

Pascale Roure

Ein internationaler Weg zu einer nationalen Philosophie

Die Türkei auf den Philosophie-Kongressen in den 1930er Jahren

Anfang des 20. Jahrhunderts wurden Philosophie-Kongresse als neue Form internationaler Kooperation ins Leben gerufen. Zwar erschütterte der Erste Weltkrieg die »optimistische Zuversicht auf den Erfolg der internationalen Zusammenarbeit«, von der die ersten internationalen Kongresse für Philosophie in Paris (1900), Genf (1904), Heidelberg (1908) und Bologna (1911) noch geprägt waren.¹ Allerdings war die Philosophie, anders als viele andere Disziplinen, in der Nachkriegszeit nicht gleichermaßen stark von dem Boykott betroffen, der die deutschen Wissenschaftler sowie andere mit den Deutschen verbündete, etwa österreichische, ungarische, bulgarische und türkische Wissenschaftler von internationalen Kongressen ausschloss.² Nach dem Ende des Boykotts konnte daher in den 1930er Jahren relativ bruchlos das regelmäßige Wiederkehren internationaler Kongresse als ein Mittel angesehen werden, jenseits theoretischer und auch politischer Konflikte, freundschaftliche Austauschbeziehungen zwischen Philosophen zu pflegen. In einem Schreiben zur Ankündigung des *Congrès Descartes* von 1937 schreibt Émile Bréhier, es sollten durch diese um 1900 entstandene Form philosophischer Kommunikation nicht nur die Gefahren der Spezialisierung und der Isoliertheit der philosophischen Arbeit ausglichen werden, sondern vor allem eine »société intellectuelle«, eine geistige Gemeinschaft geschaffen werden.³

* Diese Arbeit wurde im Rahmen des DFG-Forschungsprojekts »Deutscher Geist am Bosporus. Zur Rezeption von Ontologie und philosophischer Anthropologie an der Universität Istanbul (1933–1960)« verfasst, DFG Projektnummer 394062667.

1 Frédéric Worms und Caterina Zanfi: »Présentation. L'Europe philosophique des congrès à la guerre«, in: *Revue de métaphysique et de morale* 84.4 (2014), S. 459–466, hier S. 464.

2 Vgl. Roswitha Reinbothe: »L'exclusion des scientifiques allemands et de la langue allemande des congrès scientifiques internationaux après la Première Guerre mondiale«, in: *Revue germanique internationale* (2010), H. 12, S. 193–208, hier S. 193 und 197. Vgl. auch Roswitha Reinbothe: *Deutsch als internationale Wissenschaftssprache und der Boykott nach dem Ersten Weltkrieg*. Frankfurt a. M. 2006.

3 Émile Bréhier: »Communication«, in: *Revue de métaphysique et de morale* 43.2 (1936), S. 21–24, hier S. 23: »Le congrès est né du besoin de réagir contre ce particularisme qui isole : son but

Die internationalen Kongresse für Philosophie in den 1930er Jahren zeigen den Universalitätsanspruch der philosophischen Disziplin, machen aber gleichzeitig schwer überbrückbare methodische Konflikte sichtbar und veranschaulichen auch die nationalen Dimensionen der Internationalisierung. Freilich war die auf dieser Grundlage entstandene Internationalität nur Nationen der sogenannten ›Kulturwelt⁴ vorbehalten und von der Annahme bedingt, dass die Meinungsverschiedenheiten und Konflikte durch Diskussionen innerhalb einer gemeinsamen Kultur aufgehoben werden könnten. Auch die »reizvolle Türkei⁵ zählte man zu den der besagten Kulturwelt zugehörigen Nationen; sie wurde in die akademische Vernetzung europäischer Länder – vor allem Frankreich und Deutschland – einbezogen und schickte früh Teilnehmer zu den internationalen wissenschaftlichen Treffen. Der Gelehrte und Professor für Geschichte der Philosophie Mehmet Ali Aynî (1869–1945)⁶ beispielsweise nahm am VI. und VII. internationalen Kongress für Philosophie in Harvard (1926)⁷ und Oxford (1930)⁸ teil und wurde anschließend Mitglied des Organisations-Komitees für internationale Philosophie-Kongresse sowie ab 1935 Mitglied der Pariser Asiatischen

essentiel est de rendre possibles les rapports personnels et les échanges d'idées ; son moyen, c'est la discussion ; son résultat doit être la collaboration [...].«

⁴ Vgl. die mehrsprachige Allokution des Dekans der *Faculté des Lettres* Otokar Fischer in Prag bei der Eröffnung des VIII. Internationalen Kongresses für Philosophie 1934, in: *Actes du huitième Congrès international de philosophie à Prague, 2–7 septembre 1934*. Prague 1936, S. XIV: »Fière d'être très tchèque et très slave, notre Faculté se targue en même temps de pouvoir être très internationale, parce qu'elle entretient d'intenses rapports scientifiques avec les autres pays du monde civilisé.«

⁵ So wurde die Türkei bezeichnet in der Dankesrede von Otokar Fischer bei der Abschlussveranstaltung des Prager Kongresses, vgl. ebd., S. XXXII–XXXIV, hier S. XXXIIIf.: »Telle une Société des Nations, ce Congrès a réuni [...] des hôtes de l'Extrême-Orient et d'autres régions lointaines comme l'Amérique du Sud, classiques comme la Grèce et attrayantes comme la Turquie.«

⁶ Hilmi Ziya Ülken: *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul [1966] 2015, S. 434–440. Vgl. Emre Dölen: *Türkiye Üniversite Tarihi*, İstanbul 2010, Bd. 2, S. 273; İrfan Görkaoğlu: *Mehmet Ali Aynî'nın Darülfünun Felsefe Tarihi Üzerine Bir İnceleme*. Ankara 2012, S. 7. Aynî war 1915 der Begründer der Zeitschrift der Literarischen Fakultät (*Edebiyat Fakültesi Mecmuası*).

⁷ Mehmed Ali Aynî: »Ismaïl Hakki«, in: *Proceedings of the Sixth International Congress of Philosophy*, hg. v. Edgar Sheffield Brightman. New York, London 1927, S. 609–614. Aynî hat aus dem in Harvard gehaltenen Vortrag eine Monographie geschrieben, vgl. Mehemed-Ali Aynî: *Ismail Hakki, Philosophe mystique (1653–1735)*. Paris 1933.

