точно знаємо, що Ковалинський від зими 1772—1773 і до осені 1773 року перебував у Лозанні [Смекалина, 2015: сс. 99—100]; ми так само точно знаємо, що у цей час Габріель Менгар жив у своєму домі в Больє [Hofmann, 1996: р. 87], який цілком відповідає опису Ковалинського, натомість Даніель Менгар залишався пастором в Шаворне. Навіть якщо Даніель бував (чи навіть якийсь час жив) у домі свого сина і Ковалинський зустрічався з ним там, то важко припустити, щоб він не знав про господаря дому, який на той час був досить помітним представником «умных и ученых людѣй, каковых в Лозани нашол он». З іншого боку, у цитованому уривку «Життя Григорія Сковороди» Ковалинський має на меті не розповісти про своє перебування в Лозанні, чи про учених людей, яких він там зустрів, чи про те, що він сказав Сковороді по поверненню звітти: він лише хоче пояснити той факт, що після його повернення з-за кордону Сковорода почав підписуватися іменем «Даніила Мейнгарда».

Ми знаємо небагато фактів про життя Сковороди, причому великою їх частиною завдячуємо саме Ковалинському. Реконструюючи інтелектуальну біографію чи конструюючи образ філософа на основі окремих фактів (або надаючи перевагу окремим фактам), ми зазвичай створюємо схеми, які, спираючись на певну логіку, у той чи той спосіб пояснюють, чому відомі нам факти не узгоджуються (або як вони узгоджуються) між собою. Схема, у межах якої Даніель Менгар перетворюється на видатного швейцарського мислителя, астронома чи містика, відповідає дуже поширеній серед істори-

²⁰ Враховуючи тодішні ціни на книги, велика бібліотека була символом не лише великого потягу до знань, а й не меншого матеріального достатку. Окрім суто релігійної літератури, яку Офман називає «знарядям праці пастора» (тут можна порушити риторичне питання, чи потребує «праця пастора» 47 видань Біблії різними мовами, 40 видань коментарів до Святого письма й 160 книг на теми теології?), до нас не дійшли відомості про склад бібліотеки Габріеля Менгара [Hofmann, 1996: р. 90], проте в Лозанській кантональній та університетській бібліотеці досі зберігаються книги з вільєткою «Ex libris G.J.H. Mingardi V.D.M.».

ків філософії логіці, що її в одній зі своїх попередніх статей я описав під назвою «вплив без рецепції»: в ній історію філософії мислять як діалог великих мислителів, що відбувається в «площині духовній», незалежно від того, чи існують підтвердження такого діалогу в «площині історично фіксованих фактів» [Йосипенко, 2020: сс. 8—9, 17]. «Паралель “Сковорода-Мейнгард”» має обернений вигляд: припущення про діалог в «площині духовній» («Даніїла Мейнгарда» та Сковороди) спирається на шойно згаданий «історично фіксований» факт та його пояснення Ковалинським. Як ми бачили вище, вже Чижевський помітив, що така логіка у цьому випадку не працює, проте він вирішив, що Даніель Менгар, так само як і Михайло Ковалинський, є лише посередниками у рецепції Сковородою якихось швейцарських інтелектуальних чи духовних течій, і що така рецепція могла мати якийсь вплив на творчість Сковороди. На мою думку, для того, щоб пояснити неузгодженість розповіді Ковалинського з погляду «історично фіксованих фактів», потрібна інша схема, яка б відповідала не логіці дослідників, а логіці досліджуваних.

У своїй статті про дружбу Сковороди й Ковалинського Ушкалов твердить, що «навіть образ Вольтера, яким він постає в “Оді Катерині Другій на новий 1774 рік”, дивним чином нагадує Сковороду: “Старик Фернейский меж горами / К безмолвной жизни удален, / Сед провождая жизнь с богами / и в тишине своей блажен, / Жизнь Филемона бы оставил...”» [Ушкалов, 2014б: с. 45]. Насправді перебування Вольтера у Фернеї дуже мало нагадує спосіб життя Сковороди, яким ми його сьогодні уявляємо (в т.ч. завдяки «Життю Григорія Сковороди»), воно більше схоже (як і вказує Ковалинський в «Оді») на життя Філемона з античного міфу про Філемона і Бавкіду, котрий провів забезпечену старість у розкішному храмі Зевса. На відміну від Сковороди, у випадку Вольтера зовсім не йшлося про втечу від світу, бо він хотів, але не міг повернутися в столицю світу — Париж, а його Фернейський палац був місцем паломництва світської публіки з усіх кінців Європи; Ковалинський, так само як, і ті, хто міг прочитати «Оду», про це добре знали²¹. З іншого боку, цілком можливо, що молодий Ковалинський (на момент від'їзду з Харкова йому 24 роки) бачив спосіб життя Сковороди інакше, аніж ми сьогодні. В будь-якому разі, Вольтерове перебування в Фернеї виглядає в «Оді» як вимушене (на момент написання оди Вольтеру 78 років і він хворіє) «удаление» від Катерини: «Жизнь Филемона бы оставил, Если б лѣта рокъ прибавилъ, притекъ бы к трону Твоему, МОНАРХИНЯ» [Коваленській, 1774: с. 12].

Водночас думка Ушкалова, що Ковалинський міг бачити схожість Сковороди з іншими постатями (чи інших постатей зі Сковородою), заслуговує

²¹ Відвідати Вольтера у Фернеї могли й брати Розумовські (а разом з ними і Ковалинський), проте Валентина Смекаліна не знайшла цьому підтвердження [Смекаліна, 2015: с. 100]; точно відомо лише, що їхній спільний з Ковалинським друг Фьодор Голіцин (1751—1827), який у той час перебував у Женеві, неодноразово зустрічався з Вольтером [Смекаліна, 2015: с. 93].

на увагу. Ковалинський сам дає підстави так думати, зокрема у листі до Сквороди від 7 жовтня 1785 року, у якому хвалиться своїм замиським будинком (мабуть не гіршим, аніж Больє Габріеля Менгара з видом на Женевське озеро): «Я имѣю загородный дом от Питербурха на восьмой верстѣ, по Петиргофской дорогѣ, над морем, с рошею, с садом, с ранжереями, — гдѣ и живу всю весну, лѣто и часть осени, ѣздя в недѣлю раза два в город к должности, по утрам; а к деревенскому своему обѣду всегда возвращаюсь домой. Итак, в один день бываю в первѣйшей столицѣ русскаго міра и в самом глубоком уединеніи. Вы скажете, что это похоже нѣчто на Тускуланум любимаго Вашего Туллія, гдѣ старичок оной, любомудрствуя, провождал время в отдохновеніи от мятежей и блистательностей Рима. То и мое уединеніе, если бы оно имѣло подобнаго оному *мудраго старичка, с коим вы сходствуете*, отверзло бы нѣдра свои для принятія друга, старичка мудраго» [Ковалинський, 1973: с. 479; *курсив мій* — С.Й.].

