

*Владимир Гильманов*  
(Калининград)

## **ЛЮДВИКАС РЕЗА И БОРЬБА ДВУХ «ТАЙН»**

---

Статья посвящена творчеству профессора Кёнигсбергского университета Людвикаса Резы (1776 – 1840), который стал одной из самых знаменательных фигур в истории литовской культуры благодаря своей многогранной деятельности по собиранию, исследованию и изданию литовского фольклора. Именно Реза был первым, кто опубликовал в Кёнигсберге в 1818 году поэму Донелайтиса «Времена года» на литовском языке с немецким переводом. Несмотря на свою известность, Реза, однако, остается настоящей тайной для исследователей, сочетая в одном лице серьезного ученого, поэта и богослова. И эта тайна Резы распознается как идейное противодействие одной из самых зловещих тайн в христианском понимании – «тайне беззакония», по слову апостола Павла.



**Ключевые слова:** Реза, дискурс, богословие, богоцентризм, философия, Просвещение, Кёнигсберг, барокко, масонство, Кант.

### 1

**Т**о, что мир болен и пребывает в «тайне беззакония»<sup>1</sup>, знали задолго до Людвикаса Резы и его современников эпохи Просвещения, которые по-разному отвечали на вопрос о причине этого мирового, или онтологического, беззакония и, соответственно, о средствах противодействия ему. И здесь Реза серьезно разошелся с общими тенденциями Просвещения, несмотря на свою универсальную ученость и открытость новым веяниям, в том числе нарас-

---

© Гильманов В., 2015

<sup>1</sup> См.: 2 Фес. 2: 7: «Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь».



тающей динамике научных достижений. Причиной было его христианское мировоззрение, согласно которому Реза считал, что «тайна беззакония» обусловлена не дефицитом научных знаний об объективном законе бытия, а усиливающимся выходом человечества из дарованного Творцом закона жизни, что в богословии именуется грехопадением. Соответственно, и ответ Резы на вопрос о средствах противодействия беззаконию был не таким, как у большинства его современников, включая и тех, кого он безмерно уважал и кто оказал на него безусловное влияние (Кант, Гердер, Гумбольдт, Гёте и другие).



Людвикас Реза

Чтобы постараться хотя бы предварительно обозначить суть этого ответа, необходимо обратиться к бесценному для понимания Резы документу — дневниковым записям, сделанным им во время участия в военной кампании против Наполеона в 1813—1814 годах в составе армейского корпуса генерала Блюхера в должности полевого капеллана. В записи от 4 мая 1814 года Реза подробно описывает впечатления от Парижа, который он в своем религиозном восприятии истории оце-

нивает как «новый Вавилон» со многими атрибутами действия «тайны беззакония». Пожалуй, единственное, что вызывает у Резы истинное восхищение в Париже, — это художественные сокровища Лувра, которые он довольно подробно описывает, упоминая, например, 27 картин Рафаэля (см.: [12, с. 245])<sup>2</sup>. Две из них и есть своеобразный герменевтический ключ к пониманию антидота Резы против «тайны беззакония»: это «Святая Цецилия» и «Преображение». Пытаясь передать словом свое переживание «кода вечности» в этих картинах, Реза пишет: «Никто — ни Платон, ни Гемстергейс, ни Кант и никто другой — не сможет объяснить суть вечной красоты, каковая не доступна только пониманию, но должна быть воспринята внутренним чувством» (с. 245). То, что Реза имеет в виду под внутренним восприятием и переживанием, станет ясно, если внимательно рассмотреть обе картины Рафаэля, оказавшие на него такое неизгладимое впечатление.



Святая Цецилия. Картина Рафаэля

<sup>2</sup> В дальнейшем цитируется по этому изданию с указанием страниц в тексте после цитаты.



На первой из них — дочь римского патриция Святая Цецилия, согласно легенде, получившая от Господа дар слышать пение ангелов на небесах. В богословском смысле тайну Резы можно связать именно с его способностью услышать в «гуле языка» вокативы Господа. Этим объясняется подчеркнутый интерес Резы как к библейским языкам, так и к родному литовскому. Помимо этого то протестантское богословие, которое развивал Реза в русле новых теологических тенденций второй половины XVIII и начала XIX века, совершенно однозначно основывалось на традиции христианской ангелологии. Цецилия, олицетворяющая, по законам искусства, саму жизнь, получает уроки по «грамматике жизни» в «школе ангелов», где читают книги изображенные вверху картины души. Но чтобы закончить эту школу, нужно главное условие христианской педагогики — Любовь. Цецилия стоит в окружении Иоанна и Павла — апостолов Любви, Августина и Марии Магдалины — учеников Любви. По Вазари, как отмечает Реза, именно эти четверо на картине Рафаэля наилучшим образом олицетворяют христианскую философию любви [3, с. 158].



Преображение. Картина Рафаэля

Логос Любви во Христе преображает и лечит болезнь бытия, что отражено в другой картине Рафаэля «Преображение». На ней Христос изображен дважды: преображенный наверху и в нижней части картины, где Он перстом указывает на больного падучей мальчика, которого сейчас исцелит.

Ища пути к Резе и к пониманию его разногласий с эпохой — включая и университет в Кёнигсберге, прежде всего в аспекте основных акцентов реформы образования в Альбертине в первой четверти XIX века, важно учитывать подчеркнутый христоцентризм Резы, проявившийся в его отношении к педагогике картин Рафаэля в знаменательном пантеистическо-эстетическом настроении, близком к философии Гердера. Этот христоцентризм имел для Резы парадигмальный характер, что не раз отражалось и в его дневнике (например, в обширном отчете о знакомстве с протестантскими общинами в Берлине от 5 мая 1813 года). Будучи на проповеди известного проповедника Риббека в церкви Св. Николая, он отметил, что на проповедь по входным приглашением впустили только богатую и знатную публику и ни одного бедного. Реза пишет возмущенно: «Вот как далеки мы сегодня от истины Христа и первохристиан!» (с. 44).