⁸ In der Liste der aktiven Mitglieder des Kongresses wird Mehmet Ali Aynî als Professor für Geschichte des Sufismus an der Theologischen Fakultät der Universität Istanbul aufgeführt, vgl. *Proceedings of the VIIth International Congress of Philosophy*, hg. v. Gilbert Ryle. Oxford 1930, S. xv.

Gesellschaft.⁹ Internationale Vernetzungen im Rahmen von Gelehrten-Gesellschaften entfalteten sich also bereits in den 1920er Jahren.

Im Folgenden interessieren mich jedoch hauptsächlich internationale Philosophie-Kongresse, an denen Professoren der Universität Istanbul nach der türkischen Universitätsreform von 1933 teilgenommen haben. Das sind vor allem der VIII. Philosophie-Kongress in Prag (1934) und der XIX. Philosophie-Kongress in Paris (1937), auch als »Congrès Descartes« bekannt, weil er den 300. Jahrestag der Veröffentlichung des *Discours de la méthode* feierte. Beide Kongresse – wie auch der Pariser Kongress für wissenschaftliche Philosophie im Jahre 1935 – fanden in der Zeit statt, als Hans Reichenbach an der neu gegründeten Universität Istanbul das Philosophische Seminar leitete. Während seines türkischen Exils von 1933 bis 1938 war Reichenbach auf internationalem Tagungen und Kongressen besonders aktiv, nicht nur um den Logischen Empirismus international zu verbreiten, sondern auch um die internationale Vernetzung von gefährdeten Wissenschaftlern zu fördern. Daher könnte man auf den ersten Blick vermuten, dass sich die Teilnahme der Türkei an diesen Veranstaltungen hauptsächlich durch Reichenbachs Wirkung erklärt. Bei genauerer Hinsicht zeigt sich die Lage allerdings komplexer. Durchaus unabhängig von Reichenbachs Bemühungen, ja sogar in bewusster Front gegen ihn, gab es in dieser Zeit einige Bestrebungen, die 1923 gegründete Republik Türkei in der europäischen Szene der Philosophie-Kongresse sichtbar zu machen – und zwar nicht nur dank persönlicher Initiativen von Philosophieprofessoren oder Gelehrten, sondern auch mit einer offiziellen, vom Staat unterstützten Delegation. Dadurch sollte die »Neue Türkei« als europäisches Kulturland Anerkennung finden. Darüber hinaus strebte man die Etablierung einer nationalen Philosophie an – ein Ziel, das ausdrücklich in einer Broschüre mit dem aufschlussreichen Titel »Die Türkei auf den Philosophie-Kongressen« (Ankara, 1937) des Soziologen Ziyaeddin Fahri Fındikoğlu (1901–1974) formuliert wurde. An diesem Dokument werden sich meine nachfolgenden Überlegungen im Wesentlichen orientieren.

Zunächst jedoch wird zu klären sein, inwiefern die Teilnahme türkischer Professoren an den internationalen philosophischen Kongressen mit der Wirkung von Hans Reichenbach und darüber hinaus mit akademischen Beziehungen zu Deutschland zusammenhing. Anschließend werde ich anhand einer textnahen Analyse der Broschüre »Die Türkei auf den Philosophie-Kongressen«¹⁰ der Frage nachgehen, welche Rolle die deutsch-türkischen akademischen

⁹ Vgl. İsmail Arar: »Aynî, Mehmet Ali (1869–1945), Son devir Türk mütefekkir, yazar ve idarecisi«, in: *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul 1991, S. 273–275, hier S. 274.

¹⁰ Ziyaeddin Fahri [Fındikoğlu]: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*. Ankara 1937.

Beziehungen im Rahmen internationaler Philosophie-Kongresse bei der Entwicklung einer nationalen, ja nationalistischen Auffassung von Philosophie in der Türkei der 1930er Jahre gespielt haben.

1 Hans Reichenbach und die Universität Istanbul

1.1 Die türkische Universitätsreform von 1933

Sowohl die Tätigkeit deutscher Hochschullehrer in Istanbul als auch die Teilnahme der Türkei an den Philosophie-Kongressen nach dem Ersten Weltkrieg ist nur vor dem Hintergrund der türkischen Hochschulgeschichte und der Universitätsreform zu verstehen. Bereits im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts war es zu einem tiefgreifenden Wandel der europäischen Hochschulsysteme gekommen.¹¹ Insbesondere nach dem deutsch-französischen Krieg inspirierte in Frankreich die Idealvorstellung des deutschen Universitätsmodells eine universitäre Reform, die auch ein gewisses Echo im Osmanischen Reich fand. Die osmanische Bildungsreform, einem Vorschlag des französischen Bildungsminister Victor Duruy folgend, plante in dieser Zeit nicht nur die Entwicklung interkonfessioneller Gymnasien, deren Prototyp das Galatasaray-Gymnasium sein sollte, sondern auch die Gründung einer Universität.¹² In diesem Zusammenhang entwickelte sich in Istanbul parallel zu der islamisch geprägten Hochschulform der Medrese eine säkulare Universitätsform nach europäischen Vorbildern.¹³ Die Universität – auf Türkisch Dârülfünûn (buchstäblich Haus der [empirischen] Wissenschaften) genannt – wurde nach einigen gescheiterten Versuchen¹⁴ im Jahre 1900 gegründet.

¹¹ Vgl. dazu Christophe Charle: »Jalons pour une histoire transnationale des universités«, in: *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique* 121 (2013), S. 21–42.

¹² Selçuk Askin Somel: *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839–1908, Islamization, Autocracy and Discipline*. Leiden 2001, S. 41f. und 51f.

¹³ Horst Widmann: *Exil und Bildungshilfe. Die deutschsprachige akademische Emigration in die Türkei nach 1933*. Frankfurt a. M. 1973, S. 28f.

¹⁴ Einer dieser Versuche, unter der Ägide des Osmanischen Kaiserlichen Gymnasiums von Galatasaray (*Galata-Serai Mekteb-i Sultanî*), organisierte eine ›Fakultät für Literatur‹ (*Edebiyat Fakültesi*), nach dem französischen Vorbild der ›Faculté de Lettres‹ benannt, vgl. Ekmeleddin İhsanoğlu: »The Genesis of the ›Darulfünun‹. An Overview of Attempts to Establish the First Ottoman University«, in: *Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326–1960)*, *Actes du sixième congrès international tenu à Aix-en-Provence du 1er au 4 juillet 1992*, hg. v. Daniel Panzac. Paris 1995, S. 827–842, hier S. 828f.

