



Tomas Kiauka – Erlangenio ir Heidelbergo universitetuose studijavo teologiją ir filosofiją. Heidelbergo universitete 2005 m. apgynė daktaro disertaciją „Zeit und Theologie. Theologisch-philosophische Studien zum Problem Zeit“. Dirba Vilniaus dailės akademijoje.

Moksliniai interesai: teologija, filosofija, estetika, Rytų Prūsijos kultūros istorija, postmodernybė.

Adresas: Vilnius, Didžioji Riešė, Šiaurinės g. 35.

Tel.: +370 686 72 415.

El. paštas: kiaukatomas@gmail.com.

Tomas Kiauka: studied theology and philosophy at Erlangen University and Heidelberg University. In 2005 received his doctorate „Zeit und Theologie. Theologisch-philosophische Studien zum Problem Zeit“ from Heidelberg University. Works at Vilnius Academy of Arts.

Research interests: theology, philosophy, aesthetics, East Prussia cultural history, postmodernism.

Address: Vilnius, Didžioji Riešė, Šiaurinės str. 35.

Phone: +370 686 72 415.

E-mail: kiaukatomas@gmail.com.

Tomas Kiauka

Klaipėdos universitetas

SAVAS – SVETIMAS VYDŪNAS: ŠIUOLAIKINĖS RECEPCIJOS YPATUMAI KULTŪRINĖS ATMINTIES KONTEKSTE¹

Anotacija

Straipsnyje nagrinėjami Vydūno recepcijos lietuviškoje kultūrinėje atmintyje ypatumai ir problematika atkūrus nepriklausomybę. Tyrimas atskleidžia tam tikrą ambivalentišką Vydūno recepcijos tendenciją, nulemtą kultūrinio Vydūno „svetimumo“ – jo mąstymo ir kūrybos sąsają su indiškąja ir vokiškąja kultūromis. Indiškieji Rytai Vydūno mąstyme ir kūryboje siejami su mitologiškai artikuliuotu senosios lietuviškos kultūros ir religijos autentiškumu, tokiu būdu recepcija šį rytų kultūros sandą transformuoja kaip daugiau mažiau savą. Vokiškoji protestantiškoji Vydūno tapatybės dalis nesulaukia tokio dėmesio ir į stebėjimo lauką patenka tik kaip atskirų elementų ar istorinių epizodų raiška, neturinti ryškesnės įtakos jo mąstymui ir kūrybai. Straipsnyje keliamas klausimas apie galimas tokios situacijos priežastis ir jų reikšmę lietuviškos kultūrinės atminties formavimuisi.

PAGRINDINIAI ŽODŽIAI: Vydūnas, lietuviška kultūrinė atmintis, Vydūno recepcija, neovedantizmas.

¹ Straipsnis parengtas vykdant LMT mokslininkų grupių projektą „Kultūrinių idėjų transferas nacionalinio atgimimo kontekste: Prūsijos Lietuvos ir Didžiosios Lietuvos dialogas“. Projekto sutarties Nr. MIP-065/2014/SUT-TIKSL-015.

Abstract

The article analyse Vydūnas reception in Lihuanian cultural memory, its features and problems of a topic after restoration of independence in Lithuania. Investigation reveals ambivalent tendency of Vydūnas reception, which is caused by cultural “distance” of Vydūnas – his reflective and creative work relations with Indian and German cultures. Vydūnas in his creative work links Indian east with mythological identity of Lithuanian culture and religion, so that in reception this eastern cultural component is transformed as one’s own. German – protestant part of Vydūnas identity, which is marked only as separate element or historical episode, come into public attention field very rarely. Article talks about causes, reasons and meaning under such circumstances and analyse its meaning for Lithuanian cultural memory formation.

KEY WORDS: Vydūnas, Lithuanian cultural memory, Vydūnas reception, neovedantism.

DOI: <http://dx.doi.org/10.15181/rh.v19i0.1326>

Tautos kultūrinė atmintis formuojasi vykstant receptijos procesams, pasižymintiems dvinare struktūra: subjekto tiriamas objektas veikia tiriantįjį subjektą, kaip besiplečianti sąmonė koreliuoja su ją lydinčia savimone². Taigi receptijos procesai neatsiejami nuo sampratų ir patirčių, galinčių provokuoti kultūrinės tapatybės vystymąsi, pokyčius ir krizes, turinčias įtakos atmetimo ir tapatinimosi su kultūrinėmis reikšmėmis procesams.

Vydūną galima priskirti prie lietuvišką kultūrinę atmintį formavusių ir ją iki dabar veikiančių asmenybių. Tačiau pagal minėtą dvinarę logiką jis neišvengiamai tampa ir receptinių procesų, dalyvaujančių formuojant kultūrinę atmintį, objektu, tam tikru joje formuojamu ir įtvirtinamu įvaizdžiu. Tačiau ne vien šis dvejetainis santykis su kultūrine atmintimi lemia Vydūno „vietos“ šioje atmintyje nestabilumą, netgi savotišką prieštaringumą. Vydūnas lietuviškoje kultūrinėje sąmonėje pasirodo kaip *savų* ir *svetimų* reikšmių reprezentantas, dažniausiai asocijuojamas su sakralizuota bei idealizuota lietuvių, senąja baltų religija, ezoteriška teosofija ir egzotiškais Rytai, kartais prisimenant jį ir kaip vokiškos kultūros atstovą. Šios asociacijos, kultūrinės sąmonės teritorijoje savaip išsklidusios į gylį ir tolį,

² „Kultūrinės atminties“ sąvoką vartojame vokiečių kultūrologų Jano ir Aleidos Assmannų išskiriama prasme („die Tradition in uns, die über Generationen, in jahrhundert-, ja teilweise jahrtausendelanger Wiederholung gehärteten Texte, Bilder und Riten, die unser Zeit- und Geschichtsbewußtsein, unser Selbst- und Weltbild prägen“ (Assmann 1999)), pritaikydami ją gerokai siauresniam ir istoriškai trumpesniam lietuviškam kontekstui. Jei kitaip nenurodyta, vartodami terminą „kultūrinė atmintis“ kalbame apie lietuvišką kontekstą, o vartojamų terminų „kultūrinė sąmonė“ ir „kultūrinė atmintis“ reikšmės skirtumas pagrįstas sąmonės ir savimonės santykio analogija.

netgi į paribius, veikia receptinius procesus ir lemia Vydūno „savumą“ arba „svetimumą“ besiformuojančioje kultūrinėje atmintyje.

Mūsų tyrimo žvilgsnis orientuotas ne į išsamumą, bet į problematiką, būtent šiuolaikinės Vydūno receptijos ypatumus – į *savo* ir *svetimo* santykį kultūrinėje atmintyje bei jo transformacijas receptiniuose procesuose. Klausimo aktualumą lemia ne vien ambivalentiškas Vydūno vertinimas, lydėjęs jo kūrybą dar jam gyvam esant ir vėliau (Pocytė 2002, 79; 216; 223), bet ir jo *išskirtinumas* lietuviškos kultūrinės atminties kontekste. Viena vertus, daugelis kultūros istorikų jį mato kaip vokiško kultūrinio konteksto veikėją ir atstovą, neretai priskirdami jam tarpininko tarp dviejų – lietuviškos ir vokiškos – kultūrų vaidmenį. Kita vertus, Vydūnas „užsitarnavo“ Rytų filosofijos, konkrečiau kalbant, indiškojo neovedantizmo atstovo Lietuvoje etiketę, kartais ją padekoruojant ezoteriškai egzotiškais gnostinės teosofijos detalėmis. Taigi, Vydūnas lietuviškoje kultūrinėje atmintyje siejamas su dviem „svetimomis“ – vokiškąja ir indiškąja – kultūromis. Receptijos santykis su šiais „svetimais“ elementais, jų įtaka bendram Vydūno pozicionavimui kultūrinės atminties kontekste turėtų atskleisti kai kuriuos lietuviškos kultūrinės atminties formavimosi ir veikimo ypatumus. Anot kultūros istoriko J. Assmanno, atmintis visada yra selektyvi, todėl neišvengiamai implikuoja ir užmarštį, kartais ir trauminių patirčių išštūmimą. Prisimenant, kokiam prieštaringame istoriniame kontekste Vydūnas kūrė, kokie buvo jo kūrybos impulsai ir intencijos, galima numanyti ir konteksto poveikį bei vaidmenį receptijos procesams³.

Sąlygiškai Vydūno receptijos lauką ir chronologiją galima suskirstyti į tris kontekstus: Vydūno gyvenimo ir kūrybos laikotarpį, sovietinės okupacijos metus ir laikotarpį nuo Atgimimo ir Lietuvos nepriklausomybės atkūrimo iki šiandien⁴. Šiuos laikotarpius skiria nevienodos politinės-kultūrinės Vydūno kūrybos receptijos sąlygos ir prielaidos. Mums aktualiausias, todėl daugiau dėmesio nusipelnantis yra laikotarpis nuo Atgimimo

³ Vertingos ir išsamios informacijos apie istorinį Vydūno veiklos ir kūrybos kontekstą rasime Silvos Pocytės monografijoje „Mažlietuviai Vokietijos imperijoje 1871–1914“ (Klaipėda, 2002). Dažnas kontroversiškas Vydūno veiklos vertinimas buvo siejamas, viena vertus, su jo vadovaujamos Giedotojų draugijos veiklos tariamu provokiškumu, antra vertus, su Rytų filosofinių idėjų sklaida ir jos „grėsme“ konservatyviam lietuvininkų pamaldumui, plg. 79; 91; 94; 210; 216; 218, 222/223.