Для Резы отказ мира от Логоса Христа опасен для жизни и лишь на первый взгляд кажется закономерным в динамике прогрессирующего мира. Этот отказ регрессивен как в онтологическом, так и антропологическом отношениях: он разрушает не только логоструктурность бытия, связанную с тайной языка, но и основы естественной жизни и культуры мышления. Реза повсюду замечает знаки этого разрушения, в том числе в среде католического и протестантского духовенства. Однако для него характерен удивительный оптимизм, обусловленный, видимо, победой союзных войск над Наполеоном, которого Реза оценивает в религиозно-историческом смысле как узурпатора свободы. И это на фоне основного лозунга Французской революции, идеи которой до сих пор остаются в основе современной цивилизации! Реза понимает свободу в смысле Евангелия от Иоанна по слову Христа: «...и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8: 32–33). Поэтому он усматривает во Французской революции и Наполеоне знаки «нового Вавилона», крадущего у мира эту свободу. Кажущийся архаизм Резы, однако, не так прост, поскольку связан с тем, что странным образом имеет отношение по меньшей мере к двум тайнам, не разрешенным современной наукой. Это тайна языка и тайна человека.

Возвращаясь к оптимистичному, несмотря ни на что, настроению Резы, отраженному в его военном дневнике, следует отметить, что оно довольно скоро сменилось, и это проявилось во множестве фактов.



Так, например, с 1816 года Реза стал добавлять к своему имени еще одно — имя Гедиминыса, великого князя Литовского. Это является значимым свидетельством таинственной перемены в его устроении, поскольку еще два года назад в своих дневниковых записях Реза писал не только прозаические, но и поэтические панегирики немецкому духу. Реза был участником двух знаменитых сражений, в которых воевал корпус генерала Блюхера, — в октябре 1813 года при Лейпциге и в феврале 1814 года при Лане во Франции. Эти сражения, включая знаменитую атаку русских лейб-казаков 4 октября, описаны в его дневнике с патриотическим воодушевлением и восславлением германского духа.

## 2

На этом проблемном фоне сам Реза для современного исследователя — тайна. Таинственность его феномена обусловлена не только дефицитом документально значимых источников, о чем пишет в своих работах Люция Цитавичюте, ученый-литуанист из Института литовской литературы и фольклора [10, с. 128—135]. Даже издание всех известных текстов, публикаций, писем, заметок, отчетов Резы, чем сейчас занимается Институт, не поможет постичь всю глубину его тайны. Видимо, только немногие смогут приоткрыть дверь в грандиозное пространство мысли Резы, в котором разные исследователи уже давно обнаруживают мощные силовые линии не только критической научности эпохи Просвещения, но и всей европейской учености, включая ее некоторые эзотерические течения. Именно на универсальном, но весьма неоднородном фоне идейно-духовных исканий конца XVIII — первой половины XIX века очерчивается вся таинственная сложность пространства мысли Резы, которое в терминологии науки о понимании — герменевтики — называется «герменевтическим кругом». У круга всегда есть центр с его геометрической доминантой, подобно пространственно-временной определенности небесных тел, задаваемой гравитационным центром, или сингулярной точкой. Какова точка сингулярности «герменевтического круга» Резы? — Ортодоксальное лютеранство? Вряд ли, поскольку Реза, будучи учеником Канта и сторонником новых тенденций в критической библеистике, проявляет скорее близость к новым теологическим течениям, характерным для эпохи Просвещения — физикотеологии, неологии, рационализму. Альтернативный пиетистский круг веры и мысли? Вряд ли, поскольку пиетизм с его подчеркнутой волей к христоцентрическому благочестию с большим недоверием относится к новым наукам, в то время как Реза славит Коперника, Ньютона, Канта. Что же? Ведь Реза, принад-

лежа к лютеранской церкви Пруссии, был проповедником и священником и служил военным капелланом до начала своей профессорской карьеры в университете. Согласно данным из Государственного архива Олыштына, еще в конце 1811 года Реза, уже будучи главой Литовского семинара, проживал в крепости Фридрихсбург. В отчете от 25 ноября 1811 года, составленном Резой по требованию Департамента культуры Министерства внутренних дел Пруссии и руководства теологического факультета Альбертины, недовольных его работой в Литовском семинаре в первый год после его назначения, Реза, соглашаясь на критику, приводит в качестве главной причины то, что его квартира в крепости находится слишком далеко от центра, и поэтому студентам сложно до нее добираться. Из-за этого, пишет Реза, он был вынужден на собственные средства снять квартиру в центре, но признается, что многочисленные обязанности не позволили ему бывать в ней часто [10, с. 409–410]. Лишь в 1816 году Реза смог полностью освободиться от службы армейского капеллана.

Мне представляется, что Реза, будучи официальным проповедником и динамично развивающимся критическим богословом, находился в своеобразном когнитивном диссонансе с предписанными институциональными рамками. Многие могли бы прояснить тексты его проповедей, но до сих пор не найдено ни одного сохранившегося текста. В том числе утрачена и состоящая из 22 страниц и напечатанная в 1809 году проповедь «Was ist der Kriegsmann Gott, seinem König, sich und dem Vaterland schuldig?» Многие могли бы прояснить его работы на латинском языке, большая часть которых хранится в Берлине и Гёттингене, а отдельные трактаты найдены в Мюнхене, Тюбингене и даже в Италии [9, с. 133]. Однако упомянутый выше диссонанс не однозначен: скорее следует предполагать весьма напряженную эволюцию богословских взглядов Резы в очень сложной и противоречивой атмосфере религиозной динамики во взаимодействии прежде всего идей Просвещения и активно развивающейся культуры романтизма.

Осторожное предположение Альбинаса Йовайшиса о том, что Реза был сторонником неологии [6, с. 86–97], отчасти оправдано, поскольку Реза был фундаментально образованным филологом, знавшим необходимые для критического филологического анализа Библии языки. Следует подчеркнуть, что цель филологической критики библейских текстов в неологии состоит не в разрушении истин веры, а в попытке развить новое качество теодицеи в сложной и противоречивой динамике Нового времени. Став в 1807 году доктором теологии, Реза начал читать лекции на теологическом факультете университета, которые, судя по всему, были выполнены именно в неологическом клю-



че, однако и в тесной связи с физикотеологией — об этом свидетельствует, например, обнаруженная Надеждой Ермаковой и Манфредом фон Бёттихером в фондах Тайного государственного архива прусского культурного наследия «Первая коллекция дополнений к исследованиям Буксторфа и Вольфа о древнееврейских сокращениях», напечатанная в 1810 году в типографии Хартунга [5, с. 138]. На титульном листе — подпись декана теологического факультета Альбертины профессора теологии, истории и греческого языка Самуила Готтлиба Вальда.