На мою думку, подібна логіка схожості спрацювала і у випадку «паралелі “Скворода-Мейнгард”». 27-літній Ковалинський прибуває у Лозанну, супроводжуючи Лева та Григорія Розумовських, і перебуває там у середовищі молодих аристократів з Російської імперії, які зазвичай серйозно ставилися до завершення освіти за кордоном²², оскільки освіченість була важливим чинником кар’єри за просвіченої монархії. Життєвий шлях Ковалинського (починаючи зі служби у Кирила Розумовського) свідчить, що бажання зробити кар’єру в нього було, однак на відміну від своїх молодших друзів-аристократів, котрі могли розраховувати на підтримку батьків і родичів, він міг покладатися лише на освіченість і на вірну службу. Ковалинський робить зусилля в обох напрямках одночасно: у 1774 році виходить його переклад з французької «Записок Христини, королеви шведської»²³. З примітками д’Аламбера» з присвятою Григорію Потьомкіну, який саме у цей момент стає фаворитом № 1 Катерини II, а згодом стане патроном самого Ковалинського; у цей самий період він пише оди Потьомкіну, а також дві оди Катерині II. Відтак познайомившись у Лозанні з Габріелем Менгаром, Ковалинський не міг не захопитись ним, бо для нього Габріель мав би виглядати як життєвий приклад: син простого багатодітного священика (як і сам Ковалинський) поїхав шукати щастя за кордоном (як чимало швейцарців того часу), а досягнувши успіху — повернувся на Батьківщину, де придбав прекрасний будинок, зібрав велику бібліотеку і здобув визнання у світських та інтелектуальних колах. Ковалинський безперечно мріяв стати кимось на кшталт Габріеля Менгара, і йому не могло

²² Див.: [Смекалина, 2015: сс. 92—94; 100—105]. Вивчення наук, тобто отримання освіти в нашому теперішньому розумінні, далеко не завжди було основною метою закордонної подорожі: йшлося також, а іноді й передусім, про практику іноземних мов, засвоєння світських манер і навичок спілкування, знайомство з видатними місцями, людьми, ідеями, словом про розширення кругозору і формування світогляду.

²³ Тієї самої, чийм наставником був Декарт і спосіб життя якої за часів перебування на престолі не міг не нагадувати спосіб життя Катерини II.

не впасти у вічі, що десь поруч з останнім був його батько, котрий міг відігравати при ньому роль «мудраго старичка», наставника, можливо — голосу совісті, який не давав Габріелю відхилитися з правильного шляху.

Було б цілком логічно, якби у 1775 році, побачившись зі Сковородою після свого повернення з-за кордону, Ковалинський розповів Сковороді не лише про учених людей, яких він там зустрів, не лише про їхні погляди та ідеї, а й про свої очікування від майбутнього, у якому його наставнику і другу відводилася певна роль. Ми не можемо знати цього напевне, але це виглядає цілком ймовірним поясненням, чому Ковалинський почав називати Сковороду ім'ям того, про кого він не зміг (чи не захотів?) розповісти нічого змістовного у «Житті Григорія Сковороди», а також за що Сковорода міг «полюбити заочно» «Даніила Меїнгарда» настільки, що почав підписуватись його ім'ям²⁴. Звертаючись до теми стосунків Сковороди і Ковалинського у своїй посмертно виданій роботі «Особа Сковороди», Віктор Петров твердить, що «в дружбі з Ковалинським розкрилась душа Сковороди. В Ковалинському Сковорода найшов себе. Найшовши другого, він зрозумів себе й пізнав себе» [Петров, 2013: с. 1522]. Можливо, саме модель стосунків батька і сина Менгарів допомогла Ковалинському, якщо скористатися формулою Петрова, зрозуміти Сковороду й пізнати його роль у своєму житті²⁵? Натомість Сковорода прийняв ім'я Даніеля Менгара, щоб стати для Ковалинського тим, ким він хотів для нього бути?

Таке пояснення, своєю чергою, спонукає повернутися до питання стосунків Сковороди та Ковалинського, які зазвичай зводять до дружби Сковороди з Ковалинським і приписують цій дружбі особливу роль у житті й творчості Сковороди (як у щойно цитованій роботі Петрова). За подібного підходу Сковорода постає як суб'єкт дружби (чи, як у Петрова, кохання), а Ковалинський — як його об'єкт. Це значною мірою обумовлено тим, що у листах до Ковалинського періоду 1762—1767²⁶ років, які є важливим складником

²⁴ Сковорода не підписував своїх творів, зрештою в цьому не було необхідності, оскільки вони не призначались для публікації під його власним чи будь-яким іншим іменем. Його підписи є лише під передмовами-присвятами конкретним особам (детальніше про цей жанр див. [Кочеткова, 2011]), які супроводжують твори у випадку, коли автограф твору надсилався чи вручався такій особі. Відтак вжиток не власного імені, а псевдоніма, мав щось означати саме для тієї особи (і лише для неї?), котрій були адресовані підписані цим псевдонімом передмова-присвята чи лист. Саме тому Ковалинський, розуміючи, що твори Сковороди можуть стати доступними ширшій публіці, вважає за необхідне якось пояснити походження псевдоніма «Даніил Меїнгард».

²⁵ Є підстави вважати, що Ковалинський не забував про свого учителя і до зустрічі з Менгарами: Наталія Кочеткова повідомляє, що видання «Випробування дружби» Ж.-Ф. Мармонтеля в перекладі М.К. (тобто Михайла Ковалинського), яке вийшло у 1771 році, містить передмову-присвяту, адресовану «люб'язному другові», тобто Сковороді [Кочеткова, 2011: с. 141]; на жаль у мене не було доступу до цієї книги і можливості познайомитися з передмовою.

²⁶ До нас дійшло 79 листів Сковороди до Ковалинського, з них 66 датовані 1762—1763 роками, і лише 3 листи написані після «харківського» періоду.

корпусу творів Сковороди і мають непересічне літературне й філософське значення, Ковалинський постає лише як своєрідний матеріал, з якого Сковорода намагається сформувати досконалу особистість (що, зрештою, відповідає законам жанру). Проте (і в цьому, мабуть, немає нічого парадоксального), ця дружба закінчилася своєрідним обертанням ролей: одразу після смерті Сковороди Ковалинський пише «Життя Григорія Сковороди», у якому вже він сам формує образ філософа із доступного йому матеріалу і керуючись власними поглядами на життя і філософію. Це обертання ролей не дуже впадає в очі, оскільки з огляду на вимоги жанру (але не тільки!) Ковалинський намагається залишатися у тексті «Життя Григорія Сковороди» в межах ролі, відведеної йому в листах Сковороди, тобто учня великого учителя, і приховує чи применшує у такий спосіб свою роль у житті Сковороди, у конструюванні образу філософа і, навіть, в історії з Даніелем Менгаром. Однак у проміжку між двома подіями — від'їздом Ковалинського з Харкова у 1769 році та його зустріччю зі Сковородою у 1794, тобто між своїми 24 і 49 роками, Ковалинський пробує себе і в інших ролях²⁷. Ми маємо дуже мало свідчень про цей період, проте досить для того, щоб твердити, що конфігурація стосунків учителя й учня змінюється: у листах Ковалинського до Сковороди періоду 1779—1788 років, котрі збереглися до нашого часу (на кшталт цитованого вище листа від 7 жовтня 1785 року), ми бачимо впевненого в собі і задоволеного собою Ковалинського, що досягнув успіху на обраному ним самим шляху і став одним з тих меценатів (яких ми знаємо за листами Сковороди та передмовами-присвятами до його творів), які підтримують та утримують Сковороду. Водночас зрілий Ковалинський потребує моральної чи духовної підтримки «мудраго старичка» Сковороди значно більше, аніж у «харківський» період, коли наставництво Сковороди його дещо обтяжувало: чим більше він збивається з правильного шляху, досягаючи успіху «в первѣйшей столицѣ русскаго міра» (так, як там було прийнято це робити), тим більше йому потрібен його Даніель Менгар. Зрештою, третій період стосунків Сковороди та Ковалинського настає тоді, коли кар'єра останнього скандально обривається і він, розчарований у житті, зустрічається зі своїм учителем і другом незадовго до його смерті. У «Житті Григорія Сковороди» він констатує помилковість свого вибору, зробленого свого часу на «Геркулесовому роздоріжжі»²⁸, й ілюзорність того, що ще вчора виглядало як життєвий успіх:

²⁷ «Роль» є одним із ключових термінів розмірковувань про життя людини у «Житті Григорія Сковороди»: «Свѣтъ подобен театру: чтоб представить на театрѣ игру с успѣхом и похвалою, то берут роли по способностям. Дѣйствующее лице на театрѣ не по знатности роли, но за удачность игры вообщее похваляется» [Ковалинський, 2011: с. 1359]; сам Сковорода, викладаючи ту саму теорію людського життя як театру в листі до Василя Максимовича [Сковорода, 2011: сс. 1267—1269], говорить не про «ролі», а про «маски» чи «персони».

²⁸ Як зауважує сам Ковалинський, це був вибір між «Мінервою і розкішшою» [Ковалинський, 2011: с. 1363], а отже він вибрав розкіш всупереч науці Сковороди і всупереч «собі самому».

«Можно было жизнь Сковороды назвать жизнью; не таково было тогда состояние друга его. Обращение в великом Свѣтѣ, удаля его мало-помалу от его самага, заведя в лестныя внѣшности, усыпя в нем довѣріе ко внутреннему гласу духа, простудя жар истиннаго любомудрїя, возжгло в нем разум свѣтскій и возбудило свойства, собственныя сему кругу бытія. Свѣт облагодприятствовал его своими дарами, наложив на него усыпление, дал ему жену, друзей, приятелей, благодѣтелей, преданных, знакомых, свойственников, житейскія связи и выгоды. Но дары сіи напоены были соком корня их и свойствами начала их. Он увидѣл в щастїи превращение, в друзьях — измену, в надеждах — обман, в утѣхах — пустоту, в союзах — самовидность, в ближних — остуду, в своих — лицепрїятїе. Таковы были послѣдствїя свѣтскаго круга, в которой попал он, оставя сам себя» [Ковалинський, 2011: сс. 1367—1368]. Саме з гострим відчуттям того, що його самого «світ упіймав», Ковалинський пише «Життя Григорія Сковороди», на якому варто зупинитися детальніше.

У одній зі своїх попередніх статей я описав поворот, що відбувається у сквородинознавстві з першим академічним виданням творів Сковороди, яке Дмитро Багалій зробив до століття смерті філософа [Йосипенко, 2014: сс. 145—148]. Внаслідок цього повороту Сковороду починають розглядати передусім як автора філософських текстів (ідей, теорій), пориваючи відтак з образом філософа за способом життя, змальованим Ковалинським у «Житті Григорія Сковороди» та збереженим у пам'яті багатьох сучасників. У такий спосіб до його постаті починають застосовувати те, що Петров назвав «методом відокремлення Сковороди од середовища її епохи» [Петров 2013: с. 1454]: керуючись цим методом тексти (ідеї, теорії) Сковороди поміщують «у площину духовну» поруч з текстами (ідеями, теоріями) інших (великих) філософів, так само відокремлених від своїх середовищ їх епох, і починають шукати зв'язки між ними. Ще одним наслідком вказаного повороту є те, що життя філософа втрачає статус філософського твору і перетворюється на його біографію²⁹, яку, в кращому разі, беруть до уваги як контекст створення його текстів чи ілюстрацію до його ідей та теорій [Йосипенко, 2014: сс. 151—152]. Через це «Життя Григорія Сковороди», всупереч задуму автора і самій назві цього твору³⁰, починає сприйматись як біографія філософа, а той факт, що вона написана людиною, яка знала Сковороду особисто, тільки посилює цей ефект: роль Ковалинського зводять лише до мало не документальної передачі того, що він бачив на власні очі і чув від самого Сковороди.

Насправді з погляду сучасного історика, Ковалинський не так вже й багато знав про біографію Сковороди як таку. Для прикладу, текст «Життя Григорія Сковороди» займає в «Повній академічній збірці творів» Сковороди,

²⁹ Часто у тому карикатурному розумінні, про яке говорить П'єр Бурдьє в «Біографічній ілюзії» [Bourdieu, 1986].

³⁰ Сам Сковорода відрізняє «жизнь» від того, що сьогодні ми назвали би «біографією»: «Житіє значит родиться, кормиться, расти и умалются, а жизнь есть плодородиеніе, прозябшее от Зерна Истины, царствовавшїя в Сердцѣ их» [Сковорода, 2011: с. 730].

за якою я його цитую, 33 сторінки. З них першим тридцятьма з лишком рокам життя і, власне, формування особистості й світогляду Сковороди, присвячені лише дві сторінки загальних відомостей [Ковалинський, 2011: сс. 1344—1345], ймовірно отриманих від самого Сковороди, натомість «коврайському періоду» — вже чотири наступні сторінки (включно зі сторінкою опису коврайського «Сну», переписаного з рукопису Сковороди)³¹, тоді як «харківський» період, прямим чи непрямым свідком якого був Ковалинський, займає чотирнадцять сторінок [Ковалинський, 2011: сс. 1350—1363]. Водночас усі історії зі Сковородою, усі його висловлювання та промови, які переповідає Ковалинський³², включені у загальний контекст розмірковувань самого Ковалинського про життя та філософію Сковороди, а також про життя людини й філософію взагалі. «Життя Григорія Сковороди» містить елементи біографії і навіть агіографії, проте в ньому домінує інший, досить своєрідний жанр — особистого свідчення про життя Сковороди як філософа. Це свідчення має на меті увіковічити чи врятувати від забуття його постать і справу його життя, бо Сковорода (як і Даніель Менґар!?), якщо скористатися вище цитованими словами Габріеля Менґара, належав до тих небагатьох «смертних, які беруться просвічувати собі подібних, не сподіваючись на жодне відшкодування, і які погоджуються, що їх забудуть ще за їхнього життя»³³.

Натомість «Життя Григорія Сковороди» є дуже цікавим для історика філософії в іншому відношенні: воно змальовує життя й філософію Сковороди з погляду освіченої людини другої половини XVIII ст. і у контексті того, що на думку цієї людини було філософією в другій половині XVIII ст. «Життя Григорія Сковороди» написано учнем і, безумовно, прихильником Сковороди, який мав досвід особистого спілкування з ним і водночас досвід дис-

³¹ Про учителювання Сковороди в Ковраї Ковалинський міг знати не лише від самого Сковороди, а й від свого товариша по службі Василя Томари, водночас можна порушити риторичне запитання, наскільки в описі перипетій цього учителювання відбився учительський досвід самого Ковалинського, а портрет «старика Тамари» [Ковалинський, 2011: с. 1345] відповідає Кирилові Розумовському.