⁴ Atskiro tyrimo vertas klausimas, kurio čia nenagrinėsime, būtų Vydūno receptija iševijoje ir Vydūno vertinimas vokiečių kultūriniame kontekste.

ir nepriklausomybės atkūrimo, nes būtent šiuo laiku plačiausiai vyko vydūnistikos sklaida ir receptija (plg. Gerasimova 2010) – išleisti rinktiniai Vydūno raštai, dramos, iš vokiečių kalbos išverstas ir išleistas vėlyvasis jo *opus magnum* „Septyni šimtai metų vokiečių ir lietuvių santykių“, susikūrė Vydūno draugija, platinanti ir propaguojanti Vydūno palikimą bei mokymą, parašyta daug straipsnių ir keletas biografijų, surengta konferencijų ir t. t. Šis laikotarpis – intensyviausias Vydūno pozicionavimo lietuvių kultūrinėje sąmonėje ir atmintyje metas⁵, tad jį ir pabandysime aptarti.

Svarbu atkreipti dėmesį į metodologinius mūsų tyrimo ypatumus: Vydūno fenomenas mums nėra duotas tiesiogiai, o tik per receptines interpretacijas. Hermeneutinė filosofija atskleidė, kad net ir apsiribojant vien tik šaltiniais mūsų tiriamo objekto supratimą lemia tam tikros jau esamos išankstinės nuostatos, veikiančios interpretacijas. Skirtingi Vydūno veiklos formatai ir istoriškai sudėtingi jų kontekstai dažnai taip susipina, kad sunku būna atskirti asmenį nuo jo kūrybos, veiklos ir pasekmių, o tai kartais paskatina tendencingų įvaizdžių atsiradimą. Vydūnas žinomas kaip rašytojas, dramaturgas, filosofas, visuomenės veikėjas (Giedotojų draugijos vadovas, publicistas, lektorius), sveikuolis, netgi politiniuose įvykiuose dalyvavęs asmuo. Todėl Vydūno palikimą pagal tematiką ir specifiką galima tyrinėti skirtinguose kontekstuose ir atskirose disciplinose (filologijoje, istorijoje, filosofijoje, teatrologijoje, religijotyroje ir t. t.), taikant tik joms būdingas metodologijas. Šiuo atžvilgiu gresiantis metodologinis purizmas kelia klausimą, ar Vydūno fenomenas gali būti suvokiamas adekvačiai, jo palikimą tiriant tik atskirose srityse, atsietai nuo jo gyvenimo ir kūrybos visumos konteksto? Kitaip tariant, tai klausimas, ar tokių tyrimų rezultatai iš kompleksiško ir įvairialypio Vydūno fenomeno nesuponuoja kokio nors vienareikšmiškai suvokiamo Vydūno įvaizdžio, pretenduojančio tapti hermeneutiniu jo kūrybos raktu, galiausiai lemiančiu Vydūno vietą kultūrinės atminties kontekste. Kad toks pavojus galimas, tikimės atskleisti mūsų tyrimo metu.

⁵ Nors Vydūno kūrybos leidybos ir sklaidos atžvilgiu šis laikotarpis buvo menkliau derlingas negu Vydūnui gyvam esant, visgi receptijos prasme jis dabartinei kultūrinei sąmonei aktualesnis (plačiau žr. Gerasimova 2010).

Vydūno aktualumo „bangavimas“ ir lietuviška kultūrinė atmintis

Vydūno vertinimas lietuviškoje kultūrinėje sąmonėje nevienareikšmis. Vieniems jis spindi kaip kelrodė žvaigždė, savotiškas religinis guru ar lietuviškas Sokratas. O kiti neskiria jam jokios reikšmingesnės vietos Lietuvos filosofijos istorijoje ar apskritai kultūroje. Antai 2012 m. pasirodžiusioje lietuvių filosofijos istorijai skirtoje Arūno Sverdiolo monografijoje „Kultūra lietuvių filosofų akiratyje“, kurią drąsiai galime laikyti išsamiausia ir solidžiausia tokio pobūdžio studija, Vydūnas iš viso nenagrinėjamas. Toks sprendimas motyvuojamas tuo, kad Vydūnas nesukūrė jokios vientisos originalios filosofinės sistemos, buvo veikiau eklektiškas, nesavarankiškai mąstantis kompiliatorius. Kitas Lietuvoje žinomas ir pripažintas filosofas Arvydas Šliogeris viename interviu Delfi portale teigia: „Pirmieji savarankiški lietuvių filosofai – Vydūnas, S. Šalkauskis, A. Maceina, J. Girnius – deja, pirmiausia laikytini teologais arba ideologais, todėl unikalus lietuviškas galvojimas šitų mąstytojų mąstysenoje veikiau reiškiasi inkrustacijų pavidalu, pavienių išvalgų, blyksnių, netikėtų nukrypimų nuo svetimos teologijos dogmatizmo pavidalu“. Įdomu tai, kad A. Sverdiolo nagrinėjamus filosofus S. Šalkauskį, A. Maceiną ir J. Girnių, kurie šioje studijoje laikomi savarankiškais mąstytojais, A. Šliogeris gretina su Vydūnu, visus vienodai traktuodamas kaip teologus ar ideologus.

Kartais paminėtas Vydūno vardas įjungia pavojaus signalą, jei jis tariamam religiniame, ypač Lietuvoje dominuojančiame katalikiškame kontekste⁶: čia dažniausiai kliūva Vydūno nekatalikiškumas, jo pažiūrų sąsajos su teosofija ir neovedantizmu ir iš čia kylantys svetimi krikščionybei mokymo elementai (pvz., reinkarnacija).

Vydūno svorį ir nuopelnus lietuvių kultūrai tarsi reprezentuoja jo atvaizdas ant dviejų šimtų litų banknoto, antro pagal savo nominalią vertę po penkių šimtų litų su V. Kudirkos atvaizdu. Toks simboliškas, bet tiesmukas lietuviškai kultūrai nusipelnusių asmenybių vertės traktavimas, suprantama, gali kelti įvairių abejonų, kuo, pvz., Vydūnas „vertesnis“ už J. Basanavičių ar Maironį, užimančius lietuviškoje kultūrinėje sąmonėje gerokai stabilesnes pozicijas negu Vydūnas, bet banknotų sistemoje „įvertintus“

⁶ Gana plačią ir įvairialypę Vydūno vertinimų paletę nuo tarpukario iki dabartinių laikų pateikia Rima Palijanskaitė. Prieiga internetu: <http://vydunodraugija.lt/2010/06/vydunas-ir-mistika/>

gerokai menčiau. Tačiau litus pakeitus eurai ir išėmus juos iš apyvar-
tos, regis, nebeliko tokių akivaizdžių priešasčių Vydūno „vertės“ klausimu
drumsti vandenį: piniginio nominalo suponuojamas jo „vertės“ vientisum-
as, regis, palengva išsiskaido po tam tikrus atskirus, specifikuotus recep-
cijos laukus, kiekviename iš jų įgydamas savitą profilį.

Europos kultūriniame žemėlapyje nesuinteresuotas žvilgsnis vargiai
pastebėtų Vydūno kūrybos pėdsakus, ir čia jis, lyginant su kitais mūsų kul-
tūros veikėjais, nėra išimtis. Atidesnis žvilgsnis, ypač istoriko, pamato jau
gerokai daugiau, jei žvilgsnio autoriai lietuvių istorikai, savo dėmesį kreip-
iantys į Rytų Prūsijos praeitį. Tačiau reiktų pripažinti, kad šio žvilgsnio
motyvacija būtų veikiau akademinės prigimties, taigi domėjimąsi Vydūnu
skatintų ne tiek pats Vydūno, kaip kūrėjo, fenomenas, kiek jo vaidmuo
viename ar kitame istorinio-kultūrinio klausimo kontekste. Vydūno raštai,
išskyrus keletą išimčių iš Vydūno laikų⁷, nėra verčiami, kaip, pvz., Done-
laičio „Metai“, į užsienio kalbas, nes savaime jie neatrodo tokie įdomūs,
šiuolaikiniais terminais kalbant, konkurencingi tarptautinėje intelektinės
kūrybos rinkoje. Jei žvelgsime į lietuvišką kontekstą, į lietuvišką kultūrinę
sąmonę, tai čia aptiksime jau visai kitokį, netgi savaip banguojantį vaizdą.