Die französische Universität öffnete sich in diesen Jahrzehnten verstärkt ausländischen, darunter vor allem russischen und osmanischen Studenten.¹⁵ Zugleich wurde jedoch der wirtschaftliche und militärische Einfluss Deutschlands im Osmanischen Reich dominant und ging einher mit – zunächst erfolglosen – Versuchen, dort eine Kultur- und Bildungsdiplomatie aufzubauen. In Folge des Ersten Weltkriegs erhielten die akademischen Beziehungen zwischen Deutschland und der Türkei weiteren Auftrieb. Im Rahmen der »deutschen Kulturmission«¹⁶ wurden deutsche Hochschullehrer nach Istanbul entsandt, die zwischen 1915 und 1918 am Dârülfünûn nicht nur lehrten, sondern auch an der Umorganisation der Universität und an einer Reform der Literarischen Fakultät (*Edebiyat Fakültesi*) mitwirkten.¹⁷ Von nun an wurden auch immer mehr osmanische Studenten mit Stipendien des osmanischen Staates nach Deutschland entsandt, hauptsächlich für die Berufsausbildung, aber in geringerem Umfang auch für das Studium der Philosophie und der Sozialwissenschaften.¹⁸ Diese studentische Migration nach Deutschland setzte sich in der Zwischenkriegszeit fort und prägte noch die Berufungspolitik am Philosophischen Seminar der Universität Istanbul nach der türkischen Universitätsreform von 1933.¹⁹

Die osmanische Hochschule, die in den 1920er Jahren zum Gegenstand scharfer Kritik durch die neue Regierung der Republik Türkei geworden war, wurde unter Berufung auf ein Gutachten des Schweizer Pädagogen Albert Malche (1876–1956) im Jahre 1933 geschlossen und stattdessen die Universität Is-

¹⁵ Vgl. George Weisz: *The Emergence of Modern University in France, 1863–1914*. Princeton 1983; Christophe Charle und Jacques Verger: *Histoire des universités. XIIe–XXIe siècle*. Paris 2012. Studenten aus dem Osmanischen Reich stellten nicht nur zusammen mit denen aus dem Russischen Reich vor 1914 die Hauptkolonie ausländischer Studenten in Frankreich dar, sondern Frankreich blieb bis zu diesem Zeitpunkt auch das Hauptziel osmanischer Studenten, obwohl sich diese Studentenmigration zu Beginn des 20. Jahrhunderts zugunsten Belgiens, der Schweiz und Deutschlands zu diversifizieren begann. Vgl. dazu Klaus Kreiser: »Étudiants ottomans en France et en Suisse (1909–1912)«, in: *Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326–1960)*, hg. v. Daniel Panzac. Paris 1995, S. 843–849, bes. S. 848.

¹⁶ Klaus Kreiser: »Im Dienste ist der Fes zu tragen – Türkische Vorlesungen deutscher Professoren am Istanbuler Dârülfünûn (1915–1918)«, in: *Deutsche Wissenschaftler im türkischen Exil: Die Wissenschaftsmigration in die Türkei 1933–1945*, hg. v. Christopher Kubasek und Günter Seufert. Würzburg 2008, S. 21–40.

¹⁷ Emre Dölen: *İstanbul Dârülfünûnu'nda Alman Müderrisler 1915–1918*. İstanbul 2013.

¹⁸ Mustafa Gencer: *Jöntürk Modernizmi ve ›Alman Ruhu‹. 1908–1918 Dönemi Türk-Alman İlişkileri ve Eğitim*. İstanbul 2003, S. 305.

¹⁹ Vgl. dazu Pascale Roure: »Between French Culture and German Geist: The Transnational Constitutions of Turkish Philosophy«, in: *Global Intellectual History – The Turkish Connection*, hg. v. Deniz Kuru und Hazal Papuccular [im Erscheinen].

tanbul (*İstanbul Üniversitesi*) eröffnet. Die Bezeichnung mit dem türkischen Neologismus »Üniversite« spiegelt einen ideologischen Willen, mit der osmanischen Vergangenheit zu brechen, aber auch die Sprache und die Wissensinstitutionen der türkischen Nation zu erneuern. Nach dem neuen Hochschulgesetz wurden die Verwaltungs- und Lehrkräfte der neu begründeten Universität Istanbul durch das Bildungsministerium ernannt, die Lehrstühle umgestaltet und neu besetzt. Fast alle Philosophieprofessoren vom Dârülfünûn wurden entlassen oder versetzt. Stattdessen berief man Akademiker, die im nationalsozialistischen Deutschland aufgrund des ‚Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtenamts‘ vom 7. April 1933 entlassen worden waren, als ordinierte Professoren nach Istanbul. Darunter war auch Hans Reichenbach, der zwischen 1933 und 1938 die ‚Philosophische Abteilung‘ (*Felsefe Bölümü*) leitete und sich unter anderem dafür einsetzte, dass sein ehemaliger Lehrer Ernst von Aster (1880–1948) als Professor für Geschichte der Philosophie berufen wurde.²⁰

Im Zuge dieser Umstrukturierung wurde auch das Philosophie-Curriculum reformiert. Zuvor philosophische Disziplinen wie die Psychologie, die von Mustafa Şekip Tunç (1886–1958) gelehrt worden war,²¹ und die Soziologie wurden als eigenständige Disziplinen von der Philosophie-Abteilung abgetrennt. So wurde der seit 1933 von Gerhard Kessler (1883–1963) besetzte Lehrstuhl für Soziologie im Jahre 1937 in die Fakultät für Wirtschaftswissenschaften integriert. Im gleichen Jahr leitete die Berufung des Psychologen Wilhelm Peters (1880–1963) auf den neu errichteten Lehrstuhl für experimentelle Psychologie die disziplinäre Selbständigkeit der Psychologie ein.