³² Питання про те, відтворює він такі історії за своїми спогадами, зі слів самого Сковороди або ж очевидців, передає висловлювання Сковороди «своїми словами» чи піддає їх літературній обробці, є, знову-таки, риторичним. Пор. монолог Сковороди у творі Ковалинського [Ковалинський, 2011: сс. 1362—1363] зі словами самого Сковороди в листі до Василя Максимовича (1764), на який посилається Ковалинський [Сковорода, 2011: сс. 1268—1269].

³³ Пор. з написаним Ковалинським про Сковороду одразу після розповіді про зустріч у Лозанні: «Многіе хулили его, нѣкоторые хвалили, всѣ хотѣли видѣть его, может быть, за одну странность и необыкновенный образ жизни его, не многіе же знали его таковым, каков он в самой точности был внутренно. По разным обстоятельствам живал он у многих [...] совершенно не любя их пороков, но для того только, дабы чрез продолжение времени, обращаясь с ними, бесѣдая, разсуждая, нечувствительно привлечь их в познание себя, в любовь к истиннѣ, в отвращение от зла и примѣром жизни заставить любить добродѣтель» [Ковалинський, 2011: сс. 1365—1366].

танцювання від нього. Останній досвід, з одного боку, давав Ковалинському змогу оцінювати життя Сковорода за контрастом зі своїм власним, цілком відмінним життям, а з іншого — можливість оцінювати його філософію³⁴ у контексті інших філософій, з якими Ковалинський був знайомий. Це твір, написаний людиною, що належала до того самого «середовища й епохи», що й Сковорода, однак посідала в них іншу позицію. Ми добре бачимо це на прикладі авторів, на яких вони орієнтуються: якщо у питанні давніх авторів між ними існував певний консенсус, то у питанні модерних — помітна відмінність, зокрема, розповідаючи про уподобання Сковорода, Ковалинський впевнено називає давніх авторів, яких той читав, однак стосовно модерних обмежується загальним зауваженням «из новых относительных к сим» [Ковалинський, 2011: с. 1353]³⁵. Ковалинський на покоління молодший, він знає французьку, має зовсім інший закордонний досвід та доступ до сучасної літератури, відтак модерні автори, популярні у другій половині XVIII ст. мали помітно більший вплив на його світогляд та філософські погляди. У «Житті Григорія Сковорода» Ковалинський оцінює філософію Сковорода у контексті власних філософських уподобань, і образ Сковорода, сформований у такому контексті, позначається на рецепції його постаті й філософії аж до наших днів, хоча сам цей контекст стає недоступним чи незрозумілим для істориків філософії вже через століття після його смерті.

Реконструкцію цього контексту варто почати з одного міркування Чижевського. У розділі «Сучасники Сковорода» «Нарисів історії філософії на Україні» він зауважує: «до часів Сковорода належить і повстання масонства на Україні. Приятель і біограф Сковорода Ковалинський належав до масонів. Твори Сковорода вперше видрукували масони. Маємо відомості (від безсумнівно в цьому випадку об'єктивного Ковалинського), що Сковорода сам ставився до всяких спроб організації “сект”, як він висловлювався, негативно. Але твори Сковорода, безумовно, належали до масонської лектури» [Чижевський, 2005: с. 60]. Чижевський має на увазі відоме місце з «Життя Григорія

³⁴ Філософське вчення Сковорода Ковалинський знав не лише за розмовами зі Сковородою, а й за його текстами; велику частину цих текстів він читав і, вочевидь, мав під рукою, коли писав «Життя Григорія Сковорода». Понад те, за своєю композицією «Життя Григорія Сковорода», яке закінчується переліком творів Сковорода, має вигляд вступу чи передмови до цих творів. Лист Сковорода Ковалинському від 26 вересня 1790 року, в якому наведений згаданий перелік [Сковорода, 2011: сс. 1183—1185], свідчить, що Ковалинський вже тоді збирав твори Сковорода. Можна припустити, що у цей ще цілком щасливий момент свого життя, він думав про їх видання, натомість його запевнення у цитованому на початку листі від 13 лютого 1788 року («Я привык любить мысли твои. [...] Впрочем, не беспокойся, чтоб я оныя сообщил кому другому» [Ковалинський, 1973: с. 481]) вочевидь говорить про бажання Сковорода залишатися у межах знайомого йому кола співрозмовників та читачів.

³⁵ Таку оцінку можна вважати досить точною: у переліку модерних авторів, яких читав і знав Сковорода, складеному Ушкаловим, домінують новолатинські автори [Ушкалов, 2014a].

Сковороди»: «Всякая Секта, — говорил он, — пахнет собственностью, а гдѣ собственноумудріе, тут нѣтъ главной цѣли, или главной мудрости. Я не знаю Мартынистов, — продолжал он, — ни разума, ни ученія их; ежели они особничаютъ в правилах и обрядах, чтоб казаться мудрыми, то я не хочу знать их; если же они мудрствуют в простотѣ сердца, чтоб быть полезными гражданами обществу, то я почитаю их; но ради сего нѣ для чего бы им особничать» [Ковалинський, 2011: сс. 1368—69]. Чи міг Ковалинський бути тут «безсумнівно об'єктивним»? Адже «мартиністи» та масони в тодішній Росії були практично тотожними поняттями, а в останнє десятиліття перед написанням «Життя Григорія Сковороди» московські «мартиністи» на чолі з Ніколаєм Новіковим зазнавали постійних гонінь, які закінчились тим, що в 1792 році Катерина II наказала ув'язнити Новікова у Шлісельбурзькій фортеці на 15 років. Через це, на думку відомого дослідника російського масонства, «послідовники Новікова, так звані мартиністи й масони, досить довго обмежували свої розмови і спогади про нього і про його товариство тісним гуртком небагатьох обраних» [Лонгиновъ, 1867: с. 1]. Тому в Ковалинського, особливо враховуючи його проблеми на службі і тим більше якщо він сам «належав до масонів», були більш ніж вагомі причини відмежувати від «секти мартиністів» і себе, і свого учителя³⁶.

Водночас лектуру самого Ковалинського у контексті його часу цілком можна назвати «масонською». У листі Сковороді від 19 січня 1779 року він ставить Сковороду-Meingard'a в один ряд зі своїми улюбленими сучасними авторами: «Сорадуюсь обращенію Вашему с Плутархом. Он из греков лутшій мой друг; из римлян — любуудрствующій царедворец Сенека; из французов — Боннет, из республикантов — Жан-Жак Руссо; из нѣмцов — Геллѣрт; из русских — Meingard» [Ковалинський, 1973: с. 477]. У цьому наборі імен добре помітний швейцарський вплив — і «француз», і «республіканець» є громадянами Женеви³⁷. Вже згадуваний «знаменитий» Шарль Боне (1720—1793) — натураліст і філософ, був відомим передусім завдяки своїй книзі «Споглядання природи»³⁸ (1764), а також як автор таких книг як «Філософська палігенезія» (1769) та «Філософські дослідження доказів християнства» (1773). Бонне був водночас державним діячем, вірним женевській протес-

³⁶ Сковорода справді засуджував сектантство як таке (пор. «Из суев рій родились вздоры, споры, СЕКТЫ, Вражды междусобныя и странныя, ручныя и словесныя войны» [Сковорода, 2011: с. 730]), однак звідси важко робити якісь висновки про ставлення Сковороди, наприклад, до вчення Луї-Клода де Сен-Мартена (1743—1803), робота якого «Про помилки та істину» (1775) вийшла в російському перекладі у 1785 році, чи навіть про знайомство з ним, оскільки у цитованому уривку з «Життя Григорія Сковороди» йдеться лише про «мартиністів» як «секту».