Atkūrus nepriklausomybę Vydūnas, viena vertus, tampa oficialių
mokslų institucijų, t. y. tam tikros akademinės konjunktūros, orientuotos
į „aktualias“ temas ir mokslinę produkciją, darbo objektu. Tačiau kul-
tūrinė sąmonė ir jos atmintis nebūtinai sutampa su oficialiai įteisinta
valstybinių institucijų formuojama kultūrinių vertybių hierarchija. Dar
1988 m. „Pergalėje“ publikuotame rašinyje Vacys Bagdonavičius apgai-
lestavo dėl „nelabai kaip susiklosčiusio mūsų santykio su vienu iš žymiaus-
ių ir įdomiausių mūsų kultūros atstovų – rašytojo ir mąstytojo Vydū-
no (...) kūrybiniu palikimu“, esą jis, nors jo idėjos aktualios ir šiandien,
beveik pamištas (Bagdonavičius 2001, 316–318). Visgi nepaisant so-
vietmečiu legitimuotos tautinės kultūrinės atminties amnezijos, nustū-
musios Vydūno kūrybą į sąmonės užribį, būtent jis dar sovietinės sta-

⁷ Išsamią analizę apie Vydūno kūrinių leidybą ir sklaidą magistro darbe pateikia Diana Gerasimova (2010). Į prancūzų (Ženevoje), lenkų ir rusų (Vilniuje) kalbas buvo išversti keli Vydūno kūrinių jam dar gyvam esant, tarpukariu, organizuota pačių lietuvių ini-
ciatyva platinti Vydūno kūrybą. Vilniuje pasirodę Vydūno vertimai buvo skirti vietinei
rinkai, ir tik vienas vertimas rusų kalba pasirodė po 1990 m., tačiau jo paskirtis irgi buvo
taikomojo pobūdžio – sukurti sąlygas Vydūno muziejui Tilžėje įkurti (žr. Gerasimova
2010, 44).

gnacijos laikais tapo vienu iš įkvėpimo šaltinių, pagimdžiusių Romuvos judėjimą⁸. Šis prisidėjo prie Atgimimo ir Sąjūdžio, galų gale atvedusio Lietuvą į nepriklausomybę. Todėl suprantama, kad atkuriant Lietuvos nepriklausomybę dėmesys Vydūnui buvo smarkiai paūmėjęs. Anksčiau drausti ir plačiai visuomenei sunkiai prieinami Vydūno raštai suteikė jo kūriniam „pridėtinę vertę“, išaugusią iš pasaulio suvokimo ir vertybių skirtingumo anksčiau galiojusios prievartinės ideologijos atžvilgiu. Susidomėjimą Vydūnu skatino iš naujo atkuriamos Lietuvos nepriklausomybės aktualijos, ypač tautinės savimonės ir savigarbos klausimai. Šiuo laikotarpiu, po dešimtmečiais trukusios kultūrinės atminties priespaudos ir naikino, reikėjo autoritetų, įkvepiančių pasitikėjimo savo dvasinėmis jėgomis, kad būdami mažos ir iš pasaulio žemėlapiu beveik ištrintos šalies atstovais, galime būti visaverčiais laisvojo pasaulio nariais su savo istorija, kultūra ir atpažįstamais nacionalinės tapatybės ženklais. Tiksliai šį poreikį suformulavo Vydūno draugijos įkūrėjas ir ilgametis jos vadovas Vacys Bagdonavičius viename iš savo 1992 m. skaitytų pranešimų: „Mat atgimimo ir nepriklausomybės įsitvirtinimo laikotarpyje mes pasiryžę įveikti savo provincialumą ir stengiamės susiliesti su tomis pasaulio vertybėmis, nuo kurių kelis dešimtmečius buvome atskirti, nuo kurių poveikio buvome itin saugomi. (...) Šiandien mes tuos klodus atrandame ir godžiai puolame jais gaivintis, imame energingai inkorporuoti į savo dvasinį gyvenimą, daromės savotiškais šių mokymų misionieriais savo pačių žemėje. (...) Kai Vydūnas stovės vienoje gretoje su tokiais pasaulio išminčiais kaip Vivikenanda, Rerichu, Štaineriu, tai ir mūsų suvokime jis užims labai garbingą vietą“ (Bagdonavičius 1994, 149–150). Šia programa V. Bagdonavičius, pats save laikydamas Vydūno sekėju, savaip – tik po šimto metų – atkartoja Vydūno tautinės savimonės ir savivertės žadinimo paradigmą: tuomet vaduojantis iš germanizacijos, dabar – iš sovietizacijos pasekmių. Tačiau jis kartu charakterizuoja ir savo, kaip tyrinėtojo, santykį su Vydūno kūryba. Šis paremtas visų pirma ne kritine analize (jos, be abejo, irgi esama), bet Vydūno idėjų, galinčių padėti surasti dvasinį kelią, populiarinimu. Vienoje daugiau kaip penkis šimtus lapų sudarančioje savo straipsnių rinktinėje V. Bagdonavičius

⁸ Išsamiai ir įdomią apžvalgą apie Vydūno draugijos priešistorę sovietiniu laikotarpiu pateikia Vytautas Kaltenis („Tas nujautimas gyvenimo gelmių...“ Dviejų dešimtmečių Vydūno draugijos priešistorės (1968–1988 m.) bruožai. *Skaisčiu tikėjimu, galingu veikimu. Vydūno draugijai* – 25. Vilnius, 2013, 29–53).

„prisipažįsta“: „Autorius yra beviltiškai ‚susirgęs‘ Vydūnu ir ta prasme, kad šio mąstytojo kūrybiniame palikime ir veikimo intencijose mato kuo glaudžiausias sąsajas su savo jau išgyvento ‚ano meto‘ ir dabar išgyvenamo laiko aktualijomis. Šios savo regėjimo ‚ligos‘ autorius nenori pristesti kitiems, o tenori pasakyti, kad šiandienos vyksmų stichijoje jis turi savo kompasą ir dvasinę priebėgą. Tegul tą kompasą mato ir tą priebėgą turi ir kiti, kam jų prireiks, kam jie bus tinkami, kas jais norės pasinaudoti“ (Bagdonavičius 2001, 11).

Nepriklausomybės įtvirtinimo laikotarpis subrandino šiokį tokį Vydūno aktualizavimo derlių – 1994 m. pasirodžiusią straipsnių ir Vydūnui paminėti skirtų kalbų rinktinę „Vydūnas lietuvių kultūroje“. Knyga pasižymi tematizuojamų aspektų gausa – nuo filosofijos bei religijos iki fizikos ir draminės kūrybos. Akivaizdu, kad sudarant knygą nesiekama kokios nors vienos kryptingos Vydūno kūrybos ir veiklos analizės koncepcijos. Rinktinės tikslą galima būtų įvardyti kaip principą „atraskime Vydūną naujai“, tikintis, „jog savita vydūniška gaida pagaliau įsilies į atsigauančios ir imsiančios stiprėti nacionalinės kultūros polifoniją“ (VLK 1994, 3). Išskyrus keletą, daugumos tekstų negalima vadinti gilesnėmis mokslinėmis analizėmis. Dažniausiai pabrėžiami Vydūno nuopelnai lietuvybei ir kultūrai, aptariami vienas ar kitas jo veiklos aspektai, akcentuojamas Vydūno religinis pasisukimas į Rytus, ypač senąją Indiją (Daujotyte 1994, 14; Kuolys 1994, 17; Vaitkūnas 1994, 64 ir kt.). Į akis krinta tai, kad gana dažnai minint Vydūno religiškumo reikšmę, tik vienas iš 40 straipsnių tematizuoja religines – protestantiškas liuteroniškas Vydūno šaknis (Arnašius 1994, 32–39). Neretai atkreipiamas dėmesys į Vydūno mąstymo paslaptį, svetimumą ar net uždarumą, tačiau šio bruožo, tiksliau – įspūdžio prielaidos išsamiau neanalizuojamos ir tiesiog susiejamos su Vydūno „gelmišku“, į tai, kas neregima, susitelkusi bei rytietišku intuityvistiniu mąstymo būdu, priešingu vakarietiškam: „Rytų filosofinė tradicija, kuria remiasi Vydūnas, pagrįsta daugiau kontempliacija negu Vakarams (taigi ir mums) įprasto racionalaus mąstymo principais. Vakarami, vaizdžiai tariant, siekia įminti pasaulio paslaptis, tuo tarpu Rytai veikia atskleidžia jo paslaptį, neretai laikydami, kad pasaulio paslaptys racionaliai apskritai nepaaiškina. Todėl tais atvejais, kai Rytų filosofija suartėja su Vakarami, dažniausiai ji suartėja su čia pasireiškiančiais mistiniais mokymais arba iracionalizmu“ (Vaitkūnas 1994, 65). Gyčio Vaitkūno apibendrinimas: „Vydūnas – tai,

sakytum, lietuviškieji Rytai. Ir atvirkščiai: Rytai mūsų kultūroje – tai Vydūnas“ labiausiai atskleidžia bendrą šios straipsnių rinktinės vardiklį, kuriuo lyg ir užantspauduojamas dvasinis-religinis Vydūno profilis mūsų kultūrinėje sąmonėje.