Название работы Резы с упоминанием имени Вольфа может ввести в катастрофическое для понимания Резы заблуждение, что он исследует теорию естественной теологии Христиана Вольфа, основоположника немецкого рационализма, ставшего основой культурно-исторического поворота Нового времени. Нет, это другой Вольф, но важно то, что именно в политических и духовных условиях этого поворота следует искать идейные источники мировоззрения Резы, который не мог не быть захвачен динамикой новых процессов, послуживших почвой для прусских реформ.

И именно Кёнигсбергу во времена Резы предстояло стать их центром: в январе 1808 года сюда после военной катастрофы Пруссии, потерявшей по Тильзитскому миру большую часть своих территорий, переехал королевский двор Фридриха Вильгельма III, провозгласившего знаменитый в истории Пруссии лозунг: «Государство должно духовной мощью возместить то, что оно потеряло физически» [7, с. 211]. Теоретический фундамент этих реформ, помимо социально и политически значимых идей и теорий новой буржуазии — теории естественного права, новых либеральных экономических учений в духе Адама Смита и других — включал важные для понимания Резы религиозно-философские идеи, отражавшие идеалы как богословского, так и гуманистического мировоззрения, в которых в трансформированной форме проявилось влияние идей Лейбница, Спинозы, Вольфа.

Реза развивается в контексте прусских реформ, каковые, в свою очередь, отражают динамику парадигмального транзита от трансцендентного богоцентризма к новому автономному принципу реальности на основе научно ориентированного природоцентризма. Этот транзит в богословской сфере связан с усилением неологических тенденций научно-филологической критики в области изучения Библии и христианской истории, а также со стремительным распространением физикотеологии.

Для физикотеологии, кроме повышенного интереса к развитию науки от астрономии до биологии, характерно положительно ориен-

тированное углубление в исследование древнееврейской истории и идеографии в Ветхом Завете. В связи с этим, возвращаясь к «Первой коллекции дополнений к исследованиям Буксторфа и Вольфа о древнееврейских сокращениях», найденной в Берлине, следует сделать однозначный вывод: в этой работе Реза обращается к текстам Буксторфа и Иоганна Христофа Вольфа (1683–1739), одного из лучших знатоков древнееврейского языка. Вольф, будучи учеником Иоганна Альберта Фабрициуса, ведущего физикотеолога в Гамбурге в начале XVIII века, написал на латинском ряд научно-филологических комментариев к текстам Ветхого и Нового Заветов. Обращение Резы к древнееврейским реалиям Библии, с одной стороны, отражает характерное для Просвещения стремление к толерантности, породившее в лютеранско-протестантских кругах настоящий филосемитизм, с другой — указывает на развитие именно физикотеологических взглядов Резы, поскольку, согласно физикотеологии, древнееврейская идейная история доказывает, что светоносная слава Бога продолжает освещать движение мира в истории. Это положение находится в парадигмальном противоречии как с ортодоксальной теологией протестантизма, отразившейся в религиозной поэзии барокко, так и с пиетизмом. Богословское основание физикотеологии именуется в древнееврейском как *kabod*: сияющая огненная субстанция Бога, проявляющая Его сущность как в мире природных явлений, так и во всем горнем мире. *Kabod* упоминается и в видениях пророка Иезекииля: «И я видел, и вот, бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг него, а из середины его как бы свет пламени из середины огня...» (Иез. 1: 4–5). Тема *kabod*'а как пламенеющего слова, проецирующего трансцендентного Бога в земной мир, важна для понимания физикотеологии в целом, и Резы в частности, особенно в поэтическом дискурсе физикотеологии, в котором светоносные предикаты (свет, слава, пламенеющее слово, сияние, блеск и т. д.) играют ключевую роль. При этом важно учитывать, что в физикотеологии все эти «пиротеологические» понятия призваны четко очертить границу между трансцендентностью бесконечного Бога и относительной бесконечностью его энергийной сущности *kabod* в земном мире, подтверждение чего физикотеологи увидели во многих местах Ветхого Завета, например в Псалтыри 56: 12: «Будь превознесен выше небес, Боже, и над всею землею да будет слава Твоя!»

В сборнике Резы «Prutena» [8]<sup>3</sup> неоднократно встречаются «пиротехнические» поэтизмы, отражающие его физикотеологическое бого-

<sup>3</sup> Стихотворения Резы цитируются по этому сборнику в переводе Сэма Симкина и автора с указанием страниц после цитат.



словие. Например, в элегии «Руины Бальги» лирический герой спрашивает: «Растворюсь ли без следа в руине?.. // Или все же больше я руин?», и находит ответ в следующих «пламенеющих строках» Писания: «Больше, чем руины, чем созвездья // пламенеет Библии ответ // Бог — любовь, в любви же смерти нет» (с. 58). Или в драматичном стихотворении «Буря»:

Хвалу Тебе, Господь, безмерно возношу я  
и все рядом стоящие одесную и ошую  
с утра до поздней ночи светло и беззаветно,  
покуда лучшая звезда не заблестит ответно... (с. 128).

*Пер. Сэма Симкина*

В тексте «Бури», посвященном природной катастрофе, обрушившейся на Кёнигсберг 3 ноября 1803 года, Реза еще раз подтверждает в поэтическом ключе свое богочентрическое понимание бытия: природа, как и история, есть «текст Бога» со многими знаками Его продолжающегося авторства и со-авторства человека. В дневнике Реза не раз пишет об этом, находясь, например, в Эрмланде: «Поскольку любящий Бог приложил так много сил для красоты Своей природы, разве не следует и человеку употреблять больше прилежания и вкуса в своих делах?» (с. 11). По Резе, понимание истории и природы как «текстов Бога» возможно, прежде всего, в свете Священного Писания, «книги книг», как называет Реза Библию, находясь в Лондоне, где размышлял о деятельности Британского библейского общества (с. 269).

И именно в библейском ключе переживает Реза наводнение в Кёнигсберге, описанное в стихотворении «Буря». Этот ключ — книга Иова, прокламирующая испытание веры человека через предание его бедствиям, что четко отражено в переводе С. Симкина, в котором адекватно передана прямая цитата из 38-й главы книги Иова, представленная в оригинале Резы. В контексте эпохи Резы важно отметить парадигмальное отличие его идеи испытания человека в изменяющемся мире от идеи Гёте, который в 1803 году уже работал над первой частью «Фауста», также проводя в «Прологе на небе» идейную параллель между испытанием Иова и Фауста. Нельзя не заметить, насколько по-разному Реза и Гёте понимают смысл и исход этого испытания! Может быть, поэтому Гёте семь лет не реагировал на просьбу Резы, изложенную в письме от 1820 года, о помощи в издании сборника литовских песен. Лишь в 1827–1828 годах, отвечая на просьбу о рецензии уже опубликованного Резой сборника, Гёте написал положительный отзыв.

