DIALEKTIK 2006/2 – INHALT

Editorial 217

ABHANDLUNGEN

Neue Gewißheiten der Postmoderne. Verschiebungen des Authentizitätskonzepts · *Christian Strub/Jan Verwoert* 219
Philosophie und Nationalismus. Zum Niedergang des Britischen Idealismus *Edward Skidelsky* 239
Kojèves Kamikaze. Ein Snobismus *sans réserve* · *Knut Ebeling* 251
Hegel und der französische Feminismus · *Brigitte Rauschenbach* 269
Zwischen Naturalismus und Technomorphismus. Möglichkeiten und (pragmatische) Grenzen der Reflexion · *Christoph Hubig/Andreas Luckner* 283

BERICHTE UND DISKUSSIONEN

Russische Philosophie auf den Internationalen Philosophiekongressen 1900–1937 · *Ulrich Johannes Schneider* 295
Die Lockung der Sirenen. Vom Denkmaterial zum materialistischen Denken *Antonia Birnbaum* 335
Lehrberuf und Tabustruktur. Bemerkungen zu Adornos „Tabus über dem Lehrberuf" · *Tobias Grave* 347
Vier schlechte Verkaufsargumente für *Enhancement*-Techniken *Katinka Schulte-Ostermann* 359
Nietzsches Pathos der Vornehmheit und das *Gesetzbuch des Manu* *Kiran Desai-Breun* 373

REZENSIONEN UND SELBSTANZEIGEN

Dieter Birnbacher, Natürlichkeit, Berlin 2006 · *Niels Gottschalk-Mazouz* 387
Gernot Grube/Werner Kogge/Sybille Krämer (Hg.), Schrift. Kulturtechnik zwischen Auge, Hand und Maschine, München 2005 · *Ulrike Ramming* 395
Hans-Jörg Rheinberger, Epistemologie des Konkreten. Studien zur Geschichte der modernen Biologie, Frankfurt a. M. 2006 · *Jan Völker* 399
Konstanze Schwarzwald/Tobias Grave/Axel Philipps (Hg.), Kritik-Entwürfe. Beiträge *nach* Foucault, Münster 2006 405
Pirmin Stekeler-Weithofer, Grundthemen Philosophie: Philosophiegeschichte, Berlin 2006 407

Abstracts 411
Autorinnen und Autoren 414

Ulrich Johannes Schneider

Russische Philosophie auf den Internationalen Philosophiekongressen 1900–1937

Philosophenkongresse gab es vereinzelt bereits im 19. Jahrhundert; bekannt ist etwa die Zusammenkunft deutscher Denker, die Immanuel Hermann Fichte 1847 in Gotha organisierte.[1] Bei Fichte wurde das Anliegen treffend ausgedrückt im Titel seiner zuerst 1829 veröffentlichten Schrift *Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie zu Vermittlung ihrer Gegensätze*.[2] Das Erbe der idealistischen Philosophie bezeugt sich in einem ungebrochenen Glauben an Wissenschaftlichkeit als Medium der Versöhnung dogmatischer Differenzen (wie auch schon in der Voraussetzung, philosophische Differenzen seien vor allem dogmatisch). Fichte schreibt[3]: „Wenn nämlich die Geister in den geschiedensten Strebungen, in äußerlichen Gegensätzen sich immer mehr verlieren, wenn überall nur einzelne Richtungen eingeschlagen werden, keine jedoch zu voller Entschiedenheit und zu klarer Vollendung gelangt sind: dann drängt das Interesse der Wissenschaft von selbst darauf hin, diese vereinzelten Strahlen der Erkenntnis wieder in Eins zu fassen, und aus dem äußeren Scheine einer verworrenen Mannigfaltigkeit und eines zerstörenden Streites das Bewußtsein der Einheit und des gemeinsamen Fortschrittes wiederherzustellen."[4]

[1] Zum Treffen, das vom 23. bis 26 September 1847 stattfand, vgl. Klaus Christian Köhnke, Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus, Frankfurt a. M. 1993, S. 88–105.

[2] Immanuel Hermann Fichte, Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie zu Vermittlung ihrer Gegensätze, Sulzbach 1829. Die zweite, vollständig umgearbeitete Auflage des Werkes erschien 1841 unter dem Titel: Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie, oder kritische Geschichte derselben von Descartes und Locke bis auf Hegel, Sulzbach 1841, ND Aalen 1969.

[3] Vgl. dazu und für das folgende: Anatol Schneider, Die Philosophie auf dem Kongreß. Zur rhetorischen Legitimation der Philosophiekongresse im 19. Jahrhundert, in: Dialektik 2002/1, S. 121–140.

[4] I. H. Fichte, Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie, S. 12.

Fichte erstrebt „das göttliche Geschenk geistiger Gemeinschaft“[5] und fordert folgerichtig „Mitphilosophierende“[6], gründet für diese 1837 sogar eine Zeitschrift: Die *Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie*, 1847 umbenannt in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, bleibt unter diesem Namen bis 1918 eines der wichtigsten Periodika der deutschen Philosophie.

Zum anderen hatte Fichte das Projekt eines Philosophenkongresses. Unter dem Titel *Vorschläge zu einer Philosophenversammlung. Offenes Sendschreiben an die Philosophen Deutschlands* legte er im Jahr 1846 Ideen vor, die er auch im Eingangsreferat zu dem schließlich in Gotha einberufenen Kongreß verwendete und ihnen dort den Titel *Grundsätze einer Philosophie der Zukunft* gab.[7]

Kongresse sind für Fichte ein Heilmittel gegen innere Zerrissenheit[8], weil „eine Erörterung, von Auge zu Auge geführt, uns in einer Stunde weiter zu wechselseitiger Verständigung führen“[9] kann. Gegenüber den Akademien in der Tradition eines Leibniz hätten solche „wiederkehrenden Zusammenkünfte“ auch den Vorteil lokaler Ungebundenheit, der Freiwilligkeit der Teilnahme sowie die geringe zeitliche Ausgedehntheit, so daß sie „zu erfrischender Erregung und dem beständigen Fluten neuer Geister und Persönlichkeiten“ führen würden. Wissenschaftlichkeit war gleichwohl unabweisbares Kriterium. Fichte erklärte: „Es kann nur von einem Kongresse eigentlich wissenschaftlicher Philosophie und auf demselben nur von der Verhandlung über rein wissenschaftliche Fragen die Rede sein.“[10] Wissenschaft wird hier zwar weniger im Sinne eines enzyklopädischen, sich auf einen letztlich als unveränderlich gedachten Wissensbestand beziehendes Unternehmen definiert, und eher pragmatisch als Forschungslogik. Aber Philosophie wird dennoch als Profession gesehen, ihre zeitgenössischen Nöte sind institutioneller Art. Fichte ging so weit zu fordern, sämtliche Zeitfragen auszusparen und sich weder mit Fragen der Religion noch der Politik zu befassen.[11] Das mag im Vormärz eine rhetorische Strategie gewesen sein, um das Wohlwollen der Fürsten zu erhalten. Andererseits geht es Fichte um große Politik, denn er schreibt, es sei nun „die Zeit der ungeheuren Gewalt bewußt worden […], welche in der Philosophie, in der Herrschaft des unbedingten Denkens liegt“, und die Philosophie habe „die Gestalt der Zukunft vorzubereiten“.[12]

[5] Ebd., S. 19.

[6] Ebd., S. 21.

[7] Ders., Vorschläge zu einer Philosophenversammlung. Offenes Sendschreiben an die Philosophen Deutschlands, in: Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie 16 (1846), S. 135–148; ders. Grundsätze für die Philosophie der Zukunft. Ein Vortrag zur Eröffnung der ersten Philosophen-Versammlung in Gotha am 23. September 1847 gehalten, Stuttgart 1847.

[8] Ders., Vorschläge zu einer Philosophenversammlung, S. 141.

[9] Ebd., S. 138.

[10] Ebd., S. 143.

[11] Im § 4 der Statuten heißt es: „Zu Gegenständen der Beratung können Fragen und Probleme aus allen Teilen der Philosophie und ihrer Geschichte gemacht werden. Die Verhandlung über kirchliche und politische Zeitfragen als solche ist dagegen ausgeschlossen.“ (Ders., Grundsätze für die Philosophie der Zukunft, S. 27.)

Diese spätidealistische Verbindung von wissenschaftlichem Anspruch und geschichtsphilosophischem Optimismus kommt im 19. Jahrhundert noch nicht recht zum Tragen, obwohl es vorausweisende Veranstaltungen gibt wie etwa den von Hermann Karl Freiherr von Leonardi 1868 in Prag durchgeführten Philosophenkongreß.[13] Noch nicht bei Fichte, wohl aber bei Leonhardi gibt es die Idee einer regelmäßigen Wiederkehr der Treffen: Leonhardi, ordentlicher Professor in Prag, organisierte 1869 eine weitere Tagung in Frankfurt am Main, die dritte, für 1870/71 geplant, fiel kriegsbedingt aus; es gab dann keine weitere Folge. Leonhardi wollte mit seinem ersten Kongreß der Lebensferne der Philosophie vorbauen und erhoffte, die Kongreßteilnehmer mögen „in gemeinverständlicher Sprache über die Grundwahrheiten der Wissenschaft und des Lebens sich verständigen“.[14] Es war aber tatsächlich weniger das Leben selbst, das hier angesprochen wurde, als wiederum hauptsächlich die – von Schopenhauer und Nietzsche geschmähte – Universitätsphilosophie, die das Prestige, die Disziplin und das Bedürfnis produzierte, über die Grenzen der philosophischen Interessen und Kulturen hinweg den Gedankenaustausch zu suchen. Und das war auch die wesentliche Motivation im Jahr 1900 für den ersten internationalen Philosophiekongreß.

Émile Boutroux, der Präsident des Organisationskomitees des Pariser Kongresses 1900, unterstrich das zeitgleiche Stattfinden des ersten internationalen Philosophiekongresses mit der Weltausstellung und beschwor die „Allianz zwischen Industrie und Wissenschaft, zwischen Arbeit und Denken, zwischen dem Nützlichen und dem Schönen, den materiellen Kräften und den moralischen, zwischen dem Wirklichen und dem Idealen“.[15] In allen späteren Vorreden zu den nach 1900 stattfindenden internationalen Philosophiekongressen wird regelmäßig das wissenschaftliche Element betont; tatsächlich waren Vertreter nicht-wissenschaftlicher Orientierung zwar durchaus anwesend, niemals aber tonangebend. Zeitweise fanden die Philosophiekongresse zugleich mit den Kongressen für Wissenschaftsphilosophie

[12] Ders., Vorschläge zu einer Philosophenversammlung, S. 144f.

[13] Leonhardi dürfte heute als Herausgeber der Werke von Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832) bekannt sein. Vgl. Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 18, Berlin 1969, S. 311f.

[14] Hermann Karl Freiherr von Leonhardi, Der Philosophenkongreß als Versöhnungsrat. Beitrag zur Lösung der religiösen Zeitfrage, Prag 1869, S. III. Die Schrift ist ein Sammelbändchen aus mehreren Texten, die sich mit der Idee wissenschaftlicher Kongresse und ihrer möglichen Anwendung in der Philosophie beschäftigen. Vgl. auch: ders., Rede zur Eröffnung des Prager Philosophenkongresses, in: Die neue Zeit. Freie Hefte für vereinte Höherbildung der Wissenschaft und des Lebens, im Geiste des Philosophenkongresses den Gebildeten aller Stände gewidmet 1 (1870), S. 13–21.

[15] Émile Boutroux, Allocution au Congrès international de Philosophie, in: Revue de Métaphysique et de Morale 8 (1900), S. 503–512.

und -geschichte statt (Genf 1904, Heidelberg 1908). Neben der Wissenschaftlichkeit wird das versöhnende Element des Gesprächs betont, was alsbald eine harte Bewährungsprobe fand: kriegsbedingt wuchs den internationalen Professorentreffen schon vor der vierten Wiederholung eine politische Rolle zu. Die Tatsache der Tagungen selbst wurde Aussage, geriet zum Argument für den Frieden und die Völkerverständigung. Eine zweite Bewährungsprobe kam mit den kommunistischen und nationalsozialistischen Revolutionen: In Bezug auf Exilanten aus der Sowjetunion und aus Nazi-Deutschland bekamen die internationalen Philosophiekongresse eine Art exterritorialen Status; sie standen jenseits nationalstaatlicher Ansprüche auf Repräsentation – dokumentiert etwa beim Prager Kongreß 1934 durch eine Grußadresse von Edmund Husserl oder 1937 in Paris durch das Auftreten von Nikolaj Berdjaev – und erreichten, wie prekär und politisch folgenlos auch immer, daß die Philosophie und die institutionelle Organisation eines internationalen Gedankenaustauschs in gewisser Selbständigkeit erhalten werden konnten.

Unter den institutionellen Formen der Philosophie sind die internationalen Philosophiekongresse noch wenig erforscht.[16] Es gibt eine Bibliographie und es gibt (aus dem Jahre 1926) eine Typologie[17], aber es gibt keine Geschichte dieser speziellen Manifestation eines an die Einrichtungen der höheren Bildung gebundenen Denkens. Die vorliegenden typologisierenden Überlegungen sind eher formal, wenn sie den Parlamentstypus, den wissenschaftlichen Kongreß, den Orchestertypus, den Turniertypus, den tendenziösen Kongreß und den internationalen Kongreß unterscheiden. Solche Überlegungen sind überdies nicht auf die Philosophie allein beziehbar, sondern auch auf die Kirche, auf Forschung, Kunst, Sport und politische Agitation. Ob man recht in der Annahme geht, daß die Philosophie ihre Organisationsformen diesen anderen Kulturbereichen entlehnt hat, kann nur historisch geklärt werden, durch Untersuchung der Motivation der ersten Kongreßorganisatoren und durch Untersuchung des Interesses, welches die Form der internationalen Tagung bis heute funktionieren läßt. Paul Feldkeller, Autor dieser Typologie, argumentierte von der Zielsetzung her, wenn er schreibt: „Einer Philosophenversammlung ist allein das Prinzip der offenen Tür, verbunden mit dem demokratischen der Gelehrtenrepublik, würdig. Auf beiden Grundsätzen beruhen die internationalen philosophischen Kongresse".[18] Die Geschichte der Absichten und Hoffnungen ist

[16] Vgl. K. C. Köhnke, Art. „Philosophie, Institutionelle Formen; E. 19. und 20. Jahrhundert: Deutschland", in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 7, Basel 1989, Sp. 832–846, bes. Sp. 839.

[17] Lutz Geldsetzer, Bibliography of the International Congresses of Philosophy. Bibliographie der internationalen Philosophiekongresse. Proceedings/Beiträge 1900–1978, München 1978; Paul Feldkeller, Die philosophischen Kongresse, in: Reichls philosophischer Almanach 1 (1923), S. 110–117; ders., Der 5. Internationale Kongreß für Philosophie, in: ebd. 2 (1924), S. 300f.; ders., Die philosophischen Kongresse, in: ebd., 3 (1926) S. 270–291.

[18] Ebd., S. 284.

ein noch wenig beschrittener Weg der Auseinandersetzung mit dem Phänomen der internationalen Philosophiekongresse.

Ein anderer Weg ist die Untersuchung von deren Wirkungen. Was repräsentieren die personalen und thematischen Konstellationen, die jeweils zusammenwirken, und, wie zahlreich auch immer, doch nur einen Ausschnitt aus dem Aktivitätsfeld der Philosophie weltweit darstellen? Welches Bild der Philosophie entsteht, wenn man die Programme der Vorträge und ihre gedruckte Form betrachtet? Wenn die philosophische Tätigkeit nicht allein an den traditionellen Formen ihrer Selbstrechtfertigung erkannt werden soll, sondern an qualifizierbaren und auch quantifizierbaren Dokumenten, wie sie (in der Universität) Vorlesungsverzeichnisse, (auf dem Buchmarkt) Bibliographien und (in der Öffentlichkeit) Tagungsprogramme abgeben[19], dann kann man die Folge der internationalen Philosophiekongresse als historisches Faktum der Philosophiegeschichte des 20. Jahrhunderts anerkennen, oder auch: als ein wichtiges Medium ihrer Präsenz. In diesem Sinn soll im folgenden ein Umgang mit den Textzeugen der ersten neun Kongresse von 1900 bis 1937 versucht werden, wobei nur eine einzige Frage maßgebend sein soll: die nach der Repräsentation russischer Philosophie auf diesen Kongressen.

