

Zur Frage der religiösen Identität von Vydūnas

Tomas Kiauka

1. Vydūnas – ein Vertreter des Neovedantismus¹?

In der litauischen Erinnerungskultur ist Vydūnas als ein Vertreter des östlichen Denkens verankert, meistens wird er als ein Vertreter des Neovedantismus² (Vacys Bagdonavičius) identifiziert. „Vydūnas – so könnte man es sagen, ist der litauische Osten. Und umgekehrt: Der Osten in unserer Kultur – das ist Vydūnas“ versichert der Philosoph Gytis Vaitkūnas (Vaitkūnas 1994: 64), und diese Einschätzung scheint niemand ernsthaft in Frage zu stellen. Die Hinwendung von Vydūnas zum Altindischen scheint vielen nicht zufällig gewesen zu sein, sondern wird eher mit seiner Suche nach den ursprünglichsten Wurzeln des Litauischen, das mit der alten Religion der Balten und der litauischen Sprache in Verbindung gebracht wird, verstanden. Die herausragende Philologin und Kulturwissenschaftlerin Viktorija Daujotytė versichert, dass „Vydūnas von der Vorstellung, die die Herkunft der Litauer im Osten vermutete, wegen der Nähe der litauischen Sprache zur Sprache der Veden – dem Sanskrit, nach Indien geführt wurde. Vydūnas war und bleibt einer der größten Kenner und Interpret des vorchristlichen litauischen Glaubens und dessen Kultur“ (Daujotytė 1994: 14)³.

¹ In Litauen führte den Begriff „Neovedantismus“ Bagdonavičius ein, gemeint ist das Interesse an der Erforschung der Veden und dessen Sprache – des Sanskrits.

² Abgesehen von dieser sind noch einige andere Interpretationen zur Beschreibung der Religiosität von Vydūnas anzutreffen: Vydūnas als Theosoph (Martišiūtė) und gnostischer Häretiker (Tamošaitis), als Anhänger deutscher Mystik und Vertreter alter litauischer Religionsvorstellungen (Paljanskaitė). Ausführlicheres dazu s. T. Kiauka, *Savas – svetimas Vydūnas: šiuolaikinės recepcijos ypatumai kultūrinės atminties kontekste*, Klaipėda 2016. Am häufigsten anzutreffen ist die Sichtweise von Bagdonavičius, weshalb diese hier untersucht werden soll.

³ Diese mythologisierende Verbindung zwischen Indien und der alten litauischen Kultur bringt romantisierte und geheimnisvolle Aussagen hervor, solche, die Vydūnas selbst nicht fremd waren (Vaitkūnas 1994: 66). Nach Daujotytė „suchte er nach authentischen geistigen litauischen Erfahrungen zur Sublimierung des Ostens,

Auf diese Vorstellung von Vydūnas als litauischem Vertreter des Neovedantismus stützt sich die Mehrheit anderer Autoren, die auf die eine oder andere Art und Weise das Werk von Vydūnas erforschen. „Die Forscher haben festgelegt, dass das Werk von Vydūnas eine Version des litauischen Neovedantismus ist“ (Maziliauskaitė 1994: 86). Dennoch ist es fraglich ob es Anlass gibt, von Forschern in der Mehrzahl zu sprechen, denn die Vorstellung über Vydūnas als einem Neovedantisten hat vor allem ein Forscher von Vydūnas verankert und populär gemacht - Vacys Bagdonavičius (Bagdonavičius 1994). Was rechtfertigt diesen Standpunkt? Laut Bagdonavičius habe Vydūnas die alte indische Philosophie über die Theosophie entdeckt, die selbst aus verschiedensten Quellen schöpfte: „Die wesentliche dieser Quellen war die alte indische Philosophie. Die Theosophen ergänzten sie und passten sie an einige der antiken Philosophien an (an die der Pythagoreer, den Platonismus und den Neoplatonismus), an die christlichen Mystiker und den europäischen Idealismus der Neuzeit, besonders aber an die Ideen des Pantheismus. Vydūnas hat all dies kennengelernt, doch vertiefte er sich vor allem in die primären Quellen der indischen Philosophie, deren *grundlegende Aussagen* (kursiv – T.K.) zum Kern seiner eigenen Philosophie wurden. Nach dem *direkten* (kursiv – T.K.) Kontakt mit der indischen Philosophie waren alle anderen Ideen, die in sein intellektuelles Erkenntnisumfeld gerieten, für ihn lediglich so weit aktuell, als sie das bestätigten oder ergänzend betonten, was diese Philosophie vertritt.“ (Bagdonavičius 2005: 20/21)⁴.

indem er eine philosophische Einheit der Welt schuf – eine Konstruktion des Universums. Zur Sublimierung kam es im Rahmen der authentischen Volkserfahrung im Sprachraum, aber dies kristallisierte sich nicht über in authentische Lebensformen“ (Daujotytė 1994: 14). Was die Formulierungen „authentische litauische geistige (seelische) Erfahrungen“ oder „östliche Weisheit“ bedeuten, wird von Daujotytė nicht genauer umschrieben, so bleibt der Inhalt abstrakt und unklar, ruft rätselhaftes Assoziationen hervor und weckt vielversprechende Interpretationsvorstellungen.

⁴Bemerkenswert ist, dass in den Arbeiten von Bagdonavičius, außer bei sehr abstrakten und nahezu zu jeder Religion passenden semantischen Modellen oder terminologischen Anpassungen, es uns nicht gelang, etwas beständiges herauskristallisiertes „grundlegendes indischer Philosophieaussagen“ anzutreffen, noch herauszufinden was „der direkte Kontakt mit der indischen Philosophie“ bedeutet. Allgemein über indische Philosophie im Singular zu reden, ist vielleicht nur dann sinnvoll, wenn über sie in ihrer Beziehung zu einer anderen Kulturphilosophie die Rede ist. Vgl. dazu E. Dammann, *Grundriss der Religionsgeschichte*, Stuttgart 1978, 26-40.

Seine Thesen belegt Bagdonavičius nicht mit einer Quellenanalyse, sondern mit ungenauen, deklarativen Bemerkungen über die Ähnlichkeit der Ansichten von Vydūnas mit den indischen Reformern am Ende des 19-ten und Beginn des 20. Jahrhunderts, besonders zu Gandhi. Laut ihm „ist die Ähnlichkeit ihrer Lebensweise und Arbeitsprinzipien sowie die Ähnlichkeit in der Weltanschauung, mehr als offensichtlich“ ungeachtet dessen, „dass Gandhi und Vydūnas keinen persönlichen Kontakt hatten, keiner die Lehre des anderen angenommen hat.“ Die Ähnlichkeit erklärt Bagdonavičius damit, dass beide die gleichen alten Quellen der indischen Philosophie studiert hätten und beide unter analogen nationalen Unterdrückungsbedingungen tätig waren (Bagdonavičius 2008: 113)⁵.

Dagegen werfen die Schlussfolgerungen von Bagdonavičius, besonders die Verbindung des Denkens von Vydūnas mit dem Neovedantismus, viele Fragen auf. Wie ist zu erklären, dass Vydūnas, obwohl er wie ein Weiser des Ostens dachte, aber, so Bagdonavičius selbst „kein Anhänger dieser indischen Weisheit war, die in der Lage waren, völlig von der Welt abzurücken und dann ins Nirwana versanken, als die Welt gerade von bösen Dämonen erfasst wurde. Das Leid des Volkes, das Leid der Welt war auch sein Leid“ (Bagdonavičius 2005: 51). Eine derart treffende Wahrnehmung lässt Bagdonavičius ohne Erklärung stehen, und dennoch ist es bedeutend, denn verallgemeinernd kann gesagt werden, dass sich die westlichen und östlichen Religionen vor allem in ihrer Sichtweise des Leidens und allgemein hinsichtlich der Gefühlswelt unterscheiden: Das Christentum fordert dazu auf, das Leid nicht zu vermeiden, „sein Kreuz zu tragen“ und zu leiden, der Osten dagegen schlägt vor, sich vom Leid zu befreien, das nur ein Ausdruck illusionärer weltlicher Leidenschaften und deren Folgen sei.