Даже этот, казалось бы, незначительный эпизод характеризует все же сложность эпохи с ее пересекающимися и удаляющимися друг от друга идейными «силовыми линиями». Реза очень хорошо знал и понимал новейшие процессы в теологии и литературе, о чем напрямую свидетельствуют его дневниковые записи от 1813–1814 годов. В них упомянуты многие имена — Гёте, Шиллер, Виланд, Шлейермахер и другие. Время жизни Резы — это эпоха сложной трансформации, главное обострение которой происходило на границе «вера — знание», «христоцентризм — природоцентризм» и т.д. Итог этой трансформации известен, что при безусловной верности Резы христианским ценностям обусловило всю сложность его богословской и профессорской судьбы.

## 3

Какие же религиозно-философские и гуманистические идеи Просвещения как зоны парадигмального транзита из богоцентризма в новый принцип реальности оказали на Резу особое воздействие? В числе первых следует, безусловно, назвать идеи Канта, учеником которого был Реза. Это ученичество пришлось на поздние годы жизни и творчества «кёнигсбергского мудреца», в которые основное внимание он уделял эсхатологической проблематике, что нашло отражение в таких работах, как «Конец всего сущего» (1794) и «К вечному миру» (1795). Выход в свет в 1798 году «Спора факультетов» Канта приходится как раз на годы университетской учебы Резы на теологическом факультете с 1795 по 1799 год. «Все сокрушающий Кант», как определили его современник и друг Моисей Мендельсон и потомок Генрих Гейне, не мог не волновать молодого теолога, вставшего, подобно многим, перед главным для веры вопросом о реальности Бога в мире и человеке. И из многих лишь некоторые смогли по-настоящему глубоко проникнуть пусть в драматичную, но не роковую глубину Кантовой религии в пределах только разума. Я уверен, что Реза смог, о чем свидетельствует его элегия на смерть Канта, опубликованная в знаменитом сборнике «Prutena». С моей точки зрения, этот поэтический сборник, включающий целый ряд стихотворений Резы в жанре «поэзии на случай», все еще не получил серьезного исследовательского освещения, хотя включает в себе немало герменевтических ключей к аутентичному познанию мировоззренческой эволюции Резы. В элегии о Канте Реза точно диагностирует основной смысл кантовского учения о связи практического разума с идеей бессмертия, заключенной в трансцен-



дентальной способности идей чистого разума и идей свободы и Бога. Но лишь моральный праксис, основанный на вере в категорический императив, открывает, по Канту, путь в бессмертие:

Нехожеными тропами ходил.  
Последняя вершина: Бог, бессмертье!  
А дальше — стой, о Человек! Но на пределе сил  
Верь: к благу путь ведет чрез добродетель (с. 159).

В этой элегии 28-летний Реза показывает еще нечто такое, что заставляет задуматься о примечательной для его времени тенденции к особому виду синтезу, который связан с уже упомянутой физикотеологией. Именно она, основываясь на идее нового трансцендентного света, интегрирует в этот свет все предшествующие традиции и новые системы мысли. Физикотеологические мотивы в элегии Резы проявляются, во-первых, в его обращении к известному ряду вписанных в традицию этого синтеза мыслителей давнего и недавнего прошлого — Сократа, Платона, Зороастра, Коперника, Ньютона, Мендельсона и... Бако? Кто такой Бако? По моему мнению, Реза сознательно почти шифрует одно из двух возможных имен — Френсис Бэкон или Джованни *Батиста Вико* = Бако, которого высоко ценили многие известные мыслители Германии в то время — Гете, Шиллер, Гердер и другие. Во-вторых, на близость Резы к традиции физикотеологического синтеза указывает целый ряд поэтических знаков-символов, свойственных этой традиции, например, символ пальмы, или, что совершенно чуждо мышлению Канта, образы из сферы ангелологии: это ангел смерти, которому Кант подает «мужественную руку», а также Серафим, ведущий Канта к сияющему престолу Бога. Эта поэтология еще более усиливает тайну Резы, учитывая особенно то, что в своей элегии он четко указывает на проведенные Кантом границы чистого разума, разделяющие «истины страну от стран беспочвенных мечтаний». Следует подчеркнуть также, что обращение к ангелологии — один из характерных признаков неологии, поскольку неологию, представленную в работах Иоганна Фридриха Вильгельма Иерусалема (1709–1789), Иоганна Давида Михаэлиса (1717–1791), Иоганна Христофа Дёдерлейна (1745–1792), Франца Фолькмара Рейнхарда (1753–1812) и других, характеризует реабилитация давней идеи *catena aurea* = большой цепи, звеньями которой являются все значительные идейные системы прошлого — платоников, перипатетиков во главе с Аристотелем, неоплатоников, средневековых философов света, ренессансных мыслителей и т.д. В этой цепи согласно традиции чрезвычайно

близкой и явно часто сливающейся с герметической эзотерикой — основой разных направлений масонства, есть высокие иерархии ангелов, убежденность в существовании которых является неотъемлемой чертой неологии, что отмечают многие исследователи.

В 1807 году, спустя три года после смерти Канта, Реза вынес на защиту докторскую диссертацию, посвященную вопросу о практических возможностях морально-этических принципов философа, она называлась «О разъяснении морали священных книг по Канту».

Но был ли Реза кантианцем? Вряд ли, несмотря на все его уважение к Канту, отраженное в элегии и путевом дневнике полевого капеллана, в котором Реза многократно упоминает Канта как гения и гордость Пруссии. Он был скорее сторонником Гердера, что проявилось в сборнике «Prutena», произведения которого демонстрируют мировоззренческую эволюцию Резы в герменевтическом горизонте от религиозно-поэтического барокко Кёнигсберга XVII века до новейших тенденций немецкого Просвещения, включая, прежде всего, влияние идей Гердера.