Mit Hilfe von Arbeiten, die bereits zur Geschichte des russischen Denkens in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts vorliegen, kann man das Material, das als Spur der Kongresse in den Bibliotheken aufbewahrt ist, nach eben diesem einen Aspekt befragen: Wie weit waren Russen einbezogen, wie stark war die Thematisierung russischer Denker und welche Wandlungen kann man mit Rücksicht auf Ereignisse wie Erster Weltkrieg, Oktoberrevolution und Exil beobachten?

Für die Geschichte des russischen Denkens ist diese Fragestellung eher ungewöhnlich. Sie berührt die Repräsentation russischer Philosophie im Westen und in den westeuropäischen Sprachen, was selbst zum inneren ideologischen Themenbestand eines Denkens im Schatten der „russischen Idee" gehört. Seit dem 19. Jahrhundert gab es als Thema im russischen Denken den Konflikt zwischen dem „Eigenen" und dem westeuropäisch „Fremden". Manchmal wurde dieser Gegensatz sogar zum organisierenden Prinzip der philosophiehistorischen Darstellung, immer jedenfalls spielte es eine Rolle, wie und in welchem Maße russische Denker Autoren der westeuropäischen Tradition aufnehmen bzw. ignorieren.

Diesen Gegensatz, diesen geheimen Bezugspunkt oder dieses bewegende Prinzip des russischen Denkens könnte man zunächst auf der Ebene der Programme, Thesen und Argumentationen behandeln. Dann wären die Referate auf den internationalen Philosophiekongressen lauter einzelne Informationen, die erst im Zusam-

[19] Zur Auswertung von Vorlesungsverzeichnissen vgl. K. C. Köhnke, Neukantianismus, S. 585–611; Ulrich Johannes Schneider, Philosophie und Universität. Historisierung der Vernunft im 19. Jahrhundert, Hamburg 1999, S. 60–150.

menhang mit den intellektuellen Biographien der Protagonisten Sinn erhalten. Man kann aber auch, wie im folgenden versucht werden soll, solche Tatsachen sprechen lassen, die mittels der Kongresse über das Auftreten der russischen Denker im Westen ermittelbar sind. Als Hauptgesichtspunkt kann man die Untersuchung der „Veröffentlichung" russischen Denkens annehmen, wie es durch Kongreßbeiträge geschieht.

Sicher beachtet eine solche protokollierende Philosophiegeschichte nur einen von mehreren Aspekten im Bild der Wirkung und der Rezeption russischen Denkens, das von Kennern, Liebhabern und Gegnern weit eher in russischsprachigen Publikationen (die teilweise auch im Westen verlegt wurden), sowie in Übersetzungen von Büchern etc. aufgesucht wird. Als ein besonderes Element der Präsenz und Repräsentanz „des Russischen" aber ist es konkret beschreibbar und kann als kleiner roter Faden in ein revidiertes Bild des russischen Denkens integriert werden, worin die traditionell vielfach unterstellte Annahme einer einfachen Unterschiedenheit oder sogar Gegensätzlichkeit zum Westen zugunsten des Aufspürens von Differenzen, Beziehungen und Übersetzungsleistungen (auch im übertragenen Sinn) fallengelassen werden kann.

Gehen wir also einen Schritt hinter die bereits fertigen Interpretationen und suchen wir in den Begegnungen, die mit den Russen und ihren Philosophien auf den internationalen Philosophiekongressen stattfanden, nach neuen Anhaltspunkten für eine nüchterne historische Sprache, welche das Philosophieren an bestimmten Effekten thematisiert, an beobachtbaren Manifestationen protokolliert und an überlieferten Dokumenten analysiert.

Präsenz und Repräsentationen russischer Philosophie 1900 bis 1937

Es waren auf den neun internationalen Philosophiekongressen vor dem Zweiten Weltkrieg immer auch russische Denker anwesend, wenngleich in insgesamt kleiner Zahl. Die Kongresse fanden bis in die 1930er Jahre hinein hauptsächlich in Westeuropa statt (Paris, Genf, Heidelberg, Bologna, Neapel, Oxford), einmal in Mitteleuropa (Prag) und einmal in den Vereinigten Staaten von Amerika (Cambridge, Mass.).[20] Die akademischen und die politischen Verhältnisse brachten es

[20] Nach dem Kriege ging es weiter zunächst in Westeuropa – 10. Amsterdam (1948), 11. Brüssel (1953), 12. Venedig (1958) – um mit 13. Mexiko (1963) wiederum in die Neue Welt auszugreifen. Nach 14. Wien (1968) wurde mit dem Austragungsort 15. Varna in Bulgarien (1973) und 16. Neu-Delhi (1978) der Name „Weltkongresse" an die Stelle der älteren Bezeichnung „Internationale Kongresse für Philosophie" gewählt. Vgl. Georgi Schischkoff, Art. „Weltkongresse für Philosophie", in: Philosophisches Wörterbuch, begründet von Heinrich Schmidt, 19. Aufl., Stuttgart 1974, S. 704.

mit sich, daß vor allem solche russischen Beiträger auftraten, die bereits etablierte Kontakte zur westeuropäischen Universitätsphilosophie besaßen. Nach der Revolution (1917) und der Ausweisung von Intellektuellen aus der Sowjetunion (1922)[21] waren auch Exilanten vertreten; spätestens hier wird die Identifikation „des Russischen" eine komplexe Frage auch der Ideologie.

Für die vorliegende Untersuchung wird als russische Philosophie oder russisches Denken all das in Betracht gezogen, was von der nationalen oder kulturellen Zugehörigkeit der Autorin bzw. des Autors als russisch gelten kann, aber auch, was thematisch dem Problemkreis russischer Philosophie zuzuordnen ist. Die Kriterien müssen historiographisch eher weit gefaßt werden; im wesentlichen sollte im folgenden nichts unberücksichtigt bleiben, was dem Selbstverständnis eines in Rußland (bzw. dem Russischen Reich) geborenen oder dort (bzw. in der Sowjetunion) erzogenen Denkers als „selbstverständlich" zum Themenkreis russischen Denkens gehörig erscheinen konnte.

So wird man eine Gruppe russischstämmiger Kongreßteilnehmer finden, die früh (etwa zum Studium) nach Westeuropa oder in die USA gingen und dort blieben (Itelson, Tumarkin, Sergej Ivanovič Tomke'ev, Vladimir G. Eliasberg in Europa; S. K. Boyajian, Elisha B. Chrakian, Alexander Jascalevič, Levandoska, Murker in den USA). Es gab vielfältige Gründe, Rußland zu verlassen; nach der Oktoberrevolution kamen eindeutig politische Umstände hinzu. Eine Gruppe von Kongreßteilnehmern der späteren Jahre sind Exilanten (Berdjaev, Losskij, Frank, Gurvič, Hessen, Katkov, Koyré, Mirtšuk, Stepun). Die Hauptgruppe derjenigen, die als Russen auf den Kongressen auftraten, waren Vermittlergestalten, etwa die Mitarbeiter an der Zeitschrift *Logos*, die eine deutsche und eine russische Redaktion hatte und oft Artikel parallel in beiden Sprachen veröffentlichte. Diese „Vermittler" waren nicht selten innerlich zerrissene Figuren, gestellt in eine Spannung zwischen russischer Bildung und westeuropäischer Ausbildung.

Sucht man danach, wann und wie russische Philosophie auf den Kongressen thematisch wurde, ist die Enttäuschung unvermeidlich. Zwar gab es auf allen Kongressen eine große und fleißig bediente Sektion zur Geschichte der Philosophie, aber dort fand eher eine Erörterung der Klassiker statt und nur beiläufig spielten randständige Regionen der abendländischen Philosophietradition eine Rolle. Auch in den eher systematischen Sektionen, etwa zur Metaphysik, wird man kaum fündig, selbst wenn man beispielsweise allgemeine Themen suchte, wie sie in der Philosophie Vladimir Solov'evs vorkommen, dem bedeutenden Denker einer russischen Philosophie, die den Anspruch erhebt, auf dem Niveau der deutschen Idealisten zu stehen. Solov'ev starb 1900, als die Reihe der

[21] Vgl. Karl Schlögel, Jenseits des großen Oktober – Das Laboratorium der Moderne. Petersburg 1909–1921, Berlin 1988, S. 479–487.

internationalen Philosophiekongresse begann. Sein Denken drang in die meisten Diskussionsrunden so wenig vor wie dasjenige Nietzsches, der ebenfalls 1900 verstarb. Die Kongresse hatten eine insgesamt wissenschaftlich-logische Schwerpunktsetzung und waren für Denkansätze kultureller Bindung kaum disponiert. Vielleicht läßt sich auch sagen, daß im internationalen Gespräch der Kanon des gemeinsam für wichtig Erachteten nochmals enger erscheinen mußte. Die Protokolle der an die Vorträge anschließenden Diskussionen zeigen zwar durchweg hohe Bildung und erstaunliche Sprachkompetenz vieler Teilnehmer, gleichwohl sind Übersetzungsleistungen (im wörtlichen wie im übertragenen Sinn) immer auch Reduktionen. Kongreßsprachen waren durchweg Französisch, Englisch, Deutsch und Italienisch, in Neapel wurden 1924 auch Spanisch und Latein zugelassen, in Prag 1934 wurde auch Tschechisch gesprochen.

1. Paris 1900

Organisiert wurde der Kongreß von dem Philosophiehistoriker Emile Boutroux (1845–1921) als Präsident und Xavier Léon als Generalsekretär. In seiner Eröffnungsrede stellt Boutroux die Tagung in einen engen Zusammenhang mit der Weltausstellung und betont „die Notwendigkeit einer Vereinigung der Philosophen verschiedener Länder", um den Gegensatz zwischen den Wissenschaften und der Philosophie (in Folge ihrer idealistischen Ausrichtung) aufzuheben. Boutroux sagt: „Gemeinsam mit den Wissenschaften teilt die Philosophie, in einem gewissen Maße, das Gesetz ihrer Entwicklung, den Fortschritt durch Arbeitsteilung und konvergierende Anstrengungen, als Organisation von Forschung. Ein Kongreß für Psychologie, Wissenschaftstheorie, Soziologie oder Metaphysik ist ebenso vorstellbar wie ein Kongreß für Physik oder Mathematik, sofern die Vertreter der philosophischen Wissenschaften – wie Physiker oder Mathematiker – die Notwendigkeit gemeinsamer Arbeit empfinden."[22]

Diese Perspektive einer Verbesserung der Philosophie nach dem Vorbild von Mathematik und Physik hat Kantische Anklänge, auch wenn hier der pragmatische Gesichtspunkt der Zusammenarbeit im Vordergrund steht. Und es schließt sich eine Beschwörung der Freundschaft an, mit der Boutroux endet, nachdem er aus-

[22] Bibliothèque du congrès (Paris 1900), I. Philosophie générale, Paris 1900, S. XVI: „Solidaire des sciences, la philosophie participe, dans une certaine mesure, à la loi de leur développement, qui est le progrès par la division de travail et la convergence des efforts, c'est-à-dire par l'organisation de la recherche. Un congrès de psychologie, de logique des sciences, de sociologie, de métaphysique, se conçoit aussi bien qu'un congrès de physique ou de mathématiques, du moment que les représentants de ces sciences philosophiques ressentent la nécessité de travailler en commun, à la manière des mathématiciens et des physiciens." Vgl. S. XII.

gerufen hatte: „Unser Aufgabe ist es, das Bewußtsein der Menschheit zu schaffen!"[23]

Auf diesem ersten internationalen Philosophiekongreß, der vom 1. bis 5. August 1900 in Paris stattfand, gab es insgesamt ca. 70 Vorträge in vier Sektionen: Philosophie générale et Métaphysique (18 Beiträge), Morale générale (20), Logique et Histoire des Sciences (23), Histoire de la Philosophie (18). Publiziert wurden die Ergebnisse in vier Bänden, je einer für jede Sektion, zwischen 1901 und 1903.[24]

Vier Teilnehmer kamen aus dem Russischen Reich. Vorträge hielten Boris Nikolaevič Čičerin und Vladimir N. Ivanovski, beide aus Moskau, sowie aus Kazan Alexander Vasil'ev, der zugleich als Mitglied im „Bureau du Congrès" einer der neun ausländischen Vizepräsidenten des Kongresses war, und Platon S. Poretski.

Der bereits 72jährige emeritierte Moskauer Philosophieprofessor Boris N. Čičerin (1828–1903)[25] stellte in seinem Vortrag die Frage „La Métaphysique est-elle une science?"[26] und beantwortete sie negativ. Mit Bezug auf die Kategorientafeln von Kant und Aristoteles argumentierte Čičerin für eine Trennung der Problembereiche Wissenschaft (die experimentell verfährt) und Metaphysik (die bei den apriorischen Bedingungen der Erkenntnis überhaupt erst ansetzt). Dabei ging es ihm durchaus um die Einheit der Wissenschaften aus logischer Einsicht bzw. unter der Führung der Philosophie, wie er bereits 1894 in seinem Buch *Die Grundlagen der Logik und der Metaphysik* ausgeführt hatte.

Mit Čičerin trat ein Vertreter russischer Kultur und Philosophie auf, der als Rechtswissenschaftler und Politiker (er war von 1881 bis 1883 Bürgermeister Moskaus) einen großen Namen besaß, der mit mehreren Werken auch in Übersetzung bereits international bekannt war und 1900 gerade eine „Rechtsphilosophie" veröffentlichte.[27] Sein Hegelianismus wich in der letzten Phase von Hegel selbst ab, der in seiner philosophischen Bildung eine große Rolle gespielt hatte, weil Čičerin die metaphysische Idee des Absoluten mit der religiösen Vorstellung von Gott identifi-

[23] Ebd., S. XXI: „Il nous appartient de créer la conscience de l'humanité".

[24] Congrès International de Philosophie, Procès-verbaux sommaires, hrsg. v. Xavier Léon, Paris 1901; veröffentlicht wurden entsprechend der vier Sektionen des Kongresses vier Bände: „Bibliothèque du congrès international de philosophie" bei Armand Colin in Paris: I. Philosophie générale (1900). II. Morale générale (1903); III. Logique et Historie des Sciences (1901); IV. Histoire de la philosophie (1902).

[25] Vgl. Wilhelm Goerdt, Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke, 2 Bde., Freiburg i. Br./München 1984 und 1989, Bd. 1, S. 534–556; Nikolaj O. Lossky, History of Russian Philosophy, New York 1951, S. 134f.; Eugen von Radloff, Russische Philosophie, Breslau 1925, S. 96.

[26] Procès-verbaux sommaire (Paris), S. 12; Vortragstext in: Bibliothèque du congrès (Paris) I, S. 391–414.

[27] *Filosofija prava*, Moskau 1900; in mehreren Bänden erschien zur gleichen Zeit eine „Geschichte der politischen Lehren" (*Istorija političeskich učenija*, Moskau 1896–1902), gefolgt von Buch über „Fragen der Politik" (*Voprosy politiki*, Moskau 1903). Aus dem Nachlaß veröffentlicht wurden zwei Bände „Erinnerungen" (*Vospominanija*, Moskau 1929 und 1934).

zierte und das Rationale mit dem rational nicht mehr Faßbaren, mit dem Transzendenten, zu vereinigen suchte.[28] Dieses Element des Übergangs in die Religionsphilosophie ist ein gelegentlich für „typisch russisch" gehaltenes Merkmal auch jüngerer Denker und wird in späteren Vorträgen auf den internationalen Philosophiekongressen eine Rolle spielen, prominent 1937 bei Nikolaj Berdjaev.