Nuvilnijus Atgimimo ir nepriklausomybės atkūrimo bangoms ir įsivyravus „dalykinei“ kasdienybės rutinai, neaplenkusiai ir akademybės erdvių, susidomėjimas Vydūno palikimu pastebimai nuslopo ir tapo veikiau atskirų, bet negausių specializuotų tyrimų objektu. V. Bagdonavičius išleido ir, matyt, nuodugniausiai ištyrinėjo Vydūno raštus, todėl kažką iš esmės naujo pasakyti, atrodo, sunkiai beižmanoma. Vydūno draugija toliau vykdo Vydūno palikimo sklaidą: nors ir gerokai sumažėjusiais tiražais, toliau leidžia knygas, sukūrė ir administruoja internetinį puslapį, kuriame skaitmeniniu formatu skelbia Vydūno raštus, straipsnius apie Vydūno kūrybą, filosofiją / mokymą, chronologiškai archyvuoja su Vydūnu susijusius renginius ir įvykius. Klaipėdos universitetas organizuoja kasmetines konferencijas „Į sveiką gyvenimą ir skaidrią būtį Vydūno keliu“, kuriose labai ryškus Vydūno požiūris į sveikatą receptinis aspektas. Tačiau išryškėjo ir tam tikras rezervuotas, atsargus ir kritiškas švietimo ir kultūros politiką formuojančių subjektų požiūris į Vydūno kūrybą: dėl atvirai neįvardijamų priežasčių – spėjama, dėl Vydūno santykio su krikščionyste⁹ – Vydūnas neįtrauktas į mokyklinės programas (Gerasimova 2010, 77–78), vydūnistikos sklaida stokoja rimtesnės valstybinės paramos. Iš tiesų šiandien susidaro įspūdis, kad, išskyrus vieną kitą proginį konferencinį pranešimą, vydūnistikoje nėra jokio rimtesnio diskursinio potencialo, galinčio peržengti akademinės konjunktūros ribas. Vydūnizmas, regis, vis labiau stingsta į muziejinę vertybę, svarbią bendrajai lietuvių istorinei-kultūrinei atminčiai, bet nebeįtrauktai gyvajai, dabartinį gyvenimą formuojančiai aktualiajai kultūrai. Negalima teigti, kad nebeliko Vydūno gerbėjų ar kad jis apskritai niekam nebeįdomus: antai Vilniaus knygų mugėse vydūniana turi savo stendą, į knygų, susijusių su Vydūnu, pristatymus susirenka gana pastebimas būrys entuziastų ir interesantų. Visgi šie aktualumo pasireiškimai bendrame gyvojo kultūrinio gyvenimo kontekste atrodo veikiau kaip

⁹ Vydūno santykis su krikščionyste vertas gerokai atidesnio dėmesio, nes esama pagrindo manyti, kad jis nėra iki galo suvoktas: dėl Vydūno domėjimosi Rytai ir teosofija daugeliui atrodo, kad Vydūnas nebuvo krikščioniu, kad kritiškai vertino pačią krikščionybę. Mūsų manymu, ir viena, ir kita yra klaidingi, bet labai gajūs stereotipai, kurių genezė nusipelnė atskiro tyrimo.

paribio bruzdesys, vargiai bepatraukiantis intelektualinio Lietuvos elito ar plačiosios visuomenės dėmesį. Apibendrintai galima įžvelgti dvi kultūrinės sąmonės santykio su Vydūnu plotmes (Gerasimova 2010, 81): tarp profesionalių tyrėjų Vydūno kūryba ir veikla vertinama kaip kultūrinio paveldo objektas, įdomus ir svarbus kaip tam tikras lietuvių kultūros istorijos fenomenas. Plačiau visuomenei jis šiandien atrodo menkai aktualus, pažintis su Vydūno palikimu yra veikiau atsitiktinė ir paviršutiniška¹⁰.

Klausimas, dėl kokių priežasčių Vydūnas netapo ryškiausia žvaigžde lietuviškosios kultūrinės atminties danguje, verčia atidžiau pažvelgti į Vydūną, kaip mąstytoją, šiuolaikinio aktualaus filosofinio diskurso kontekste. Filosofinį, o ne literatūrinį kontekstą pasirinkome todėl, kad Vydūnas kultūrinėje sąmonėje išskyla visų pirma kaip filosofas¹¹. Toliau aptarsime, kokios galėtų būti tokio skeptiško požiūrio į Vydūno mąstymą priežastys.

Vydūno filosofijos / mokymo bruožai šiuolaikinio filosofinio diskurso kontekste

Čia apžvelgsime keletą formalių, labiausiai pastebimų Vydūno filosofinio mokymo ypatybių, dėl kurių, mūsų manymu, tarp filosofų jis nebesulaukia rimtesnio dėmesio. Šie bruožai aptinkami pernelyg dažnai, kad kiekvienu atveju juos būtų galima nurodyti, todėl apsiribosime viena kita, reprezentatyviai minėtą ypatybę liudijančia charakteringa citata.

Pirma, dėl ko, mūsų manymu, Vydūno balsas platesniame filosofiniame diskurse nebeskamba aktualiai, yra jo išpažįstamos, nors ir savaip „teosofiškai“ modifikuotos, klasikinės modernybės idėjos – tikėjimas vadinaisiais „didžiaisiais pasakojimais“ (pasaulio vystymosi pažanga ir tikslas, žmonijos vertybių universalumas, gnoseologinių principų bendrumas, tautinės tapatybės, kaip valstybės pagrindo, mitologema ir t. t.), kurie dabartiniame globalios postmodernybės ir jos diskurso kontekste prarado savo įtikinamumą (Welsch 2002, 4–7). Tokie Vydūno teiginiai, kaip, pvz.,

¹⁰ Kaip viena dažniausių nepopuliarumo priežasčių nurodoma Vydūno tekstų sudėtingumas, kartais nuobodumas ir didaktiškumas (plg. Gerasimova 2010, 70–80).

¹¹ Tai ir V. Bagdonavičiaus nuopelnas: jo manymu, nepažįstant Vydūno mąstymo ir pasaulėžiūros, sunku suprasti ir jo grožinę kūrybą. Todėl atkūrus nepriklausomybę išleista gerokai daugiau Vydūno filosofinių raštų negu grožinių tekstų, daugumoje reprezentacinių šaltinių (pvz., Vikipedijoje) jis pristatomas visų pirma kaip filosofas. Tačiau atkreiptinas dėmesys, kad Vydūnas save veikiau suvokė kaip kūrėją rašytoją ir pats savęs niekur nevadina filosofu.

tekste „Sąmoningumas ir religija“, kad „žmonija jau suvokė save kaip visumą, žmonijos gyvenimas vertinamas visumos požiūriu“ (Vydūnas 1994, 51), arba kad, kalbant apie visatą, „atskiras dalykas yra visumos priemonė jos prasmei atskleisti, jos tikslams vykinti“ (Vydūnas 1990, 236), šiandien jau rimtai nebediskutuojami. Galima sutikti su Regimantu Tamošaičiu, teigiančiu, kad „evoliucijos dėsnis yra Vydūno mokymo ašis, svarbiausia idėja, paaiškinanti visus gyvenimo reiškinius“ (Tamošaitis 1998, 190). Kartais tokia Vydūno mąstymo sistema pagimdo gana keistai šiuolaikiniam pažinimui atrodančias filosofinių, antropologinių, etnologinių ir fiziologinių kategorijų jungtis. Užtenka susipažinti su substancialistine Vydūno tautiškumo ir jos reikšmės samprata, kurioje kraujas, kalba ir tikyba tampa pagrindinėmis kategorijomis siekiant žmogiškojo pašaukimo realizavimo, kad ją dabartinėmis istorinėmis-kultūrinėmis sąlygomis atmetume kaip visiškai nepagrįstą ir neįmanomą, savaip netgi rasistinę (plg. Maziliauskaitė 1994, 87).

Antra, kas Vydūno mąstymą šiandien daro nepriimtina, tai tam tikras paternalistinis ir dialogui bei diskusijai erdvės nepaliekantis Vydūno filosofavimo stilius. Jis dėsto ne kaip nešališkas tyrinėtojas, kuris kritiškai kelia klausimus, juos analizuoja ir savo poziciją formuluoja argumentuodamas ir diskutuodamas su kitomis pozicijomis, bet kaip tas, kuris žino galutinę tiesą, kurios sąmoningas žmogus negali nepriimti. Jau Vincas Mykolaitis-Putinas pažymi, kad „keisčiausius ir labiausiai neįtikimus dalykus jis dėsto kaip savaime suprantamas tiesas be jokių įrodymų, kreipdamasis ne į mūsų supratimą, bet į ‚išmintį‘, kuri tepasireiškia aukštai doriškai iškilusiuose žmonėse“ (Tamošaitis 1998, 211–212). Vydūnu belieka arba sekti, arba jį atmesti, o kadangi šiandien sunku įsivaizduoti besąlygišką nekritišką sekimą, daugelis jį atmeta. Pliuralizmas, kaip neatskiriama mūsų egzistencinio ir intelektualinio konteksto ypatybė, Vydūnui iš principo yra svetimas, nes jam egzistuoja tik viena tiesa (Tamošaitis 1998, 208–209), nors jos pažinimo kelių ir būdų esama įvairių. Tad nors Vydūnas neretai iškeliamas kaip tolerancijos pavyzdys, kaip labai atviras kitoms kultūroms ir religijoms, visgi, paties Vydūno manymu, visi įvairumai ir kitokybės būtų tik to paties skirtingi pasireiškimo lygmenys ir formos. Jo tolerantiškumas ir atvirumas Kitam leviniška prasme¹² yra veikiau sąlygiški, panašėjantys į kantrumą

¹² Emanuelio Levino filosofija atstovauja ir gina Kito, kaip neredukuojamos kitokybės, teisę į buvimą, tokiu būdu priešinasi pažinimui, visus fenomenus redukuojančiam į bendrą

laukiant, kol žmogus „ateis į protą“, kol nuskaidrės jo sąmonė. Tačiau, jei tai neįvyksta, Vydūno „tolerancija“ tam tikromis aplinkybėmis gali pavirsti ir į prievartą: „kur žmonės dar visai nerangūs, visai dar be gyvumo, čia jis bus tvirta prievarta ir, kur reikės, geležinis būtinumas“ (Vydūnas 1992, 270).