О барочных настроениях молодого Резы свидетельствует целый ряд его произведений в сборнике «Prutena», особенно «Засыпанная песком деревня» и «Руины Бальги». Обе эти элегии, несмотря на безусловную поэтическую оригинальность, проникнуты влиянием Симона Даха, вплоть до поэтического парафразирования некоторых строф из его элегии «Плач об окончательном разрушении тыквенной хижины», посвященной любимому месту творческих встреч поэтов и музыкантов XVII века в садике Генриха Альберта на берегу Прегеля. Они именовали себя «Ревнителями бренности», разделяя основное религиозно-экзистенциальное настроение протестантизма, навеянное мыслями о диктатуре «греха к смерти» и неизбежной конечности мира. На фоне барочных знаков бренности, воспетых в элегиях Резы, распознается, однако, новое и программно значимое настроение, соответствующее формирующейся парадигме романтического *умо-* и *«сердценастроения»*. В «Руинах Бальги» семантика барочной бренности преодолевается романтическими предикатами «блаженного томления» по вечности. Ср:

Душат слезы горького смятения,  
ощущенье бренности пути,  
пусть, но безымянное томление,  
словно зов бессмертия в груди (с. 58).



Эти строфы элегии Резы еще раз подтверждают особую познавательную суть поэтического мимезиса, отражающего транзит эпохи из барочной эсхатологии окончательного упадка «Тыквенной хижины» в новую надежду романтического предчувствия возможности спасения. В элегии Резы четко прослеживается мотив одного из важнейших жанров романтизма — фрагмента, символом которого является *руина*, представляющая состояние мира и человека. Данный фрагмент таит романтическую надежду на восстановление целого как в человеке, так и в мире на основе фрактала, имеющего вид сохранившейся руины, и безымянная тоска романтического чувства есть свидетельство возможности этого восстановления. Лирический герой элегии на фоне руин Бальги ставит главный вопрос романтизма: «Растворится без следа мой дух в руине?... // Или все же больше я руин?» (с. 58).

Барочная поэзия Кёнигсберга во главе с Симоном Дахом положительно отвечает на первую часть вопроса, что соответствует общей антропологии и эсхатологии протестантизма. Согласно «Малому катехизису» Лютера спасение «потерянного и проклятого человека» только во Христе, и никто не знает, спасется он или нет. Романтизм же ищет возможность положительного ответа на вторую часть вопроса, что отражено в известном напряжении романтического двоемирия. При этом поэтический романтизм обычно расходится с религиозно-философским, однако иногда и пересекается с ним. Это пересечение наблюдается в рассматриваемой элегии Резы, проникнутой главной экзистенциальной силой христианства — Любовью. Реза упрекает тевтонских рыцарей, внуков Германа, вождя херусков, уничтоживших в 9 году н. э. в Тевтобурском лесу три легиона римского полководца Вара, в том, что они выбрали другую силу — силу меча и нехристианской жестокости по отношению к пруссам: «Внуки Германа, перед святым распятым, // что учит вас любви и кротости терпенья, // Скажите, что сделал вам народ лесов и рек, // не бросивший своих богов в забвенье?» (с. 59).

Реза осуществляет здесь то, что имеет отношение к главной надежде не только романтизма, но и Ренессанса, — поиск нового жизнерегающего синтеза на основе реабилитации калокотатического единства природного чувства и христианской веры. От этого синтеза отказывается ортодоксальное лютеранство, что обуславливает поэтику брэнности мира в творчестве Симона Даха. В своем посвящении Даху Реза будто пытается интегрировать его в свой физикотеологический круг, вводя в стихотворение природно-языческий образ персонифицированной Денны, речки в устье Немана, венчающей Даха венком у алтаря:

Глашатай Божьих песен ты,  
на берегу святом рожденный,  
и Денна принесет цветы,  
чтоб увенчать в знак красоты  
твой образ умиротворенный... (с. 50).

Романтизм неоднороден, и парадигмальный акцент, разделяющий романтиков, связан в общем плане с проблемой, отразившейся в конфликте между католицизмом и протестантизмом, а в частности, в конфликте между пиетизмом и вольфианским рационализмом. Это — проблема божественности или отчужденности от нее природы, а в случае принятия концепции природы как «текста Бога», данная проблема рассматривается в контексте вопроса о количестве и качестве этой божественности. В XVIII и XIX веках в поисках ответа на этот вопрос возникло множество интеллектуальных направлений, ожесточенно боровшихся друг с другом в диапазоне от пантеистической этики до христоцентрического герметизма. В эту борьбу были втянуты также различные школы европейского масонства — от иллюминатов до розенкрейцеров, разные философские школы.

Трудно определить, в какой степени Реза был подвержен влиянию со стороны тех или иных романтических направлений, но то, что на его мировоззрение сильно подействовал Гердер, вряд ли может быть подвергнуто сомнению. Причем это воздействие имеет отношение к тому, за что Гердера критиковал Кант в своих рецензиях на его книгу «Идеи к философии истории человечества», опубликованной впервые в 1785 году в газете «Jenaische allgemeine Litteraturzeitung». Кант критикует Гердера за натуралистическое понимание истории человечества, которое основано у него на известном в эзотерике принципе аналогии природы и духа. Именно этим объясняется подчеркнутое внимание Гердера к народно-песенному творчеству разных национальных традиций, в том числе к литовской песенной культуре. Без сомнения, Реза был вдохновлен его знаменитым сборником «Голоса народов в песнях», в который вошли и народные песни Литвы. Но близость Резы к органической теории Гердера не означает полного единства их взглядов, что отражено прежде всего в отношении к Французской революции. Реза увидел в ней пророческие знаки из «Откровения от Иоанна Богослова», не раз назвав Францию в своем военном дневнике «новым Вавилоном», а Гердер до конца был сторонником Французской революции (что привело, кроме всего прочего, к отчуждению от него Гёте). Другим важным различием между Гердером и Резой является их видение истории. Несмотря на то, что оба рассматривали исторический процесс как религиозный, Гердер и Реза расходились в



понимании конечной цели истории. Гердер изложил свои взгляды в знаменитых «Письмах для поощрения гуманности» (1793–1794), согласно которым цель истории заключается в развертывании присущей человеку своеобразной метаидеи его сути, преформированной божественным замыслом. Это гуманность, или высшая очеловеченность в уме и чувстве. Взгляды Резы соответствуют христианскому пониманию истории, то есть идее спасения во Христе.