Vladimir Nikolaevič Ivanovski (1867–1939), Moskauer Philosophieprofessor (er wird später auch in Kazan und Minsk unterrichten und von dort aus die internationalen Philosophiekongresse in Genf, Heidelberg und Cambridge/MA besuchen), machte gewissermaßen den Kongreß selber zum Thema und erörterte die „Possibilité d'une terminologie commune pour tous les philosophes". Ivanovski beklagte Neologismen in der Philosophie und die Abwesenheit einer allen Philosophen gemeinsamen Sprache, forderte präzise Terminologie unter weitgehender Ausschöpfung der bereits zirkulierenden Begriffe. Er sprach sich für eine vergleichende Begriffsforschung aus und empfahl die parallele Abfassung von Tafeln mit den wichtigsten philosophischen Begriffen in jeder Sprache. Zum Schluß gab Ivanovski einen Hinweis: Die von ihm für notwendig erklärte Beseitigung von Synonymen und die Beachtung von Begriffsvarianten im Sprachgebrauch der verschiedeneren philosophischen Schulen werde von der Moskauer Psychologischen Gesellschaft bereits in Angriff genommen.[29]

In der Diskussion dieses Vortrags, an der sich auch der Leibniz-Forscher Louis Couturat beteiligte, entwickelte der später (1926) als Autor des französischen Philosophievokabulars berühmt gewordene André Lalande (1867–1963) einen Vorschlag, der von der versammelten Philosophenschaft angenommen wurde. Demnach empfahl der Kongreß die Gründung einer Gesellschaft, die sich der Verbesserung und der Fixierung der philosophischen Terminologie widmen und dazu – „particulièrement en vue de l'unité future du langage philosophique" – mit verwandten Gesellschaften und Gelehrten im Ausland Kontakt aufnehmen solle. Lalande informierte darüber, daß er als Abgesandter des Kongresses für Wissenschaftsgeschichte in einem Komitee mitwirke, das sich der Ausarbeitung einer Universalsprache verschrieben habe, und schlug für dieses Komitee Couturat als Abgesandten des Philosophiekongresses vor, was durch einstimmige Wahl auch so beschlossen wurde.[30]

Der Philosophieprofessor der Universität Kazan und Mathematiker Alexander Vasil'ev (1853–1929), Gründer der Physiko-Mathematischen Vereinigung in Kazan (wo er seit 1887 als ordentlicher Professor lehrte), trug in der Sektion „Logik

[28] Vgl. V. V. Zenkovsky, Histoire de la philosophie russe, 2 Bde., Paris 1953/54, Bd. 2, S. 155–169; Predrag M. Grujič, Čičerin, Plechanov und Lenin. Studien zur Geschichte des Hegelianismus in Rußland, München 1985, S. 47–155.

[29] Procès-verbaux sommaire (Paris), S. 51f.

[30] Ebd., S. 52.

und Wissenschaftsgeschichte" zum Thema „Principes du calcul des probabilités" vor.[31] Mit diesem Thema wies er sich als einer derjenigen aus, die den Kongreß als ein genuines Instrument der wissenschaftlichen Diskussion nutzen, weil ihre Problemstellungen längst Themen eines internationalen Diskussionszusammenhangs waren. Es ist in dieser Hinsicht nicht verwunderlich, daß er schon in Paris und bis zum Kongreß in den USA (1926) eine Funktion im Kongreßbüro als Mitglied der „permanenten internationalen Kommission" besaß. Vasil'ev besuchte auch die Kongresse von Genf (1904), Heidelberg (1908), Bologna (1911) und Neapel (1924), hielt aber erst auf dem letztgenannten wieder einen Vortrag. Auf dem Pariser Inauguralkongreß gehörte er zu denen, die eine regelmäßige Wiederholung solcher Treffen forderte.

In Paris machte man sich Gedanken über eine Verstetigung der Kongresse, wobei Vasil'evs Name auch unter den Vorschlägen für russische bzw. russischsprachige Vertreter (das Kriterium für Ausländer sei weniger das Land als die Sprache, vermerkt das Protokoll) auftaucht. Neben dem Moskauer Vladimir Ivanovski, dem Philosophieprofessor an der tschechischen Universität in Prag Franz Drtina und dem Krakauer Philosophen und zeitweisen Genfer Privatdozenten (so jedenfalls die Angaben 1904[32]) F. Kozlovsky wurde er in seiner Funktion bestätigt[33], denn auf dem folgenden Kongreß in Genf werden alle vier Namen als Mitglieder der „Commission internationale permanente" unter der Rubrik „slawische Sprachen" genannt.[34]

Platon Poreckij (1846–1907), ursprünglich Astronom, Kollege und Schüler von Vasil'ev in Kazan, dort an der Universität Professor für Logik bis zur vorzeitigen Emeritierung aus Krankheitsgründen 1889[35], trug ebenfalls in der Sektion „Logik und Wissenschaftsgeschichte" über die „Théorie des égalités logiques à trois termes a, b et c" vor.[36] Der sehr technische Artikel schloß an eine eigene Publikation an[37], worin sich Poreckij mit Gleichungen beschäftigt, die zwei Variablen haben (a und b). Dieser Vortrag war der Form und Ausführung nach ein fachwissenschaftlicher Beitrag *par excellence*.

[31] Ebd., S. 55.

[32] Congrès International de Philosophie, Rapports et Comptes Rendus, publiés par les soins du Dr. Ed. Claparède, Genf 1905, S. 11: Kozlovski ist auf dem zweiten Internationalen Kongreß Vizepräsident der Sektion Logik und Wissenschaftsphilosophie.

[33] Procès-verbaux sommaires (Paris), S. 60f.

[34] Rapports (Genf), S. 17.

[35] E. v. Radloff, Russische Philosophie, S. 125; Dictionary of Scientific Biography, New York 1975, Bd. 11, Sp. 94

[36] Procès-verbaux sommaire (Paris), S. 30f.; Bibliothèque du congrès (Paris), Bd. 3, S. 201–233.

[37] P. Poreckij, Exposé élémentaire de la théorie des égalités logique à deux termes, in: Revue de Métaphysique et de Morale 8 (1900), S. 169–188.

So findet sich in den vier Vorträgen russischer Philosophen ein relativ breites Spektrum repräsentiert: die ältere Tradition eines von Hegel geprägten Denkens in Begriffen wie Metaphysik, ein sprachphilosophisches Reflektieren über die Internationalität der Philosophie in ihrer Ausdrucksweise selbst, sowie zwei Beiträge zur Logik, wovon der eine eher Thesen exponierte und der zweite eher Argumente diskutierte.

2. Genf 1904

Organisiert wurde dieser zweite internationale Philosophiekongreß von Jean-Jacques Gourd als Präsident und Eduard Claparède als Generalsekretär. Gourd thematisierte in seiner Eröffnungsrede das Faktum des Kongresses selbst, der nun in seiner ersten Wiederholung eine neue Begründung nötig zu machen schien, und Gourd hatte auch ein originelles Argument zu Hand, indem er feststellte: „Les revues elles-même ne suffisent pas" – gemeint war die kommunikative Funktion, Philosophen ins Gespräch zu bringen. Diese Aufgabe der Fachzeitschriften in der Philosophie, die es seit dem 19. Jahrhundert gab und die also ein bereits funktionierendes Medium der Philosophie darstellten, sei auf gedrucktem Papier allein nicht zu leisten. Und so schließt er an: „Wir brauchen etwas, das sich zur Zeitschrift verhält wie die Zeitschrift zum Buch – eben die Kongresse. Wer in Paris teilgenommen hat, konnte sich davon überzeugen. Klarheit und Kraft gingen aus von den verschiedenen Beiträgen, die von ihren Autoren mit der geheimnisvollen Beimischung der persönlichen Wirkung vorgetragen wurden, und auch von den freimütigen Diskussionen, die in einer Atmosphäre gemeinsamer Anliegen geführt wurden. Ich für meinen Teil kann sagen, daß ich seitdem Vorstellungen vor Augen habe, die ich bis dahin nur ungefähr kannte und die ich in meinen Überlegungen zuvor nicht berücksichtigt hatte."[38]

Gourd stellt in einem kurzen historischen Rückblick die „patries intellectuelles" den „patries politiques" gegenüber und bekennt, seiner Meinung nach hätten sich die Philosophen immer schon über letztere erhoben. In den abschließenden Absätzen beschwört er – unter wohl eher problematischer Verwendung eines Bildes aus dem Klosterleben – eine „confraternité intellectuelle".

[38] Rapports (Genf), S. 38: „Il faut donc quelque chose qui soit à la revue ce que la revue est au livre. Et ce sont les congrès. Ceux qui ont assisté à celui de Paris ont pu s'en convaincre. De la discussion qui a suivi les diverses communications, des communications elles-mêmes directement apportées par leurs auteurs, avec l'influence mystérieusement agissante de la personnalité, et aussi des libres conversations qu'a suscitées l'atmosphère de nos préoccupations communes, une lumière et une force se sont dégagées. Pour ma part je puis dire que, dès ce moment, je n'ai cessé d'avoir présentes à l'esprit des idées, dont jusque là je n'avais été que vaguement informé, et dont je n'avais pas tenu compte dans mes réflexions."

Es gab auf dem Genfer Kongreß vom 4. bis 8 September 1904 insgesamt ca. 80 Vorträge, fünf Plenarsitzungen und fünf Sektionen mit jeweils mehreren Vorträgen: Histoire de la philosophie (16 Beiträge), Philosophie générale et psychologie (28), Philosophie appliquée (12), Logique et philosophie des sciences (13), Histoire des sciences (11). 300 Teilnehmer nahmen an einem Empfang der Stadt Genf teil. Veröffentlicht wurden die Ergebnisse in einem Band, der 1905 erschien.

Von den zwölf russischen Teilnehmern hielten drei einen Vortrag. Diese drei kamen nicht direkt aus Rußland, sondern lebten und arbeiteten in der Schweiz bzw. in Frankreich: Pavel I. Biroukov (Olex-Genf), Anna Tumarkin (Bern) und Noel Vašide (Paris). Die anderen russischen Teilnehmer waren Nikolaj Abrikosov (Mitglied der Psychologischen Gesellschaft Moskau), Gregor Itelson (Berlin), P. Leuckfeld (Charkov), Eugène de Roberty (Paris), sowie die Mitglieder der „Commission permanente internationale" Vladimir N. Ivanovski (nun Kazan), Vladimir S. Serebrenikov (St. Petersburg), Georgij Čelpanov (Kiev) und Alexander Vasil'ev (Kazan); als Mitglied des „3. Kongresses für Wissenschaftsgeschichte" (der sich zuvor 1900 in Paris und 1903 in Rom getroffen hatte und in Genf eine fünfte Sektion des Internationalen Philosophiekongresses konstituierte[39]) nahm V. V. Bobynin (Moskau) teil. Bobynin war in Rom ein Jahr zuvor in die „Commission internationale des Congrès d'Histoire des Sciences" gewählt worden.[40]

Pavel Biroukov (1860–1931), der im Programm als „publiciste" angekündigt wurde, sprach über das Thema „Les idées dominantes de la philosophie de Tolstoi".[41] Biroukov war seit 1884 Schüler, später Freund Leo Tolstois. Er hatte bereits 1891 fünf Monate in der Schweiz verbracht, um in Genf dessen Texte zu publizieren. Er war eine Art christlicher Freiheitskämpfer und wurde deshalb 1897 in Rußland kurzzeitig verhaftet; seine spätere Geschichte ist von politischem Engagement im Sinne Tolstois geprägt.[42] Sein Kongreßbeitrag war, wie er selbst sagt, der Versuch, „Ideen zu systematisieren, die niemals zuvor systematisch dargestellt wurden" und deren Autor ganz gegen Systeme eingestellt sei. Biroukov gab eine Art Tolstoischen Katechismus („Gott ist Vernunft und Liebe", „Das Leben ist Streben nach dem Guten" etc.), um abschließend einen Vergleich mit dem Sozialismus zu wa-

[39] Ed. Claparède, Introduction, in: Rapports (Genf), S. VI.

[40] Rapports (Genf), S. 17.

[41] Ebd., S. 20, 335–341, 965.

[42] Biroukov arbeitete ab 1914 mit den Pazifisten (Romain Rolland, Ford Peace Mission 1916) zusammen, sympathisierte mit der Russischen Revolution und konnte als Beauftragter des Russischen Roten Kreuzes mit einem Konvoi von Heimkehrern am 2.11.1918 nach Rußland reisen. Im März 1919 kehrte er in einem Zug mit repatriierten Schweizern zurück. Er wurde als Bolschewist verdächtigt, ohne aber deshalb belangt werden zu können. Bis 1926 kehrte er noch mehrmals nach Rußland zurück, wo er sich um das Tolstoi-Museum und um die Veröffentlichung der Werke des Dichters kümmerte, dem er eine umfangreiche Biographie (1921) widmete. Zudem setzte er sich für Wehrdienstverweigerer aus Gewissensgründen ein.

gen: die Ziele seien ähnlich, nur würde Tolstoi niemals von gleichen Rechten sprechen, welche den Menschen zukämen, diese hätten bei ihm vielmehr allein Pflichten gegeneinander. Bei Tolstoi gebe es konsequenterweise keine Institution des Rechts.[43]

Anna Tumarkin (1875–1951), die auch auf späteren Kongressen in Heidelberg (1908) und Paris (1937) sprechen wird, hatte hier das Thema „Das ‚Spiel der Kräfte' in Kants Kritik der Urteilskraft".[44] Tumarkin kam schon in jungen Jahren in die Schweiz; sie studierte in Bern und Berlin, promovierte 1895 über „Herder und Kant". Sie wurde in ihrer Schweizer Wahlheimat 1898 in Philosophie habilitiert und erhielt 1906 eine Titular- und 1909 eine außerordentliche Professur für Philosophie. Sie war damit die erste Frau überhaupt in diesem Beruf.[45] Als russischstämmige Denkerin scheint sie sich mit dem russischen Denken oder seinen Themen nicht beschäftigt zu haben; vielmehr wählte sie klassische Themen aus dem Bereich des Idealismus.

Noel Vašide ist ein unbekannter Teilnehmer, der offenbar Psychologe war, jedesfalls über die „Histoire de la psychologie moderne" vortrug – oder vorgetragen zu haben scheint, denn außer der Ankündigung hat sich keine Spur erhalten.[46]

Ein besonders fleißiger Vortragender scheint der russischstämmige Mathematiker und Philosoph Gregor Itelson aus Berlin gewesen zu sein. Er war 1852 in Rußland geboren und wohnte ab 1884 in Berlin, wo er 1926 an den Folgen eines Überfalls durch Anhänger der NSDAP starb.[47] In Paris behandelte er gleich drei Themen: „Reformation der Logik", „Logik und Mathematik", „Spinoza und die geometrische Methode" – allerdings sind auch in diesem Falle die Vorträge nur in der Ankündigungsform bezeugt und haben vielleicht gar nicht stattgefunden.[48]

Ein bekannter russischer Philosoph war Georgij Čelpanov (1862–1936)[49], der an diesem und dem Kongreß 1926 in den USA teilnahm – beidemale allerdings ohne

[43] Rapports (Genf), S. 341.

[44] Ebd., S. 12, 281–285.

[45] Neue Schweizer Biographie, hrsg. v. A. Bruckner, Basel 1938, S. 542; Who is Who in Switzerland?, Jahr 1950/51, S. 512; Franziska Rogger, Der Doktorhut im Besenschrank. Das abenteuerliche Leben der ersten Studentinnen – am Beispiel der Universität Bern, Bern 1999, S. 164–175.

[46] Rapports (Genf), S. 16.

[47] Salomon Wininger, Große jüdische National-Biographie, Bd. 3 (1928), S. 494.

[48] Rapports (Genf), S. 14 (Ankündigung); es findet sich kein Vortragstext. In Georg Herlitz (Hg.), Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden, Bd. 3, Berlin 1929, heißt es im Eintrag Itelson: „Auf dem Genfer Philosophiekongreß 1904 trug er eine neue Definition der Logik vor, die er nicht als eine Lehre von den Denkvorgängen, sondern von den Gegenständen überhaupt zu konstruieren, von ihrer Stellung als Hilfswissenschaft zu befreien und als selbständige Disziplin zu entwickeln versuchte."

[49] V. V. Zenkovsky, Histoire de la philosophie russe, Bd. 2, S. 247–149; E. v. Radloff, Russische Philosophie, S. 133.

Vortrag. Nach Genf kam er aus Kiev, wo er als Lehrer viel Zulauf hatte; seine Arbeitsgebiete waren Erkenntnistheorie und die Probleme von Raum und Wahrnehmung (er wird 1917 in Moskau das Institut für Psychologie gründen). In Genf wurde Čelpanov, mit seinem Petersburger Kollegen Serebrenikov, zu den vier slawischen Mitgliedern der „Commission permanente internationale" gewählt.[50] Diese sechs wurden auch noch 1911 in Bologna als Kommissionsmitglieder genannt.[51]

Die drei russischen Beiträge auf diesem zweiten Philosophiekongreß ergänzen gleichsam die vier des ersten Kongresses, wenn man typologisch herangeht: es gibt eine apologetisch-dogmatische Würdigung, einen Beitrag zur Psychologie und Beiträge zur Philosophiegeschichte. Die russischen Philosophen sind ebenso breit orientiert wie die „Zunft" insgesamt; sie besetzen keine kulturelle „Nische" (Tolstoi war international bekannt, der Vortrag von Vašide wurde auch in der Diskussion dokumentiert), sondern liefern „Beiträge" wie andere auch. Die Stimme mochte aus dem Osten Europas kommen, sie war rhetorisch und inhaltlich nicht zu unterscheiden von anderen.