Trečia, kas dabartinių filosofinių problemų kontekste, revizuotame analitinės filosofijos ir hermeneutikos pamokų bei postmodernios, psichoanalize grįstos filosofemų dekonstrukcijos, gali kelti atlaidžią šypseną, tai naivus Vydūno idealizmas ir besąlygiškas tikėjimas dievišku žmogaus pašaukimu. Toks santykis su tikrove būdingas tikinčiajam, tačiau vargiai įtikins kritiškai mąstantį skeptiką. Įstabu, kad Vydūnas, išgyvenęs sunkius karo išbandymus, tremtį ir realių įvykių eigą priešinga kryptimi negu jo pranašaujama pasaulio ateitis, nesusvyravo savo tikėjime: „Vokiečių ir lietuvių santykius neabejotinai veikia aukščiausios kūrybos jėgos. Per šimtmėčius jos vedė šias abi tautas“, – tikėjimo, bet ne realių faktų šviesoje vertina Vydūnas bendrą lietuvių ir vokiečių santykių istoriją (Vydūnas 2001, 484). Tikyba yra „tikresnė už patį gyvenimą“; – nepaisydamas nieko tvirtina Vydūnas. Tokia pozicija rodo Vydūno filosofavimo prigimties mitologiškumą ir religingumą, daugelio nuomone, nepainiotiną su filosofija: „Vydūnas artimesnis premoderniam sąmoningumo tipui, kuris nereflektuoja savojo mitologiškumo, tiesiog gyvena mite ir traktuoja savo bendruomenės gyvenimą kaip pirminio mito tęsinį“ (Tamošaitis 1998, 174).

Galiausiai dar viena priežastis, dėl kurios Vydūnas dažnai nelaikomas vertu dėmesio filosofu, yra jo mąstymo eklektiškumas ir kompiliatyvumas: jo dėstymas dažnai nenuoseklus, mintys nekritiškai išrinktos iš skirtingų, tarpusavyje nederančių šaltinių, išvados sinkretiškos. „Išties negailestingo analitinio žvilgsnio lieka lengvai pažeidžiami ir filosofiniai, ir grožiniai Vydūno tekstai“, – konstatuoja Darius Kuolys (Kuolys 1994, 16). Tačiau ši Vydūno mąstymo ypatybė Vydūno adeptų neretai pateikiama kaip savitas, vizionieriškas ir daug gilesnis nei akademinų taisyklių paisantis tikrovės suvokimo būdas, kaip universalesnis, su dvasingais Rytais asocijuojamas sąmonės žvelgimas į esmę, o ne į paviršių. Galima numanyti, kad panašiai save suvokė ir pats Vilhelmas Storosta, pasivadinęs Vydūnu – nuo lotynišk-

patatybę. E. Levino „Kitas“, „kitybė“ (alteriškumas) filosofinio diskurso kontekste yra tapę savarankiška kategorija, išreiškiančia tam tikrą pažinimo ir tarpžmogiškų santykių vertybinę nuostatą.

kojo *videre*, siejamo su gilesniu matymu ir įžvelgtimi: „Seniai man būdavo sakoma, kad aš reiškiašis dažniau iš regėjimo kaip iš protavimo. (...) Kai kurie mano dėstomi dalykai jusliniam protavimui turbūt atrodys net neverti apmąstymo“ (Vydūnas 1990, 363–364).

Išvardytos Vydūno mąstymo ypatybės atskleidžia Vydūną kaip nebeaktualių idėjų atstovą, „išskritusį“ iš šiuolaikinio filosofinių problemų konteksto, kaip sunkiai suprantamą ir dar sunkiau priimtina. Tai – skeptiškojo požiūrio į filosofinį Vydūno palikimą priežastys, lemiančios ir skeptišką Vydūno receptiją filosofinio diskurso kontekste. Toliau aptarsime pozityvios Vydūno palikimą nagrinėjančios receptijos situaciją ir ypatumus.

Vydūno įvaizdžiai dabartinėje kultūrinėje sąmonėje:

a) neovedantizmo atstovas, teosofas, mistikas

Kaip jau minėta, Vydūno fenomeno daugialypiškumas lemia tyrimų teminę ir metodologinę įvairovę. Kultūrinis Vydūno „profilis“ piešiamas nevienareikšmiškai, nors šiame portrete aiškiai dominuoja „rytietiškumui“ priskiriami jo mąstymo bruožai. Tačiau skirtingas Vydūno reikšmės akcentavimas ir pripažinimas leidžia atpažinti ir tam tikrą įvaizdžių hierarchizaciją. Labiausiai paplitęs ir dominuojantis Vydūno įvaizdis – jo mąstymo tapatinimas su indiškuoju neovedantizmu. Šį įvaizdį įtvirtino ir išpopuliarino autoritetingiausias Vydūno tyrinėtojas Vacys Bagdonavičius (Bagdonavičius, 1994). Anot V. Bagdonavičiaus, senąją indų filosofiją Vydūnas atradęs per teosofiją, sėmusią iš įvairių šaltinių: „Pagrindinis tarp tų šaltinių buvo senoji indų filosofija. Ją teosofai papildė ir derino su kai kuriomis antikinės filosofijos (ypač pitagorizmo, platonizmo, neoplatonizmo), krikščionybės mistikų bei naujųjų laikų europinio idealizmo, ypač panteizmo, idėjomis. Vydūnas susipažino su jomis, tačiau labiausiai jis pasinėrė į pirminius indų filosofijos šaltinius, kurių *pagrindiniai teiginiai* (išskirta – T. K.) ir tapo jo paties filosofijos branduoliu. Po *tiesioginio* (išskirta – T. K.) sąlyčio su indų filosofija visos kitos į Vydūno intelektualinį akiratį patenkančios idėjos jam bus tiek aktualios, kiek patvirtins, papildomai argumentuos tai, ką teigė šitoji filosofija“ (Bagdonavičius 2005, 20–21). V. Bagdonavičius dažnai pabrėžia Vydūno artumą religiniams XIX a. pabaigos – XX a.

pradžios indų reformatoriams, ypač Gandžiui. Nors „Gandis ir Vydūnas nepalaikė asmeninių kontaktų, vienas iš kito nesimokė, tačiau jų gyvenimo ir veiklos principų bei pasaulėžiūros artumas yra daugiau negu akivaizdus“. Jų panašumą V. Bagdonavičius aiškina tuo, kad abu studijavo tuos pačius senovės indų filosofijos šaltinius ir abu veikė analogiškais nacionalinės sprespaudos sąlygomis (Bagdonavičius 2008, 113). Vydūno posūkis į senovės Indiją nėra atsitiktinis, bet suvokiamas kaip dėsninga prieitis, ieškant giliausių lietuviybės šaknų, siejamų su senąja baltų religija ir lietuvių kalba: „Vydūną ten (Indijon) vedė mintis, ir senovės lietuvių kildinanti iš Rytų, lietuvių kalbos artimumas Vedų kalbai – sanskritui. Vydūnas buvo ir lieka vienas didžiausių senosios, ikikrikščioniškosios lietuvių tikybos ir kultūros žinovų, interpretatorių“ (Daujotytė 1994, 14). Šis mitologizuojamas ryšys tarp Indijos ir senosios lietuvių kultūros pagimdo romantizuotus ir paslaptinius teiginius, beje, nesvetimus jau ir pačiam Vydūnui (Vaitkūnas 1994, 66). Anot Viktorijos Daujotytės, „kurdamas filosofinę pasaulio visumą – visatos sąrangą – jis siekė autentiškos lietuviškos dvasinės patirties ir Rytų išminties sublimacijos. Sublimacija įvyko autentiškoje tautos patirties ir kalbos erdvėje, bet neišsikristalizavo į autentiškas gyvenimo formas“ (Daujotytė 1994, 14). Ką nusako formuluotės „autentiška lietuviška dvasinė patirtis“ arba „Rytų išmintis“; V. Daujotytė tiksliau neapibūdina, tad jų turinys lieka abstraktus ir neaiškus, keliantis mįslingas asociacijas ir žadinantis interpretatyviąją vaizduotę.

Vydūno – lietuviškojo neovedantisto – įvaizdžiu kaip įrodytu ir neiginčytinu remiasi dauguma kitų autorių, vienaip ar kitaip nagrinėjančių Vydūno kūrybą: „Tyrinėtojų nustatyta, kad Vydūno kūryba yra lietuviškas neovedantizmo variantas“ (Maziliauskaitė 1994, 86). Artimai susijęs, bet jam netapatų (plg. Bagdonavičius 1994b) Vydūno, kaip teosofa, įvaizdis, kurį labiausiai išryškino R. Tamošaitis literatūrinės pakraipos monografijoje „Kelionė į laiko pradžią. Indų idealizmas, Vydūnas, Krėvė“ (Tamošaitis 1998). „Konstruktyvus visų Vydūno veikalų principas ir dominuojanti racionalumo sistema yra teosofinė doktrina – modernioji okultinio gnosticizmo forma“ (Tamošaitis 1998, 284), – konstatuoja autorius tyrimo pabaigoje. Remdamasis šios nuostatos implikacijomis ir eksplikacijomis R. Tamošaitis teigia, kad „metafizinio žmogaus idėjai Vydūnas taiko neilygstamos vertės reikšmę, o istoriškas, kūniškai egzistuojantis žmogus pats savaime neturi nei vertės, nei laisvės. Istorinio žmogaus uždavinys – in-