²⁰ Vgl. die Briefe von Hans Reichenbach an Ernst von Aster, in: Hans Reichenbach Papers, 1884–1972, ASP.1973.01, Archives of Scientific Philosophy, Archives & Special Collections, University of Pittsburgh, Box 13, Folder 39 [RP]. Bereits 1934 dachte Reichenbach an Ernst von Aster als möglichen Nachfolger seines ehemaligen Doktoranden Orhan Sâdeddin an dem Istanbuler Lehrstuhl für Geschichte der Philosophie (Brief vom 7.1.1934, RP Box 13, Folder 39, 55–56/56). Weil Sâdeddin seit 1933 krank war, übernahm Reichenbach im ersten Jahr auch die Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie. Reichenbach erwähnt die bürokratischen Schwierigkeiten, um diese Professur zu eröffnen (Brief vom 1.4.1934, RP Box 13, Folder 39, 51–52/56). Die Berufung Ernst von Asters erfolgte schließlich im Jahre 1936.

²¹ Mustafa Şekip Tunç war der einzige Philosoph der Dârülfünûn, der nach 1933 als Ordinarius weiter am Philosophischen Seminar tätig war.

1.2 Die Berliner Gruppe aus Istanbul

Reichenbachs Teilnahme an internationalen Kongressen war sowohl wissenschaftlich als auch politisch motiviert. Er konnte so einerseits zur Rezeption des Logischen Empirismus außerhalb des deutschen Sprachraums beitragen und seine philosophische Auffassung mit den Auffassungen anderer philosophischer Strömungen und Ausrichtungen konfrontieren. Besonders in Frankreich wurde in diesem Zusammenhang die Rezeption des Logischen Empirismus verstärkt. Andererseits ermöglichten diese Treffen den Auf- und Ausbau von Netzwerken, die nicht zuletzt auch emigrierten Nachwuchswissenschaftlern zugutekommen sollten.²² Reichenbachs Wechsel ins US-amerikanische Exil konnte auf diesem Wege vorbereitet werden. Es war besonders Charles W. Morris (1901–1979), der an den Konferenzen in Prag und Paris teilnahm und ihn maßgeblich unterstützte. Bereits auf dem Prager Kongress betonte Morris die Komplementarität zwischen dem amerikanischen Pragmatismus und dem »Logischen Positivismus« und ermutigte zur Zusammenarbeit zwischen diesen beiden Strömungen, die er als Ausprägungen des »modernen Empirismus« verstand.²³

Wie für Reichenbach spielten die internationalen Philosophie-Kongresse eine entscheidende Rolle für die europäische und transatlantische Emigration zahlreicher Logischer Empiristen, darunter auch Mitglieder und Mitarbeiter der Berliner Gruppe, von denen ein kleiner Teil zunächst in Istanbul eine Zuflucht gefunden hatte. Zu nennen sind hier etwa der Mathematiker Richard von Mises (1883–1953), seine Mitarbeiterin Hilda Geiringer (1893–1973)²⁴ und der Astro-

22 Dass auch zum Teil Studenten und Assistenten von dieser Migration betroffen waren, wird selten berücksichtigt. So haben zum Beispiel Reichenbachs Doktoranden Carl G. Hempel (1905–1997) und Olaf Helmer (1910–2011), die beide an dem Pariser Kongress zur Einheit der Wissenschaft teilgenommen haben, nach Abschluss der Dissertation in Berlin Deutschland verlassen. Hempel emigrierte nach Belgien als Mitarbeiter von Paul Oppenheim und Helmer bereitete eine zweite Dissertation unter der Betreuung von Susan Stebbing in London vor. Beide emigrierten nach 1937 in die USA, wo sie an der Universität Chicago als Carnaps Assistenten wirkten. Vgl. dazu Nicolas Rescher: »The Berlin School of Logical Empiricism and its Legacy«, in: *Erkenntnis* 64 (2006), S. 281–304.

23 Charles W. Morris: »The Concept of Meaning in Pragmatism and Logical Positivism«, in: *Actes du huitième Congrès international de philosophie à Prague*, hg. v. Comité d'Organisation du Congrès. Paris 1936, S. 130–138, hier S. 130.

24 Vgl. Alp Eden und Gürol Irzik: »German mathematicians in exile in Turkey: Richard von Mises, William Prager, Hilda Geiringer, and their impact on Turkish mathematics«, in: *Historia Mathematica* 39 (2012), S. 432–459, hier S. 436 und 439: Die beiden verlassen Istanbul im Jahre 1939, Richard von Mises nach Harvard und Hilda Geiringer nach Bryn Mawr. Einer der Gründe

physiker Erwin Finlay-Freundlich (1885–1964), der von 1933 bis 1937 das neue Astronomische Institut der Universität Istanbul²⁵ leitete und 1939 nach Großbritannien an die Universität St. Andrews ging. Dazwischen war er an der Deutschen Karls-Universität in Prag, wo er bis zur deutschen Besetzung als Professor für Astronomie und Direktor der Sternwarte wirkte. In einem Brief an Reichenbach vom 3.4.1938 erklärte Finlay-Freundlich seine Absicht, »nach Cambridge zu dem Kongress der Unity of Science und anschließend nach Stockholm zur Tagung der Internationalen Union für Astronomie« zu gehen, mit der Hoffnung, Wissenschaftler aus Amerika zu treffen.²⁶ Selbst wenn er sich in Prag »nicht mehr [als] Emigrant, sondern voll anerkannter Bürger eines Staates« fühlte, war die Möglichkeit einer transatlantischen Migration als Schutz gegen die »deutsche Pest«²⁷ vorzuziehen:

Trotzdem machen wir uns natürlich kein Hehl daraus, dass die Situation ausserordentlich kritisch werden könnte, falls bei einem Kriege dieses Land von den Deutschen überrannt werden sollte und sich nicht zu erhalten vermag. Es besteht hier aber die feste Absicht, bis zum Aeussersten zu kämpfen. Wenn ich in diesem Fall von hier fort müsste, dann würde ich natürlich versuchen, gleich nach Amerika zu kommen. Und ich wäre Ihnen sehr dankbar, wenn Sie, sobald Sie drüben sind, auch für mich gegebenenfalls die Augen auf behielten.²⁸

Zunächst hatte Reichenbach keine Absicht, die Türkei zu verlassen. Ganz im Gegenteil war er begeistert von allen Möglichkeiten, die die Universität Istanbul für ihn und seine Kollegen aus Deutschland bot. Er beabsichtigte, die türkische Sprache zu erlernen und lobte noch im Jahr 1934 die Motivation und das Interesse seiner Studenten in Istanbul.²⁹ Als ordentlicher Professor mit einem fünfjährigen Vertrag eingestellt, war er mit der spannenden Aufgabe betraut, das

für den Abgang von Richard von Mises wäre sein Protest dagegen gewesen, dass Geiringers Arbeitsvertrag von der türkischen Regierung nicht verlängert wurde (vgl. ebd., S. 444).