³⁷ Яка на той час не була частиною Швейцарської конфедерації, але перебувала у союзі з Берном та Фрібуром.

³⁸ Окремі розділи «Споглядання природи» в перекладі Ніколая Карамзіна будуть видрукувані у 1789 році в московському журналі «Детское чтение для сердца и разума», який видавав Новіков.

тантській традиції і вже за часів перебування Ковалинського у Швейцарії його вважали живим женецьким класиком, не менш відомим, аніж Вольтер, котрий жив на кордоні з Женевою, чи Русо, що остаточно зіпсував стосунки з Женецькою республікою. Ковалинський міг бути знайомим з ним особисто, або чути про нього від женецьких друзів, бо зустріч із Боне була одним з пунктів програми перебування у Женеві вихідців з Російської імперії, котрі прибували туди з освітньою метою. Натомість і Жан-Жак Русо (1712—1778), і Християн Фюрхтегот Гелерт (1715—1763) — німецький мораліст і поет, а також автор п'єс, казок і байок, належать до авторів, твори яких активно перекладаються російською в 1770-80-х роках. Георгій Вернадський твердить, що «до 1780-х років сентименталізм поступово опановує душу російського масона, посідаючи місце раціоналізму» [Вернадський, 1917: с. 115], передусім завдяки справжньому «культу Русо в близьких до масонства колах», а також завдяки тому, що інший «виразник сентиментального напрямку, Гелерт, також цінувався в Росії 1770-х років» [Вернадський, 1917: с. 116]³⁹. Саме література сентименталізму, як зазначає Кочеткова, створила справжній «культ дружби, [...] який виражав мрію про встановлення ідеальних стосунків між людьми [...] Масонство відіграло важливу роль як в Росії, так і в Європі, у встановленні цього культу» [Kochetkova, 2002: р. 696]⁴⁰. До «масонської лектури» належать також «Нічні роздуми» Едварда Юнга (1683—1765), на які посилається Ковалинський у «Житті Григорія Сковороди» [Ковалинський, 2011: сс. 1366, 1367, 1371] і які були опубліковані російською наприкінці 1770-х в журналі Новікова «Утренний свет».

Проте найцікавішим є те, що до «масонської лектури» належали і тексти Габрієля Менгара та інших співробітників «Івердонської енциклопедії». Зокрема, Віталій Сіманков встановив «оригінали та джерела» перекладів, надрукованих у журналі «Вечерняя заря», що його Новіков видавав у Москві упродовж 1782 року. Джерелом семи з шістнадцяти перекладів, які вийшли в ньому за цей час, є «Івердонська енциклопедія». Зокрема, це три статті, підписані де Феліче — «Про безсмертя душі», «Щастя», «Пізнання самого себе»⁴¹, та дві статті, підписані Габрієлем Менгаром — «Совість» і «Доброта»

³⁹ Переклад поеми Гелерта «Про приємність незадоволеності», видрукуваний у 1781 році в «Московском ежемесячном издании», став для російських масонів своєрідною програмою пізнання «внутрішньої людини», її духовного життя, переходу від одного психологічного стану до іншого» [Kochetkova, 2002: р. 691].

⁴⁰ А отже, якщо Сковорода в дружбі з Ковалинським надихався передусім античними моделями дружби (щонайменше в листах «харківського періоду»), то Ковалинський, у зрілий період свого життя, надихався також моделлю, запропонованою сентименталізмом.

⁴¹ Я перекладаю українською заголовки відповідних статей «Івердонської енциклопедії», а не назви їх російських перекладів. Сіманков також наводить джерела перекладених статей самої «Івердонської енциклопедії», які є не менш цікавими. Зокрема, джерелом статті «Пізнання самого себе», підписаної де Феліче, є французький переклад трактату С. Пуфендорфа «De jure naturæ et gentium» (1672) [Сіманков, 2011: с. 178], з оригіналом якого могилянські інтелектуали були добре знайомі.

(остання переказана як єдиний текст зі статтею Шавана «Доброта Бога»)⁴². Порушуючи питання, чим могла бути цікавою Новікову, його співробітникам і читачам, наприклад, «Івердонська енциклопедія», Сіманков зауважує: «“Масонською літературою” часто називають будь-які твори, що друкувалися в “масонських” виданнях чи входили в поле зору вільних мулярів. Проте таке розуміння, на наш погляд, є надто широким і багато в чому помилковим. Масонськими творами потрібно називати ті твори, котрі були створені масонами» [Сіманков, 2011: с. 185]. З цим зауваженням важко не погодитись, бо «мартиністи й масони», на кшталт Новікова, читали і поширювали, а також перекладали й видавали чимало літератури, яку не можна вважати «масонською» ні за походженням, ні за змістом — від патристики до текстів французьких енциклопедистів-просвітників. Для прикладу, коли у 1785 році Катерина II доручила архієпископу Платону проінспектувати книги, що їх видавав Новіков, той доповів, що ці книги можна поділити на «три розряди: 1) власне літературні, 2) містичні (“котрих не розумію, а тому й не можу оцінювати”, додав архієпископ), й 3) огидні та юродиві породження так званих енциклопедистів» [Вернадській, 1917: с. 124]. З іншого боку, у видавничій політиці «мартиністів і масонів» можна помітити й певні тенденції, зокрема можна запитати разом із Сіманковим: «чому російським масонам був ідеологічно близьким протестантизм у найширшому значенні цього слова, що включає в себе і пієтизм, і лютеранство, і кальвінізм»? [Сіманков, 2011: с. 185].

Дуже важко давати якісь загальні оцінки такому широкому й різноманітному інтелектуальному та духовному рухові як «близькі до масонства кола» другої половини XVIII століття, проте, якщо намагатися знайти щось засадничо спільне між цими колами та протестантизмом, а разом з цим і між творчістю Сковороди й лектурою Ковалинського, то це буде релігійна й інтелектуальна свобода, така дорога лозанським, женецьким чи івердонським кальвіністам. Свобода, невіддільна від вільного вибору і вільної самореалізації людини у найрізноманітніших сферах, а отже свобода, без якої, якщо скористатися формулою Алена Сернюскі, тоді вважали неможливим ні прогрес Просвітництва, ні розвиток духовного складника людини як її конститутивного виміру. Саме ця засаднича спільність робила можливими поєднання інтелектуальних підходів і течій, несумісних з погляду пізніших періодів.

«Паралель “Сковорода-[Даніель] Менгар”» набуває доволі чітких обрисів, якщо дивитись на неї крізь призму «паралелі “Ковалинський-[Габріель] Менгар”». Така оптика спонукає переглянути роль Ковалинського в житті Сковороди і спробувати реконструювати його вплив якщо не на саму творчість Сковороди, то принаймні на той образ філософа, яким ми йому завдячуємо. Запропонована у цій статті реконструкція дає підстави твердити, що Ковалинський знайомиться з творами Сковороди паралельно із творами мо-

⁴² Сюди певним чином можна зарахувати і книгу «Мнения о благополучии», видану у 1788 році «Типографической компанией» Новікова, яка є перекладом зробленого Г. Менгаром французького перекладу «Думок про щастя» П. Вері [Сіманков, 2011: с. 178].