dividuacinio principo (ego) įveikimas ir įsijungimas į holistines sistemas, išsidėsčiusias evoliucinių universalijų pakopomis. Žmonijos kultūra – šio proceso katalizatorius“ (Tamošaitis 1998, 285–286). Galiausiai „Vydūno teorija“ R. Tamošaičiui virsta tipiška „gnostinės erezijos“, įgijusios moderniojo sąmoningumo formas, reprezentacija „krikščioniškosios meta-kultūros kontekste“ (Tamošaitis 1998, 287). Tokios metodologiškai gal ir korektiškos R. Tamošaičio tyrimo išvados tarsi sukuria prielaidas abejotinioms nuomonėms, esą Vydūnas ir pats buvęs gnostinis teosofas, o kaip krikščionis – iš esmės eretikas, ir padeda kurti Vydūno, kaip svetimų ir nepriimtinių idėjų atstovo, įvaizdį. R. Tamošaičio studija iškelia ir kitą klausimą, ar Vydūno mąstymo sutapatinimas su teosofine doktrina, kurios kontekste Vydūnas ir nagrinėjamas, nesuapponuoja vienpusio Vydūno suvokimo, prasilenkiančio su realiuoju Vydūnu, nes teiginys, esą Vydūnui „istoriškas, kūniškai egzistuojantis žmogus pats savaime neturi nei vertės, nei laisvės“, visiškai nesiderina su istorine Vydūno biografija ir realiais jo gyvenimo faktais. Prisimenant, kad Vydūnas daugeliui darydavo įspūdį būtent nedažnai gyvenime pasitaikančiu savo įsitikinimų ir realios egzistencijos tapatumu, pagrįstai galime abejoti R. Tamošaičio sukonstruoto Vydūno įvaizdžio, kaip gnostinio teosofa, patikimumu.

b) „mūsų Sokratas“

Vydūno ryšys su Rytais, jo deklaruojamos lietuvių kalbos ir senosios religijos sąsajos su sanskritu ir senovės indų religija tapo svarbiu impulsu domėtis Vydūnu dar sovietmečiu susikūrusiam Romuvos sąjūdžiui (Trinkūnas 2013). Bendrija domėjosi autentiška lietuviškąja etnokultūra, kurią saugumo organai traktavo kaip antitarybinę, todėl jos nariai, ypač sąjūdžio siela Jonas Trinkūnas, buvo persekiojami. Atkūrus nepriklausomybę Romuvos veikla tapo legali, bet išliko savotiškame kultūriniam pagrindyje, nes dominuojančios katalikybės jėgos nepritarė neopagoniškai bendrijos veiklai. Romuva net nebuvo pripažinta tradicine religine bendruomene (dėl tęstinumo nebuvimo), jos nariai kritiškai atsiliepdavo apie krikščionybę, sudarė jai netgi savotišką konkurenciją. Kadangi vienu iš judėjimo idėjinių vadų ir įkvėpėjų buvo laikomas Vydūnas, suprantamas ir kai kurių asmenybių iš katalikiško konteksto nepalankus, kartais piktokas Vydūno vertinimas. Įdomu tai, kad pats Vydūnas nematė prasmės gaivinti senąją lietuvių religiją, dar daugiau, tikrąją, nesugadintą krikščionybę jis vertino

labiau negu pagonybę, nes joje labiausiai atsiskleidusi visų religijų esmė ir universalumas (Vydūnas 1994, 138–139). Regis, tam tikras romantizuotas ir mitologizuotas Vydūno įvaizdis čia nugalėjo jo paties pažiūras. Algirdas Patackas, kurį irgi galima priskirti prie alternatyvos tiek oficialiajai katalikiškai tradicinei pozicijai, tiek akademinėi kultūrai, vadina Vydūną „mūsų Sokratu“ (Patackas 2014, 403) ir semiasi iš jo įkvėpimo ieškodamas kelių iš dabartinės, jo manymu, Vakaruose susidariusios civilizacijos krizės: „Todėl mums, lietuviams, problemos Rytai-Vakarai sprendimas, dabar taip užvaldęs vakariečių protus, turėtų būti kitoks. Turime savus Rytus pačiuose mumyse ir, norint įsigyti dvasinės atgajos, norint pasiekti paslapatingąją Šambalą, mums nereikia, kaip vakarietiškam hipiams, keliauti į Katmandu ar Tibeto vienuolynus. Tam užtenka atlikti kelionę į save, kelionę daug sunkesnę, bet įmanomą, turint tokius dvasinius vadus kaip Vydūnas, Čiurlionis ir Milašius“ (Patackas 2014, 34).

c) vokiečių kultūros atstovas, tarpininkas
tarp vokiečių ir lietuvių kultūrų

Daugelis tyrinėtojų, neneigdami Vydūno „rytietiškos mąstysenos“, mato jį ir kaip vokiečių kultūros atstovą, jo kūryboje atradami kokį nors su vokiškąja kultūra siejamą mąstymo bruožą ar elementą. Vydūnas suvokiamas ir kaip tarpininkas tarp vokiškosios ir lietuviškosios kultūrų (S. Pocyté, A. Martišiūtė-Linartienė, D. Kšanienė, A. Baublys, iš dalies V. Bagdonavičius, R. Tamošaitis), nesutarimų bei įtampų atvejais siekęs išsaugoti lietuviybę ne konfrontacijos, bet kultūrinio kompromiso būdu (Pocyté 2013, 52).

Daiva Kšanienė, pristatydama Vydūno muzikinę veiklą, parodo jo vadovaujamo choro glaudžius ryšius su vokiškąja muzikine kultūra ir protestantiška giesmių tradicija, abipusę lietuvių ir vokiečių pagarbą ir bendradarbiavimą. Vydūnas pats sudarinėjęs repertuarą, vertęs giesmes ir dainas iš vokiečių kalbos, jas adaptuodavęs meninėms savo choro galimybėms (Kšanienė 2008, 57). Straipsnio autorė pažymi, kad apie Vydūno chorą tiek vokiečių, tiek lietuvių spauda atsiliepė teigiamai ir vertino aukštą jo meninį lygį (Kšanienė 2008, 60), taigi, remiantis šiais faktais galima daryti išvadą, kad muzikinė choro veikla, vadovaujama Vydūno, artino lietuvius ir vokiečius.

R. Tamošaitis, tematizuodamas Vydūno būties sampratą, atranda jo artimumą vokiškai hermeneutikai ir Martino Heideggerio ontologiniam misticizmui, – šį bruožą R. Tamošaitis sieja su Rytų intuityvistine išmintimi, nes ir M. Heideggeris domėjęsis Rytai. Čia svarbus ir kalbos vaidmuo, nes būtis skleidžiasi būtent per kalbą, ypač per pirmą pradžią: „Heideggeriui kalba yra Būties namai, Vydūnui ji – tautos gyvybės kvapas, kuris parodo, kiek toli siekia tautos gyvybės galia (...)“ (Tamošaitis 1998, 176).

Rima Palijanskaitė labiau negu Rytus akcentuoja vidinį Vydūno ryšį su vokiečių mistikais manydama, kad „Vydūnas savo kūryboje iš esmės reiškia tas pačias mistines idėjas, kurios būdingos vokiečių mistikai“ (Palijanskaitė 2013, 137). Šis tapatumas atrandamas „gyvojo tikėjimo“ sampratoje, priešingoje negyvam dogmatiškam tikėjimui: „Gyvasis tikėjimas – gyvenimas savo esme, autentiškoji būtis.“ „Vydūno ir vokiečių mistikų darbuose pasitikėjimas savo esme ir Dievu bei jo valia sutampa, ir tai yra gyvojo tikėjimo esmė“; – teigia R. Palijanskaitė (Palijanskaitė 2013). Įdomu tai, kad „gyvajį tikėjimą“ suprasdama kaip mistiškumo išraišką, būdingą Vydūnui, R. Palijanskaitė gretina jį ne su liuteronišku protestantizmu, nuo Reformacijos laikų asmeninį subjektyvų tikėjimą išskėlusiu kaip vieną iš esminių principų (*sola fidei*), bet su katalikų modernizmu¹³ ir primena tarpukario Lietuvos kunigų atsiliėpimus apie Vydūną kaip moralinį autoritetą, kuriam, jei šis būtų katalikas, netoli iki šventumo.