3. Heidelberg 1908

Organisiert wurde der Internationale Kongreß für Philosophie vom 1. bis zum 5. September 1908 von Wilhelm Windelband[52] als Präsident und Theodor Elsenhans (beide Heidelberg) als Generalsekretär. Es gab insgesamt ca. 120 Vorträge, aufgeteilt in vier „Allgemeine Sitzungen" (5 Beiträge) und sieben Sektionen: Geschichte der Philosophie (20), Allgemeine Philosophie, Metaphysik und Naturphilosophie (22), Psychologie (14), Logik und Erkenntnistheorie (31), Ethik und Soziologie (19), Ästhetik (5), Religionsphilosophie (3). Publiziert wurden die Beiträge, die während des Kongresses in einem eigenen *Tageblatt* meist mit Kurzfassungen angekündigt wurden, 1909 in einem *Bericht* von 1138 Seiten.

In Heidelberg waren unter den dreizehn russischen Teilnehmern drei mit Vortrag[53]: Boris Jakovenko (damals in Freiburg als Student eingeschrieben), Ludwig Jelinek (Schriftsteller aus Zdolbunov) und Anna Tumarkin (Titularprofessorin an der Universität Bern). Als Diskutanten traten Gregor Itelson (Berlin) und Anatol Synopalov (Heidelberg) in Erscheinung. Weitere Kongreßteilnehmer waren Vladi-

[50] Rapports (Genf), S. 962.

[51] Atti (Bologna), Bd. 1, S. 336.

[52] K. C. Köhnke, Sinn für Institutionen. Mitteilungen aus Wilhelm Windelbands Heidelberger Zeit (1903–1915), in: Schnittpunkt intellektueller Kreise. Zur Topographie der „geistigen Geselligkeit" eines „Weltdorfes": 1850–1950, hrsg. v. Hubert Treiber/Karol Sauerland, Opladen 1995, S. 32–69, bes. S. 46ff.

[53] Bericht über den 3. Internationalen Kongreß für Philosophie zu Heidelberg, hrsg. v. Theodor Elsenhans, Heidelberg 1909.

mir N. Ivanovski (Moskau), P. Leuckfeld (Charkov), A. Minor (ein Student aus Moskau), Alexander Vasil'ev (Kazan) und der junge Fedor Stepun als graduierter Student aus Heidelberg. Angekündigt, aber im Programm als entschuldigt aufgeführt wurden Nikolaj Abrikosov (Moskau), J. Stškinov (St. Petersburg) und ein gewisser Votvicens (Kazan).

Boris Valentinovič Jakovenko (1884–1948)[54] lieferte gleich zwei Vorträge über „Was ist die transzendentale Methode?" und „Die Logistik und die transzendentale Begründung der Mathematik".[55] Im ersten Vortrag verteidigte er ein nicht-methodisches Verständnis transzendentalen Denkens und nennt „die echte Transzendental-Methode" „das Wissenschafts- oder Wahrheits- oder Seins-Prinzip überhaupt".[56] Jakovenko beschäftigte sich mit denjenigen Denkern, die ihre Kritik am Psychologismus und Empirismus mit einer Intentionalitätsthese verbinden, d. h. mit der Rekonstruktion von Bewußtseins- als Denkvorgängen. Um das Illusorische des „rein Psychischen" abzuweisen, seien diese Denker zu Bewußtseinstheoretikern geworden, die das Illusionäre ihrer eigenen Konstruktion nicht mehr einsehen könnten. Jakovenko nannte und belegte in zahlreichen Fußnoten des gedruckten Vortrags die Thesen von Wilhelm Windelband (normales Bewußtsein), Heinrich Rickert (urteilendes Bewußtsein), Johannes Volkelt (forderndes Denken), Hermann Cohen (wissenschaftliches Bewußtsein), Theodor Lipps (überindividueller Geist) und Hugo Münsterberg (reines Wollen), um sie als bloße „Abbildungen der empirisch-psychischen Sachlage" abzutun.[57] Logik sei so nur als Forschungsmethode begreifbar, es ging Jakovenko aber um ein „System der Seinsprinzipien, oder besser das Sein selbst". Dieses Sein sei nicht intentional rekonstruierbar, sondern als nichtgegeben zugelassen. Jakovenko empfahl abschließend einen „transzendentalen Skeptizismus" als Gegenposition zum transzendentalen Psychologismus der Kantischen Tradition. In dieser Tendenz argumentiert er auch im zweiten Vortrage, wo er die „Hypostasierung des Psychischen ins Formale" kritisierte und, wiederum mit einer Fülle von Fußnoten zur mathematisch-philosophischen Gegenwartsdiskussion, die Bedeutung der mathematischen Praxis als „neuer Sprache" über die Rolle der Mathematik als Nebendisziplin der Logik stellte.

Fedor Stepun (1884–1965)[58] war in Heidelberg Student und besuchte den Kon-

[54] V. V. Zenkovsky, Histoire de la philosophie russe, Bd. 2, S. 257; W. Goerdt, Russische Philosophie, Bd. 1, S. 717ff.

[55] Kongreß-Tageblatt Nr. 1, S. 13; Bericht (Heidelberg), S. 787–799 und S. 868–880.

[56] Kongreß-Tageblatt Nr. 1, S. 13.

[57] Bericht (Heidelberg), S. 793.

[58] Vgl. Stepuns Autobiographie: Vergangenes und Unvergängliches. Aus meinem Leben 1884–1914, München 1947, Bd. 1, S. 172; Christian Hufen, Fedor Stepun: Ein politischer Intellektueller aus Rußland in Europa. Die Jahre 1884–1945, Berlin 2001, S. 52ff.; Thomas R. Beyer (Hg.), Russische Autoren und Verlage in Berlin nach dem Ersten Weltkrieg, Berlin 1987, S. 32.

greß ohne Vortrag. Er ist allerdings als Diskussionsteilnehmer in Debatten über den Pragmatismus aufgeführt.[59] Stepun, Sohn einer wohlhabenden Familie, hatte zwischen 1903 und 1907 in Heidelberg u. a. bei Windelband und Heinrich Rickert Philosophie studiert. Stepun wird nach Heidelberg nicht wieder in Berührung mit den internationalen Philosophiekongressen kommen; er, der zu den wirksamsten Vermittlerfiguren im deutsch-russischen Philosophieren gehört, benutzte andere Medien für seine Tätigkeit. Nachdem er in Heidelberg 1910 mit einer Arbeit über „Die Philosophie Wladimir Solowjews" promoviert hatte, organisierte er, noch während seines Aufenthalts in Deutschland, mit anderen deutschen und russischen Philosophen (Sergej Hessen, Nikolaj von Bubnoff, Georg Mehlis und Richard Kroner) eine „Internationale Zeitschrift zur Kulturphilosophie". 1910 erscheint die erste Nummer der Zeitschrift unter dem Obertitel *Logos* in einer russischen und einer deutschen Ausgabe.[60] In Moskau gehörte Stepun zur Redaktion und publizierte zwischen 1910 und 1913 auch regelmäßig Aufsätze darin, so zusammen mit Sergej Hessen den Artikel „Über die gegenwärtige Lage der Philosophie in Rußland".[61] Während der Oktoberrevolution entging er knapp der Erschießung; danach arbeitete er im Theaterbereich, bis er 1922 die Sowjetunion verlassen muß. Zwischen 1922 und 1926 lebte er in Leipzig und Dresden. Von 1926 bis 1937 lehrte er Soziologie an der Technischen Hochschule in Dresden. 1937 wurde er wegen „russischem Nationalismus" entlassen, erhielt Rede- und Schreibverbot. Zuletzt war er von 1947 bis 1960 Professor für russische Geistesgeschichte an der Universität München.[62]

Gregor Itelson, der in Genf drei Vorträge angekündigt hatte, ohne daß klar ist, ob sie auch gehalten wurden, war in Heidelberg mit vier Ankündigungen vertreten: „Wahrheit und Pragmatismus", „Die Einteilung der Erkenntnisse in Wissenschaften", „Folgt aus Wahrem Falsches?" und „Über Erhard Weigel".[63] Ob diese Vorträge wirklich gehalten wurden, ist ebenfalls fraglich. Wenn Itelson, der nach dem

38; K. Schlögel (Hg.), Berlin: Ostbahnhof Europas – Russen und Deutsche in ihrem Jahrhundert, Berlin 1998, S. 72.

[59] Kongreß-Tageblatt, S. 12.

[60] Vgl. Rüdiger Kramme, Philosophische Kultur als Programm. Die Konstituierungsphase des *Logos*, in: Heidelberg im Schnittpunkt intellektueller Kreise, S. 119–149; Michail Bezrodnyj, Die russische Ausgabe der internationalen Zeitschrift für Kulturphilosophie *Logos* (1910–1914), in: ebd., S. 150–169.

[61] Im ersten Heft des deutschen *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur* (1910/11). Im ersten Heft der russischen Ausgabe steht zur gleichen Zeit ein Artikel von Boris Jakovenko (damals Rom) „Zum derzeitigen Zustand der deutschen Philosophie".

[62] Wichtige Werke: *Wie war es möglich?*, München 1929, *Theater und Kino*, München 1932; *Stary molodym*, 1960 [Die Alten für die Jungen]; *Mystische Weltschau. Fünf Gestalten des russischen Symbolismus: Solov'ev, Berdjaev, Ivanov, Belyj, Blok*, München 1964.

[63] Im Kongreß-Tageblatt werden die vier Vorträge angezeigt (S. 12ff.), allerdings nicht zusammengefaßt; es gibt auch keine Vortragstexte in den Kongreßakten.

Ersten Weltkrieg Lehrer an der Jüdischen Volkshochschule in Berlin wurde, an den Philosophiekongressen in Bologna 1911 und Neapel 1924 teilnehmen wird, fehlen Vortragsankündigungen.

Ludwig Jelinek, den Stepun später als „verwirrten Dilettanten" bezeichnete[64], hielt drei Vorträge, die alle in den Kongreßakten veröffentlicht sind: „Über das metaphysische Element der Moral", „Die Metaphysik des Lächerlichen" und „Über die Zentralbewegung und ihre Bedeutung im Kosmos".[65] Am nächsten Kongreß 1911 nahm Jelinek auch teil, aber ohne Vortrag. In seinen Heidelberger Vorträgen liebte es Jelinek, mit großer Geste allgemeine Überzeugungen zu stürzen, so die Annahme eines Kreisens der Planeten (die nach seiner Theorie eigentlich fallen) und der Ewigkeit des Kosmos (welcher ein Ende haben werde, weil er auch einen Anfang hatte).[66] Oder er stellte grundlegende Fragen wie die, warum allein der Mensch nicht auf der Stufe der Bestialität stehenblieb: „Wir konstatieren heute, daß der Mensch sich aus diesem Urzustande erhoben und zu seiner gegenwärtigen Stufe der Humanität emporgerungen hat. Wie war das möglich, da doch die anderen Tiere in ihrem Urzustande stationär geblieben sind?"[67] Jelinek konstatierte einen „metaphysischen Drang" und leitete daraus eine „höhere Moral" ab. Metaphysik war ihm andererseits auch im Lächerlichen manifest, als in einem Affekt oder Urgefühl, das nicht definiert werden kann. „Der Metaphysiker muß innehalten und eine Zeit abwarten, bis die Menschheit zur Besinnung gekommen sein wird."[68] Jelinek taucht auf den späteren Kongressen nicht mehr als Redner auf.

Anna Tumarkin sprach, wie schon in Genf 1904, zu Kant, diesmal: „Das kritische Problem in den vorkritischen Werken Kants".[69] Mit einem solchen klassischen Kongreßthema stand sie im denkbar größten Gegensatz zu einer Privatphilosophie wie der von Jelinek; die Konzentration auf einen kanonischen Autor ist bis heute die gängigste Form eines erfolgversprechenden philosophischen Forschungsbeitrags.

Für einen Liebhaber und Vertreter des russischen Denkens war dieser Kongreß wohl kein Erfolg. Stepun bemerkt in seiner Autobiographie: „Die russische, an den Fragen des sozialen und politischen Lebens stets sehr interessierte Philosophie war auf dem Kongreß leider nur durch wenig interessante und auch noch äußerst schweigsame Dozenten vertreten."[70] Der Auftritt von Eigensinnigen wie Jelinek und Disziplinierten wie Tumarkin konnten an dieser Einschätzung Stepuns nichts ändern.

[64] F. Stepun, Vergangenes und Unvergängliches, S. 172.
[65] Kongreß-Tageblatt, S. 7, 16, 20; Bericht (Heidelberg), S. 448–493, 949–956, 1098–1105.
[66] Ebd., S. 490f.
[67] Ebd., S. 951.
[68] Ebd., S. 1105, 955.
[69] Kongreß-Tageblatt, S. 4; Bericht (Heidelberg), S. 273–277.
[70] F. Stepun, Vergangenes und Unvergängliches, S. 172.

Das Hauptinteresse, wenn man so etwas unterstellen darf, galt in Heidelberg eher den Vertretern der pragmatischen Philosophie aus England und den USA, die eine neue, nicht mehr idealistische Philosophie zu formulieren schienen und damit viele Diskussionen auslösten. Stepun schrieb: „Ich selbst stand, wie alle russischen Studenten, mit ganzer Seele auf Seiten jener Antipragmatisten, die in der neuen angelsächsischen Lehre nichts als Barbarei und Obskurantismus zu erblicken vermochten."[71] Wenigsten einen Russen hatte Stepun dabei auf seiner Seite: Boris Jakovenko, den er in seinen Erinnerungen als schillernde Figur schildert, war bei der Kritik an den Pragmatisten an vorderster Front dabei.[72] Nicht nur wegen dieser russischen Kritik, ganz allgemein hatten die Befürworter des Pragmatismus wie Ferdinand Canning Scott Schiller aus Oxford und Wilhelm Jerusalem einen insgesamt schweren Stand gegen die Vertreter der anderen philosophischen Schulen, die keine Verbindung des Wahrheitsproblems mit instrumentalistischen oder individualistischen Handlungstheorien herstellen wollten, wie das etwa Josiah Royce in seinem Vortrag über „Das Problem der Wahrheit im Lichte jüngster Forschungen" (*The Problem of Truth in the Light of Recent Research*) vorschlug.[73] Royce provozierte, wie zuvor Schiller, mit seinem Vortrag eine heftige Debatte. In einem französischen Kongreßbericht heißt es, man habe den Eindruck gehabt, daß der Pragmatismus, auch wenn er keine einheitliche philosophische Position darstelle, einheitlich abgelehnt werde.[74]

4. Bologna 1911

Organisiert wurde der Kongreß, der wiederum im September stattfand, von Federico Enriques als Präsident und Giulio Cesare Ferrari als Generalsekretär. Es gab insgesamt ca. 140 Vorträge in sechs Plenarsitzungen (17 Beiträge) und acht Sektionen: Filosofia generale e Metafisica (21), Storia della Filosofia (15), Logica e teoria della Scienza (19), Filosofia morale (12), Filosofia della Religione (16), Filosofia Giuridica s Sociale (16), Estetica e Metodica della Critica (7), Psicologia (17). Publiziert wurden die Ergebnisse als *Atti* in drei Bänden noch im selben Jahr 1911.

Von den sechzehn russischen Teilnehmern dieses Kongresses trugen drei vor: Peter K. von Engelmeyer (Moskau), Benjamin Gottesmann (Kiev) und Nikolaj O.

[71] Ebd., S. 173.
[72] Ebd.
[73] Vgl. den Kongreßbericht von L. Noël in: Revue Néoscolastique de Louvain 15 (1908), S. 535–539.
[74] Ebd., S. 539: „Le pragmatisme n'est donc pas un bloc, mais il semble par contre que dans le Congrès il se constitue un bloc de protestation. L'opinion allemande est décidément hostile, et de cette hostilité elle ne tempère pas l'expression, c'est avec une certaine impatience qu'on écoute les pragmatistes et à peine leur laisse-t-on le temps et l'occasion de s'exprimer".