дерних та популярних в його колі авторів і в перебігу такого знайомства переконується, що твори Сковороди цілком відповідають духові цієї модерної літератури, або ж віднаходить у творах Сковороди те, що його цікавить також і у творах тих авторів, яких він паралельно читає. У цій оптиці «паралель “Сковорода-Мейнгард”» дає також змогу побачити зв’язок між Сковородою та західною думкою його часу, за умови, звичайно, що ми будемо дивитись на «його час» очима людини цієї доби, а отже, наприклад, відмовимось зводити масонство, як неформальний рух доби Просвітництва, що активно сприяв поширенню найрізноманітнішої інтелектуальної продукції, лише до якихось езотеричних знань і практик, так само як Просвітництво — лише до «огидних та юродивих породжень так званих енциклопедистів». У нас немає підстав твердити, що Сковорода безпосередньо надихався цими течіями, так само як і будь-якими іншими течіями свого часу, але його споріднюють з ними релігійна й інтелектуальна свобода, еkleктизм і, як ми бачимо на прикладі навіть такого поверхового екскурсу, численні сюжети, які ми вважаємо суто сковородинівськими: пізнання самого себе, внутрішня людина, доброта Бога, щастя, дружба тощо. Саме тому, з погляду людини того часу, він цілком органічно вписувався в інтелектуальний пейзаж другої половини XVIII століття, котрий, як свідчить «паралель “Сковорода-Мейнгард”», мав загальноєвропейський характер.

ДЖЕРЕЛА

- Вернадській, Г. (1917). *Русское масонство в царствование Екатерины II*. Петроградъ.
- Йосипенко, С. (2014). Философия Григория Сковороды и национальные философские традиции. *Соловьевские исследования*, 4 (44), 141—155.
- Йосипенко, С. (2020). До проблеми рецепції та впливу в історії філософії. *Філософська думка*, 2, 6—23. <https://doi.org/10.15407/fd2020.02.006>
- Коваленській, М. (1774). *Ода Ея Императорскому Величеству Всемилостивѣйшей Государынѣ Екатеринѣ Второй Самодержицѣ Всероссийской, на Новѣй 1774 годѣ*. Санктпетербургъ.
- Ковалинський, М. (1973). Листи до Г.С. Сковороди. В: Сковорода, Г.С. *Повне зібрання творів у 2-х т.* Т. 2 (сс. 477—481). Київ: Наукова думка.
- Ковалинський, М. (2011). *Жизнь Григория Сковороды*. В: Сковорода, Г. *Повна академічна збірка творів* (За ред. проф. Леоніда Ушкалова) (сс. 1343—1386). Едмонтон, Торонто, Харків: Видавництво КІУС, Майдан.
- Ковалівський, А. (1929). Нові дані про двійника Г. С. Сковороди в Лозанні Данііла Майнгарда та його сім’ю. *Україна*, кн. 36, 38—39.
- Кочеткова, Н. (2011). Дружеские посвящения в русских изданиях XVIII века. В: *XVIII век. Сборник 26. Старое и новое в русском литературном сознании XVIII века* (сс. 132—168). СПб.: Наука.
- Лонгиновъ, М. (1867). *Новиковъ и московскіе мартинисты*. Москва.
- Ніженець А., Штейн, Г. (1975). Про походження псевдоніму Г.С. Сковороди. В: *Григорій Сковорода 250: Матеріали про відзначення 250-річчя з дня народження* (сс. 229—233). Київ: Наукова думка.
- Петров, В. (2013). Особа Сковороди. В: Петров, В. *Розвідки*. Т. 3 (сс. 1448—1522). (Упоряд. В. Брюховецький). Київ: Темпора.
- Русо, Ж.-Ж. (2018). Дискурсія, що здобула премію Діжонської академії в 1750 році, як відповідь на запитання, запропоноване тією ж Академією: Чи сприяло відновлення

- наук і мистецтв очищенню звичаїв? В: Русо, Ж.-Ж. *Вибрані трактати* (сс. 47–72). (Пер. з фр. О. Йосипенко, С. Йосипенко, О. Хома). Харків: Фоліо.
- Симанков, В. (2011). Из разысканий о журнале «Вечерняя Заря» (1782). В: *XVIII век. Сборник 26. Старое и новое в русском литературном сознании XVIII века* (сс. 169–187). СПб.: Наука.
- Симчич, М. (2009). *Philosophia rationalis у Києво-Могилянській академії. Компаративний аналіз могилянських курсів логіки кінця XVII — першої половини XVIII ст.* Вінниця: Вид О. Власюк.
- Сковорода, Г. (2011). *Повна академічна збірка творів* (За ред. проф. Леоніда Ушкалова). Едмонтон, Торонто, Харків: Видавництво КІУС, Майдан.
- Смекалина, В. (2015). *Русские путешественники в Швейцарии во второй половине XVIII — первой половине XIX в.* Москва: Языки славянской культуры.
- Ушкалов, Л. (2014а). Новочасні автори в колі читання Сковороди. В: Ушкалов, Л. *Сковорода, Шевченко, фемінізм...: Статті 2010–2013 років* (сс. 10–23). Харків: Майдан.
- Ушкалов, Л. (2014б). Сковорода й Ковалинський: історія однієї дружби. В: Ушкалов, Л. *Сковорода, Шевченко, фемінізм...: Статті 2010–2013 років* (сс. 36–48). Харків: Майдан.
- Ушкалов Л. (2016). «Кинь коперниківські сфери!»: містична астрономія Сковороди. В: Ушкалов, Л. *Україна і Європа: нариси з історії літератури та філософії* (сс. 114–139). Харків: Майдан.
- Чижевський, Д. (1926). *Філософія на Україні: спроба історіографії*. Прага: Сіяч.
- Чижевський, Д. (2005). Нариси з історії філософії на Україні. В: Чижевський, Д. *Філософські твори у чотирьох томах*. Том 1 (сс. 1–162). Київ: Смолоскип.
- Штейн, Г. (2002). Григорій Сковорода і Даніїл Мейнгард. *Ноосфера: Збірник філософських праць*, вип. 2, 17–24.
- Albertan, S., Albertan, C. (2005). Foi et lumières dans l'Encyclopédie d'Yverdon. Dans: Candaux, J.-D., Cernuschi, A., Donato, C., Häselser, J., eds. *Encyclopédie d'Yverdon et sa résonance européenne; contextes-contenus-continuités* (pp. 159-178). Genève: Slatkine.
- Borgeaud, C. (1930). Ce que l'on sut à Genève de l'entreprise et de la mort du Major Davel. *Revue historique vaudoise*, 38/5, 274–285.
- Bourdieu, P. (1986). L'illusion biographique. *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 62–63, 69–72.
- Cernuschi, A. (2005). La place du religieux dans le système des connaissances de l'Encyclopédie d'Yverdon. Dans: Candaux, J.-D., Cernuschi, A., Donato, C., Häselser, J., eds. *Encyclopédie d'Yverdon et sa résonance européenne; contextes-contenus-continuités* (pp. 143–158). Genève: Slatkine.
- Dictionnaire historique et biographique de la Suisse*. Tome quatrième HEGGLI-MONTREUX. (1928). Neuchâtel: Administration du dictionnaire historique et biographique de la Suisse.
- Félice de, C. (1999). *L'Encyclopédie d'Yverdon : une Encyclopédie suisse au siècle des Lumières*. Yverdon-les-Bains: Fondation de Félice.
- Hofmann, E. (1996). Le pasteur Gabriel Mingard, collaborateur de l'Encyclopédie d'Yverdon: matériaux pour l'étude de sa pensée. Dans: Clavien, A., Müller, B., eds. *Le goût de l'histoire, des idées et des hommes: mélanges offerts au professeur Jean-Pierre Aguet* (pp. 77–106). Vevey: Éd. de l'Aire.
- Kochetkova, N. (2002). Le sentimentalisme russe et la franc-maçonnerie. *Revue des Études Slaves*, 74/4, 689–700.
- Mingardus, J.-P.-D. (1717). *Systematis physici disputatio trigesima quinta : quam secundam de cosmographia favente deo*. Ex Officina Typogr. Illustrissimae Reipublicae Bernensis.
- Mingardus, J.-P.-D. (1724). *Exercitatio theologica sexagesima quinta de intercessione Christi et ea quae dicitur sanctorum*. Ex Officina Typogr. Illustrissimae Reipublicae Bernensis.
- Mingard, G. (1773). Lettre du traducteur à ses amis les membres de la Société littéraire de Lausanne. Dans: Verri, P. *Réflexions sur l'économie politique* (pp. III-XLI). Lausanne: Jules Henri Pott.