Die Interpretation von Bagdonavičius lässt auch am Forscher selbst, wegen seiner Nähe zum erforschenden Objekt, zweifeln. Seine Beziehung stützt sich nicht primär auf eine kritische Analyse, sondern auf die Ideen von Vydūnas, die den Menschen dabei „helfen einen geistigen Weg zu finden“, um sie bekannt zu machen. Der Forscher scheut sich

⁵ Die Ähnlichkeit könnte man auch anders erklären oder mit einer weiteren ergänzenden Gegebenheit bspw. damit, dass sowohl Gandhi als auch Vydūnas an Universitäten im Westen studiert hatten, wo es in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts unter dem Einfluss des Neoplatonismus es zu einer weiten Renaissance Indiens kam. (Mickūnas 2010: 219).

auch nicht, seine Beziehung zu Vydūnas mit einer Krankheit⁶, zu vergleichen, womit er aber zugleich belegt, dass es für ihn keinen Grund gibt, das Werk von Vydūnas kritisch zu untersuchen.

Diese „Krankheit“ ist aus einem gewissen kulturellen Minderwertigkeitskomplex entstanden, den Bagdonavičius als Forschungsmotiv benennt (oder eine Art gesund zu werden): „In der Zeit der Wiedergeburt und der Festigung der Unabhängigkeit waren wir entschlossen, unseren Provinzialismus zu überwinden, und bemühten uns, mit den Wertvorstellungen der Welt zusammenzuwachsen, von der wir einige Jahrzehnte getrennt waren, vor dessen Einfluss wir geschützt wurden. [...] Heute entdecken wir diese Bereiche und fallen gierig darüber her, um uns zu erfrischen, wir beginnen sie energisch in unser Seelenleben einzuverleiben, werden zu eigenartigen Missionaren dieser Lehren in unserem eigenen Land. [...] Dann, wenn Vydūnas auf einer Ebene steht mit solchen Weisen der Welt wie Vivikenanda, Rerich und Steiner, dann wird er auch in unserem Verständnis einen sehr ehrenwerten Platz einnehmen.“ (Bagdonavičius, VLK: 1994, 149/150).

Die größten Zweifel dagegen erhebt die Frage, warum Bagdonavičius, der zwar den prägenden Einfluss religiöser Erziehung in der Kindheit und Jugend auf die Wahrnehmung der Welt und die Weltanschauung von Vydūnas zugesteht, nirgends die Besonderheiten der religiösen Reifung und den Einfluss des konfessionellen Umfelds ausführlicher analysiert. Wir wollen genauer hinschauen ob und inwiefern unser Zweifel berechtigt ist.

2. Analyse des religiösen Ausdrucks von Vydūnas, Konstruktionen und Grundzüge des Modellierens in den Texten von Bagdonavičius: Einige Bemerkungen

⁶ In einer aus über fünfhundert Seiten bestehenden Artikelsammlung „bekennt“ Bagdonavičius: „Der Verfasser ist hoffnungslos an Vydūnas ‚erkrankt‘, auch in dem Sinne, dass er im hinterlassenen Werk dieses Denkers und seiner Tätigkeit Intentionen sieht, die engste Verbindungen mit seinem schon durchgestandenen ‚damaligen‘ und derzeitigen durchlebten Aktualitäten haben. Mit dieser von ihm erkannten „Krankheit“ möchte der Verfasser keineswegs andere Betrachter anstecken, er will damit nur sagen, dass er unter den Plagen der zeitgenössischen Ereignisse, hier seinen Kompass und geistige Zuflucht hat. Auf dass diesen Kompass auch andere sehen und diese Zuflucht finden, jene die es brauchen zu denen es passt, es in Anspruch nehmen wollen, dem der es braucht und in Anspruch nimmt (Bagdonavičius 2001: 11).

Will man die von Bagdonavičius angewandten methodischen Interpretationszugänge und deren Folgen konkret aufklären und auftauchende Fragen beantworten, lohnt es sich, ein konkretes Beispiel genauer anzuschauen. Aus den vielen Schriften von Bagdonavičius über Vydūnas suchen wir uns dazu einen kürzeren Artikel aus, der aber in charakteristischer Weise die entsprechende Tendenz seiner Vorstellungen über die religiöse Identität von Vydūnas widerspiegelt. Der Artikel heißt: „Ähnliches Leben – ähnliches Denken. Vydunas und Schweitzer“⁷, veröffentlicht in deutscher Sprache in der Artikelsammlung: „Vydūnas und deutsche Kultur“ (Bagdonavičius 2013). Dieser Text ist deshalb für uns gut geeignet, denn sowohl Schweitzer als auch Vydūnas sind Menschen ähnlicher Mentalität. Schweitzer, ein lutherischer Theologe, Pfarrer und wie Vydūnas in einer Pfarrersfamilie aufgewachsen, hat sein Leben in den Dienst der Menschlichkeit gestellt. Indem Bagdonavičius Schweitzer und Vydūnas vergleicht, entdeckt er phänomenale Ähnlichkeiten und Parallelen bei beiden Persönlichkeiten, sowohl in deren Denken, Tun und sogar bei deren Hobbies, die sie von der Kindheit an begleiten. Dieser Vergleich von Bagdonavičius erhebt keine Zweifel an seiner Richtigkeit. Bagdonavičius schaut sich die Gründe und die Wurzeln für die Ähnlichkeiten jedoch nicht genauer an. Erwähnt werden eher äußerliche Gegebenheiten: Das Priestertum der Väter, das fromme aber mittellose materielle Umfeld, die Liebe zur Musik, die Neugier, beider Interesse am Osten, die Übereinstimmung in ethischen Prinzipien, das Setzen der Menschlichkeit an die höchste Stelle in deren Wertehierarchie, schließlich die Neigung zur Umsetzung von Ideen in die Praxis. Aus den Darlegungen von Bagdonavičius scheint klar zu sein, dass die Ähnlichkeit beider Persönlichkeiten von deren religiöser Überzeugung abhängt, die (in ihnen) seit ihrer Kindheit heranreifte. Doch beider Glaubenseigenart zeichnet sich mit keiner konkreten Eigenschaft aus, sie wird eher als gesichtslose Identität vorgestellt: Abstrakt, ohne konfessionelle Anzeichen, ihre gesamte Eigenart wird nur als geistige Identität verstanden, die durch den Gegensatz zum Materiellen im Wesentlichen ein ziemlich primitives Kulturklischee wiederholt, das vom „verweltlichten (materiellen) Westen“ gegenüber dem „geistigen (beseelten) Osten“. Im gesamten Artikel wird kein einziges Mal der „Protestantismus“ oder das „Luthertum“ erwähnt, außer dem einen Mal, wo gesagt wird, dass der Vater von Schweitzer ein lutherischer Pfarrer war.

⁷ Bagdonavičius 2013.

Indem er den Vergleich zwischen Vydūnas und Schweitzer verallgemeinert, resümiert Bagdonavičius: „Beide Denker bewegten sich bei ihrer Suche auf denselben Wegen, vertieften sich in die Weltreligionen als Grundlagen unterschiedlicher Kulturen [...] beide stützten sich auf die Analyse westlicher und fernöstlicher geistiger Erfahrungen und suchten nach Möglichkeiten der Annäherung zwischen diesen Sphären (Bagdonavičius 2013: 323.) Besondere Beachtung verdient, dass Bagdonavičius den Unterschied im Denken beider bemerkt, nämlich die fast diametral entgegengesetzte Einschätzung der hinduistischen Spiritualität: Schweitzer meinte, dass der Hinduismus die Welt und den Sinn des Lebens abwerte, und damit zum Rückzug aus Tätigkeiten motiviere, die zur Verbesserung der Welt beitragen. „Für Vydūnas hatte die fernöstliche religiöse Erfahrung keinen pessimistischen Beigeschmack“ [...] „Vydūnas sah sie deutlich als das Ideal einer Welt mit ihrem immanenten Sinn“ (Bagdonavičius 2013: 322). Obwohl Bagdonavičius diese Unterschiede feststellt, fragt er nicht nach den Gründen, die dazu führten. Diese unterschiedliche Sichtweise des Ostens ist die Voraussetzung, um nach der Rezeption der östlichen philosophischen Ideen von Vydūnas zu fragen, nach möglichen Implikationen und Motivationen dieser Rezeption – doch das werden wir später genauer betrachten.