Losskij (St. Petersburg).[75] Die übrigen waren Nikolaj Abrikosov (Moskau), Pjotr Boborykin (Mitglied der Akademie der Wissenschaften St. Petersburg), Sergej Hessen (St. Petersburg, zugleich Redakteur der russischen Ausgabe der Zeitschrift *Logos*), Gregor Itelson (Berlin), Vladimir N. Ivanovski (Moskau), Boris Jakovenko (Freiburg), Henryk Jakubanis (Kiev), Ludwig Jelinek (Zdolbunov), P. Leuckfeld (Charkov), Alexis Minor (Moskau), Alexander Vasil'ev (St. Petersburg), Eugène de Roberty (Tver). Viele davon waren schon auf früheren Kongressen vertreten.

Nikolaj O. Losskij (1870–1965)[76] sprach zum Thema „Die Erkenntnistheorie und das Problem des Erkenntnisursprungs".[77] Losskij gehörte zu den russischen Denkern, die teilweise in Deutschland studiert hatten. 1887 ging er in die Schweiz, wo er an der Universität in Bern Physikvorlesungen besuchte. Nach einem kurzen Aufenthalt in Algerien kehrte er 1889 nach St. Petersburg zurück. 1891 beendete er das Gymnasium und begann an der Petersburger Universität zu studieren, zuerst an der mathematischen Fakultät (1891–1895) und dann an der geschichtlich-philosophischen Fakultät (1895–1898). 1901 studierte Losskij in Straßburg, 1902 besuchte er Vorlesungen am Institut für Psychologie in Leipzig bei Wilhelm Wundt, 1903 Vorlesungen über experimentelle Psychologie in Göttingen. Ab 1903, nach seiner Promotion, unterrichtete er selbst an der Universität St. Petersburg. Er wird nach dem Ersten Weltkrieg und nach seiner Exilierung 1922 alle weiteren Internationalen Philosophiekongresse bis 1937 mit einem Vortrag beehren.[78]

Peter Klimentevych von Engelmeyer (1855–1941) trug einen „Essai d'une ‚Heurologie' ou théorie générale de la création humaine" und eine „Philosophie der Technik" vor.[79] Engelmeyer, ausgebildet als Ingenieur, gilt heute in Rußland als Begründer der Philosophie der Technik. Er definierte Erfinden als dreifache Funktion: das Erreichbare wollen, das Richtige wissen und das Nötige können. Sein Beitrag ist ein Beleg für die Nähe der philosophischen Diskussionen zu wissenschaftshistorischen wie -theoretischen Fragestellungen, unter Einschluß der Technik, bleibt aber in Hinsicht auf diese Problematik eine einmalige Themensetzung.

[75] Atti del IV Congresso Internazionale di Filosofia (Bologna, September 1911), 3 Bde., Bologna 1911 (Reprint Nendeln 1968).

[76] W. Goerdt, Russische Philosophie, Bd. 1, S. 603–622; V. V. Zenkovsky, Histoire de la philosophie russe, Bd. 2, S. 208; N. Lossky, History of Russian Philosophy, S. 251–266; Louis J. Shein, Readings in Russian Philosophical Thought, S. 36f.; E. v. Radloff, Russische Philosophie, S. 107, 110f., 118, 121, 125; Nikita Struve, Soixante-dix ans d'émigration russe 1919–1989, Paris 1996, S. 107, 197; Frederick C. Copleston, Philosophy in Russia. From Herzen to Lenin and Berjaev, Notre Dame/Indiana, 1986, S. 352–399; Russian Philosophy, hrsg. v. J. M. Edie/J. P. Scanlan/M.-B. Zeldin, 3 Bde., Chicago 1965, Bd. 3, S. 135–342 („Philosophers in Exile").

[77] Atti (Bologna), S. 550–558.

[78] Werke von Losskij bis 1911: Die Grundlagen der Psychologie vom Standpunkt des Voluntarismus, Leipzig 1904 (Osnovanija ucenija psichologii s tocki zrenija voluntarizma, St. Petersburg 1903); Die Grundlegung des Intuitivismus, Halle a. S. 1908 (Osnovanie intuitivizma, St. Petersburg 1906).

[79] Atti (Bologna), S. 582–596.

Benjamin Gottesmann sprach über „Das Kausalproblem im Lichte des modernen Wissens (Die Ergebnisse der Physik)".[80] Seine Ausführungen geben eine *tour d'horizon* naturphilosophischer und naturwissenschaftlicher Überlegungen mit häufigen Bezugnahmen auf deutsche Denker wie Wilhelm Ostwald, Wilhelm Wundt, Richard Avenarius, Ernst Mach, oder französische wie Henri Pioncaré, Emile Meyerson und andere, die sich für die Gesetzmäßigkeit der Naturphänomene und den Bereich des gesetzmäßigen Wissens (von Kausalzusammenhängen) interessieren. Gottesmann ging aus von der Einsicht, daß unser Wissen selbst das Produkt gesetzmäßiger (Natur-)Zusammenhänge ist. Er prüfte daraufhin die drei Energieerhaltungssätze der Physik und fragte sich, wo die Grenzen des darin formulierten Wissens lägen. Es werde gemeinhin die Ewigkeit der physikalischen Vorgänge angenommen, obwohl die Entropie auf immer größere Gleichgewichtszustände hinwirke. Es müsse daher noch Gegenkräfte geben, so etwas wie eine Lebenskraft, jedenfalls eine disentropische Kraft: „Eine einseitige Welt wäre nicht nur dem Verfall preisgegeben, sie könnte überhaupt nicht entstanden sein. Damit das gestörte Gleichgewicht, das wir überall, in der unorganischen ebenso wie in der organischen Welt, vorfinden, überhaupt möglich sei, muß es eine Macht geben, die es (das gestörte Gleichgewicht) eben herstellt. Und die Resultante dieser beiden Mächte – [der] zum Gleichgewicht strebenden Energie und [der] dies Gleichgewicht störenden Antienergie – ist eben die Welt, so wie wir sie vor uns haben."[81]

Gottesmann philosophierte gelehrt, mit aktuellen Bezügen, und zugleich im wörtlichen Sinne über Gott und die Welt; sein Beitrag ist ein Grundsatzpapier, das einen intellektuellen Konsens anstrebte und dafür interdisziplinär argumentierte (Physik, Biologie, Philosophie). Implizit wurde hier das große „Wir" der internationalen Philosophengemeinschaft als *scientific community* angesprochen.

Sergej Hessen (1887–1950)[82], einer der Mitarbeiter des russischen *Logos*, nahm sowohl an diesem Kongreß wie an dem in Prag (1934) teil – ohne Vortrag. Die meisten Russen waren zur Diskussion gekommen, wie andere Teilnehmer auch. Sie waren nicht delegiert oder mit dem Bewußtsein angereist, ein Land und seine philosophische Kultur mit individueller Anstrengung zu repräsentieren – sie waren vielmehr ganz selbstverständlich anwesend, wo es um ihre geistigen Interessen ging. So „normal" sollte eine Kongreßteilnahme für russische Philosophen auf lange Zeit nicht mehr sein können. Es war nämlich dieser Kongreß in Bologna der letz-

[80] Ebd., S. 85–98.

[81] Ebd., S. 97.

[82] V. V. Zenkovsky, Histoire de la philosophie russe, Bd. 2, S. 250; W. Goerdt, Russische Philosophie, Bd. 1, 641; F. Stepun, Vergangenes und Unvergängliches, S. 201; N. Struve, Soixante-dix ans d'émigration russe, S. 241.

te, bei dem man ihnen unproblematisch ein philosophisches Interesse unterstellen kann; nach dem Weltkrieg 1914–1918 und nach der Revolution von 1917 wurde das Russische zu einem ganz speziellen Ausland. Seine Vertreter konnten, wenn sie aus der Sowjetunion anreisten, das Offizielle nicht abschütteln, sowenig wie die Exilanten die Frage nach ihrer eigenen Haltung zu den neuen Herrschern im Kreml und auf den Universitäten vermeiden konnten. Wer sich als Russe zu den internationalen Philosophiekongressen begab, mußte in der Philosophie die Frage nach der Ideologie berücksichtigen, und das nun mit staatspolitischen Konnotationen.

5. Neapel 1924

In Neapel fand der Kongreß erstmals nicht im September, sondern vom 5. bis 9. Mai statt, in Verbindung mit der Siebenhundertjahrfeier der Universität Neapel. Die Wahl eines neuen Tagungsortes, der jedesmal in einem anderen Land liegen sollte, war 1911 in Bologna eigentlich auf London gefallen, was aber der Weltkrieg verhinderte. Organisiert wurde der Kongreß von Antonio Aliotta als Präsident und Generalsekretär Guido della Valle (Pädagogikprofessor an der Universität Neapel). Die Eröffnungsansprache hielt der ortsansässige Sekretär, der betonte, daß die Philosophie nun wieder „scientia scientiarum" werde: „das fundamentale Prinzip, von dem alles abhängt und auf das alles hinausläuft".[83] Die Grußadressen kamen aus allen Erdteilen, auch aus Indien und Litauen beispielsweise, aus dem slavischen Kulturbereich wurde nur Polen erwähnt (Prof. Kozlovsky aus Poznan).[84] Es wurde an Thomas von Aquin erinnert und an Kant, es wurde das krankheitshalber verhinderte Auftreten Albert Einsteins bedauert und die neue Spinoza-Ausgabe von Karl Gebhardt (Mitglied der Heidelberger Akademie der Wissenschaften) vorgestellt. Mit solchem Gedenken wollte man wohl auch die ungelösten politischen Probleme der Gegenwart umgehen. In den Zeiten weltlicher Not liegt den Philosophen das „große Denken" immer nahe: es wird dann gern das Heldenhafte des Philosophierens aus einem rein geistigen Antrieb heraus vorgestellt.

Auch zahlenmäßig fiel der erste Nachkriegskongreß gegenüber seinem Vorläufer ab: Es gab insgesamt knapp 90 Vorträge in 10 Sektionen: Metaphysik, Logik und Erkenntnistheorie (12 Beiträge), Ästhetik (3), Ethik (5), Geschichte und Philosophie der Religion (13), Rechtsphilosophie (4), Geschichte und Philosophie der Wissenschaften (7), Psychologie (11), Pädagogik (7), Soziologie (9), Geschichte

[83] Atti del V Congresso Internazionale di Filosofia (Neapel, 5. bis 9. Mai 1924), hrsg. v. Guido della Valle, Neapel 1925, S. XXXIX: „il principio fondamentale da cui tutto dipende, a cui tutto armonicamente converge".

[84] Ebd., S. XLf.

der Philosophie (17). Veröffentlicht wurden die Ergebnisse 1925 in *Atti* mit mehr als 1.200 Seiten.

Es gab in Neapel nur eine geringe russische Beteiligung, auch wenn von den fünf Teilnehmern vier vortrugen. Es nahmen teil: Boris Jakovenko (Prag, zugleich Mitarbeiter des russischen *Logos*), Nikolaj Losskij (Prag), Olga Schadov (Berlin, als einzige ohne Vortrag), Alexander Vasil'ev (der Mathematiker aus Kazan hier mit der Angabe Moskau) und sein Sohn, der Logiker Nikolaj Aleksandrovič Vasil'ev (Kazan).

Alexander Vasil'ev, der von der ersten Stunde an dabei war und auf dem allerersten internationalen Philosophiekongreß in Paris einen Vortrag zum Problem logischer Kalküle gehalten hatte, war danach auch auf den Kongressen von Genf (1904), Heidelberg (1908) und Bologna (1911) präsent, allerdings jeweils ohne Vortrag. Er behielt die ganze Zeit über seine Funktionen im „internationalen permanenten Komitee"; in Neapel bekleidete er diese Funktion zum letzten Mal. Er sprach über ein philosophiehistorisches Thema: „Henri More, Newton et Berkeley".[85]

Auch sein Sohn war auf dem Kongreß: Nikolaj Aleksandrovič Vasil'ev (1880–1940, in den Teilnehmerlisten des Heidelberger Kongresses zum ersten Mal als „Dozent an den höheren Frauenkursen, Kasan" verzeichnet[86]), hielt hier in Neapel einen Vortrag über „Imaginary, non aristotelian logic".[87] Nikolaj Vasil'ev war seit seinen ersten Veröffentlichungen von 1910 als Logiker berühmt und lehrte seit 1918 in Kazan als Professor. 1912 veröffentlichte er beispielsweise im russischen *Logos* einen Artikel über „Logik und Metalogik". Das Vortragsthema von Neapel bezeichnete sein spezielles Forschungsgebiet, und noch 1989 hat man seine Schriften zur „imaginären Logik" gesammelt herausgegeben.[88] Nikolaj Vasil'ev sah die Aristotelische Logik nur als eine mögliche Logik an und entwertete entsprechend die Funktion des Widerspruchs. Dieser sei tatsächlich nur die Inkompatibilität von Affirmation und Negation und also nicht rein logisch. Vasil'ev wollte die Logik erweitern in das Gebiet der realen Gegebenheiten hinein, wo Widersprüche nicht von sich aus auftreten, sondern durch das Urteil produziert und ausgesagt werden. Nikolaj Losskij hat diese Position kritisiert: er verweist in seiner Geschichte der russischen Philosophie auf seine eigene Logik, worin er den „Irrtum" von N. Vasil'ev aufgedeckt habe, der aber ein allgemeinerer Irrtum sei, der Irrtum nämlich all derer, die wie Hegel oder Semen L. Frank das Denken des Widerspruchs verlassen wollten, und der darin bestünde, das ontologische Gesetz im Widerspruch nicht zu

[85] Ebd., S. 1045–1049.

[86] Kongreß-Tageblatt, S. 23

[87] Atti (Neapel), S. 107–109.

[88] Russkaja filosofija. Malyj enciklopedičeskij slovar', hrsg. v. A. I. Abramov/A. I. Alesin, 2. Aufl., Moskau 1995 [1989], S. 83f.

sehen.[89] Vasil'ev blieb seiner wenig traditionellen Logikauffassung treu, konnte sich aber in seinen späteren Jahren auch mit traditionellen Denkern wie Lev Tolstoi, Vladimir Solov'ev und deren ethischen Systemen beschäftigen.

Ein anderer Vortragender des Heidelberger Kongresses und langjähriger Mitarbeiter der russischen Ausgabe von *Logos*, wird – nach längerer vortragsloser Teilnahme – in Neapel wieder aktiv: Boris Jakovenko sprach über „L'essenza del pluralismo"[90]; das ist auch das Thema seines 1928 auf Deutsch erschienenen Buches.[91] Der Vortrag setzte sich mit Bertrand Russell, F. N. Bradley und Edmund Husserl auseinander, um schließlich die Forderung zu formulieren, das philosophische Bewußtsein müsse pluralistisch sein, wenn man sich auf die ent-psychologisierte und ent-naturalisisierte Seite des Seins konzentriere. Jakovenko brachte damit eine Kritik der für seine Begriffe immer noch allzu psychologischen Einstellung der philosophischen Phänomenologie zur Sprache, worauf auch schon seine Interventionen auf dem Heidelberger Kongreß hinauslief. Jakovenko wird auch in Oxford 1930 und in Paris 1937 zu den Vortragenden gehören. Er verkörpert den Typ des internationalen Denkers ohne feste Universitätsbindung: ein authentisches Überbleibsel der Utopie weltumspannenden Philosophierens, die hinter der Zeitschrift *Logos* stand, zu deren ersten und dauerhaftesten Mitarbeitern Jakovenko gehörte. Er belebte die Zeitschrift in einer russischen Version 1929 in Prag, wo er im Exil lebte.

Nikolaj Losskij, der bereits in Bologna dabei war, hatte diesmal als Thema „L'intuitivisme et le réalisme contemporain".[92] Nach dem Kongreß in Bologna hatte Losskij zunächst seine Lehrtätigkeit in Petersburg fortgesetzt, bis man ihn 1921 wegen „idealistischer Weltanschauung" entließ. 1922 wies man ihn aus der Sowjetunion aus; er ließ sich mit seiner Familie in Prag nieder. Nun wurde auch die russische Philosophie für ihn ein Thema. Er hielt überall Vorträge – darunter auch auf den Internationalen Philosophiekongressen von Cambridge (Mass.), Oxford, Prag und Paris – und unterrichtete u. a. an der „Russischen Volksuniversität" in London (bis 1928) und in Paris am „Orthodoxen Theologischen Institut". Nach dem Zweiten Weltkrieg zog er zuerst nach Paris um und nahm dann 1947 eine Professur an der Theologischen Akademie St. Wladimir in New York an. 1950 wurde er Professor an der University of California at Los Angeles; im Jahr seiner Emeritierung

[89] N. Lossky, Russian Philosophy, S. 316f. (über N. Vasil'ev) und S. 251–266 (über N. Losskij, also über sich selbst). Losskijs *Logik* erschien 1922 auf Russisch und 1927 als *Handbuch der Logik* auf Deutsch.