Aušra Martišiūtė, nagrinėdama Vydūno dramas, jų „esmės išraiškos paieškas“; atranda vidinių sąsajų su vokiškuoju ekspresionizmu (Martišiūtė 2000, 41), nors pats Vydūnas, kiek žinoma, savo meto modernistines meno tendencijas, taip pat ir ekspresionizmą vertino gana kritiškai. Vydūno dramaturgija pasižyminti dar ir tuo, kad ekspresionistinėje dramoje populiarų tėvo ir sūnaus konflikto motyvą Vydūnas modifikuoja į kartų konfliktą, taip, anot autorės, aktualizuodamas vokiečių ir lietuvių santykius bei konfliktą tarp pavergtųjų ir pavergėjų (Martišiūtė-Linartienė 2013, 126; 136). Tačiau kiti saviti Vydūno dramų bruožai interpretuojami kaip senovinės ritualinės indų dramatos arba vienaip ar kitaip su Indijos kultūra susijusios įtakos ar paralelės. Atrasdama daug religinės „medžia-

¹³ „Katalikiškojo modernizmo ir Gyvosios dvasios sąjūdis, Prancūzų personalizmo ir Vydūno filosofija iš esmės siekė to paties – religinės patirties autentiškumo, gyvojo tikėjimo, kuris, pasak Vydūno, keičia žmogų „iš vidaus“; o tuo – ir visą jo bei visuomenės gyvenimą. Šis gyvasis tikėjimas – iš žmogaus esmės kylantis, todėl slėpingas – mistinis“ (Palijanskaitė 2013).

gos“, A. Martišiūtė nekelia klausimo, ar konstatuojamas Vydūno dramų *apeigiškumas* ir *rituališkumas* gali turėti kokių nors sąsajų ne vien su vokiškuoju ekspresionizmu ar indiškuoju religingumu, bet ir su vokiškąja krikščioniška protestantiška kultūra, pvz., su liuteroniškų pamaldų apeigomis. Tokiai prielaidai pagrindą suteikia tai, kad nemažai Vydūno dramaturgijos teminių elementų (pasaulio sukūrimo, pasaulio nuopolio ir atgimimo, mirties nugalėjimo, mesianistinio pasaulio gelbėtojo, žmogaus aukos, kančios, nužemintojo išaukštinimo ir tapimo nauju žmogumi motyvai ir kt.) yra svarbūs mitiniai motyvai ir krikščioniškose ritualinėse apeigose (ypač liuteroniškose), juo labiau kad Vydūno dramose pasitaiko ir tiesioginių krikščionybės tematikos interpretacijų (Martišiūtė 2000, 116). Esama pagrindo manyti, kad dažnai pastebimi tokie Vydūno dramų bruožai, kaip apokaliptiškumas, soteriologinė reikšmė ir nukreiptumas į ateitį, perteikia veikiau vakarietišką krikščionišką kontekstą negu indiškuosius Rytus. Nors A. Martišiūtė tyrimo pradžioje, remdamasi V. Mykolaičio-Putino studija apie Vydūno dramaturgiją ir ją cituodama, nurodo kitoki nei Didžiosios Lietuvos – Rytprūsių kultūrinį kontekstą, protestantų pastorių ir rašytojų kūrybos tradiciją ir vokiečių kalbos įtaką – aspektus, lėmusius Vydūno savotiškumą¹⁴, visgi savo monografijoje nebando gilintis į šių pastabų pagrįstumą ir reikšmę Vydūno kūrybai.

Apibendrinimas

Mūsų tyrimas, kaip esame minėję, nesiekia išsamiai aptarti viso recepcijos lauko ir išnagrinėti visų apie Vydūną rašiusių autorių interpretacijų – tam reikėtų visai kitokios apimties studijos. Tai veikiau eskizinis darbas, išryškinantis charakteringiausius kuriamo Vydūno įvaizdžio šiuolaikinėje recepcijoje bruožus ir atskleidžiantis tam tikras tendencijas. Apibendrinami šį paveikslą galime pažymėti, kad piešiamo portreto linijas lemia tyrėjo pasirinkta tematika ir iš jos kylantis interesas, išsikelti klausimai ir konkrečios disciplinos nulemta metodologija. Tuo galima paaiškinti gana plačią, kartais vienas kitam prieštaraujančių ar bent jau nesutampančių Vydūno įvaizdžių įvairovę, kurios ištakos glūdi, viena vertus, pačiame Vy-

¹⁴ „Vokiečių kalba ir mąstymo būdas, (...) be abejo, atsiliepė ir Vydūno raštų stiliui. Vakarių civilizacijos dvasia, turbūt, ir visą jo psichinę struktūrą suformavo kiek kitaip, negu mūsų, išaugusių slavų įtakoje“, – cituoja V. Mykolaitį-Putiną A. Martišiūtė (Martišiūtė 2000, 35).

dūno asmenybės ir veiklos daugialypiškume, kita vertus, kontroversiškame jo vertinime, nulemtame kultūrinio santykio su tuo, kas sava ir priimtina, bei tuo, kas svetima ir atmesnina.

Išvados ir nauji klausimai

Daugiau kaip prieš dvidešimt metų Darius Kuolys savo kalboje, skirtoje Vydūno 125-ųjų gimimo metinių minėjimui, labai taikliai pažymėjo: „Gal nūdien stiprėjanti kūniškoji realybė, gal vis nepergalimas rezistencinis lietuvių kultūros pobūdis lemia, kad minime Vydūną lyg svečios kultūros, svečios epochos žmogų – pagarbiai apkalbėdami, atvirai prakalbinti nediršdami. Kad tik nepažeistų slėpiningos Vydūno didybės kritiškas akademinis žvilgsnis, modernėjančio Lietuvos kataliko įtarumas, liberalėjančio intelektualo skepsis ar sunkiai nuslepiamas tarybinio inteligento žiovulys“ (Kuolys 1994, 16).

Kalbant apie lietuviškos kultūrinės atminties santykį su D. Kuolio pastebėtu Vydūno „svetimumu“ lietuvių kultūrai, galima įžvelgti nuo Atgimimo laikų aiškiai išryškėjusią tendenciją pabrėžti Vydūno artumą Rytų dvasingumui, bet nesidomėti ir nepastebėti Vydūno įsišaknijimo vokiškojo protestantizmo tradicijoje ir liuteroniškojo mentaliteto kontekste. Jei minimas Vydūno „vokiškumas“, tai jis siejamas tik su tam tikrais vokiškai kultūrai būdingais elementais (giesmių repertuaru, ekspresionizmu, teosofija, hermeneutika, mistika), bet ne su pamatiniu religiška motyvuotu integraliu pasaulio ir žmogaus visumos suvokimu – šis Vydūno interpretatorių neabejotinai priskiriamas indiškajam kontekstui. Jei kalbama apie Vydūno religišumą, skirtingą nuo indiškojo dvasingumo, tai jis išlieka abstraktus, be atpažįstamų tapatybės ženklų, bendras daugeliui religiško apraiškų. Susidaro įspūdis, kad religinio Vydūno mąstymo savastis susiformavo tik pradėjus studijuoti Vokietijos universitetuose, susipažinus su teosofija, indų ir kitų religijų šaltiniais, o iki tol tebuvęs tik bendras, abstraktus polinkis į religingumą. Aiškiai pastebima tendencija Vydūno polinkį į Rytus interpretuoti kaip savasties ieškojimą, kaip giliausių, svetimų kultūrų užgožtų lietuviškumo šaknų atradimą.

Taigi, lietuviškos kultūrinės atminties žvilgsnis į tai, kas „svetima“, Vydūno atveju pasižymi tam tikru žvilgsnio fokusavimo ypatumu: indiškieji Rytai adaptuojami kaip savi arba universaliai bendražmogiški, o kita numanoma Vydūno religinės tapatybės pusė – vokiškasis liuteroniškas men-

talitetas, netgi nepaisant galimos jo įtakos Vydūno indų dvasinių patirčių receptijai, praktiškai iš viso nepatenka į stebėjimo ir tyrimo lauką.

Jei mūsų tyrimas užčiuopė tam tikrą vydūnistikos receptijos problemą, kurią apibūdintume kaip Vydūno vokiškosios protestantiškos tapatybės dalies ignoravimo tendenciją, tuomet ši išvada įgauna netikėto aktualumo ne vien Vydūno receptijos kontekste, bet ir apskritai žvelgiant į lietuviškos kultūrinės atminties formavimosi ypatumus ir jos santykį su tuo, kas „svetima“. Prisimenant, kad lietuviškoji tapatybės samprata remiasi visų pirma į kalbos ir katalikybės sandus, ir žinant, kad būtent kalba ir raštija vystėsi Rytų Prūsijoje liuteronų dvasininkų dėka, taigi esminius impulsus yra gavusi iš „svetimo“ – vokiškojo kultūrinio protestantiško konteksto, negali nekristi į akis tam tikras paradoksas: kultūrinis klodas, sudaręs savaties formavimosi sąlygas, nesuvokiamas kaip savas, veikiau jis nepastebimas arba ignoruojamas.

Vertinant tokią situaciją, bandant suvokti jos priežastis, nereikėtų skubėti su išvadomis. Apžvelgiant tyrimo panoramą, atsargiai galima daryti prielaidą, kad Vydūno atveju trūksta integratyvios, hermeneutinę prieigą į Vydūną, kaip vientisą fenomeną, suteikiančios perspektyvos, kad dėl jos stokos išsivystė tam tikras jo tapatybės supratimo asimetriškumas. Tačiau Vydūno vokiškoji pusė, jo ryšys su protestantišku liuteronišku mentalitetu yra nepastebimi galbūt ir dėl menko protestantiškos tradicijos Lietuvoje pažinimo. Prie to tikriausiai prisidėjo ir ta aplinkybė, kad ir pats Vydūnas vengė save tapatinti su konfesinėmis tradicijomis, mąstė veikiau plačiai bei atvirai. Tačiau kažin ar šios aplinkybės iki galo paaiškina situaciją, kurią atskleidė mūsų tyrimas.

L i t e r a t ū r a

- Arnašius 1994 – Helmutas Arnašius. Vydūno pietistinės šaknys. *Vydūnas lietuvių kultūroje* (VLK). Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, Vydūno draugija, 32–39.
- Bagdonavičius 1987 – Vacys Bagdonavičius. *Filosofiniai Vydūno humanizmo pagrindai*. Vilnius: Mintis.
- Bagdonavičius 1994 – Vacys Bagdonavičius. Vydūniškoji būties ir žmogaus samprata. *Vydūnas lietuvių kultūroje* (VLK). Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, Vydūno draugija, 19–31.
- Bagdonavičius 2001 – Vacys Bagdonavičius. Dramatiškasis septynių šimtmečių santykių akordas. *Vydūnas. Septyni šimtmečiai vokiečių ir lietuvių santykių*. Vilnius: Vaga, 5–58.
- Bagdonavičius 2001 – Vacys Bagdonavičius. *Sugrįžti prie Vydūno*. Vilnius: Kultūra.