Offensichtlich ist, dass Bagdonavičius die Übereinstimmung der Ideen, die von Schweitzer und Vydūnas vertreten werden, im Wesentlichen konstatiert, deren Wurzeln im religiösen Kontext entdeckend, doch weder thematisiert er die Genese dieser religiösen Dimension, noch seine Eigenart. Eine solche Haltung könnte man damit rechtfertigen, dass sowohl weder für Schweitzer noch für Vydūnas deren konfessionelle Identität wichtig war, zumindest haben sie selbst das nie betont. Ein weiterer Grund dafür, dass Bagdonavičius die Bedeutung der konfessionellen Identität nicht analysierte, kann der Zweck und der Umfang des Artikels sein: Das heißt, er hatte es nicht vor, die tieferen Gründe für die Ähnlichkeit beider Denker zu analysieren, sein Ziel ist es, die Gemeinsamkeiten zu finden und festzustellen. Dem könnte man zustimmen, doch illustriert dieser Artikel eine Bagdonavičius entsprechende methodologische Forschungstendenz, die für alle seine Arbeiten mehr oder weniger charakteristisch ist. Indem er die Bedeutung der Religiosität von Vydūnas für dessen gesamtes Denken und sein Werk und seine religiöse Umgebung in der Kindheit und deren Bedeutung für die

Grundwerte⁸ betont, erwähnt Bagdonavičius gewöhnlich nirgends die Anzeichen⁹ religiöser Identität, mit Ausnahme des Unorthodoxen, was wiederum ein charakteristischer Ausdruck liberaler Theologie war.

Fast man diese Bemerkungen zusammen, kann man sagen, dass trotz der grundlegenden Bedeutung der Religiosität (besonders in der Kindheit und in der Reifezeit), die diese für das Denken und die Arbeiten von Vydūnas hat, im Erkenntnisumfeld von Bagdonavičius es bei allgemeinen, abstrakten Beschreibungen bleibt, ohne dass er den Versuch unternimmt, die Ursprünge der Religiosität und Identität von Vydūnas zu thematisieren oder herauszuarbeiten. Jene, die möglicherweise die Besonderheiten der Rezeption östlicher Religionserfahrungen vorgaben. Diese Interpretation von Vydūnas religiösem Selbst als einem Vertreter des Neovedantismus steht eher für die implizite Forschungsmotivation von Bagdonavičius, die damit auch den Zweifel ob der Richtigkeit der Interpretation verstärkt. Eines, dem man wirklich zustimmen kann, wenn über die Beziehungen von Vydūnas zu den Religionen die Rede ist, ist die fundierte Annahme von Bagdonavičius, dass „angesichts der Vielfalt der Religionen es für Vydūnas kaum oder gar nicht von Bedeutung ist zu betonen, worin sich diese unterscheiden. Ihm ist wichtiger,

⁸ Bagdonavičius betont oft, dass die Schrift (Bibel) die Grundlagen der religiösen Weltanschauung von Vydūnas geprägt habe, doch nirgends reflektiert er, in welcher Vorstellungstradition Vydūnas diese las. Dies ist von besonderer Bedeutung, denn die Vielfalt christlicher Konfessionen stützt sich vor allem auf das unterschiedliche Verständnis und Erklärungen der Schrift. Andererseits, wegen seiner Besonderheit und der Komplexität gibt es keine konfessionell neutrale Art des Lesens oder Interpretierens der Schrift, daher gibt es keinerlei Zweifel, dass Vydūnas sie unter einer bestimmten, traditionellen Glaubensvorstellung und deren Verständnisumfeld gelesen hat.

⁹ In der kurzen Biografie von Vydūnas erwähnt Bagdonavičius dass „Religiosität der Kern der gesamten Erziehung war“, dass Vydūnas im Alter von neun Jahren die Bibel gelesen hatte, „aber von Vielen in dieser, besonders im Alten Testament, enttäuscht war“, aber danach, „durch die Hilfe des Vaters klärt sich, dass man sie nicht im direkten Sinne, sondern allegorisch verstehen soll“ (Bagdonavičius 2005: 10). Diese Episode offenbart die protestantische Sicht des Vaters von Vydūnas hinsichtlich der Interpretation biblischer Texte, doch stützt dieser sich nicht auf die Allegorie, wie es Bagdonavičius erwähnt und was auch von Vydūnas selbst nirgends erwähnt wird (die Interpretation mittels der Allegorie war typisch für die Hermeneutik der Schrift des Mittelalters), sondern die *historisch kritische*, die damals die protestantischen Bibelwissenschaften dominierte. Mehr über die Sichtweise von Vydūnas zu seinem Verständnis der Schrift (Vydūnas IV: 347-348; 50; 52; 54).

was sie gemeinsam haben, was belege, dass sie das Gleiche bezwecken – die Annäherung des Menschen an Gott, die Orientierung hin zur religiösen Erfahrung“ (Bagdonavičius 2011: 22-23). Aber statt die Folgen des methodischen Ansatzes von Vydūnas kritisch zu analysieren, übernimmt Bagdonavičius diese selbst, indem er Vydūnas unkritisch folgt und die Rezeptionsvoraussetzungen von Vydūnas für das Östliche und dessen Besonderheiten ebenso wenig thematisiert, wie dessen Integrität im Kontext des Christentums. Bagdonavičius folgt bei seinem Vergleich von Schweitzer mit Vydūnas dieser Prämisse. Daher versucht er nicht einmal die Frage zu stellen, welche Gründe denn dazu führten, dass trotz der Feststellung der erstaunlichen Ähnlichkeit von Vydūnas und Schweitzer sie sich in einer Frage – der der Bewertung des Hinduismus – so kardinal unterscheiden. Es ist diese Frage, die, wenn man um die Beziehungen von Vydūnas zum Osten weiß, die interessanteste sein müsste, zumal Bagdonavičius ihn als Vertreter des Neovedantismus vorstellt. Dies müsste besonderer Aufmerksamkeit wert sein, denn es könnte die Gründe für die Faszination von Vydūnas für den Osten deutlicher offenbaren. Doch diese Frage versucht Bagdonavičius nicht einmal zu stellen, vielleicht scheint sie ihm nicht wichtig zu sein¹⁰.

3. Die Umstände, die zur Entstehung der religiösen Identität von Vydūnas beitrugen

Die Zweifel am Neovedantismus von Vydūnas stellen sich über die Frage, welche religiöse Identität Vydūnas hatte? Welche Ereignisse prägten die Ansichten von Vydūnas hinsichtlich der Religion und deren Bedeutung für die Kultur? Gibt es Gründe zu behaupten, dass er, wie

¹⁰ Die Antworten darauf, warum Vydūnas und Schweitzer den Hinduismus so anders bewerteten, könnten verschieden sein - einer von Beiden hat sich vielleicht weniger in die Religion des Hinduismus vertieft, vielleicht auf eigene Weise den Einfluss der Religion auf die ethische Haltung gegenüber den Problemen der Welt interpretiert. Die überzeugendste Version ist (vor allem, wenn man berücksichtigt, welche Bedeutung Vydūnas der Sprache einräumte), dass für Vydūnas der antike Osten und die Verwandtschaft des Sanskrit mit der litauischen Sprache, wie es auch Daujotytė bemerkte, ein Instrument zur Rehabilitierung der alten litauischen Religion war, um das litauische Selbstwertgefühl zu stärken und deren Unabhängigkeit von anderen Konfessionen als einigende gemeinsame Grundlage aller Litauer hervorzuheben.

manchmal angenommen wird, gar kein Christ war, denn er kritisierte das Christentum und war von der Weisheit des Ostens fasziniert?