²⁵ Emre Dölen: *Türkiye'de Üniversite Tarihi*. İstanbul 2010, Bd. 4, S. 238.

²⁶ Briefwechsel zwischen Reichenbach und Finlay-Freundlich im Frühjahr 1938 aus dem Reichenbach Nachlass, RP Box 13, Folder 44: »Es ist sehr wahrscheinlich, dass ich im Juli nach Cambridge zu dem Kongress der Unity of Science und anschließend nach Stockholm zur Tagung der Internationalen Union für Astronomie gehen werde. Ich werde dann Gelegenheit haben, maßgebliche Astronomen aus Amerika zu treffen [...].«

²⁷ RP Box 13, Folder 44: »Es ist scheußlich, dass die Welt diesen Ablauf nimmt und niemand ein Mittel findet, um dieser deutschen Pest zu steuern. Dass Sie das Glück haben, nach Amerika zu kommen, finde ich herrlich. Und ich bitte Sie, mich immer wissen zu lassen, wo Sie sind und wie es Ihnen geht, schon damit wir im Falle der Not uns gegenseitig helfen können.«

²⁸ RP Box 13, Folder 44.

²⁹ Brief von Reichenbach an von Aster, 07.01.1934, in: RP Box 13, Folder 39, 55–56/56.

Philosophische Seminar an der Universität Istanbul neu zu gestalten. Aus diesem Grund lehnte er eine Stelle in Oxford ab, die ihm nur einen auf ein Jahr befristeten Vertrag anbot.³⁰ Die hervorragenden Arbeitsbedingungen in Istanbul erlaubten es ihm, die Arbeit der Berliner Gruppe fortzusetzen, aber auch, anders als in Berlin, als Philosophieprofessor Anerkennung zu gewinnen. Wie seine Privatkorrespondenzen reichlich dokumentieren, musste er in Deutschland viele Widerstände überwinden, um im Bereich der Universitätsphilosophie Fuß zu fassen. Nach seiner Umhabilitierung an der Berliner Philosophischen Fakultät im Jahre 1926 bekam er keinen Lehrstuhl, sondern lediglich einen Lehrauftrag für erkenntnistheoretische Grundlagen der Physik.³¹ Seine Berufung in die Türkei erwies sich damit im Grunde als entscheidender Schritt für seine akademische Karriere.

Der prekäre Emigranten-Status,³² der im Laufe der Jahre wegen der zunehmenden nationalsozialistischen Propaganda in der Türkei noch unsicherer geworden war, sowie die bereits erwähnten administrativen Schwierigkeiten an der Universität Istanbul³³ haben Reichenbach dennoch dazu bewogen, aktiv nach einer Alternative zu suchen. Bereits seit 1936 bereitete er seine Abreise aus der Türkei vor, wie seinen Korrespondenzen und auch türkischen Gerüchten zu entnehmen ist.³⁴ Die Eskalation der politischen Konflikte in Europa und die

30 Vgl. Gürol Irzik: »Hans Reichenbach in Istanbul«, in: *Synthese* 181.1 (July 2011; Hans Reichenbach, Istanbul, and Experience and Prediction), S. 157–180, hier S. 160.

31 Vgl. dazu Christian Tilitzki: *Die deutsche Universitätsphilosophie in der Weimarer Republik und im Dritten Reich*. Berlin 2002, S. 233. Zu Reichenbachs Schwierigkeiten, eine Stelle als Philosophieprofessor in Deutschland zu erhalten und zu den Hintergründen seiner Abreise nach Istanbul, vgl. Pascale Roure: »Logical Empiricism in Turkish Exile. Hans Reichenbach's Research and Teaching Activities at Istanbul University (1933–1938)«, in: *Synthese*, Topical Issue »All Things Reichenbach« [under review].

32 Als Reichenbach den Ruf aus Kalifornien bekam, schrieb er z. B. an Louis Rougier (Brief vom 18.01.1938) über seine Erleichterung, weil es unmöglich gewesen wäre in der Türkei zu bleiben und die Staatsangehörigkeit zu bekommen, vgl. Flavia Padovani: »La correspondance Reichenbach-Rougier des années trente : une «collaboration amicale», entre empirisme logique et exil«, in: *Philosophia Scientiae* 10.2 (2006), S. 223–250, hier S. 239.

33 Vgl. Anm. 20. Das Gefühl der wissenschaftlichen Isolation, das Reichenbach in einem Brief an Rougier beklagt (vgl. Padovani: »La correspondance Reichenbach-Rougier«, S. 238), erklärt sich im Wesentlichen aus diesen administrativen Schwierigkeiten. Es war in der Tat nicht einfach, von der Verwaltung die Genehmigung zu erhalten, ins Ausland zu gehen, und Reichenbach war sehr verärgert, dass ihm ein Sabbatjahr verweigert wurde, das es ihm erlaubt hätte 1936 eine einjährige Stelle an der New York University anzunehmen.

34 Vgl. S. İ.: »Türkiye'de Lojistik [Logistik in der Türkei]«, in: *İş/Action* [Üç Aylık Ahlak ve İçtimaiyat Mecmuası/Revue trimestrielle turque de morale et de sociologie/Türkische Viertel-jahreszeitschrift für Ethik und Soziologie] 4 (1938), H. 2–3, S. 95f.