Однако Гердера и Резу роднит то, что в философии именуется пантеистическо-эстетическим мировоззрением, которое связано с подчеркнутым доверием к глубинной духовной сути народной культуры, отраженной в песенном фольклоре. Из нее звучит божественно чистый, персонифицированный в образах «вечной женственности» голос мира, который романтики связывали с голосом поэтической души, звучащем из глубин народного духа. Этим объясняется и подчеркнутое внимание к тайне языков, что нашло отражение как в богословии языка, так и в научном языкознании, прежде всего в трудах младограмматиков с их акцентом на сравнительно-историческом методе.

## 4

Реза посвящает себя литуанистике, но это происходит не сразу, что опять же подчеркивает его «тайну». В своем военном дневнике он акцентированно национален в регионально-этническом смысле, а именно, он заявляет о себе как о немецком пруссаке. Эта региональная самоидентификация Резы имеет все признаки свойственной Пруссии межнациональной и конфессиональной толерантности, вплоть до экуменизма. Интерес к народу и истории Литвы в дневнике также отражен: например, в Бреслау Реза обратился в местную библиотеку с просьбой выдать ему малоизвестную книгу на латыни «*Historia Littuaniae*», которую, по замечанию библиотекаря, за последние десять лет никто не спрашивал. Однако литовский «акцент» в дневнике фактически отсутствует, несмотря на то, что с 1809 года Реза уже был руководителем Литовского семинара в Альбертине. Более того, согласно исследованию Дануты Богдан, вначале Реза довольно прохладно относился к своим обязанностям на этом посту и даже весьма иронично отзывался о литовском языке [11, S. 412]. Но не вызывает сомнения, что в дальнейшем он серьезно улучшил работу Литовского семинара. Тем не менее радикальное и акцентированное изменение его отношения к литовскому языку представляется несколько таинственным, что, по моему мнению, связано с целым рядом причин как профессионального, так и общемировоззренческого характера.

Это изменение отчетливо прослеживается с 1816 года, когда Реза выпускает в свет «Историю литовской Библии», написанную на немецком языке. В этом знаменательном труде Реза пишет: «Просвещение народа и его духовное возвышение могут быть достигнуты только на родном языке, поскольку он — словно ворота, через которые великие и плодотворные идеи проникают в народную душу... Вытеснить литовский язык означает закрыть двери перед всеми ценными знаниями и убить характер народа» (цит. по: [6, с. 90]).

Даже это краткое суждение Резы показывает, насколько глубоко он проник в суть онтологической тайны языка, открытой уже современной научной герменевтикой. «Язык — это дом бытия» (Хайдеггер) в целом и национально-культурного бытия в частности. Реза в сильной риторике опасается того, что может «убить характер народа», — дискриминации национального языка. В этом же труде Реза публикует фактически программу народного просвещения литовских жителей Прусской Литвы, выступая с требованием развития преподавания литовского языка в районах концентрации литовцев и, соответственно, расширения работы Литовского семинара в университете.

Однако при кажущейся простоте факта о значительном вкладе Резы в развитие литуанистики все оказывается значительно сложнее, если учесть его понимание тайны языка, которое отличает Резу от многих других выдающихся представителей в истории литуанистики, включая даже его ученика и последователя на посту руководителя Литовского семинара Фридрика Куршайтиса. В актуальном контексте времени Резы многое могли бы прояснить документы, связанные с его отношением к известной полемике между Готфридом Остермейером и Кристионасом Милкусом. По моему мнению, Реза знал о сути этого спора и занял сторону Остермейера, о чем косвенно свидетельствует его духовная близость с потомками Остермейера<sup>4</sup> — его сыном Зигфридом и внуками, прежде всего Натанелем Фридрихом. Династия Остермейеров, начиная с Готфрида Остермейера, не только демонстрирует богоцентрическое отношение к литовскому языку и культуре, но и раскрывает его особое новое качество, обусловленное динамикой парадигмального изменения жизни: это то качество, которое отражено в физикотеологии. Вполне вероятно, что Духовная коллегия, наложившая запрет на песенник Готфрида Остермейера, проявила осторожность в отношении возможной физикотеологической направленности этого сборника, что также косвенно подтверждается характером общей религиозной атмосферы в Пруссии времен правления Фрид-

<sup>4</sup> См. о потомках Г. Остермейера: [2, с. 105 — 113].



риха Вильгельма II и строгого надзора со стороны ортодоксального министра Вёльнера, пославшего Канту предупреждение о запрете писать на религиозные темы после выхода в 1794 году его трактата «Религия в пределах только разума».

Формальная победа Милкуса над Остермейером вполне соответствует победе новых веяний эпохи Просвещения над богоцентрической парадигмой. Об этом свидетельствует также словарь Милкуса, вышедший в 1800 году и снабженный четырьмя предисловиями, одно из которых написано Кантом и носит примечательное название «Приписка друга». Великий философ не мог не ответить на просьбу Милкуса поддержать его словарь, поскольку после падения Речи Посполитой в 1795 году в Пруссии усилились настроения германизации, что для космополитически и морально ориентированного Канта было недопустимо. Он выступил в защиту литовского языка, высказав в своем предисловии к словарю Милкуса мысль, которая, несмотря на разницу в мировоззрении, точно соответствует основному побуждению Резы в его занятиях литуанистикой.

Речь идет о тайне свободы, которую Кант поставил в центр своей философии. Защищая чистоту литовского языка, призванную сохранить самобытность характера прусского литовца, Кант связывает эту самобытность со свойственной литовцу способностью к свободе, которая проявляется, например, в том, «что он меньше соседних народов склонен к подхалимству и привык разговаривать со своим начальством в тоне равенства и доверчивой откровенности... Это гордость, совершенно не похожая на гордыню... это чувство собственного достоинства, означающее храбрость и вместе с тем гарантирующее верность» (цит. по: [4, с. 78]). Важно то, что Кант связывает свободу, на которой основывается практический разум, с априорной способностью идей разума, а это близко к идее свободы как свойства чистой души в национальном характере в богословии Резы. Об этом Реза пишет уже в военном дневнике, когда по дороге в армию Блюхера посещает руины Балги, задумываясь о древних пруссах, покоренных крестоносцами. Христианский проповедник пишет о чувстве высокого восхищения языческим народом, канувшем в лету. Однако высшая цель всякой веры — именно свобода, означающая прежде всего способность в любой ситуации поступать добродетельно, возвышаясь над пороком, каковой всегда обусловлен тем или иным видом зависимости в диапазоне от природной необходимости до ложной идеи. Реза пишет, думая о пруссах: «Как велик человек, ставящий свободу выше жизни!.. Насколько прекрасней умереть в добродетели, чем наслаждаться триумфом в пороке» (с. 6–7).