[90] Atti (Neapel), S. 62–73.

[91] Boris Jakovenko, Vom Wesen des Pluralismus, Bonn 1928; spätere Veröffentlichungen sind *Zur Kritik der Logistik, der Dialektik und der Phänomenologie* und *Geschichte des Hegelianismus in Rußland* (beide Prag 1936).

[92] Atti (Neapel), S. 86ff.

1952 erschien sein Buch *History of Russian Philosophy*. 1955 siedelte er nach Paris über, wo er 1965 starb.

Der Kongreß von Neapel dokumentiert ein Phänomen, das sich ebenfalls bei allen internationalen Kongressen bis heute findet (aber nicht nur hier): die Etablierung von Kongreß-*habitués*, von regelmäßigen oder sogar dauerhaften Teilnehmern. Vasil'ev, Losskij und Jakovenko verkörpern zugleich drei Schicksalswege: der erste hatte zumindest seinen äußeren Frieden mit den neuen Verhältnissen in Rußland gemacht, der zweite war vertrieben worden, arbeitete aber immer noch professionell mit (zwar wechselnder) institutioneller Anbindung, der dritte war von Anfang an „freischwebend" und nicht erst als Exilant auf Reisen, kaum je fest gebunden. Losskij hat in seine *History of Russian Philosophy* den „Kollegen" Vasil'ev aufgenommen, den Essayisten Jakovenko nicht. Die politischen Linien durchschneiden die disziplinären; auf den Kongressen zeichneten sich beide ab.

6. Cambridge (Massachusetts) 1926

Organisiert wurde der Kongreß an der Harvard Universität in den USA (13. bis 17. September) von dem Mitglied der American Philosophical Association, A. C. Armstrong (Wesleyan University), in Zusammenarbeit mit H. Wildon Carr (London), dem Vorsitzenden des Vorbereitungskomitees für den ursprünglich in London 1925 geplanten 5. Internationalen Philosophiekongreß. Dieser wurde abgesagt, in Anbetracht des 1923 eingetretenen Todes des für die Londoner Tagung vorgesehenen Präsidenten Bernard Bosanquet. Der amerikanische Kongreß kam auf diese Art ersatzweise zustande und wurde in Absprache mit den italienischen Organisatoren des tatsächlich durchgeführten fünften Kongresses in Neapel und in Dankbarkeit gegenüber den amerikanischen Kollegen, die die insgesamt schwierige europäische Nachkriegssituation durch das Angebot eines Kongresses in den Vereinigten Staaten überhaupt erst lösen halfen, organisiert. Nicholas Murray Butler (New York, Columbia University) wurde als Vorsitzender des Vorbereitungskomitees eingesetzt. Einen Präsidenten im eigentlichen Sinne gab es nicht.[93]

Butler drückte in seiner Eröffnungsansprache die Hoffnung aus, daß „the terrible breach made in the orderly life of the world and in the thought of the world, made by the most colossal of wars, is over". Sein Tenor war die schwierige Verbindung der Aussagen „philosophy speaks no single language" und „philosophy [...] as an attitude [...] will take firm hold of life".[94] Der Präsident der gastgebenden

[93] Proceedings of the Sixth International Congress of Philosophy (Cambridge/Mass., 13. bis 17. September 1926), hrsg. v. Edgar Sheffield Brightman, New York/London 1927, S. XVI–XIX.

[94] Ebd., S. LXXIV.

Harvard University, Lawrence Lowell, sprach auch vom Bedürfnis nach Philosophie in einem konkreten Sinn: „philosophy is needed now", meinte aber mit „niederzureißenden Schranken" die zwischen den spezialisierten Disziplinen.[95] Nach den Grußadressen der verschiedenen geographischen Teilgesellschaften der amerikanischen Philosophen nahm diesen Faden der Rektor der Pariser Universität Paul Lapie in seinem Grußwort, stellvertretend für alle ausländischen Teilnehmer, wieder auf und betonte, daß es keine nationale Philosophie gebe, die nicht „ausländisches" Denken als Nahrung brauche: „que serait Locke et Leibniz si Descartes n'avait pas vécu?"[96]

Es gab insgesamt 420 Teilnehmer, darunter 70 aus dem Ausland, von denen wiederum offiziell nur einer aus Rußland stammte. Es gab insgesamt fast 100 Vorträge in vier thematischen Plenarsitzungen (16 Beiträge) und vier gleichlautenden „Divisions": Metaphysics (Philosophy of Nature, Philosophy of Mind, Philosophy of Religion) (19), Logic, Epistemology, and Philosophy of Science (19), Theory of Values (Ethics, Social Philosophy, Aesthetics) (19), History of Philosophy (24). Publiziert wurden die Ergebnisse in den *Proceedings* 1927 auf etwas über 700 Seiten.

Als russische Mitglieder im „Permanent International Committee" waren wiederum A. Vasil'ev (Moskau), V. Ivanovski (Minsk), V. S. Serebrenikov (Leningrad) und neu P. E. Leuckfeld (Simferopol) aufgeführt.[97] Bei Alexander Vasil'ev (der als Professor emeritus der Mathematik der Universitäten Kazan und Leningrad im Programm verzeichnet ist) heißt es allerdings: „not in attendance". So wurde der einzige Vortrag eines russischen Denkers (zum Thema „The acquisitions and enigmas of the philosophy of nature"[98]) offenbar nicht gehalten. Denn weder Ivanovski noch Leuckfeld oder Serebrenikov hielten einen Vortrag. Abwesenheit wird im Programm auch für die Teilnehmer R. Murker (UdSSR) und A. I. Syrtsov (Perm) vermeldet. Russische Teilnehmer, die vermutlich Studenten in den USA waren, jedenfalls mit amerikanischen Ortsnamen und gelegentlich als „assoziierte Mitglieder" nachgewiesen wurden, waren: S. K. Boyajian (Worcester, Mass.), Elisha B. Chrakian (Providencetown, R. I.), Alexander A. Jascalevič (New York)[99], Maidellido Levandoska (Brookline, Mass.) und Joseph M. Russakov (Boston).

Es bedurfte des schrecklichen Geschehens eines weiteren Weltkriegs, die Vereinigten Staaten zu einem Zufluchtsland für russische Philosophen zu machen. 1926 war hier noch keine entsprechende „Szene" etabliert wie in den kontinentaleuropäischen Emigrationsorten Berlin, Paris und Prag. Diese friedlichen Gegebenheiten mögen mitbewirkt haben, daß es keinen nennenswerten Anteil russischer Denker bei dem Kongreß in Harvard gab.

[95] Ebd., S. LXXIVf.
[96] Ebd., S. LXXXVI. (Lapie verstarb noch vor der Drucklegung der *Proceedings*.)
[97] Ebd., S. XXV.
[98] Ebd., S. 65–74.
[99] Alexander A. Jascalevič veröffentlichte 1926 sein Buch *Three conceptions of the mind, their bearing on the denaturalization of the mind in history.*

7. Oxford 1930

Organisiert wurde dieser Kongreß, der vom 1. bis 6. September stattfand und gewissermaßen den 1915 in London ausgefallenen ersetzte, von Alexander Howard Hannay für den Präsidenten John Alexander Smith. Das permanente internationale Komitee wurde erneuert. Als neue und einzige russischen Mitglieder wurden Boris Jakovenko und Nikolaj Losski von der russischen Universität in Prag und aus der russischen Sowjetrepublik selbst Anatolij Lunačarskij und Ivan K. Luppol ernannt.[100] Es gab insgesamt etwas über 80 Vorträge. Publiziert wurden die Ergebnisse (ohne Sektionengliederung) in den *Proceedings* 1931 auf etwas über 500 Seiten, herausgegeben von Gilbert Ryle (Christ College, Oxford).

Vier der neun russischen Teilnehmer hielten in Oxford einen Vortrag: Boris Jakovenko (Prag bzw. Marienbad), N. O. Losskij (Prag, Russische Universität), Anatolij Lunačarskij und Ivan Luppol (Moskau). Weitere russische Teilnehmer, allerdings ohne russische Herkunftsangabe, waren: Frau K. Goriachkovskij (Oxford), Georgij Katkov (Prag), Ivan Mirtšuk (Prag, Ukrainische Universität und zugleich Berlin, Ukrainisches Wissenschaftliches Institut), Rachmilevič (London) und Sergej Tomke'ev (1892–1968) (Durham).

Boris Jakovenko, der bereits in Heidelberg und Neapel vorgetragen hatte, gab hier „Kritische Bemerkungen über die Phänomenologie" zum besten[101] und spitzte seine seit dem Heidelberger Kongreß 1908 vorgetragene Kritik an Husserls philosophischer Phänomenologie zu, indem er dieser „Psychologismus" vorwarf, also gerade das an ihr konstatiert, was sie selbst zu überwinden trachtet: „Die Phänomenologie ist weiterhin psychologistisch eingestellt; und sie ist es eben darum, weil sie eine Art von Bewußtseinsdogmatismus ist."[102]

Georgij Katkov (1903–1985)[103], der auch an den zwei weiteren internationalen Kongressen der 1930er Jahre mit Vortrag teilnahm, brachte hier bei seinem ersten Auftritt unter der Überschrift „Zur apriorischen Grundlegung der Wahrscheinlichkeitstheorie" eine Diskussion von Thesen Alexius Meinongs und Franz Brentanos über die Kriterien für die Wahrscheinlichkeit von Urteilen.[104] Katkov war Sohn ei-

[100] Proceedings of the Seventh International Congress of Philosophy (Oxford, 1. bis 6. September 1930), hrsg. v. Gilbert Ryle, Oxford 1931, S. IX.
[101] Ebd., S. 159–162.
[102] Ebd., S. 161.
[103] N. Struve, Soixante-dix ans d'émigration russe, S. 241.
[104] Proceedings (Oxford), S. 248–253.

nes Professors für römisches Recht an der Universität Kiev, der 1921 mit der ganzen Familie in die Tschechoslowakei emigrierte. Schon das Studium der Philosophie an der Prager Deutschen Universität bei Christian von Ehrenfels und Oskar Kraus brachte ihn in Kontakt mit dem Denken von Franz Brentano, dessen Nachlaß von Kraus herausgegebenen wurde. 1929 promovierte Katkov mit der Arbeit „Zur kritischen Revision der Lehre vom Bewußtsein". Im Jahr des Oxforder Kongresses begann er eine Tätigkeit als Lektor für Russisch an der deutschen Technischen Hochschule in Prag (bis 1933); er wurde Sekretär und Archivar der seit 1931 bestehenden Brentano-Gesellschaft. Katkov wird 1934 in Prag und 1937 in Paris an den Kongressen teilnehmen, 1939 nach Großbritannien emigrieren und schließlich Fellow am St. Antony's College in Oxford und Trustee der von John Brentano 1961 ins Leben gerufenen Brentano-Foundation werden.

Nikolaj Losskij sprach in Oxford über „The chief characteristics of a system of logic based upon intuitivism in epistemology and ideal-realism in metaphysics"[105] und erklärt in diesem Vortrag einige Paragraphen aus seinem drei Jahre zuvor in Leipzig erschienenen *Handbuch der Logik* (1927). Er diskutierte die Ansichten Kants und Russells über die Unterscheidung der analytischen und der synthetischen Notwendigkeit im logischen Folgern.

Ivan K. Luppol (1896–1943), Professor für Philosophiegeschichte an der Staatsuniversität Moskau, versuchte die Frage zu beantworten „Is a philosophy of history consistent with the facts of history?"[106] Der abgedruckte Text ist auf Deutsch und erörtert zentral die Frage: „Warum stimmt die Geschichtsphilosophie mit den geschichtlichen Tatsachen nicht überein?" Die generelle Linie der Beantwortung war: „Dafür gibt es sowohl erkenntnistheoretische Ursachen im eigentlichen Sinne des Wortes, als auch Ursachen allgemein methodologischen Charakters, wobei die Einen wie die Anderen in der sozialen historischen Wirklichkeit wurzeln." Luppol analysierte das, was man die Klischees der geschichtsphilosophisch angelegten „großen Erzählung" des modernen Europa nennen könnte, etwa den Ausgang des rationalen Denkens vom mechanistischen Weltbild des 17. Jahrhunderts. Er zog dann die Soziologie in seine Kritik mit ein, weil sie mit dem Begriff einer „Gesellschaft im allgemeinen" operiert, statt mit konkreten sozialen Erscheinungen sich zu beschäftigen: „Die heutige Soziologie, die der lebendigen Wirklichkeit ihr Material entleiht, tötet sie und verwandelt die konkreten historischen Erscheinungen und Ereignisse in tote, starre, metaphysische Kategorien." Luppol forderte zur Änderung der methodologischen Einstellung auf und nannte es eine „reale Geschichtsphilosophie", die im Anschluß an Hegel und vor allem Marx zu entwickeln sei, um gesellschaftliche Prozesse als „Selbstbewegung des vermittelten Gegenstands" und nicht

[105] Ebd., S. 254–260.
[106] Ebd., S. 31–38.

in abstrakter Auffassung begreifen zu können. Er träumte von einer Wissenschaft, die „auf der Basis der Einheit von Theorie und Praxis aufgebaut ist" und von der Abschaffung der „metaphysischen Geschichtsphilosophie".

Anatolij Lunačarskij (1875–1933)[107] sprach – als ehemaliger Kulturkommissar der Sowjetunion – über „Les courants nouveaux de la théorie de l'art de l'Europe occidentale et le marxisme".[108] Lunačarskij stellte sich gleich eingangs seines Vortrags als Vertreter des aus Moskau kommenden Marximus vor und kündigte an, ein vernachlässigtes Gebiet zu erörtern, nämlich „les principes généraux de la conception marxiste de l'art et de son évolution, la philosophie marxiste de l'histoire de l'art". Nach einer kurzgefaßten Geschichte der bürgerlichen Kunstphilosophie des 19. Jahrhunderts (Thomas Carlyle und Hyppolite Taine werden erwähnt) ging Lunačarskij auf Georgij Valentinovič Plechanov ein, der als erster marxistischer Kunstphilosoph nach Marx die These ausführte, daß eine theoretische Behandlung der Kunst diese als soziales Produkt zu begreifen habe. Nach einem weiteren ausführlichen Hinweis auf die Kunstsoziologie des Moskauer Universitätsprofessors Vladimir Friče schloß Lunačarskij mit einer Werbung für die große sowjetische Enzyklopädie und deren Artikel über Kunst. Dieser Vortrag war einerseits in seinen informierenden Teilen ein typisches Produkt der Kongreßkultur, in der man sich gegenseitig zu unterrichten sucht, allerdings haftet daran zugleich ein Stück staatlicher Propaganda, was man vor allem daran erkennt, daß die Diskussion alternativer Entwürfe (nicht nur der „bürgerlichen" Philosophie, sondern etwa auch des europäischen Marxismus außerhalb der Sowjetunion) ausfällt und diese Auslassung durch ein suggestives Geschichtsbild gestützt wird, nach dem die präsentierten Ansätze die einzig überlebenden sein werden.

Die Begegnung der russischen Exilanten, die meist in Prag Zuflucht gefunden hatten – also dem Ort des nächsten internationalen Philosophiekongresses –, mit dem „offiziellen" Russen Lunarčarskij, hätte, wenn sie denn stattfand, keine thematische Nähe zur Gesprächserleichterung benutzen können: Der Marxismus war eine klare ideologische Scheidelinie.