- Montet, A. de. (1878). *Dictionnaire biographique des Genevois et des Vaudois qui se sont distingués dans leur pays ou à l'étranger par leurs talents, leurs actions, leurs oeuvres littéraires ou artistiques, etc.* Tome second I-Z. Lausanne: Georges Bridel Éditeur.
- Rosset, F. (2017). *L'enclos des Lumières. Essai sur la culture littéraire en Suisse Romande au XVIIIe siècle.* Genève: Georg Éditeur.
- Saugy, C. (1966). La vie académique des étudiants lausannois au XVIIIe siècle. *Revue historique vaudoise*, 74/4, 161—233.
- Stelling-Michaud, S. (1975). *Le livre du recteur de l'Académie de Genève (1559-1878)*. IV. Notice biographiques des étudiants H-M. Genève: Droz.
- Vuillemier, H. (1933). *Histoire de l'Église réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois*. Tome quatrième. Le déclin du régime bernois. Lausanne: La Concorde.

Одержано 10.11.2022

REFERENCES

- Albertan, S., Albertan, C. (2005). Foi et lumières dans l'*Encyclopédie* d'Yverdon. Dans: Candaux, J.-D., Cernuschi, A., Donato, C., Häselser, J., eds. *Encyclopédie d'Yverdon et sa résonance européenne; contextes-contenus-continuités* (pp. 159—178). Genève: Slatkine.
- Borgeaud, C. (1930). Ce que l'on sut à Genève de l'entreprise et de la mort du Major Davel. *Revue historique vaudoise*, 38/5, 274—285.
- Bourdieu, P. (1986). L'illusion biographique. *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 62—63, 69—72.
- Cernuschi, A. (2005). La place du religieux dans le système des connaissances de l'*Encyclopédie* d'Yverdon. Dans: Candaux, J.-D., Cernuschi, A., Donato, C., Häselser, J., eds. *Encyclopédie d'Yverdon et sa résonance européenne; contextes-contenus-continuités* (pp. 143—158). Genève: Slatkine.
- Dictionnaire historique et biographique de la Suisse*. Tome quatrième HEGGLI-MONTREUX. (1928). Neuchâtel: Administration du dictionnaire historique et biographique de la Suisse.
- Félice de, C. (1999). *L'Encyclopédie d'Yverdon : une Encyclopédie suisse au siècle des Lumières*. Yverdon-les-Bains: Fondation de Félice.
- Hofmann, E. (1996). Le pasteur Gabriel Mingard, collaborateur de l'*Encyclopédie* d'Yverdon: matériaux pour l'étude de sa pensée. Dans: Clavien, A., Müller, B., eds. *Le goût de l'histoire, des idées et des hommes: mélanges offerts au professeur Jean-Pierre Aguet* (pp. 77—106). Vevey: Éd. de l'Aire.
- Kochetkova, N. (2002). Le sentimentalisme russe et la franc-maçonnerie. *Revue des Études Slaves*, 74/4, 689—700.
- Kochetkova, N. (2011). Friendly dedications in Russian editions of the 18th century. [In Russian]. In: *18th century. Collection 26. Old and new in Russian literary consciousness of the 18th century* (pp. 132—168). SPb.: Nauka. [=Кочеткова, 2011]
- Kovalivskyi, A. (1929). New data on the double of Skovoroda in Lausanne Daniel Mingard and his family. [In Ukrainian]. *Ukraine*, book 36, 38—39. [=Ковалівський, 1929]
- Kovalenskiy, M. (1774). *Ode to His Imperial Majesty the Most Gracious Empress Catherine the Second the Autocrat of the All-Russia, for the New Year 1774*. [In Russian]. Sanktpeterburg. [=Коваленскій, 1773]
- Kovalynskyi, M. (1973). Letters to H.S. Skovoroda. [In Russian]. In: Skovoroda H.S. *A complete collection of works in 2 vol.* Vol. 2. (pp. 477—481). Kyiv: Naukova dumka. [=Ковалинський, 1973]
- Kovalynskyi, M. (2011). The Life of Grigoriy Skovoroda. [In Russian]. In: Skovoroda, H. *A complete academic collection of works* (pp. 1344—1386). (Ed. by prof. L. Ushkalov). Kharkiv, Edmonton, & Toronto: CIUS Press, Maidan. [=Ковалинський, 2011]
- Longinov, M. (1867). *Novikov and Moscow Martinists*. [In Russian]. Moscow. [=Лонгиновъ, 1867]