Kriegsvorbereitungen schienen Reichenbach jedoch dazu veranlasst zu haben, nicht Frankreich, sondern die Vereinigten Staaten als das einzige wirklich sichere Ziel zu betrachten. Darauf deutet z. B. der bereits erwähnte Briefwechsel mit Finlay-Freundlich hin: Reichenbach freute sich 1938 auf die Perspektive, nicht nur die Türkei, sondern »den europäischen Boden jetzt endlich verlassen zu können«.³⁵

Neben politischen Motiven spielten auch wissenschaftliche Gründe bei Reichenbachs Bemühungen um einen internationalen akademischen Austausch eine wesentliche Rolle. Denn seine Teilnahme an den internationalen Philosophie-Kongressen trug dazu bei, dass seine Auffassung der wissenschaftlichen Philosophie verstärkt im Ausland rezipiert wurde. Die zahlreichen französischen Übersetzungen von Werken des Logischen Empirismus, die zum Teil als Vorbereitung für die wissenschaftlichen Austauschbeziehungen auf Kongressen konzipiert wurden, erleichterten im Kontext der kulturellen Dominanz der französischen Sprache auch die Rezeption des Logischen Empirismus in der Türkei.³⁶ Die Reichenbach offiziell zugewiesenen Assistenten,³⁷ die seine Lehrveranstaltungen übersetzen mussten, sprachen nicht Deutsch, sondern Französisch.³⁸ Die vorherrschende Verbreitung der französischen Sprache unter den Lehrkräften und Assistenten erklärt, dass die meisten Veröffentlichungen dieser Zeit zum Logischen Empirismus auf französischsprachigen Publikationen basieren, wie auch die Kongress-Berichte und Rezensionen französischsprachiger Publikationen aus der Sammlung *Actualités scientifiques et industrielles* des Verlags

³⁵ Brief von Reichenbach an Finlay-Freundlich, 27.03.1938: »Für uns ist es schon ein sehr angenehmer Gedanke, den europäischen Boden jetzt endlich verlassen zu können. Jetzt ist nun auch mein Buch (in der Chicago University Press) erschienen, und ich hoffe sehr, in Amerika Fuß fassen zu können.«

³⁶ Vgl. dazu Pascale Roure: »Deutsche Philosophie im Spiegel türkischer Fachzeitschriften unter besonderer Berücksichtigung des Philosophischen Seminars der Universität Istanbul«, in: *Zwischenvölkische Aussprache. Internationaler Austausch in wissenschaftlichen Zeitschriften 1933–1945*, hg. v. Andrea Albrecht, Lutz Danneberg, Ralf Klausnitzer und Kristina Mateescu. Berlin, Boston 2020, S. 325–360.

³⁷ Reichenbach konnte jedoch auf die Mitarbeit eines deutschsprachigen Studenten, Nusret Hızır, zählen. Weitgehend übersehen wurde bisher, dass Reichenbach auch einige seiner englischsprachigen Studentinnen informell als Assistentinnen betrachtete, die am *Robert College for Girls* in Istanbul (Arnavutköy) ausgebildet worden waren, wie Neyire Adil-Arda und Matilt Kamber. Reichenbach hatte ein pragmatisches Verhältnis zu Sprachen und benutzte sowohl Deutsch als auch das vertrautere Englisch und Französisch in seiner Lehre und im Umgang mit den Studenten an der Universität Istanbul.

³⁸ Vgl. dazu Arslan Kaynardağ: *Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Felsefe. Düşüncüler, Etkinlikler, Filozoflar, Söyleşiler*. Ankara 2002, S. 341.

Hermann. Auch die meisten Schriften und Vorlesungen Reichenbachs in der Türkei der 1930er Jahre wurden aus dem Französischen übersetzt.³⁹ Dies trug dazu bei, dass die türkische wie die französische Rezeption Reichenbachs Auffassung der wissenschaftlichen Philosophie mitunter als Positivismus fehlinterpretierte.

Reichenbachs internationale Vernetzungstrategie manifestierte sich nicht zuletzt auch im Zusammenhang der Betreuung seiner Studentinnen und Studenten. So war er darum bemüht, den heranwachsenden Wissenschaftlern ein internationales Korpus philosophischer Texte zu vermitteln, und verschenkte sogar seine Privatbibliothek an die Institutsbibliothek des Philosophischen Seminars der Universität Istanbul, als er die Türkei für die USA verließ.⁴⁰ Die internationale Orientierung wird nicht zuletzt in den Abschlussarbeiten der Studentinnen und Studenten sichtbar. Hier tauchen z. B. Titel von Charles W. Morris⁴¹ und von der britischen Philosophin Susan Stebbing (1885–1943)⁴² auf, die beide zum Organisationskomitee der internationalen Kongresse für Einheit der Wissenschaft (Paris 1935, Cambridge 1938) gehörten. Auch andere Teilnehmer an den Philosophie-Kongressen aus der Berliner Gruppe wurden zitiert, wie z. B. Paul Oppenheim (1885–1977).⁴³

Vor dem Hintergrund dieser politischen und wissenschaftlichen Gemengelage und den divergierenden nationalen Voraussetzungen und Interessen lässt sich die Brisanz des VIII. Philosophie-Kongresses in Prag 1934 erläutern.

39 Vgl. z. B. Hans Reichenbach: *İlmî Felsefe* [Wissenschaftliche Philosophie], übers. v. Ziya Somar. İstanbul 1936; ders.: *La philosophie scientifique, vues nouvelles sur ses buts et ses méthodes* [Die wissenschaftliche Philosophie, neue Ansichten über ihre Ziele und Methoden], übers. v. Ernest Vouillemin. Paris 1932.

40 Dies bezeugt z. B. Reichenbachs ehemalige Studentin und Assistentin Neyire Adil-Arda (Neyyire Baysal) in: *Kadin Felsefecilerimiz*, hg. v. Arslan Kaynardağ. Ankara 1999, S. 26.

41 Vgl. die Abschlussarbeit von Reichenbachs hervorragendster Studentin, die Reichenbach im Vorwort von *Experience and Prediction* für ihre Mitarbeit dankend nennt, Neyire Adil-Arda: *İstikra Problemi* [Das Problem der Induktion] (*Bitirme tezi*, 1935). Zu Reichenbachs Lehrtätigkeit und Betreuung von Studentinnen an der Universität Istanbul, vgl. Roure: »Logical Empiricism in Turkish Exile« (im Erscheinen).

42 Susan Stebbings Lehrbuch *A Modern Introduction to Logic* (1933) bildet, mit Reichenbachs Vorlesungen, die Grundlage der Abschlussarbeit von Reichenbachs Studentin Zehra Raif Akaç: *Lojistiğin Lojige İtirazları* [Die Einsprüche der Logistik gegen die Logik, 1939].

43 Vgl. die Abschlussarbeit von Reichenbachs Student und Übersetzer Nusret Şükrü Hızıroğlu: *İlimlerin tasnifi hakkında* [Über die Klassifikation der Wissenschaften, 1939]. Im Literaturverzeichnis wurde das *Systematische Wörterbuch der Philosophie* (1923) von Karl Wilhelm Clauberg und Walter Dubislav, sowie von Paul Oppenheim *Die natürliche Ordnung der Wissenschaften. Grundgesetze der vergleichenden Wissenschaftslehre* (1926) und *Die Denkfläche. Statische und dynamische Grundgesetze der wissenschaftlichen Begriffsbildung* (1928) zitiert.