Methodische Anmerkungen

Die Antwort auf die gestellten Fragen versuchen wir nicht alles umfassend zu finden, indem wir das gesamte Werk von Vydūnas studieren und danach den Hinduismus und das philosophische System des Neovebantismus vergleichen. Das wäre akademisch legitim, doch ist es fraglich, ob das fruchtbar und sinnvoll wäre. Außerdem erfordert eine derartige Untersuchung den Umfang einer soliden Monographie. Methodisch abzuklären, inwiefern der eine oder andere Glaubensinhalt oder Denkinhalt der vedantischen Philosophie zuzurechnen sei, wäre aus folgenden Gründen schwierig: Zuerst ist da die Vielfalt indischer Philosophieschulen und deren Variationen, deren Wandel und Aufsplitterung die Rezeption der östlichen Philosophie in den Arbeiten von Vydūnas schwer möglich macht. Zweitens widersetzt sich der eklektische und kompilative Charakter von Vydūnas eigenem Denken einer konsistenten Analyse. Seine Lehre ist, wie viele Forscher betonen, oft inkonsequent, die Gedanken werden unkritisch aus verschiedenen, sich gegenseitig widersprechenden Quellen ausgewählt, die Schlussfolgerung ist synkretistisch¹¹. Drittens: Der Arbeitsstil von Vydūnas und das Genre macht es nicht immer möglich, diese den ausgearbeiteten wissenschaftlichen Traktaten zuzuordnen, auf die man sich stützen könnte, um eine klare und folgerichtige Rekonstruktion seines Denkens zu einem Thema herauszuarbeiten. Viele der Texte von Vydūnas sind verständlich, wenn man den Zweck und die Bedingungen ihres Entstehens kennt, deshalb können sie ohne die Berücksichtigung ihres historischen und soziokulturellen Kontextes sowie von Annahmen oder Zwischentönen nicht angemessen bewertet werden¹².

¹¹ „In der Tat verletzt ein mitleidsloser analytischer Blick sowohl die philosophischen als auch die belletristischen Texte von Vydūnas“, konstatiert Darius Kuolys (Kuolys VLK, 1994: 16).

¹² Ein charakteristisches Beispiel dafür ist die große Arbeit von Vydūnas „Sieben Hundert Jahre deutsch-litauischer Beziehungen“. Die Texte zeichnen sich durch eine enorme Genrevielfalt aus – von poetischen- allegorischen Erzählungen, die an den Beginn der Welt denken lassen, über Sagen, ethnologische Beschreibungen bis zu historischen, wissenschaftlichen und philosophischen Gedanken. Das gesamte Buch zeichnet sich durch eine interessante Zusammenstellung aus, erinnert an die in der

Um ein tieferes Verständnis des Denkens von Vydūnas zur Religion, seinem eigenen religiösen Ausdruck zu bekommen, werden wir uns daher nicht auf die Analyse einzelner Texte stützen, sondern auf die hermeneutische Methode, deren Grundwesen es ist, aus einem Teil das Ganze zu verstehen (Gadamer). Ins Blickfeld geraten da potenziell biographische, historische und soziokulturelle Faktoren, die wahrscheinlich das religiöse Verständnis von Vydūnas prägten. Aus dem recht vielfältigen Material stützen wir uns auf einige, unserer Meinung nach wesentliche Episoden, Realitäten oder Texte, die uns zu einem tieferen Verständnis von Vydūnas Religiosität führen können. Deshalb hat unsere Studie nicht den Anspruch, vollständig und vollendet zu sein, sondern sie versucht eher, die Richtung weisenden (oder ändernden) Bedeutungsschnittpunkte zu erfassen, ebenso die charakteristischen Tendenzen, die zur Prägung der Religiosität von Vydūnas beitragen.

Betrachtet man die Biographie von Vydūnas und auch den von Bagdonavičius häufig betonten Einfluss der Religiosität während der Erziehung und Reifung, ist es unmöglich, der Frage zu entgehen, wie das ihn umgebende religiöse Selbstverständnis ausgesehen hat. Geht man davon aus, dass der Glaube für das Werk von Vydūnas der stärkste Einfluss war, kommt man zur Frage, welcher Herkunft dieser religiös-konfessionelle Glaube war. Die Religiosität eines einzelnen Individuums kann sich sowohl in eklektischer als auch eigener Weise zeigen, und im Fall von Vydūnas setzt sie sich immer aus entsprechenden, wenn auch mutierten Mythologemen, Theologemen und religiösen Ausdrucksformen zusammen, die sowohl der einen als auch der anderen Religion zugeordnet werden können, zu deren Theologie oder deren konfessioneller Variante.

Das Umfeld der religiösen Entwicklung von Vydūnas und ein möglicher Glaubenskonflikt

Heiligen Schrift dargelegten paradigmatischen Strukturen: eine ideale vorhistorische Zeit und ein idealer Zustand, Geschichten des Verfalls, Kataklysmen der Gegenwart, Apokalyptisches und die Erlösung in der Zukunft. Vgl. dazu die zugewandte, aber vorsichtige Einschätzung des Werkes im Nachwort von Viktor Falkenhahn in der 2. in Chicago 1982 erschienenen Aufl. von „Sieben Hundert Jahre...“.

Liest man die Erinnerungen von Vydūnas, so kann angenommen werden, dass er in seiner Kindheit in seiner unmittelbaren Umgebung einen weitreichenden Konflikt religiöser und nationaler Identität durchlebt hat, der die Entwicklung seiner Religiosität beeinflusst und später sein Interesse für den Osten verstärkt hat. Im Wissen, welche Bedeutung in der Kindheit durchlebte Glaubenskonflikte¹³ für die Entwicklung der Religiosität haben, betrachten wir diese Situation genauer. Wir wissen, dass der Vater von Vydūnas 1861-1865 im Missionsseminar in Berlin studierte (Bagdonavičius 2013: 7). Eine Stadt, in welcher der einflussreichste protestantische Theologe des 19. Jahrhunderts tätig war, der für den Beginn der hermeneutischen Philosophie steht und ein talentierter Prediger war: Der Taufpate der liberalen Theologie, Friedrich D. E. Schleiermacher, der die Grundlagen für den sogenannten „Kulturprotestantismus“¹⁴ schuf. Es ist sehr wahrscheinlich, dass der Vater von Vydūnas diesen liberalen Geist kennengelernt und seine christlich liberale Interpretationsweise übernommen hat. Reflektionen dieser sind oft in den Bemerkungen von Vydūnas zu religiösen Fragen¹⁵ zu erahnen. Es ist bekannt, dass der Vater von Vydūnas in seiner Zeit als Lehrer oft von Theologen und Pfarrern besucht wurde und sie lebhaft zu Glaubens und

¹³ Ein klassisches Beispiel für die Darstellung des typischen inneren Religionskonflikts und dessen Einfluss auf die Tätigkeit findet sich bei E. Erikson, der in einer psychoanalytischen Studie über Martin Luther dessen religiöse Reifung beschrieben hat. („Der junge Mann Luther. Eine psychoanalytische und historische Studie. München 1964).

¹⁴ Typisch für den Kulturprotestantismus, der in der zweiten Hälfte des 19. Jh. in Deutschland vorherrschend war, ist die Annäherung an eine Religiosität, die mit „fortschrittlichen“ Kulturwerten im Zusammenhang stand, vom Theozentrismus zum Anthropozentrismus tendierte, entkonnfessionalisiert und liberal war. (Kiauka 2013: 15-21).

¹⁵ Auch wenn Vydūnas deutsche zeitgenössische Denker häufig erwähnt, Schleiermacher erwähnt er nur einige Male (Vydūnas III: 395: „So wie ich feststellte, dass das Bewusstsein mein wesentlicher Sinn sei, so habe ich den Glauben als die Besonderheit meiner inneren geistigen Lebendigkeit erkannt. Ähnlich hat es vor etwas mehr als hundert Jahren der Philosoph D. Fr. E. Schleiermacher ausgedrückt“; vgl. Ebenso Vydūnas IV: 50). Eine der wichtigeren Arbeiten von Vydūnas „Šamonė“ (Bewusstsein) ähnelt den Erkenntnissen von Schleiermachers theologischen Annahmen (Antologija 2013: 61/62; 112-116). Wie Schleiermacher bringt Vydūnas die Entstehung der Religion mit der aus dem Bewusstseins und dem Gefühl der Abhängigkeit entstehenden Erfahrung in Beziehung. (Vydūnas 2001: 245).