8. Prag 1934

Organisiert wurde der Kongreß, der vom 2. bis 7. September stattfand, von E. Rádl als Präsident und Z. Smetáček als dessen Sekretär. Der Ton der Ansprachen war von der politischen Weltlage geprägt und düster, wie beim Grußwort des tschechoslowakischen Außenministers Edvard Beneš: „Die gegenwärtige Weltlage – eine

[107] K. Schlögel, Berlin: Ostbahnhof Europas, S. 69, 71, 124–127, 140, 315.
[108] Proceedings (Oxford), S. 370–381.

beinahe beispiellose Verwirrung im Bereich des Geistes, der Moral, den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bedingungen, ja in der Politik ganz allgemein, besonders in der internationalen – zwingt alle einigermaßen verständigen Köpfe, mit Eifer und auch mit Angst, auf die Suche nach ein wenig Klarheit in all diesen Bereichen [...]"[109]

Die Aufgabe des Kongresses bestimmte Rádl (in Englisch) als die Definition des gegenwärtigen Standpunkts der Philosophie und fragte die Versammlung, ob die Naturwissenschaften immer noch Vorbild seien, was das Verschwinden des englischen Empirismus bedeute, worin die Krise des Kantianismus bestehe oder der neue Einfluß des Hegelianismus etc. Bescheiden forderte er „to survey the present international situation of philosophy".[110]

Es gab insgesamt ca. 120 Vorträge in 28 Plenar- und Sektionssitzungen mit acht thematischen Schwerpunkten: Les frontières des sciences naturelles (7 Beiträge), L'importance de l'analyse logique pour la connaissance (17), Point de vue descriptif et point de vue normatif dans les sciences (2), Norme et réalité (10), Religion et philosophie (12), La crise de la démocratie (19), La mission de la philosophie dans notre temps (17), Problèmes divers (35). Publiziert wurden die Ergebnisse zwei Jahre später, 1936, in den *Actes* auf 1100 Seiten.

Der Präsident verlas am Ende seiner Aufzählung von ausländischen Grußadressen die folgende Mitteilung: „Die ‚VOKS', Zentrale für kulturelle Verbindungen mit dem Auslande in Moskau, hat den Kongreß begrüßt und entschuldigt die Abwesenheit der sowjetrussischen Philosophen durch ihre dringenden Arbeiten an den Vorbereitungen von einer Anzahl naturwissenschaftlicher, philosophischer und sozialwissenschaftlicher Kongresse, die in Rußland Ende des Jahres stattfinden sollen."[111]

Bei den Neuvorschlägen für das ständige Komitee wird kein russischer Name genannt. Nur Exilanten nahmen am Prager Kongreß teil; drei hielten einen Vortrag: Semen L. Frank (Berlin), Georgij Katkov (Prag) und N. O. Losskij (Prag). Andere Teilnehmer waren Vladimir G. Eliasberg (Wien), Sergej Hessen (Prag), Boris Jakovenko (Mondrany) und Serge Varcharskij (Paris/Prag).

Semen L. Frank (1877–1950)[112] hatte hier seinen einzigen Auftritt auf einem der

[109] Actes du Huitième Congrès International de Philosophie (Prag, 2. bis 7. September 1934), Prag 1936, S. IX: „L'état actuel du monde, une sorte de confusion presque sans example dans le monde de la pensée, dans la domaine moral, dans les conditions économiques et sociales, enfin dans le domaine de la politique en général, notamment dans la politique internationale, pousse tous les esprits un peu sensé à chercher avec avidité en même temps qu'avec angoisse, un peu de clarté dans tous ces domaines [...]."

[110] Ebd., S. XXV.

[111] Ebd., S. XXII.

[112] V. V. Zenkovsky, Histoire de la philosophie russe, Bd. 2, S. 414ff.; W. Goerdt, Russische Philosophie, Bd. 1, S. 641–664; N. Lossky, History of Russian Philosophy, S. 266–292; L. Shein, Readings in Russian Philosophical Thought, S. 40f., 110ff.; E. v. Radloff, Russische Philosophie, S. 111; N. Struve, Soixante-dix ans d'émigration russe, S. 107, 110, 194; J. Edie/J. Scanlan/M. Zeldin, Russian Philosophy, S. 277–280; Th. Beyer, Russische Autoren, S. 31.

internationalen Philosophickongresse und sprach über „Die gegenwärtige geistige Lage und die Idee der negativen Theologie".[113] Nach Studien vorwiegend in München und in Berlin kehrte Frank 1906 nach Rußland zurück und arbeitete als Gymnasiallehrer für Philosophie. An der Petersburger Universität war er später als Privatdozent tätig. In dieser Zeit schloß er sich den Intellektuellen um die Aufsatzsammlung *Vechy* [Wegzeichen] an. Er bekehrte sich zum orthodoxen Christentum, wurde 1917 Professor für Philosophie an der Universität in Saratov und 1921 an der Moskauer Universität. 1918 hielt er Vorlesungen über „Grundzüge der Philosophie" an der von Nikolaj Berdjaev gegründeten „Freien Akademie". 1922 wurde er zusammen mit anderen Philosophen aus der Sowjetunion vertrieben und zog nach Berlin. Hier arbeitete er an der „Religionsphilosophischen Akademie" Berdjaevs und am „Russischen Wissenschaftlichen Institut". Von 1930 bis 1933 gab Frank an der Berliner Universität Vorlesungen über die Geschichte des russischen Denkens und über russische Literatur. 1933 verlor Frank seine Arbeitsmöglichkeiten in Deutschland, erst 1937 aber siedelte er nach Frankreich über, das er 1945 verließ, um sich in London niederzulassen.[114]

Seinen Vortrag eröffnete Frank mit Hinweis auf die „allbekannte Tatsache – jedermann spürt sie sozusagen am eigenen Leibe – daß wir in einem Zeitalter der Krisen leben". Im Kern dieser Krisen liege eine geistige Krise, mit der man offensiv umgehen müsse, im Rückgang auf den Cartesischen Zweifel oder das Sokratische Nichtwissen. Frank bestimmte die geistige Krise näherhin als „Krise des Rationalismus – ein Verzweifeln an menschlichen Begriffen wegen der übertriebenen Bedeutung, die ihnen vorher zugemessen wurde". Dagegen sei die *docta ignorantia* oder auch die Mystik „helles und klares Sichtbarwerden der Realität selber", schrieb Frank im Bewußtsein, daß Realität sich offenbare und ihre Alleinheit als ontisch auch das menschliche Sein umgreifend zu erkennen gebe. Er predigte seine Philosophie, die er ganz ohne Bezüge auf andere Texte oder Denker vorstellte, als Ausdruck „religiöser Demut" und wehrte noch im letzten Absatz pessimistische Interpretationen ab: „Es ist Philosophie der Toleranz, nicht im Sinne der formalen Duldung der Irrtümer, sondern im Sinne der sachlichen Anerkennung der Vielseitigkeit der Wahrheit, mithin der relativen Berechtigung verschiedener Prinzipien,

[113] Actes (Prag), S. 444–448.

[114] Wichtige Werke: *Predmet znanija* [Der Gegenstand des Wissens], Petrograd 1915; *Dusa celoveka. Opyt vvedenija v filosofskuju psichologiju* [Die Seele des Menschen. Ein Versuch zur Einführung in die philosophische Psychologie], Petrograd 1917; *Die russische Weltanschauung*, Berlin 1925; mehrere Aufsätze im deutschen und im russischen *Logos*. Seit 2000 werden seine Werke (in acht geplanten Bänden) von Peter Schulz u. a. in Freiburg i. Br. herausgegeben; bisher sind vier Bände erschienen.

also im Sinne der bewußten Bejahung der coincidentia oppositorum. Es ist eine Philosophie der Achtung und Liebe, im Gegensatz zur herrschenden Tendenz zu Verachtung und Haß, zur Vernichtung des Gegners."[115]

Die Anspielungen sind deutlich und auf dem Feld der politischen Konstellationen im Jahr 1934 zugleich vielfältig entzifferbar. Frank pflegte eine Rede der philosophischen Einbeziehung von politisch-sozialer Realität, die zugleich so abstrakt und selbst bei der Nennung von „Gegnern" derart anonym ist, daß sie an Plausibilität einbüßt: stark jedenfalls divergiert die schwache Beschreibung der Realität von der vorgeschlagenen geistigen Operation, ganz vertraut diese auf die Kraft des Symbolischen und des Überhistorischen.

Nikolaj Losskij behandelte „Die christliche Weltauffassung als allseitige Synthese".[116] Es handelte sich um einen Propagandavortrag in eigener Sache, denn die vier Fußnoten verwiesen allesamt auf Losskijs eigene Bücher, dessen zuletzt erschienenes auf englisch 1932 unter dem Titel *Freedom of the Will* herauskam. Losskij bekannte gleich eingangs, er wolle ein „Ganzheitswissen" durch „Synthese der religiösen und der wissenschaftlichen Weltauffassung erreichen, und er schloß mit dem Bekenntnis, „daß die christliche Weltauffassung die Grundlage einer allseitigen Synthese auf dem Gebiet jeder philosophischen Disziplin enthält, der Metaphysik, der Axiologie, der Philosophie des sozialen Lebens, ebenso für die Synthese von Wissenschaft und Philosophie".

Nachdem Losskij auf den vorangegangenen Philosophiekongressen mit eher logischen oder begriffsproblematisierenden Vorträgen teilgenommen hatte, war dieser Vortrag kosmologischen Thesen gewidmet und bringt außer einer Digression zu dem Slawophilen Aleksej Chomjakov (1804–1860) wenig Material, an das sich eine Diskussion hätte anschließen können, wie sie als wissenschaftliche Übung bei seinen früheren Vorträgen selbstverständlich gewesen wäre.

Georgij Katkov sprach „Zur Widerlegung des Pessimismus auf metaphysischem Gebiete". Er führte darin, ausgehend von der Theodizee-Problematik bei Leibniz, den Gedanken aus, daß die Übel in der Welt überwiegen und „der Gesamtwert des Seienden vom Negativen ins Positive umschlägt". Diesen so begründeten Pessimismus hielt Katkov für nicht eigentlich widerlegbar, aber für kritisierbar. Denn es sei eine Bilanzierung von Gütern und Übeln dann nicht möglich, „falls die einander zu kompensierenden Werte auf verschiedene Individuen verteilt sind". Das Übel hat seine Funktion, jedenfalls seine Realität, auch in einer bestmöglichen Welt, was Katkov abschließend als den „Gedanken einer rationalen Theodizee" bezeichnete, den er als Hauptergebnis seiner Untersuchung festhalten möchte, die wiederum aus

[115] Actes (Prag), S. 448.
[116] Ebd., S. 408–413.

einem Buch genommen ist, das er unter dem Titel „Welttheorie und Metaphysik" ankündigt.[117]

Katkovs Ausführungen halten sich im Rahmen der westeuropäischen Rationalität, während Frank und Losskij, aus ganz unterschiedlichen Perspektiven, diese Rationalität gewissermaßen einklammern. Vielleicht kann man von einer Verstärkung des religiösen Elements sprechen, das im russischen Denken eine gewisse Tradition besaß. Ob aber in Prag, wo es 1934 eine russische Universität und entsprechend interessiertes intellektuelles Publikum für einen internationalen Philosophiekongreß gab, die gehaltenen Vorträge überhaupt als repräsentativ oder auch nur als indikativ für eine bestimmte allgemeine Stimmung wahrgenommen wurden, bleibt dahingestellt.

9. Paris 1937

Organisiert wurde der Kongreß, der vom 31. Juli bis zum 6. August 1937 stattfand und in Anwesenheit des Staatspräsidenten und des Erziehungsministers im großen Vorlesungssaal der Sorbonne feierlich eröffnet wurde, von Raymond Bayer als Generalsekretär (einen Präsidenten scheint es nicht gegeben zu haben). Im Untertitel trägt das Programm und das gedruckte Konvolut der Vorträge die Bezeichnung „Congrès Descartes", zur Erinnerung an die 300. Wiederkehr der Veröffentlichungen des *Discours de la Méthode*.

Der Pariser Kongreß war mit Abstand der größte: es gab insgesamt fast 320 Vorträge in 54 Sektionen, wobei vormittags Plenarsitzungen und nachmittags bis zu 10 parallele Sektionssitzungen vorgesehen waren. Die Thematik wurde in sechs Themen aufgeteilt – Etudes Cartésiennes (76 Beiträge), L'unité de la science: la méthode et les méthodes (57), Logique et Mathématiques (34), Causalité et Déterminisme (27), Analyse réflexive et Transcendance (59), La Valeur: Les Normes et la Réalité (65) – und jede Sektion einem dieser Themen zugeordnet. Herausgegeben wurden die Ergebnisse in 12 Heften der Zeitschrift *Actualités scientifiques et industrielles* noch im selben Jahr.

Dieser letzte internationale Philosophiekongreß vor dem Zweiten Weltkrieg war zugleich derjenige mit der stärksten russischen Beteiligung, wohl weil Paris inzwischen das wichtigste Exil für russische Denker war. Alle neun Teilnehmer hielten einen Vortrag[118]: Nikolaj Berdjaev (Paris), Jacques Delevsky (Paris), Georges Gurvič (Straßburg), Boris Jakovenko (Prag), Georgij Katkov (Prag), Alexandre Koyré

[117] Ebd., S. 895–902.
[118] Travaux du IX[e] Congrès International de Philosophie (Congrès Descartes), publiées par le soin de Raymond Bayer, Paris 1937 (Actualités Scientifiques et Industrielles, No. 530–541).

(Kairo), N. O. Losskij (Prag), Dimitri P. Riabouchinsky (Paris), Anna Tumarkin (Bern).

Die Kongreßveteranin Anna Tumarkin blieb im kanonischen Textfeld, sprach aber nun über Platon: „Die Methode und die Grenze der Methode bei Platon".[119] Boris Jakovenko, ein Veteran der Philosophiekongresse (er war sechsmal dabei, zum ersten Mal 1908 in Heidelberg), problematisiert wiederum die Phänomenologie in seinen Ausführungen über „La raison et l'intuition dans la connaissance philosophique".[120] Ein anderer Veteran war Nikolaj Losskij, der in Paris über „La raison formelle de l'univers" vortrug. Losskij expliziert Thesen aus seinem kurz zuvor mit John S. Marshall in England veröffentlichten Buch über „Wert und Existenz": das Universum habe eine rationale Struktur, jedes Subjekt sei Teil derselben und werde durch sie geleitet, könne sogar bis zur Erkenntnis der ontologischen und der logischen Formen dieses Universums gelangen.[121] Der Prager Exilant Georgij Katkov, der zuvor schon in Oxford und Prag aufgetreten war, sprach über „Proposition, jugement et vérités éternelles au point de vue réiste", ein Beitrag über Franz Brentano und das Problem, wann man ein Urteil als wahr qualifizieren könne.[122]

Neu dabei war Dimitri Riabouchinsky, der zum Thema „Le concept de passage à la limite" vortrug, ein Beitrag zur analytischen Geometrie, der sich auf eigene Forschungen seit 1913 bezieht.[123] Neu war auch der Philosoph und Soziologe Georges Gurvič (1894–1965)[124], der „Les variations de l'expérience morale immédiate" behandelte, wobei er die unmittelbare moralische Erfahrung von den konstruierten oder symbolischen Erfahrungen zu unterscheiden suchte, aber auch von der moralischen Intuition, die sich aus der Introspektion rechtfertigt. In sechs Punkten thematisierte Gurvič das Problem der Veränderlichkeit moralischer Beurteilung und wies darauf hin, daß man die immanenten (und weniger veränderlichen) Faktoren der moralischen Erfahrung erforschen müsse, wenn man die Moralphilosophie von der Verhaltensforschung scharf trennen wolle.[125]

Neu auf einem internationalen Philosophiekongreß war schließlich auch Nikolaj Berdjaev (1874–1948)[126], eine prägende Figur des Pariser Exils, der hier mit einem

[119] Ebd., Bd. V, S. 101–107.
[120] Ebd., Bd. IV, S. 15–22
[121] Ebd., Bd. X , S. 92–96; N. Lossky/John S. Marshall, Value and Existence, London 1935.
[122] Ebd., Bd. VI, S. 33–39.
[123] Ebd., Bd. VI, 154–160.
[124] V. V. Zenkovsky, Histoire de la philosophie russe, Bd. 2, S. 255; N. Struve, Soixante-dix ans d'émigration russe, S. 108, 240.
[125] Travaux (Paris), Bd. XI, S. 39–44.
[126] W. Goerdt, Russische Philosophie, Bd. 1, S. 622–641; V. V. Zenkovsky, Histoire de la philosophie russe, Bd. 2, S. 315; N. Lossky, History of Russian Philosophy, S. 233–250); N. Struve, Soixante-dix ans d'émigration russe, S. 109, 191; J. Edie/J. Scanlan/M. Zeldin, Russian Philosophy, S. 143–148; Th. Beyer, Russische Autoren, S. 31, 32, 38; K. Schlögel, Berlin: Ostbahnhof