- Mingardus, J.-P.-D. (1717). *Systematis physici disputatio trigesima quinta : quam secundam de cosmographia favente deo*. Ex Officina Typogr. Illustrissimae Reipublicae Bernensis.
- Mingardus, J.-P.-D. (1724). *Exercitatio theologica sexagesima quinta de intercessione Christi et ea quae dicitur sanctorum*. Ex Officina Typogr. Illustrissimae Reipublicae Bernensis.
- Mingard, G. (1773). Lettre du traducteur à ses amis les membres de la Société littéraire de Lausanne. Dans: Verri, P. *Réflexions sur l'économie politique* (pp. III—XLI). Lausanne: Jules Henri Pott.
- Montet, A. de. (1878). *Dictionnaire biographique des Genevois et des Vaudois qui se sont distingués dans leur pays ou a l'étranger par leurs talents, leurs actions, leurs oeuvres littéraires ou artistiques, etc.* Tome second I-Z. Lausanne: Georges Bridel Éditeur.
- Nizhenets, A., Shtein, H. (1975). About the origin of the pseudonym of H.S. Skovoroda. [In Ukrainian]. In: *Hryhoriy Skovoroda 250: Materials on the celebration of the 250th anniversary of the birth* (pp. 229—233). Kyiv: Naukova dumka. [=Ніженець, Штейн, 1975]
- Petrov, V. (2013). The person of Skovoroda. [In Ukrainian]. In: Petrov, V. *The investigations*. Vol. 3 (pp. 1448—1522). (Ed. by V. Brukhovetskyi). Kyiv: Tempora. [=Петров, 2013]
- Rosset, F. (2017). *L'enclos des Lumières. Essai sur la culture littéraire en Suisse Romande au XVIIIe siècle*. Genève: Georg Éditeur.
- Rousseau, J.-J. (2018). A Discourse which won the prize at the Academy of Dijon in 1750, on this question proposed by the Academy: Has the restoration of the Arts and Sciences had a purifying effect upon Morals? [In Ukrainian]. In: Rousseau, J.-J. *Selected treatises*. (Trans. O. Yosypenko, S. Yosypenko, O. Khoma). Kharkiv: Folio, 47—72. [=Руссо, 2018]
- Saugy, C. (1966). La vie académique des étudiants lausannois au XVIIIe siècle. *Revue historique vaudoise*, 74/4, 161—233.
- Shtein, H. (2002). Hryhoriy Skovoroda and Daniel Mingard. [In Ukrainian]. *Noosphere: Collection of philosophical works*, issue 2, 17—24. [=Штейн, 2002]
- Simankov, V. (2011). From the search for the journal «Evening Light» (1782). [In Russian]. In: *18th century. Collection 26. Old and new in Russian literary consciousness of the 18th century* (pp. 169—187). SPb.: Nauka. [=Симанков, 2011]
- Skovoroda, H. (2011). A complete academic collection of works. [In Ukrainian]. (Ed. by prof. L. Ushkalov). Kharkiv, Edmonton, & Toronto: CIUS Press, Maidan. [=Сковорода, 2011]
- Smekalina, V. (2015). *Russian travelers in Switzerland in the second half of the 18th — first half of the 19th century*. [In Russian]. Moscow: Yazyki slavianskoj kultury. [=Смекалина, 2015]
- Stelling-Michaud, S. (1975). *Le livre du recteur de l'Académie de Genève (1559—1878)*. IV. Notice biographiques des étudiants H-M. Genève: Droz.
- Symchych, M. (2009). *Philosophia rationalis at Kyiv Mohyla Academy. Comparative analysis of Mohilean courses of logic at the end of 17th — the first half of the 18th centuries*. [In Ukrainian]. Vinnytsa: O. Vlasuk. [=Симчич, 2009]
- Tschižewskyj, D. (1926). *Philosophy in Ukraine: an essay of historiography*. [In Ukrainian]: Prague: Snyach. [=Чижевський, 1926]
- Tschižewskyj, D. (2005). Essays on the History of Philosophy in Ukraine [In Ukrainian]. In: Chyzhevskyi, D. *Philosophical Works*. In Four Volumes. Vol. 1 (pp. 1—162). (Ed. by V.S. Lysovyi). Kyiv: Smoloskur. [=Чижевський, 2005]
- Ushkalov, L. (2014a). Modern authors in Skovoroda's reading circle. [In Ukrainian]. In: *Ushkalov, L. Skovoroda, Shevchenko, feminism...: Articles from 2010—2013* (pp. 10—23). Kharkiv: Maidan. [=Ушкалов, 2014a]
- Ushkalov, L. (2014b). Skovoroda and Kovalynskyi: the story of one friendship. [In Ukrainian]. In: *Ushkalov, L. Skovoroda, Shevchenko, feminism...: Articles from 2010—2013* (pp. 36—48). Kharkiv: Maidan. [=Ушкалов, 2014b]
- Ushkalov, L. (2016). “Drop the Copernican spheres!”: Skovoroda's mystical astronomy. [In Ukrainian]. In: *Ushkalov, L. Ukraine and Europe: essays on the history of literature and philosophy* (pp. 114—139). Kharkiv: Maidan. [=Ушкалов, 2016]

- Vernadsky, G. (1917). *Russian Freemasonry in the reign of Catherine the 2nd*. [In Russian]. Petrograd. [=Вернадський, 1917]
- Vuillemier, H. (1933). *Histoire de l'Église réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois*. Tome quatrième. Le déclin du régime bernois. Lausanne: La Concorde.
- Yosypenko, S. (2014). Grigoriy Skovoroda's philosophy and the national philosophical traditions. [In Russian]. *Solov'ev Studies*, 4 (44), 141-155. [=Йосипенко, 2014]
- Yosypenko, S. (2020). Reception and influence in the history of philosophy: an approach to the problem. [In Ukrainian]. *Filosofska Dumka*, 2, 6-23. [=Йосипенко, 2020] <https://doi.org/10.15407/fd2020.02.006>

Received 10.11.2022

Serhii YOSYPENKO, Doctor of Sciences in Philosophy,
Head of Department of History of Philosophy in Ukraine,
Deputy Director of H.S. Skovoroda Institute of Philosophy,
National Academy of Sciences of Ukraine,
4, Triokhsviatytska St., Kyiv, 01001
serhii.yosypenko@gmail.com
<http://orcid.org/0000-0001-5928-6638>

SKOVORODA, KOVALYNSKYI AND MINGARD

The article is devoted to the circumstances of Hryhoriy Skovoroda's use of the pseudonym «Daniil Meingard» and the role played by Mykhailo Kovalynskyi in Skovoroda's adoption of this pseudonym. The article reconstructs the biography of Pastor Daniel Mingard, whose name was adopted by Skovoroda, including refuted false information about him, widespread in Ukrainian-language literature; a brief description of the intellectual biography of his son, Pastor Gabriel Mingard, who, unlike his father, was a notable figure in the intellectual life of the country of Vaud in the second half of the 18th century, in particular, one of the most original authors of the «Encyclopedia of Yverdon» — a liberal Protestant response to the «Encyclopedia» of Diderot and d'Alembert.

The article states that the description of Daniel Mingard, which Kovalynskyi gives in «The Life of Hrygorii Skovoroda» in order to explain the origin of the pseudonym Skovoroda, corresponds more to Gabriel than to Daniel Mingard. The explanation of this ambiguity is based on the hypothesis that Kovalynskyi, choosing Gabriel Mingard as an example to follow, projects the Mingard son-father relationship onto his relationship with Skovoroda. This hypothesis gives reason to reconsider the role of Kovalynskyi in the life of Skovoroda and in the formation of the image of the philosopher in «The Life of Hryhorii Skovoroda». The article reconstructs Kovalynskyi's circle of reading and demonstrates that his literary preferences correspond to the leading trends of reception by Russian Freemasonry in the last third of the 18th century. Western, primarily liberal Protestant literature. This reconstruction gives reason to draw a parallel between Skovoroda's opinion and Kovalynskyi's reading circle, in the context of which the latter evaluates Skovoroda's life and philosophy; they are related by devotion to religious and intellectual freedom, eclecticism, as well as numerous subjects that we consider purely Skovoroda's subjects: self-knowledge, the inner man, the goodness of God, happiness, friendship, etc.

Keywords: *Skovoroda studies, Yverdon Encyclopedia, Enlightenment, Freemasonry, Philosophy of Skovoroda, «Life of Hryhorii Skovoroda».*