Идея свободы есть антидот против «тайны беззакония», действие которой Реза явно распознает в новых тенденциях своего времени, создающих основу принципа парадигмального детерминизма, что в конечном итоге подтверждает современная цивилизация, основанная на естественно-научном детерминизме. И именно в самобытности литовцев ищет Реза то, что может противостоять действию этой «тайны беззакония». На близость Канта и Резы в оценке литвина в контексте проблемы свободы указывает Бронюс Гензьялис в работе о Канте и литовцах, в которой он цитирует Резу: «Не под влиянием ли И. Канта Л. Реза пишет: „Этого самостоятельного характера литовец не утратил, он привык разговаривать со своим начальником не иначе как с равным... к своему Богу, как и к своему королю и к соседу он обращается на Ты, а своему начальнику в знак честности и доверия подает руку“» [4, с. 78]. Литовский исследователь прав, говоря о близости, но упускает одну важную деталь: Кант обращается в своих категорических императивах на Ты к каждому человеку, призывая его к трудной свободе морального закона; Реза обращается к человеку на Ты через решающее посредничество своего Бога и верит в то, что этот Бог христианства слышен в чистой душе литовца, делая его свободным, согласно известной формуле Христа: «И вы познаете истину, и истина сделает вас свободными». Кант исключает возможность коммуникативного взаимодействия между Богом и человеком, постулируя, однако, существование Бога на основе идеи свободы в разуме человека. Для Резы Бог и его логосность в природе, истории, искусстве и языке — неизбежные условия для бытийствования истины в «здесь-бытии». И по причине того, что «в начале было слово» (Ин.1: 1), Реза сознательно связывает проблему истины с вопросом о «тайне языка».

Реза будто боится, что истина свободы будет убита в динамике новых процессов. Это, с одной стороны, имеет отношение к общему смыслу, связанному с тайной языка, а с другой — к конкретно-практической реальности его повседневности, связанной с общей реформой университетского образования в Кёнигсберге. Эта реформа началась еще в 1809 году под руководством Вильгельма фон Гумбольдта, ставшего во главе Департамента просвещения и религиозных культов и проживавшего в период с 14 апреля по 5 декабря 1809 года в Кёнигсберге, где в это время находились Фридрих Вильгельм III и его супруга королева Луиза. Несмотря на дружественные связи и близость идей в отношении философии языка, Гумбольдт и Реза явно не совпадали в своих взглядах по поводу идейной основы реформы прусской системы образования, а именно — педагогических принципов Песталлоцци. При всех достоинствах (идея системного и последовательного



обучения, наглядность, практическая ориентированность и т. д.) педагогика Песталоцци была чужда Резе, прежде всего по причине ее отдаленности от религии. Акцент на природосообразности в воспитании не противоречил идеям Резы хотя бы из-за его физикотеологических взглядов, согласно которым Ньютон, Коперник и другие ученые рассматривались как новые учителя человечества, но только при условии, что главным Учителем остается Христос.

Можно предположить, почему на этом проблемном для Резы фоне новых реформ в Пруссии он так активно стал руководить Литовским семинаром. Преподавание литовского языка в этом семинаре было неотъемлемой частью религиозной подготовки учащихся для пастырской деятельности в Прусской Литве. По данным архивов, в период руководства Резой семинаром большинство его выпускников были детьми из литовских пастырских семей. Реза боролся за то, чтобы хотя бы среди литвинов столпы религиозной веры не были подорваны окончательно под натиском новых ценностей в Пруссии, которые, несмотря на победу над Наполеоном, были проникнуты идеями Французской революции. Пожалуй, этой борьбой за чистоту веры среди литвинов и можно объяснить то, что Реза берет себе имя Гедиминоса — князя-воина.

Трудно сейчас сказать, каково было умонастроение Резы после 1816 года, сохранял ли он тот оптимизм, которым, несмотря на критический реализм, проникнут его военный дневник, где он неоднократно выражает надежду на «моральный переворот», вдохновленный, видимо, идеями Канта и Гегеля, но ожидая затем «восход прекрасной зари» (с. 269). Остался ли он столь же оптимистичным? С моей точки зрения, есть целый ряд признаков того, что Реза продолжал пребывать в мужестве Веры, Надежды, Любви, будучи убежденным, что вопреки всему в начале было и остается Слово. Оно — основа живого христианства и возвращающий к центру «код сборки» центробежного мира. Реза последовательно ищет новые формы «собирания мира» в языке и культуре в условиях сложной «пограничности», которую Альбинас Йовайшис связывает с двумя культурами — немецкой и литовской [6, с. 96]. Представляется, что эта пограничность намного сложнее, но имеет безусловное отношение и к тайне двух языков.

Чтобы наметить путь к этой тайне, можно обратиться к философии языка Гумбольдта, с идеями которой Реза наверняка был знаком (с учетом того, какую роль этот гениальный ученый занял в его судьбе). Согласно Гумбольдту, язык имеет творческую природу, будучи тесно связан с мыслительной деятельностью как индивида, так и народа. С одной стороны, язык есть деятельность — *energeia* — духа, и,

соответственно, «непроизвольное средство» выражения и обретения истины. С другой — это инструмент, который как *ergon* дан индивиду и народу, но и как *ergon* объективирует актуальные выражения духа.