- Bagdonavičius 2005 – Vacys Bagdonavičius. *Vydūnas. Trumpa biografija*. Vilnius: Kultūros, meno ir filosofijos institutas.
- Bagdonavičius 2011 – Vacys Bagdonavičius. Vydūniškoji religijos simbolių interpretacija. *Į sveiką gyvenimą ir skaidrią būitį Vydūno keliu*. Klaipėda, 21–26.
- Bagdonavičius 2013 – Vacys Bagdonavičius. Ähnliches Leben – ähnliches Denken. Vydūnas und Schweitzer. *Vydūnas und die deutsche Kultur*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 306–324.
- Daujotytė 1994 – Viktorija Daujotytė. Vydūno gelmiškumas. *Vydūnas lietuvių kultūroje* (VLK). Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, Vydūno draugija, 12–15.
- Jurgutienė 1998 – Aušra Jurgutienė. *Naujasis romantizmas iš pasiūlgimo*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Kšaniienė 2013 – Daiva Kšaniienė. Vydūnas musikalische Tätigkeit vor dem Hintergrund der deutschen Kultur. *Vydūnas und die deutsche Kultur*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 53–71.
- Kuolys 1994 – Darius Kuolys. Vydūno mokytojo tiesos. *Vydūnas lietuvių kultūroje* (VLK). Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, Vydūno draugija, 16–18.
- Martišiūtė 2000 – Aušra Martišiūtė. *Vydūno dramaturgija*. Vilnius: Litimo.
- Martišiūtė-Linartienė 2013 – Aušra Martišiūtė-Linartienė. Grundzüge des Expressionismus. *Vydūnas und die deutsche Kultur*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 123–170.
- Maziliauskaitė 1994 – Rasa Maziliauskaitė. Tautiškumo refleksija lietuvių filosofijoje po Vydūno. *Vydūnas lietuvių kultūroje* (VLK). Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, Vydūno draugija.
- Palijanskaitė 2013 – Rima Palijanskaitė. Vydūnas ir vokiečių mistika. *Vydūnas und die deutsche Kultur*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Patackas 2014 – Gintaras Patackas. *Litua. Lituanistika – publicistika – beletristika*. Vilnius: Versmės.
- Pocytė 2002 – Silva Pocytė. *Mažlietuvių Vokietijos imperijoje*. Vilnius: Vaga.
- Pocytė 2013 – Silva Pocytė. Das Phänomen der kulturellen Aktivitäten von Vydūnas in preussisch-Litauen Ende des 19. Jh. – Anfang des 20. Jh. *Vydūnas und die deutsche Kultur*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 39–52.
- Sverdiolas 2012 – Arūnas Sverdiolas. *Kultūra lietuvių filosofų akiratyje*. Vilnius: Apostrofa.
- Tamošaitis 1998 – Regimantas Tamošaitis. *Kelionė į laiko pradžių. Indų idealizmas, Vydūnas, Krėvė*. Vilnius: Pradai.
- Vaitkūnas 1994 – Gytis Vaitkūnas. Vydūnas ir Rytų idėja lietuvių kultūroje. *Vydūnas lietuvių kultūroje* (VLK). Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, Vydūno draugija.
- Vydūnas 1990–1994 – *Raštai*, t. 1–4. Vilnius: Mintis.
- Vydūnas 2008 – *Žvilgsnis į gyvenimo gelmes*. II. *Kultūra – gyvenimo kūrimo tęsinys*. Klaipėda: Vydūno draugija.
- Vydūnas 1933 – *Rožės ir lelijos. Rūtos Atminimui*. Tilžė: Rūta.
- Vydūnas 2001 – *Septyni šimtmečiai vokiečių ir lietuvių santykių*. Vilnius: Vaga.
- Welsch 2002 – Wolfgang Welsch. *Unsere postmoderne Moderne*, 6. Aufl. Berlin.

Tomas Kiauka

DIE EIGENSCHAFTEN DER REZEPTION VON VYDŪNAS IM KONTEXT DES LITAUISCHEN KULTURELLEN GEDAECHTNISSES

Zusammenfassung

Vydūnas zeigt sich im litauischen kulturellen Bewusstsein als Repräsentant von eigenen und fremden Bedeutungen, die meistens mit sakralisiertem und idealisiertem Litauertum, esoterischen Theosophie und esgotischen Religion des Fernen Ostens assoziiert wird. Unterdessen wird er auch manchmal als Vertreter der deutschen Kultur in Erinnerung gerufen. Einerseits wird er von vielen Kulturgeschichtler als Vertreter des deutschen kulturellen Kontextes geschätzt, in dem er mit der Rolle des Vermittlers zwischen litauischen und deutschen Kulturen identifiziert wird. Andererseits hat sich Vydūnas in Litauen den Namen gemacht als Kenner und Vertreter der Philosophie bzw. der Religion des Alten Indiens, genauer des indischen Neovedantismus. Also, Vydūnas wird im litauischen kulturellen Gedächtnis mit zwei „fremden“ Kulturen – der deutschen und indischen – in Beziehung gebracht.

Nach der Wende wird Vydūnas am intensivsten rezipiert, deshalb wenden wir unseren Blick eben auf diesen Zeitabschnitt. Es muss festgestellt werden, dass Vydūnas im litauischen kulturellen Bewusstsein nicht eindeutig eingeschätzt wird. Die professionelle Forscher schätzen das Schaffen von Vydūnas als Objekt des kulturellen Nachlasses, der als gewisses wichtiges und interessantes Phänomen der Geschichte litauischen Kultur angesehen wird. Für die breite Gesellschaft jedoch scheint der Nachlass von Vydūnas eher weniger aktuell, die Bekanntschaft mit seinen Werken meistens ist meistens zufällig und oberflächlich.

Die Mehrheit der Forscher, die sich mit Vydūnas beschäftigen, berufen sich auf die seit langem befestigte unbezweifelbare Meinung, dass die Werke von Vydūnas eine litauische Variante des Neovedantismus darstellen. Diese Meinung wird von dem bedeutenden Vydūnas-Forscher Vacys Bagdonavičius vertreten und von vielen kritiklos rezipiert.

Für manche Forscher erscheint Vydūnas noch sonderbarer: z. B. Tamošaitis hält seine Theorie für typische „gnostische Eresie“, die im

„christlichen metakulturellen Kontext“ die modernen Formen des Bewusstseins gewonnen hat. Solche methodologisch (moeglicherweise) korrekte Bemerkungen schaffen den Grund fuer die zweifelhafte Meinungen, als ob Vydūnas selber ein gnostische Theosoph, und als Christ – eigentlich ein Herethiker gewesen ist.

Das Verhaeltnis mit der Philosophie des alten Indiens, von Vydūnas deklarierte Beziehung der litauischen Sprache mit Sanskrit und mit den alten indischen Religion hat einen wichtigen Impuls gegeben sich mit Vydūnas noch waehrend der Sowjetzeit zu beschaeftigen, in der die neopaganische Bewegung Romuva gegruendet wurde. Algirdas Patackas, der zu den alternativen Kultur sowohl in bezug auf die ofizielle katholische Position, als auch in bezug auf die akademischen Betrieb zu raechnen ist, nennt Vydūnas in diesem Kontext „unseren Sokrates“:

Viele Forscher halten Vydūnas fuer den Vertreter der deutschen Kultur, in dem sie einen oder anderen Element des Denkens oder Eigenschaft des „Deutschtums“ in seinem Schaffen entdecken. Haufig wird betont (Pocytė, Martišiūtė-Linartienė, Kšanienė, Baublys, Bagdonavičius, Tamošaitis), dass in den Faellen von Unstimmigkeiten und Problemen zwischen den beiden Kulturen, Vydūnas eine vermittelnde Position vertreten hat, in dem er die Loesung des Problems nicht durch Konfrontation, sondern durch das Kompromiss gesucht hat. Es muss jedoch festgehalten werden, dass seine Verwurzelung in der deutschen Kultur nicht mit dem protestantischen Mentalitaet in Verbindung gebracht wurde, was eigentlich als ein wesentliche Mangel der Vydūnas-Forschung zu werten ist.

Zusammenfassend ist zu bemerken, dass das Bild von Vydūnas von der Interesse des Forschers, der betreffenden Thematik und der entsprechenden Methodik des Faches abhaengig ist. Damit ist zu erklaren manchmal einander widersprechenden Vielheit von Vorstellungen ueber Vydūnas, was er gewesen sein muss und wie sein Schaffen bewertet werden soll. Diese Vielheit beruht zum Teil selbst in der Vielheit seiner Wirkungsfelder und Breite seiner Interessen.

Also, dar Blick des litauischen kulturellen Gedaechnisses auf das, was fuer litauische Kultur als „fremd“ erscheint, zeichnet sich im Fall Vydūnas durch eine Besonderheit der Fokussierung des Blickes: indische Osten werden als eigen und universaell adaptiert, dabei seine religioese Seite der Identitaet, die als deutsche-lutherische zu schaeetzen ist, wird als solche nicht anerkannt und/oder von dem Blick der Forschung verdraengt.