Vortrag über „Le philosophe et l'existence" auftrat.[127] Berdjaev hatte eine bewegte Vita hinter sich; er studierte in Kiev und beschäftigte sich gleichzeitig mit der Theorie des wissenschaftlichen Sozialismus. Er nahm an studentischen Bewegungen teil, wurde 1898 inhaftiert, schließlich deportiert nach Vologda (1901/02). 1903 schloß er sich den sogenannten „kritischen" (legalen) Marxisten an, zu denen auch P. Struve, S. N. Bulgakov und S. L. Frank gehörten. 1905/06 gab er zusammen mit Bulgakov die Zeitschrift *Voprosy zisni* [Die Lebensfragen] heraus. Während eines Parisaufenthalts 1907/08 traf er Dimitrij Merežkovskij und dessen Kreis. Aufgrund des Kontakts mit dieser Gruppe, die die wahren Grundlagen der orthodoxen Religion zu offenbaren und den wahren Glauben von staatlichen Prinzipien völlig zu trennen versuchte, wandte sich Berdjaev endgültig von den sozialistischen Theorien ab und der orthodoxen Religion zu. Nach seiner Rückkehr lebte er in Moskau in Kontakt mit den Philosophen, die hinter dem Verlag *Put'* [Der Weg] standen (Evgenij Trubeckoj, Vladimir Ern, Pavel Florenskij). Berdjaev begriff die Ereignisse von 1917 als endgültigen Sieg über den Zarenstaat. 1918 gründete er die „Freie Akademie für Geisteskultur", die bis 1922 bestand. 1920 wurde er zum Professor für Philosophie an der Moskauer Universität ernannt und hielt dort Vorlesungen über Sozialphilosophie. 1921 schon wurde er aber als Gegner des Kommunismus verhaftet und ein Jahr später gezwungen, die Sowjetunion zu verlassen. Nach einem deutschen Exil 1922–1924 hauptsächlich in Berlin, wo Berdjaev die „Religionsphilosophische Akademie" gründete, siedelte er nach Paris über und verlegte auch seine Akademie dorthin. Ab 1925 gab er mit anderen russischen Exilphilosophen die Zeitschrift *Put'* heraus.[128]

In seinem Vortrag betonte Berdjaev seine Gegnerschaft gegen das Objektivitätsideal, das aller traditionellen Philosophie innewohne, prominent im Idealismus seit Platon, erneuert in seiner eigenen Zeit durch Edmund Husserls Kritik des Psychologismus in der Philosophie. Berdjaev unterschied die „gelebten Probleme" von den „abstrakten Problemen" und plädierte dafür, nicht vom Menschen und seiner Erfahrung abzusehen. Die „humanistische Theorie der Erkenntnis" dürfe nicht mit dem Pragmatismus verwechselt werden, schrieb er, denn der anthropologische Gesichtspunkt sei für ihn nicht der letzte: „Die Erkenntnis gehört dem Menschen und seiner Existenz, und die Philosophie muß bewußt anthropozentrisch sein. Der Mensch je-

Europas, S. 64, 93, 160. Vgl. auch von Berdjaev selbst: Selbsterkenntnis. Versuch einer philosophischen Autobiographie, Darmstadt 1953, Kap. X („Emigration").
[127] Travaux (Paris), Bd. IV, S. 43–50.
[128] Wichtige Werke: Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, socialnye i literaturnye 1900–1906 [Philosophische, soziale und literarische Versuche 1900–1906], St. Petersburg 1907; Filosofija svobody [Die Philosophie der Freiheit], Moskau 1911; Krisis iskusstva [Krisis der Kunst], Moskau 1918; Die Weltanschauung Dostojewskis (Mirosozercanie Dostoevskogo), München 1925; Das Neue Mittelalter, Darmstadt 1927 (Novoe srednovekovie, Berlin 1924); Wahrheit und Lüge des Kommunismus, Luzern 1934.

doch ist es nicht, er ist theozentrisch, transzendiert sich unentwegt, und eben das macht Erkenntnis möglich und bewirkt, daß der Mensch sich nicht mit seiner eigenen Isolierung identifiziert." Der Gedanke einer notwendig projizierten Objektivität aus einer subjektiven Abhängigkeit gehöre einer Art dialektischen Anthropologie an: „Die Objektivierung ist Produkt des Subjekts, während das Subjekt Produkt eines ihm überlegenen Seins ist."[129]

Berdjaev endete mit dem Ansinnen, die Philosophen mögen die Probleme der Person, der Freiheit, der Liebe, des Bösen, der Alltäglichkeit, des Todes, der Zeit und der Ewigkeit nicht nur in abstrakter Weise denken und objektivieren, sondern auch leben. Er argumentierte für einen „existentialen Sinn" (*sens existentiel*), der weniger aus den neueren Existenzphilosophien herausgelesen wird (Berdjaev führt Heidegger und Jaspers an und findet dort das Gefühl der Existenz unter Objektivierungsbemühungen begraben), als vielmehr aus den Kirchenvätern, die man in ihrer philosophischen Bedeutung lesen müsse.

Auch Alexandre Koyré (1892–1964)[130], der schon 1911 nach Frankreich kam und dort nach 1917 dauerhaft lebte und lehrte, hatte hier seinen einzigen Auftritt auf dem Parkett der Internationalen Philosophiekongresse mit einem Beitrag über „Galilei et Descartes", ein Stück seiner Studien über Galileo Galilei, die 1939 als Buch erschienen. Koyré zeigt hier eine seltene Verbindung von philosophischem und wissenschaftlichen Verständnis der Moderne, so etwa wenn er bemerkt, daß die Experimente von Galilei dessen Theorie gar nicht stützen konnten. Und er weist auf die Gemeinsamkeit zwischen Galilei und Descartes hin, den Empirismus lediglich als unterstützende Evidenz für eine wesentlich auf die rationale Struktur der Welt abzielende Argumentation zuzulassen. Es existierte also ein gewisser Platonismus in den ersten Ansätzen zu einer modernen Denkform, ein „aprioristischer und platonisierender Mathematismus".[131]

Jacques Delevsky (1865–1956), eigentlich Jakov Lazarevic Judelevskij, sprach über „L'histoire des sciences et la philosophie de l'histoire". Delevsky hatte Arbeiten über Faktoren historischer Prozesse veröffentlicht und versucht hier, die Wissenschaftsgeschichte als Teil der allgemeinen Zivilisationsgeschichte zu erklären: Die Entwicklung der Wissenschaften hänge von einer Reihe von Faktoren ab, welche die Geschichte insgesamt bestimmten. Hinzu komme ein Faktor, der ihr eigen sei: „le besoin de savoir". Es gebe nicht eine einheitliche (monistische) Bedingtheit der Geschichtsentwicklung, daher auch keinen eindeutigen und stetigen Fortschritt. Delevsky schloß mit der Bemerkung, daß man beim Begreifen der Weltgeschichte große Vorsicht walten lassen müsse, wenn schon die ungleich einfacher zu begreifende Wissenschaftsgeschichte keine eindeutigen Bedingungen aufweise.[132]

Nur unter den harten Bedingungen der durch innerstaatlichen Terror gezeichneten und durch Krieg unmittelbar bedrohten europäischen Gesellschaft konnte der gewaltige Pariser Kongreß auch eine markante Präsenz für die russischen Philosophen garantieren, die nirgends zuvor so stark vertreten waren. Aber die Politik hat diesen Kongreß zugleich tief geprägt. Philosophen aus Deutschland traten in SA-Uniform auf[133], und die Kraft des Kongresses, dem Delegationswesen abzuhelfen, war schon am Schwinden. Exilanten waren aus vielen Ländern in Paris, aber sie nahmen nicht teil oder sie beobachteten nur, wie etwa Walter Benjamin. Die Philosophie war nicht stärker als zuvor mit der Politik verschwistert, aber was politisch war, wurde nun auch von Regierungen in Polizeistaatsmanier bestimmt. Die feine Spannung zwischen der Suche nach einem internationalen Gespräch und der Repräsentation national distinkter philosophischer Kulturen war in sich zusammengebrochen, weil Regierungen das Denken zu reglementieren versuchten.

Die Kongreßaktivitäten im Rahmen der russischen Philosophiegeschichte

Kongresse förderten das Gespräch besser noch als Zeitschriften, sagte der Präsident des zweiten internationalen Philosophiekongresses in Genf, Jean-Jacques Gourd. Internationale Philosophiekongresse sind tatsächlich als Mittel der Kommunikation begreifbar, als Intensivierung und Beschleunigung eines Gesprächs, das ansonsten über Bücher, deren Lektüre und deren Kritik läuft. Kongresse erleichtern die gegenseitige Kenntnisnahme, die sind so etwas wie lebendige bibliographische Instanzen. In diesem Sinne war es verständlich, wenn auf dem ersten Kongreß in Paris Alexander Vasil'ev eine umfassende Bibliographie der Philosophie und insbesondere der Wissenschaftsphilosophie forderte, weil für deren Erstellung eine kollektive Antrengung nötig sei. Vasil'ev sah darin eine mögliche Daueraufgabe der Internationalen Kongresse.[134]

[129] Travaux (Paris) IV, S. 43: „La connaissance est humaine et existentielle et la philosophie se doit d'être consciemment anthropocentrique. Mais l'homme, lui, ne l'est point, il est théocentrique; il se transcende sans cesse, et c'est ce qui rend la connaissance possible, ce qui fait que l'homme ne s'identifie pas à un isolement de l'homme en lui-même." S. 48f.: „L'objectivation est le produit du sujet, alors que le sujet est le produit d'un être qui lui est supérieur."

[130] W. Goerdt, Russische Philosophie, Bd. 1, 155, 158; N. Struve, Soixante-dix ans d'émigration russe, S. 108, 242.

[131] Travaux (Paris) II, S. 41–46; Etudes galiléennes, Paris 1939. Koyré hatte 1929 noch ein Buch über das russische Denken veröffentlicht: *La philosophie et le problème national en Russie au début du XIXe siècle.*

[132] Travaux (Paris) V, S. 33–38; J. Delevsky, Antagonismes sociaux et antagonismes prolétariens, Paris 1924.

[133] Vgl. Rüdiger Safranski, Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit, München 1994, S. 375.

[134] Procès-verbaux sommaires (Paris), S. 61.

Aber es waren mit den internationalen Philosophiekongressen auch hochfliegendere Pläne verbunden. So gab es auf dem ersten Kongreß ernsthafte Bemühungen um die Etablierung einer philosophischen Universalsprache.[135] Der zweite Kongreß war von dieser Bemühung beeindruckt und transformierte das Projekt in ein „kollektives", nicht mehr nur individuell zu erstellendes philosophisches Wörterbuch.[136] Allerdings sind die Begriffe der Philosophen grundsätzlich und beständig in Übersetzungsvorgängen gebunden, und kein Wörterbuch könnte auf die nationalen Sprachen je verzichten. So rückt die Bemühung um Angleichung des Vokabulars pragmatisch von der Idee der Universalsprache ab, was schon 1900 durch die Tatsache untermauert wird, daß sich aus dem ersten Internationalen Philosophiekongreß heraus eine nationale Gesellschaft, nämlich die „Société française de philosophie" gründete: Internationalisierung der Themen und Nationalisierung der Diskussionen laufen parallel.

Kongresse als neue Medien der Kommunikation und als Idee eines Gesprächs in idealer Sprache: solche Konzeptionen werden pragmatisch immer unterlaufen durch die Funktion der Kongresse als Darstellungsorte und Selbstdarstellungsbühnen. Aus den überlieferten Textzeugen ist zwar nicht viel mehr zu entnehmen, als Autor, Thema, Ausführung. In den Kongreßakten fehlen die Reaktionen, Wirkungen und privaten Gespräche am Rande der Diskussionen. Aber auch das Wenige liefert schon wichtige Anhaltspunkte für ein allgemeines Verständnis. Vielleicht ist es möglich, verschiedene Stile zu unterscheiden, und von dogmatischen, problematisierenden und theoretisierenden Vorträgen zu sprechen. Dann sind die russischen Denker auf den internationalen Philosophiekongressen ein guter Querschnitt durch alle Möglichkeiten der mehr oder weniger anschlußfähigen Präsentation.

Nikolaj Losskij schreibt im Rückblick aus den 1950er Jahren über das gängige Vorurteil einer einseitig religiös-moralischen Orientierung der russischen Philosophie: „It is generally said that the Russian philosophy is chiefly concerned with ethical problems, but this is not the case. All departments of philosophy – epistemology, logic, ethics, aesthetics, the history of philosophy – were investigated in Russia before the Bolshevik revolution." So sieht Losskij einen Bruch in der Entwicklung, einen Schnitt in der Tradition. Dieser Schnitt erlaubt ihm selbst zu sagen, daß er für seine Gegenwart eine Neuorientierung wünscht: die Erfahrung, welche es philosophisch zu verarbeiten gelte, sieht Losskij nur noch im religiösen Denken repräsentiert, und er macht im Schlußkapitel seiner „Geschichte der russischen Philosophie" – betitelt: *Characteristic features of Russian philosophy* – einen Übergang vom breiten Interesse, das die russischen Denker traditionell für alle Formen der Erfahrung zeigten, zur religiösen Erfahrung als der vollständigsten:

[135] Vgl. Procès-verbaux sommaire, Paris 1900, S. 52.

[136] Congrès International de Philosophie, Genf 1905, S. 37 („Discours d'ouverture").

„The main task of philosophy is to work out a theory about the world as a whole, based upon all the varieties of experience. Religious experience provides data that are most important for this purpose, giving final completeness to our world conception and revealing the supreme meaning of cosmic existence. A philosophy that takes this experience into consideration inevitably proves to be religious."[137]

Losskij war ein eifriger Kongreßbesucher, er benutzte alle Gelegenheiten zur Diskussion. Daß es noch andere solcher diskussionsfreudigen Denker gab, darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß viele erst gar nicht zum Kongreß kamen, in Paris 1937 beispielsweise nicht Lev Šestov, der mit seinen Büchern sowohl in Deutschland wie in Frankreich bekannt genug war, um als ein wichtiger russischer Denker gelten zu können. In Heidelberg war es 1908 Fedor Stepun, der den Kongreß nur mit Widerwillen besucht und in seiner Autobiographie die Weltabgewandtheit der professionellen Philosophen geißelt. Den Präsidenten des Heidelberger Kongresses 1908, den Philosophiehistoriker Wilhelm Windelband, nimmt Stepun als Beispiel und schreibt: „Freilich sprach [...] Geheimrat Windelband sehr besorgt über die Gefahr des ‚kulturfeindlichen Kampfes aller gegen alle', den die Popularisierung des Wissens und die Demokratisierung der Gesellschaft mit sich brächten; doch dachte er während seiner Rede sehr viel mehr an den Kampf des Sokrates gegen die Sophisten [...] als an die politischen Tendenzen seiner Zeit."[138]

Das Fachliche und das Sachliche kommt vor dem Allgemeinen: die disziplinstützende Funktion der philosophischen Begegnungen, wie sie auf Kongressen stattfinden, muß vor allem im Zusammenhang mit den jeweiligen nationalen Institutionen verstanden werden. Oft ist der internationale Auftritt ein Mehrwert für das symbolische Kapital, das in der Heimat Zinsen tragen soll. Die „russischen Auftritte" auf den Kongressen von 1900 bis 1937 allerdings haben diesen Hintergrund einer stabilen heimatlichen Ordnung zeitlich nur sehr begrenzt gehabt: nach 1911 ist die internationale Bühne für sie nicht mehr ein zusätzlicher Auftrittsort, es ist oft genug der wichtigste, manchmal der einzige. Für die russischen Denker im Exil ist die Folge der Kongresse zu einem Teil ihrer Geschichte geworden, neben einer enormen Buchproduktion, neben lokalen Gesellschaften, Zeitschriften und Clubs. Die internationalen Philosophiekongresse waren sicher keine zentralen Drehscheiben des intellektuellen Geschehens in Europa, aber sie waren auch nicht nur der vorübergehende Platz rhetorischer Gastspiele, vielmehr ein unbestimmtes Dazwischen des Philosophierens: zwischen den Disziplinen, den Institutionen, den Sprachen, den Traditionen.[139]

[137] N. Lossky, History of Russian philosophy, S. 402, 404.

[138] F. Stepun, Vergangenes und Unvergängliches, S. 171.

[139] Dieser Text stellt die deutsche Erstveröffentlichung eines 2003 für eine russische Veröffentlichung geschriebenen Textes dar, der aus einem Arbeitszusammenhang mit Jutta Scherrer (Paris) und Vladimir Malachov (Moskau) entstand und bisher nicht publiziert ist.