Kirchenfragen diskutierten. Diesen Diskussionen mag auch der kleine Wilhelm gern zugehört haben. Oft habe er sich selbst emotional in Streitereien eingemischt und er tat sich schwer, Widersprüche in Glaubensfragen zu ertragen (Vydūnas III: 387-388). Außerdem ist bekannt, dass die Mutter von Vydūnas eine eifrige Besucherin der Zusammenkünfte der Anhänger der Gemeinschaftsbewegung war und von kleinauf in einem frommen Umfeld aufgewachsen war (Bagdonavičius 2013: 8). Der Onkel der Mutter, Jokūbas Ašmonas, war ein im gesamten Memelland bekannter Laienprediger, der gegen alle Erscheinungen vorchristlicher Religiosität eingestellt war, die möglicherweise für die Mutter von Vydūnas wichtig waren (Bagdonavičius, Vydūnas 8-9)¹⁶. Hinsichtlich dessen ist eine literarische Erzählung in seinem Werk „Sieben Hundert Jahre deutsch-litauischer Beziehungen“ von großem Interesse. Deutlich zu erkennen sind hier zwei Kulturen: Die von den Deutschen repräsentierte christliche und der Konflikt mit der alten Religion der Litauer sowie dessen symbolische Lösung.

Vydūnas erzählt von einem *Wanderer*, der zufällig an einem Haus „in altlitauischer Art“ vorbei kam. Aus dem Haus heraus erklang ein litauisches Lied. Gesungen wurde es von einer jungen Frau mit Kind im Tuch. Als sie den Wanderer entdeckt, verstummt sie. Der Wanderer würde gern noch einmal das Lied hören, aber die Frau traut sich nicht zu singen, denn es sei „ja ohne jeden Wert. Solch eine litauische Daina sollte eigentlich gar nicht gesungen werden. [...] In der Konfirmationsstunden habe der *Pfarrer* gelegentlich ganz besonders betont, dass die Daina heidnisch sei. Darum müsse sie gemieden werden. Und *fromme Litauer* werden geradezu böse, wenn sie die Daina singen hören“. Während der *Wanderer* darüber spricht, dass eine negative Sicht auf die alte litauische Kultur falsch sei, kommt überraschend das Kind ins Spiel: Plötzlich griff das Kind nach einem Bernsteinkreuz mit silberner Kette¹⁷, das über ihrer Brust hing. Mit dem anderen Händchen fasste es

¹⁶ Der Freund und Schüler von Vydūnas, Prof. Viktor Falkenhahn, schreibt im Epilog von Vydūnas Werk „Sieben Hundert Jahre...“, sich an die Bekanntschaft mit Vydūnas erinnernd, dass dieser von seiner Mutter erzählt bekommen habe, dass ihre Familie direkte Nachfahren aus den höchsten Kreisen der baltisch-litauischen Weisenfamilien der Kriviai seien, aus jener Zeit, als das ewige heilige Feuer am Erloschen war.

¹⁷ Im Original spricht Vydūnas von Schnüren auf denen die Bernsteine aufgefädelt waren, da der Begriff „Schnur“ heute für Ketten kaum noch gebräuchlich ist, wird hier weiterhin von „Kette“ die Rede sein. (d.Ü. CN)

nach seiner eigenen Bernsteinkette, so als wollte es dies der Mutter geben. Dies war eine eigenartige Kette. „Jedes Bernsteinstück hatte sonderbare Zeichen“. Das sei ein altes Erbstück, welches in ihrer Familie von der Mutter an die Tochter weitergegeben wurde, erklärte die Frau. Aber das Problem ist, dass die Kette heidnisch sei, weshalb der *Pfarrer* geraten habe, es nicht zu tragen. Die Frau habe zu ihrer Konfirmation von der *Mutter* das Bernsteinkreuz bekommen.¹⁸ Generationen später erinnerte man sich an dieses Familienreliquiar, denn laut der *Mutter der Frau*, müsse man es unbedingt dem Kind um den Hals legen. Nach Entnahme aus der Truhe stellte sich heraus, dass sie sich ähneln wie zwei Wassertropfen und sie wussten nicht mehr, welches welches ist“. Beim Vergleich der Ketten überlegte man, worin sie sich dennoch unterscheiden, denn die heidnischen, obwohl sie sich einander sehr ähnlich waren, „drehen sich so, als ob sie lebendig seien“, und das sei wie Zauberei. Das kleine Mädchen griff inzwischen erneut nach dem Bernsteinkreuz, wofür sie in deutscher Sprache gescholten wurde. Erstaunt erkundigt sich der *Wanderer*, warum die Frau mit dem Kind nicht Litauisch spreche, worauf die verdatterte Frau antwortete: „Es werde von allen Gebildeten gesagt, das Litauische gehöre nicht in unsere Zeit“, denn es sei ebenso heidnisch wie die Lieder. Der *Wanderer* schlägt vor, dem Kind die heidnische Kette zu reichen, um zu sehen ob es danach greift, die Frau erschreckt diese Vorstellung, denn es heiße, in der Kette sei seit Ewigkeiten der Tod enthalten. Der *Wanderer* sieht das anders – in der Kette sei Kraft enthalten, und in der Übergabe dieser ein Segen. Wer das ablehne, wer gegen die Sprache und gegen die Lieder sei, der sei von bösen Geistern beeinflusst. Und tatsächlich, das Kind greift mit der Hand nach der gebrachten, genau gleich aussehenden Kette. Die Mutter ängstigt sich wegen dem heidnischen Ding, doch der *Wanderer* versichert: „Aber dieses ist doch auf eine Einflüsterung zurückzuführen. Wir Litauer stehen mit allen Heimatwerten unter Verwünschungen“. Der *Wanderer* überzeugt schließlich die Frau und diese, als ob sie auf einmal sehend geworden sei: „Das ist aber wirklich wahr. Aber ganz wirklich! Und ich empfand das bisher noch nie!“ (Vydūnas 1932: 51-55).

¹⁸ Zur Erzählung gehört eine Episode über eine Kette die von einem deutschen Wissenschaftler in einem heidnischen Grab gefunden wurde – eine unklare Einfügung, denn es bleibt unklar von welcher Kette hier die Rede ist.

Diese Erzählung illustriert nicht allein den Religions- und Kulturkonflikt zwischen der christlichen und der alten litauischen Religion, die von Vydūnas im Vergleich der zwei Ketten vorgestellt wird, die, obwohl zu verschiedenen Zeiten entstanden, in Wirklichkeit gleich sind, nur die heidnische Kette wirkt als ob sie lebendig wäre. Durch diese personalisierte Erzählung scheint es so, als löse Vydūnas den (möglichweise) in seiner Kindheit erfahrenen und später, als er sich schon öffentlich engagierte, den in der Religionsfrage größer gewordenen Konfliktknoten. Alle, sowohl in direkter als auch in indirekter Weise tätigen Protagonisten oder Kräfte - im Text (von T.K. d.Ü. CN) kursiv betont - haben ihre Prototypen: Die singende Frau – die Mutter von Vydūnas, die die Verbindung zur angeborenen alten Kultur und Sprache aufrecht erhalten hat, aber inzwischen nach den etablierten deutschen, christlichen Werten¹⁹ lebt, die Alte – Mutter der Frau –, die lebendige alte Tradition, das Kind – das von der Wahlfreiheit hin und hergerissene, unreife und gefällige Volk, der Pfarrer – die offizielle deutsche Kirche mit deren der alten litauischen Kultur gegenüber feindlichen Politik, die frommen Litauer – die blind glaubenden Gemeindeangehörigen der Gemeinschaftsbewegung (hier denke man nur an den bekannten Prediger, den Onkel der Mutter von Vydūnas, der in der Kindheit mit der Mutter zusammen lebte). Die gebildeten Menschen stehen für die damals in Ostpreußen verbreitete Tendenz, nur noch Deutsch zu sprechen und sich seiner litauischen Identität zu entsagen, und der Wanderer – der Aktivist, der im Wesentlichen die Einstellung der Frau zu ihrer Kultur verändert – Vydūnas selbst, der für die Wahrheit und Weisheit steht. Vydūnas möchte betonen, dass beide Ketten sich im Wesentlichen nicht unterscheiden, wichtiger als wie sie aussehen ist, was sie andeuten und symbolisieren. Auch dem Kind scheinen sie gleich wichtig zu sein, seine Händchen streckt es nach beiden, damit offenbart es seine Wahlabhängigkeit von den Erwachsenen (Gebildeten).

¹⁹ Die Singfreudigkeit von Vydūnas Mutter beschreibt Bagdonavičius, indem er Vydūnas selbst zitiert so: „Oft war im Hause der sanfte und gefühlvolle Gesang der Mutter zu hören, der so klang als „wäre er aus dem Herzen entstanden““. Ein Lied ist nur selten zu hören und „Mütterchen singt so, als wollte sie etwas verbergen, als singe sie etwas Verbotenes“. (Bagdonavičius 2005: 10). Vgl. die Beschreibung vom Singen der Mutter mit dem Gesang in der von uns untersuchten Erzählung. - Die Parallele ist offensichtlich.