По всей видимости, для Резы решающим является вопрос о качестве духа — Дух Святой или Дух Бездны, действующего как *energeia* в языке. В связи с этим уместно напомнить о работе Гегеля, также оперирующего понятием абсолютного мирового духа, под названием «Вера и знание» 1802 года. В ней Гегель задолго до Ницше пишет о «чувстве, на которое опирается вся религия нового времени, о чувстве: сам Бог мертв...» (цит. по: [9, с. 172]). Какая *energeia* в языке Гегеля, как и во множестве других логосов Германии, выразила эту невозможную для Резы мысль? С позиций философии языка Гумбольдта слова Гегеля, ставшие основой культурной парадигмы Нового времени после всесокрушающего демарша Ницше в нигилизм, означают для Резы, что в немецкий язык начала прорываться *energeia* духа смерти. Реза в своем программном повороте к литовскому языку будто хочет показать, что в его родном языке еще жив дух живого христианства. А все его усилия по сбережению литовского языка как *ergon*'а национального духа — знаки того, что Реза стремится не допустить проникновения в него, а через него и в литовскую культуру *energeia* нигилизма. Этим можно объяснить и то, почему Реза так произвольно обошелся с поэмой Донелайтиса, которая попала к нему благодаря посредничеству суперинтенданта из Вальтеркемена (ныне пос. Ольховатка) Иоганна Готфрида Иордана. Б.Н. Адамов назвал это «счастливым случаем» [1, с. 112], поскольку, благодаря переводу Резы, «Времена года» Донелайтиса стали неопровержимым фактом мировой литературы, открывшим миру гений литовского духа. Однако то, что Реза убрал до 16 процентов оригинального текста Донелайтиса, говорит о его отчаянной попытке уберечь литовскую культуру и литовский язык от несчастья мировой динамики нигилизма и саморазрушения. Естественно, что Реза вымарал те места, в которых Донелайтис изображал наиболее унижительные пороки бурасов, что сравнимо в какой-то степени с отказом издателей в России опубликовать главу «У Тихона» романа Достоевского «Бесы», в которой Ставрогин сознается старцу Тихону в своем гнусном преступлении — фактическом насилии над одиннадцатилетней девочкой и ее дальнейшем самоубийстве по его вине.

Реза будто противится тому, что уже вошло в духовные миры культуры, сообщив о себе прежде всего в мимезисах поэтических сознаний и языков, в том числе в гениальной поэме Донелайтиса. Но по отношению к ней Реза поступает как религиозный педагог, а не как ученый-филолог: здесь явно сталкиваются две герменевтики — поэзии и



особой религиозности, проникнутой просветительской надеждой и верой в то, что мир, вопреки всему, можно вылечить. В связи с этим, как это ни парадоксально, отношение Резы к «Временам года» симптоматично: Реза — гений «принципа весны», а не финалистской эсхатологии «мировой зимы»...

Феномен Резы, заключающийся именно в этом «принципе весны», или «утренней зари», так актуален для сегодняшнего мира, поскольку при всей сложной богословской обусловленности основан на герменевтике Надежды в условиях нарастающего действия «тайны беззакония». Тайна Резы — против этой «тайны беззакония»...

Причем противостояние Резы беззаконию обусловлено, с одной стороны, его поразительной ученостью, а с другой — все еще сохраняющейся сутью истинной литовской Daina = Дианы. Эта суть, согласно физикотеологии, есть преформированная Богом (для неверующих — эволюцией) пропозиция, или первооснова, бытия во всех его проявлениях — природе, истории, жизни, персонифицированной в образе чистой женщины. Актуальность Резы в этом смысле вполне соответствует его песне в «Prutena», которую он совершенно оправданно, по моему мнению, именует литовской народной: это песня «Утонувшее кольцо». В ней лирический герой обращается к Jungfrau = Cora Dei = Деве с просьбой достать ему оброненное в бездну моря обручальное кольцо. Смысл этой незатейливой песни ясен сегодня как никогда: Реза верит в гений литовской словесности, способной добыть из пучины бытия то кольцо, которое обручило этот гений с Логосом спасения от «тайны беззакония»:

О, Дева — Та, что в море  
ночной порой поет,  
И Та, что с бурей споря,  
янтарь надежды шлет.  
Возьми, чем я увенчан,  
мой золотой сачок!  
Верни кольцо из бездны,  
что им достать не смог (с. 13).

### Список литературы

1. Адамов Б.Н. Кристионас Донелайтис. Время. Люди. Память. Калининград, 2013.
2. Булота Й. Остермейеры и первое литовское периодическое издание // От Мажвидуса до Видунаса. Вильнюс, 1999. С. 105 — 113.



3. Вазари Дж. Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих. М., 2008.
4. Гензямис Б. Иммануил Кант и литовцы // От Мажвидаса до Видунаса. Вильнюс, 1999. С. 74–85.
5. Ермакова Н., Бёттихер М. Реза как руководитель Литовского семинара в Кёнигсбергском университете // Культурное наследие Восточной Пруссии. Калининград, 2011. Ч. 1. С. 136–142.
6. Йовайшис А. Жизнь Людвикаса Гедиминаса Резы — пример самоотверженности // От Мажвидаса до Видунаса. Вильнюс, 1999. С. 86–97.
7. Лавринович К. Альбертина: Очерки истории Кёнигсбергского университета. Калининград, 1995.
8. Реза Л. Пруссия — PRUTENA. Калининград, 2005.
9. Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // Работы и размышления разных лет. М., 1993.
10. Цитавичюте Л. Литературное наследие Людвикаса Резы и подготовка к изданию первого тома собрания его сочинений // Культурное наследие Восточной Пруссии. Калининград, 2011. Ч.1. С. 128–135.
11. Bogdan D. Polnisches und litauisches Seminar // Nordost-Archiv. Zeitschrift für Regionalgeschichte. Königsberg und seine Universität. Eine Stätte ostmitteleuropäischen Geisteslebens. Lüneburg, 1994. Bd. 3, H. 2. S. 393–425.
12. Nachrichten und Bemerkungen aus des Feldzügen des Jahres 1813 und 1814 aus dem Tagebuche eines Feldgeistlichen in dem Preußischen Heere. Nebst einer Beschreibung der Schlachten, von welchen der Verfasser Augenzeuge war. Berlin, 1814.

*Vladimir Gilmanov*

## LIUDVIKAS RĖZA AND THE STRUGGLE OF TWO 'MYSTERIES'

*This article is dedicated to the works of a professor from the University of Königsberg, Liudvikas Rėza (1776 – 1840), a prominent figure in the history of Lithuanian culture acclaimed for his work in collecting, studying, and publishing Lithuanian folklore. Rėza was the first to publish Donelaitis's poem The Seasons in Lithuanian with a German translation, which happened in Königsberg in 1818. Despite his renown, Rėza remains a true mystery for researchers, being a serious scholar, a poet, and a theologian. This mystery is identified as an ideological opposition of one of the most macabre mysteries in Christianity – the 'mystery of lawlessness', as it was formulated by Paul the Apostle.*

**Key words:** Rėza, discourse, theology, God-centrism, Enlightenment, Königsberg, Baroque, Freemasonry, Kant.