1.3 Die doppelte Vertretung der Universität Istanbul auf dem Prager Kongress (1934)

Auf dem Prager Philosophie-Kongress gab es keine offizielle Delegation der türkischen Republik, sondern eher einzelne Teilnehmer aus der Türkei. Obwohl Reichenbach im Namen der Universität Istanbul die Begrüßungsrede hielt,⁴⁴ stand er mit den anderen türkischen Teilnehmern nicht in Verbindung. Dazu zählte der Philosoph Halil Nimetullah [Öztürk], der in Prag als Vortragender auftrat, wie auch Ziyaeddin Fahri [Findikoğlu], der als Zuhörer und Diskutant teilnahm. In dem von Letzterem verfassten Kongressbericht »Die Türkei auf den Philosophie-Kongressen« findet sich eine Photographie der Kongress-Eröffnung, auf welcher die beiden türkischen Teilnehmer als »Türkische Delegierte« deklariert sind (Abb. 1).

Die doppelte Vertretung der Türkei auf dem Prager Kongress durch Reichenbach und seinen türkischen Kollegen Halil Nimetullah ist bemerkenswert: Obwohl Nimetullah in der Liste der Kongress-Mitglieder als Universitätsprofessor für Philosophie in Istanbul genannt wird,⁴⁵ war er eigentlich ein Jahr zuvor im Rahmen der türkischen Universitätsreform entlassen und durch Hans Reichenbach ersetzt worden.

Halil Nimetullah [Öztürk] (1880–1957) gehörte zu der Generation von Philosophieprofessoren, die anlässlich der Universitätsreform von der Erneuerung der Lehrkörper persönlich betroffen waren. Anfang des 20. Jahrhunderts war er von dem Erziehungsminister Emrullâh Efendi zum Philosophiestudium nach Frankreich geschickt worden. Nach mehreren Aufenthalten an der Sorbonne und an der Universität von Lille wurde er an die Literarische Fakultät der Dârülfünûn berufen und arbeitete dort zwischen 1915 und 1919 als Assistent von Emrullâh Efendi am Lehrstuhl für Psychologie und Moral (*Ruhîyât ve Ahlâk Muallim Muavini*).

⁴⁴ Vgl. »Ouverture du Congrès«, in: *Actes du huitième Congrès international de philosophie à Prague*, S. IX–XXVII, hier S. XVII, wo Reichenbach als »Professeur à l'Université de Stambul« in der Liste von Teilnehmern steht, die die Grüße aus ihren jeweiligen Ländern oder Fachgesellschaften überbrachten.

⁴⁵ Vgl. »Liste des membres«, in: *Actes du huitième Congrès international de philosophie à Prague*, S. LIX: »NIMETULLAH, Halil, Professeur à l'Université, Istanbul, Turquie.«

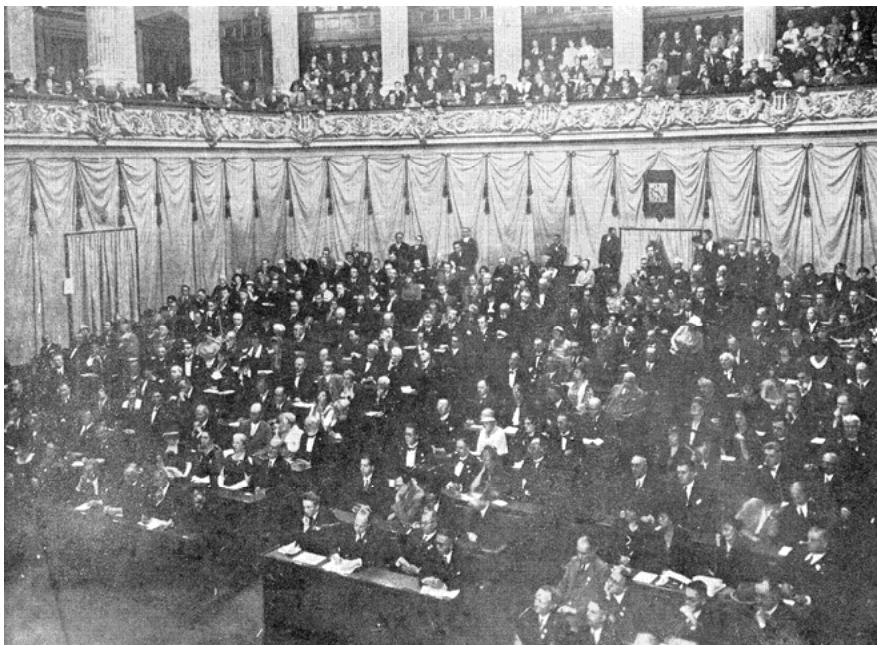


Abb. 1: Prag 1934: Eröffnung des Internationalen Philosophie-Kongresses. (Türkische Delegierte: Ziyaettin Fahri, Halil Nimet). Quelle: Ziyaeddin Fahri [Findikoğlu]: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*. Ankara 1937.

Nach dem Ersten Weltkrieg setzte er seine Karriere als Philosophielehrer am Kabataş-Knaben-Gymnasium (*Kabataş Erkek Lisesi*) fort und wurde im Jahr 1931 Professor für Logik (*Mantık Müderrisi*) am Philosophischen Seminar der Universität Istanbul, bevor er 1933, wie bereits erwähnt, entlassen wurde. Wie auch sein Kollege İsmayı̄l Hakkı Baltacıōlu, der eine ähnliche Laufbahn absolviert hatte,⁴⁶ war Halil Nimetullah stark von der Soziologie Émile Durkheims geprägt

46 Der Philosoph und Pädagoge İsmayı̄l Hakkı Baltacıōlu (1886–1978) wurde 1908 nach Frankreich geschickt, um an der *École Normale de la Seine* zu studieren. Darüber berichtet er in seiner Autobiographie: İsmayı̄l Hakkı Baltacıōlu: *Hayatm*. İstanbul 1998, S. 105f. Dort war er von Emrullâh Efendi beauftragt, eine vergleichende Studie über die Ausbildung von Lehrern in Europa durchzuführen, vgl. dazu Kreiser: »Étudiants ottomans en France et en Suisse«, S. 847. Wie Halil Nimetullah wurde er kurz vor dem Ersten Weltkrieg als Assistent an der Universität Istanbul (Dârülfünûn) angestellt, wurde dort zum Professor ernannt und im Jahre 1933 von dieser Position entfernt.

und ein einflussreicher Befürworter der türkischen Universitäts- und Sprachreformen.