Mit dieser Erzählung stellt Vydūnas die in seiner Kindheit erlebten religiös-konfessionellen und kulturell unterschiedlichen Konflikterfahrungen vor. Mit Hilfe der Bernsteinketten als einem Kultursymbol zeigt die Erzählung, dass sie für das Volk gleich wichtig sind, denn beide versprechen Kraft und Segen. Denkt man an die biografischen Fakten von Vydūnas, ermöglichen sie es zu verstehen, warum Vydūnas in seinen Arbeiten und seinem Engagement es vermied, irgendeine Konfession – in seinem Fall die lutherische – zu deklarieren. Der Grund dafür: Die konfessionellen Unterschiede zwischen der offenen deutschen Kirche und der von ihr vertretenen Theologie, beeinflusst von den damals populären liberalen theologischen Grundsätzen, und den konservativ bis pietistisch eingestellten Anhängern der Gemeinschaftsbewegung (Bagdonavičius 2005: 15; Pocyté 2002: 222-223). Diese Spannung wirkte sich auf die Beziehungen der zwar zur gleichen Konfession gehörenden, aber von verschiedenen Traditionen bestimmten Ausdrucksformen christlicher Frömmigkeit aus. Spannungen gab es aber auch in tieferreichenden Schichten: Zwischen der alten litauischen Religion und dem Christentum, die Vydūnas auf der Ebene der Ideen als höchste aller Religionen schätzte, in welcher sich „der Sinn der Offenbarungen vieler Völker“ widerspiegelte (Vydūnas IV: 139), doch sie sei in ungeeigneter Weise nach Litauen gebracht worden und habe sich historisch verhärtet – von hier kommt die kritische Sicht auf das real historische Christentum, das ebenfalls typisch war für die liberale protestantische Theologie (Kiauka 2013: 16-19).

Die Neigung von Vydūnas zum Synkretismus, ebenso zum Universalismus, war von seiner Sehnsucht nach (Ver-)Einigung aller (seiner Meinung nach richtigen) Religionserscheinungen, die hin zu Gott führen, geprägt, weshalb er auch das suchte, was allen Religionen gemeinsam ist. „Niemals sollte man etwas zerstören, was anderen heilig ist. Überall sollte man sich bemühen, die einzige und in allen Ewigkeiten sich offenbarende Größe und Heiligkeit zu erkennen. Dann wird sie zur Macht eines einzelnen Menschen und eines Volkes und zur Macht ihrer Belebung. Alle Versuche, einander zu vernichten, werden dann vergehen und immer mehr wird gedeihen und Wachstum wird entstehen“ (Vydūnas III: 45). Das konfessionelle Luthertum, vor allem die orthodoxe pietistische Haltung der Gemeinschaftsbewegung, konnte sowohl im Kontext mit Ostpreußen als auch im Kontext des Großlitauen nichts anderes bedeuten, als die Förderung von Spannungen und Vertiefung

von Konflikten, deshalb wurden alle konfessionellen Attribute und offensichtlichen Glaubensbekenntnisse nicht erwähnt.

Verallgemeinerung und Schlussfolgerungen

Fassen wir unsere Bemerkungen über die Besonderheiten der Entwicklung der religiösen Identität von Vydūnas und deren Ausdrucksformen zusammen, so müssen wir drei deutliche historische und soziokulturelle Einflussfaktoren auf diese hervorheben: 1) Den biographischen Kontext, die Familie und die nähere Umgebung, sowie die in der Kindheit erlebten Spannungen und seine inneren Konflikte zwischen der liberalen und offenen deutsch-lutherischen Kirchentheologie und der konservativen in sich geschlossenen Frömmigkeit der pietistischen Gemeinschaftsbewegung, dazu den binären Konflikt, der von einem tiefer reichenden Identitätskonflikt zwischen der christlichen und der alten litauischen Kultur begleitet wird (Bagdonavičius 2005: 15); 2) Den Kontext des öffentlichen Wirkens des gereiften Vydūnas, in welchem sich dieser innere Konflikt zu einem äußeren transformierte, wobei die von Vydūnas vertretene liberale, universalistische, theosophische und östliche Religionen rezipierende theologische Haltung, die sich in seinen Arbeiten, seinen Schriften und seiner öffentlichen künstlerischen Tätigkeit in der Sängergesellschaft Tilsits ausdrückte, die von seiner Umgebung mehr oder weniger skeptisch, verdächtig und sogar feindlich betrachtet wurde (Pocytė 2013: 50; Safronovas 2015: 124-126); 3) die politisch-historische Wiedergeburt des Volkes und die Annäherung der in zwei staatlich verschiedenen Regionen sich entwickelten litauischen Kulturen, die schließlich zur Entstehung einer litauischen historischen Erzählung hinführte (Safronovas 2015: 18-119; 126-136), welche die Litauer Ostpreußens mit deutscher Kultur und evangelisch-lutherischem Glauben und die Litauer des sog. „Großlitauens“ mit der russisch-polnischen Kultur und katholischem Glauben vereinte. Bei der Betrachtung dieses Tätigkeitskontextes von Vydūnas muss betont werden, dass „diese Autoren (die katholischen Priester A. Alekna und Maironis, eingefügt von T.K.) so gut wie nichts über das evangelische Element in der litauischen Kultur erwähnt haben, sie versuchten nicht einmal dies in die Erzählung einzubringen“. Diese betrachteten allgemein das Luthertum eher als Fehler oder als Übel: „Maironis bezeichnete Martin Luther sogar als Ketzer und Wüstling, und auch den Übertritt von Herzog Albrecht zur Reformation hielt er für ‚Unzucht‘ (Safronovas 2015: 132). Da ein der-

artiger Diskurs die preußisch-litauischen Lutheraner nicht dazu motivierte, sich mit den Großlitauern zu vereinen, ist anzunehmen, dass Vydūnas vorsätzlich alle Anzeichen des Lutherischen in seinem Werk und seinen Schriften vermied, um den Religionsunterschied nicht zuzuspitzen und so die Vereinigung der Litauer zu stören. In diesem Zusammenhang wird der innere religiöse Identitätskonflikt von Vydūnas noch zusätzlich davon beeinflusst, dass in der litauischen Geschichtserzählung, wie es Safronovas bemerkt, versucht wurde, das unter den Preußisch-Litauern sehr ausgeprägte Bild von Deutschen als Kulturträger zu unterschlagen, viel mehr wurden sie sehr tendenziös als Schuldige an allem Elend der preußischen Litauer bezeichnet (Safronovas 2015: 125; 134). Wenn man weiß, dass Vydūnas wesentliche Impulse zur Entdeckung des Wertvollen im Litauischen gerade von solchen Personen²⁰ aus deutsch-lutherischem Umfeld, die der litauischen Kultur gegenüber positiv eingestellt waren, erhalten hat, und bedenkt man dazu, dass Vydūnas sein Leben lang die deutsche Kultur für überlegen und besser entwickelt hielt als die russische (Vydūnas 1915: 38-41), dann kann man davon ausgehen, dass dieser Aspekt ebenso die Ansichten von Vydūnas zu religiösen Ausdrucksformen beeinflusste, wenn er auch die Thematisierung dieser Unterschiede vermied. Die Vergangenheit, die großartige Geschichte und die alte Religion, jedoch nicht der Glaubensunterschied der christlichen Theologie, sollten zum einigenden Element der unterschiedlichen litauischen Kulturen und Glaubensformen werden (Safronovas 2015: 133-134). Dabei kommt Vydūnas die Entdeckung der angeblichen Verwandtschaft zwischen der alten indischen (hinduistischen) und der heidnischen litauischen Religion zu Hilfe. Dadurch wird das Litauische potenziell neben die geistig höchstentwickelten Völker gestellt und kann so zugleich einen gemeinsamen Impuls zur Einigung der Litauer geben, dabei die kulturellen Unterschiede vermeidend und eine gemeinsame religiöse Dimension schaffend, die sich über alle konfessionellen Unterschiede und Meinungsverschiedenheiten erhebt. Zu diesem Zweck war die eine universalistische Religiosität bekennende

²⁰ Einer davon war Georg Sauerwein, der einer Pfarrerrfamilie entstammte und ein Sprachgenie war. Er übersetzte die Bibel in mehreren Sprachen und beteiligte sich so an der Missionstätigkeit (Basanavičius 2001: 44-47; 53; 63); unter seinem Einfluss begann Vydūnas, Litauisch zu schreiben (Bagdonavičius 2005: 12), mit ihm pflegte er längere Zeit freundschaftliche Beziehungen.

Theosophie, an der Vydūnas interessiert war und sie auch förderte, gut geeignet (Vydūnas III: 14 – 24). Die Methode der Theosophie beeindruckte Vydūnas, dass nämlich die eigenen Glaubenswahrheiten nicht auf äußeren historischen, also kontingenten Ereignissen beruhen, sondern auf inneren, persönlich durchlebten religiöse Erfahrungen (Vydūnas III: 17).

Folglich ist es unmöglich, die religiöse Einstellung von Vydūnas und deren Ausdruck unabhängig von seiner Biographie, dem historisch-kulturellen Kontext und seiner öffentlichen schöpferischen, gesellschaftspolitischen Tätigkeit und deren wesentlichen Zielen zu bewerten: Das Litauertum zu fördern und das Volk auf beiden Seiten der Grenze zu vereinen. Jedes offensichtliche Anzeichen lutherischer Ausdrucksform hätte beim Erreichen des gesteckten Zieles stören können. Das bedeutet nicht, dass das religiöse Selbstverständnis von Vydūnas nicht mit dem evangelisch-lutherischen Glauben verknüpft war. Die kritische Wertung des historischen Christentums, die auf der historisch-kritischen Methode beruhende Exegese der Bibel, Priorität des von Jesus verkündeten Evangeliums gegenüber alten Kirchendogmen, Offenheit für die Wissenschaft und andere Kulturerscheinungen, Ablehnung der Ausschließlichkeit der Erscheinung Gottes und der Einzigartigkeit des Christentums, subjektiv im Innern erlebte Religiosität, schließlich das von Bagdonavičius zum Vedantismus gezählte Ich und die Versicherung der absoluten geistigen Identität – beginnend mit der Theologie seit der Zeit des Neuen Testaments, verschiedenen Variationen und unterschiedlichen philosophischen Ebenen, eine der grundlegenden Themen der christlichen Theologie – all diese für die Theologie von Vydūnas charakteristischen Merkmale, sind ebenso Merkmale der liberalen protestantischen Theologie. Deshalb hängt die Antwort auf die Frage nach der konfessionellen Identität von Vydūnas davon ab, wie wir die eine oder andere konfessionelle Identität beschreiben. Das Luthertum hat seit seinem Entstehen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert viele Transformationen und Perturbationen erlebt (die Reformation, das lutherisch Orthodoxe, den Pietismus, die Aufklärung und den kulturellen Protestantismus etc. (Kiuka 2013: 13-21), bis es im 20. Jh. dazu kam, dass in akademischen oder fortschrittlich denkenden Kreisen der Kirche man die Betonung von Bezeichnungen wie das „Protestantische“ oder „Lutherische“ zu vermeiden begann und zum verallgemeinernden Begriff „Evangelisch“ überging. Die Antwort auf die Frage nach der religiösen Identität

von Vydūnas hängt deshalb auch davon ab, wie wir die eine oder auch andere religiöse Identität verstehen.

Bedenkt man, dass das „Christentum“ weder historisch (in der praktisch tätigen Kirche) noch theoretisch (in der Theologie) je in der Einzahl existierte, sondern immer als entsprechende konfessionelle Erscheinung oder deren Variation vorhanden war, dann haben wir keinen Grund anzunehmen, dass Vydūnas kein Christ gewesen sei. In diesem Fall ist es wichtig, die Zugehörigkeit zu einer Konfession als ein Element praktizierter Religiosität von der konfessionellen Mentalität, die aus dem Wertesystem dieser Konfession entstand, zu unterscheiden. Das heißt nicht, wenn die konfessionelle Zugehörigkeit nicht betont und öffentlich nicht an deren Zeremonien teilgenommen wird, dass dann keine religiöse Identität oder eine entsprechende Mentalität vorhanden ist. Die von Bagdonavičius festgestellte Ähnlichkeit zwischen Vydūnas und Schweitzer beruhen unserer Meinung nach eher auf der Ähnlichkeit der konfessionellen Mentalität. Berücksichtigt man die Interpretationstendenz von Bagdonavičius zur Religiosität von Vydūnas, entstehen Zweifel bezüglich der Richtigkeit seiner popularisierten Haltung, Vydūnas habe in seinem Werk (besonders in der Philosophie) den Neovedantismus vertreten. Auch wenn Vydūnas bei der Verbreitung seiner religiösen Themen sich im Wesentlichen auf vedantische Theologeme und Philosopheme stützt, die in der einen oder anderen Form für das Christentum charakteristisch sind, heißt das nicht, dass es etwas wesentlich Neues in das Religionsverständnis von Vydūnas einbringt, was nicht schon im Christentum selbst enthalten ist. Dann verliert die Vorstellung von Vydūnas als einem Vertreter des Neovedantismus jede Grundlage: Nicht allein deshalb, weil wir im Denken von Vydūnas keinen speziellen oder neuen östlichen Religionsinhalt antreffen, sondern weil die gleiche Rezeption des Ostens charakteristisch ist für die damals im liberalen Protestantismus vorherrschende Offenheit mit dem Respekt anderen Religionen gegenüber und der Verneinung der Einzigartigkeit der Erscheinung Gottes allein im Christentum.²¹ Auf Grund der drei Kontexte bei seiner

²¹ Die Einsicht, dass das Christentum nicht einmalig ist und auf früheren Einflüssen orientalischer Religionen beruht war ein Ergebnis der sog. Religionsgeschichtlichen Schule, deren Bemühen dem Verstehen der Entstehung des Christentums galt.

„Pate“ dieser Ideen war, der von Vydūnas häufig erwähnte (vgl. Vydūnas III: 393-394) Vertreter der liberalen protestantischen Theologie, Ernst Troeltsch. Er hatte Vydūnas sehr beeindruckt. Sich an seine religiöse Entwicklung erinnernd erwähnt

Entstehung und Entwicklung der religiösen Identität erscheint eine solche Positionierung von Vydūnas in Anbetracht der Zwecke seines Wirkens als sehr wahrscheinlich.

Zusammenfassung

Die religiöse Identität von Vydūnas wird in der litauischen Kultur mit dem indischen Osten und dem Neovedantismus in Verbindung gebracht. Oft wird Vydūnas nicht einmal als Christ gesehen oder zumindest als jemand, der von den Grunddogmen des Christentums abgewichen ist. Diese Interpretation wurde vom Vydūnas-Forscher V. Bagdonavičius in die Welt gesetzt. Die Analyse seiner Interpretation zeigt jedoch gewisse Schwächen, denn Bagdonavičius war primär nicht an einem kritischen Blick auf das Werk von Vydūnas interessiert, sondern an der Popularisierung der von Vydūnas vertretenen Ideen. Aus diesem Grund fehlt bei Bagdonavičius eine tiefere Sicht in die Genese und die Umstände der religiösen Identitätsbildung von Vydūnas. Wir wissen, dass Vydūnas in einer protestantischen Umgebung aufgewachsen ist, dass er an deutschen Universitäten studierte, wo er die Vorlesungen berühmten Vertreter der Liberalen Theologie und der Religionsgeschichtlichen Schule seiner Zeit A. von Harnack, E. Troeltsch, A. Deissmann u.a. gehört hat. Vydūnas selbst erwähnt in seinen Schriften einige Male den Vater der Liberalen Theologie, Friedrich Schleiermacher, der in Berlin wirkte, wo auch der Vater von Vydūnas Theologie studiert hatte. Die Analyse der Texte von Vydūnas belegt deutlich, dass er in den Paradigmen der Liberalen Theologie denkt, dies aber aus gewissen historisch-kulturellen Zwängen nicht offen zugeben kann. Wir können drei historische sozio-kulturelle Kontexte unterscheiden, die die Bildung und den Ausdruck der religiösen Identität von Vydūnas beeinflusst haben: 1) Der biographische Kontext: In der Kindheit und in der Familie durchlebte innere Konflikte zwischen offener, liberaler deutsch-lutherischer Theologie und der einheimischen, konservativen, geschlossenen pietistischen Frömmigkeit der Gemeinschaftsbewegung; dieser zweigliedrige Konflikt wird zugleich vom tieferen Identitätskonflikt zwischen der christlichen und altlitauischen, heidnischen Kultur begleitet; 2) Der Kontext

Vydūnas das unter dem Einfluss dieser Schule herausgegebene Lexikon *Religion in Geschichte und Gegenwart* (Vydūnas III: 394), aus welchem er seine Kenntnis der Religionen schöpfte.

der öffentlichen Wirkung des erwachsenen Vydūnas, in dem der innere Konflikt sich in den äußeren transformierte, wobei die von Vydūnas vertretene liberale, universalistische, theosophische und östliche Religionen rezipierende Theologie von der Umgebung mehr oder wenig skeptisch oder gar feindlich bewertet und begegnet wurde; 3) Der Kontext der Entstehung der historischen litauischen Erzählung, die der Einigung von zwei unterschiedlichen, politischen und religiösen Gruppen der preußischen Litauer und Großlitauer dienen sollte. Die Rezeption des Ostens im Denken Vydūnas wird eben von diesen drei genannten Kontexten und ihrer Bedeutung für die Zwecke der Wirkung des Schriftstellers beeinflusst. Aufgrund der genannten Bemerkungen kann behauptet werden, dass Vydūnas weniger als Neovedantist, sondern eher als liberal-lutherisch denkender und öffentlich wirkender Glaubender anzusehen ist, der es vermied, aus persönlichen, soziokulturellen und politischen Gründen die Merkmale der eigenen Konfession öffentlich zur Schau zu stellen.

Literatur

Antologija 2013 - Dievo pēdsakais. XIX – XX a. evangeliškosios teologijos antologija. Hrsg. v. W. Haerle u. T. Kiauka. Vilnius: Kultūros barai. (*Auf Gottes Spuren – Anthologie evangelischer Theologie des 19.-20.Jh.*)

Bagdonavičius 1987 – Vacys Bagdonavičius. Filosofiniai Vydūno humanizmo pagrindai. Vilnius: Mintis. (*Grundlagen des philosophischen Humanismus bei Vydūnas*)

Bagdonavičius 1994 – Vacys Bagdonavičius. Vydūniškoji būtis ir žmogaus samprata. Vydūnas lietuvių kultūroje (VLK). Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, Vydūno draugija, 19–31. (*Die Auffassung von Vydūnas über das Dasein und die Menschheit*)

Bagdonavičius 2001 – Vacys Bagdonavičius. Dramatiškasis septynių šimtmečių santykių akordas. Vydūnas. Septyni šimtmečiai vokiečių ir lietuvių santykių. Vilnius: Vaga, 5–58. (*Dramatischer Grundton siebenhundertjähriger Beziehungen. Sieben Hundert Jahre deutsch-litauischer Beziehungen*)

Bagdonavičius 2001 – Vacys Bagdonavičius. Sugrįžti prie Vydūno. Vilnius: Kultūra. (*Zurück zu Vydūnas*)

Bagdonavičius 2005 – Vacys Bagdonavičius. Vydūnas. Trumpa biografija. Vilnius: Kultūros, meno ir filosofijos institutas. (*Vydūnas. Kurze Biographie*)

Bagdonavičius 2011 – Vacys Bagdonavičius. Vydūniškoji religijos simbolių interpretacija. Į sveiką gyvenimą ir skaidrią būtį Vydūno keliu. Klaipėda, 21–26. (*Interpretation der religiösen Symbole von Vydūnas. Für eine gesunde Lebensart und ein heiteres Dasein mit Vydūnas.*)

Bagdonavičius 2013 – Vacys Bagdonavičius. Ähnliches Leben – ähnliches Denken. Vydūnas und Schweitzer. In: Vydūnas und deutsche Kultur. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 306–324. (2. erw. Aufl. Münster: Lit 2018).

Basanavičius 2001 – Jonas Basanavičius. Medega d-ro Jurgio Sauerweino biografijai, Vilnius: Valstybės žinios. (*Material zur Biographie von Jurgis Sauerwein*)

Daujotytė 1994 – Viktorija Daujotytė. Vydūno gelmiškumas. Vydūnas lietuvių kultūroje (VLK). Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, Vydūno draugija, 12–15. (*Das Innerste von Vydūnas. Vydūnas in der litauischen Kultur*)

Kiauka 2016 - Tomas Kiauka. Savas – svetimas Vydūnas: šiuolaikinės recepcijos ypatumai kultūrinės atminties kontekste. RES Humanitariae (2016) 97 – 119. (*Der unsrige – der fremde Vydūnas: zeitgenössische Besonderheiten der Rezeption im Kontext der kulturellen Erinnerung.*)

Kiauka 2013 – Tomas Kiauka. Evangeliškoji teologija modernybės laikais. In: Dievo pėdsakais. XIX – XX a. evangeliškosios teologijos antologija, sud. W. Haerle / T. Kiauka, Vilnius: Kultūros barai, 13-60 (*Die evangelische Theologie in der modernen Zeit.*)

Kuolys 1994 – Darius Kuolys. Vydūno mokytojo tiesos. Vydūnas lietuvių kultūroje (VLK). Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, Vydūno draugija, 16–18. (*Wahrheiten des Lehrers Vydūnas. Vydūnas in der litauischen Kultur.*)

Martišiūtė-Linartienė 2013 – Aušra Martišiūtė-Linartienė. Grundzüge des Expressionismus. In: Vydūnas und deutsche Kultur. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 123–170. (2. Aufl. Münster: Lit 2018.)

Maziliauskaitė 1994 – Rasa Maziliauskaitė. Tautiškumo refleksija lietuvių filosofijoje po Vydūno. Vydūnas lietuvių kultūroje (VLK). Vilnius:

Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, Vydūno draugija. (*Nationale Refktionen in der litauischen Philosophie nach Vydūnas.*)

Palijanskaitė 2013 – Rima Palijanskaitė. Vydūnas ir vokiečių mistika. In: Vydūnas und deutsche Kultur. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas. (*Vydūnas und die deutsche Mystik.*)

Pocytė 2013 – Silva Pocytė. Das Phänomen der kulturellen Aktivitäten von Vydūnas in preussisch-Litauen Ende des 19. – Anfang des 20. Jh. In: Vydūnas und deutsche Kultur. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 39-52.

Rohls 1997 – Jan Rohls. Protestantische Theologie der Neuzeit, 2 Bd., Tübingen: Mohr Siebeck.

Safronovas 2015 – Vasilijus Safronovas. Nacionalinių erdvių konstravimas daugiakultūriniam regione: Prūsijos Lietuvos atvejis. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas. (*Die Konstruktion nationaler Räume in einer multikulturellen Region am Beispiel Preußisch Litauen*)

Tamošaitis 1998 – Regimantas Tamošaitis. Kelionė į laiko pradžią. Indų idealizmas, Vydūnas, Krėvė. Vilnius: Pradai. (*Reise zum Beginn der Zeit. Der indische Idealismus, Vydūnas und Krėvė.*)

Vaitkūnas 1994 – Gytis Vaitkūnas. Vydūnas ir Rytų idėja lietuvių kultūroje. Vydūnas lietuvių kultūroje (VLK). Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, Vydūno draugija. (*Vydūnas und die Idee des Ostens in der litauischen Kultur.*)

Vydūnas I/II/III/IV – Vydūnas 1990–1994 – Raštai, t. 1-4. Vilnius: Mintis. (*Werke*)

Vydūnas 1932 – Vydūnas. Sieben hundert Jahre deutsch-litauischer Beziehungen. Tilsit: Rūta.

Vydūnas 2008 – Žvilgis į gyvenimo gelmes. II. Kultūra – gyvenimo kūrimo tęsinys. Klaipėda: Vydūno draugija. (*Blick ins innerste des Lebens. II. Kultur – Fortsetzung der Erschaffung des Lebens*)

Vydūnas 1933 – Rožės ir lelijos. Rūtos Atminimui. Tilsit: Rūta. (*Rosen und Lilien. Zur Erinnerung an Rūta.*)

Übersetzung aus dem Litauischen von Christina Nikolajew