Die Entlassungen Anfang der 1930er Jahre waren also nicht an erster Stelle ideologisch motiviert und wurden zeitgenössisch als willkürlich wahrgenommen. Womöglich haben hochschulpolitische und organisatorische Gründe eine Rolle gespielt, denn es lassen sich keine gravierenden Unterschiede in den Spezialisierungsfeldern zwischen entlassenen und exilierten Professoren ausmachen. Der von Hans Reichenbach übernommene Lehrstuhl für Allgemeine Philosophie und Logik (*Umumî Felsefe ve Mantık*) kann jedenfalls als eine Synthese zwischen dem gestrichenen Lehrstuhl für Metaphysik und Halil Nimetullah's Lehrstuhl für Logik angesehen werden.

Während Reichenbach in Prag einen Vortrag in deutscher Sprache zum Thema »Die Bedeutung des Wahrscheinlichkeitsbegriffes für die Erkenntnis«⁴⁷ hielt, der im Zusammenhang mit dem Induktionsproblem sein Hauptforschungsgebiet während seines Aufenthalts in Istanbul war, hielt Halil Nimetullah einen Vortrag auf Französisch mit dem Titel »*Logique de la raison, logique de la conscience* [Logik der Vernunft, Logik des Gewissens]«.⁴⁸ Seine Überlegungen stützen sich auf einen von Lucien Lévy-Bruhl geprägten Begriff von ›Kollektivvorstellungen‹.⁴⁹ Die These des Beitrags besagte, dass alle geistigen Konflikte

47 Hans Reichenbach: »Die Bedeutung des Wahrscheinlichkeitsbegriffes für die Erkenntnis«, in: *Actes du huitième Congrès international de philosophie à Prague*, S. 163–169.

48 Halil Nimetullah: »*Logique de la raison, logique de la conscience. Le mécanisme de l'intelligence*«, in: *Actes du huitième Congrès international de philosophie à Prague*, S. 940–947. Zu diesem Thema hatte Nimetullah bereits im Jahre 1927 einen Aufsatz auf Türkisch in der Zeitschrift der Literarischen Fakultät publiziert, vgl. Halil Nimetullah: »Akıl Mantiğı, Vicdan Mantiğı«, in: *Dârülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 5.6 (1927), S. 489–496. Diese Veröffentlichung hatte Anlass zu heftigen Kontroversen innerhalb der Fakultät gegeben und Nimetullah wurde damals von dem Soziologen Mehmed İzzet (1891–1930) verspottet, der selbst in Paris bei Lévy-Bruhl studiert hatte. Zu Nimetullahs Auffassung von Logik, die vor allem in dem Artikel zur »Logik der Vernunft, Logik des Gewissens« und dem daraus entstehenden Vortrag in Prag, sowie zu den Kritiken von Mehmed İzzet, vgl. Cumur Aslan: »Pozitivist, Sekülarist ve Anti-Osmanlı Bir Düşünür«, in: Halil Nimetullah: *Dârülfünûn'da Felsefe Dersleri*, hg. v. Ali Utku und Uğur Köroğlu. Konya 2011, S. 9–56, hier S. 26–29.

49 Vgl. Lucien Lévy-Bruhl: *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Paris 1918, bes. S. 1–3, wo der Begriff von ›Kollektivvorstellungen‹ (*représentations collectives*) als soziales Phänomen mit eigener Logik definiert wird, der nicht aus der Perspektive der Individualpsychologie aufgefasst werden soll. Nimetullah hatte mehrere Übersetzungen von Lévy-Bruhl aus Werken wie *La Mentalité primitive* (1922), *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (1918) und *La philosophie de Comte* (1900) veröffentlicht, die zum Teil als Vorlage seiner Logik-Vorlesungen am Dârülfünûn gedient haben. Das bezeugt sein ehemaliger Student Macit Gökerk, vgl. Arslan Kaynardağ: *Felsefecilerle Söyleşiler*. İstanbul 1986, S. 16: »Halil Nimetullah [...]»

und die daraus entstandenen philosophischen Lehren – »im Abendlande« sowie auch »im Orient« unter den »muslimischen Theologen« – einer Verwechslung zwischen einer »objektiven und analytischen« Logik der Vernunft einerseits und einer »subjektiven und synthetischen« Logik des Gewissens andererseits zuzuschreiben seien. Halil Nimetullah sah einen positiven, konfliktlösenden Fortgang der Philosophiegeschichte in einer Ergänzung der Lehre Kants durch die Soziologie von Auguste Comte.

In politischer Hinsicht war Halil Nimetullah für seine anti-osmanische Gesinnung und seine Unterstützung der Reformen unter Mustafa Kemal bekannt. Am Osmanismus (*Osmanlılık*) kritisierte er die Unterdrückung der eigenen nationalen Existenz der Türken durch die Sitten fremder Mächte, wie er es z. B. im Jahre 1932 in einem Vortrag⁵⁰ auf dem ersten Kongress für türkische Geschichte in Ankara äußerte, der von der ›Forschungsgesellschaft für türkische Geschichte‹ (*Türk Tarih Teknik Cemiyeti*) unter der Leitung von Yusuf Akçura⁵¹ veranstaltet wurde. Die Gründe seiner Teilnahme an dem Prager Philosophie-Kongress von 1934 sind mir nicht bekannt, aber seine Teilnahme an dem ersten Kongress für Türkische Geschichte und seine Anwesenheit in Prag als Universitätsprofessor deuten darauf hin, dass diese Teilnahme sehr wahrscheinlich bereits vor der Universitätsreform und Nimetullahs Entlassung geplant wurde.

Jedenfalls kann die Teilnahme der Universität Istanbul am Prager Kongress weder ausschließlich der türkischen Universitätsreform noch der Wirkung Hans Reichenbachs zugeschrieben werden, selbst wenn Reichenbach, wie nun im Folgenden dargelegt werden soll, als *faire-valoir* für die Modernität der reformierten Universität in dem Bericht von Ziyaeddin Fahri instrumentalisiert wurde.

bize mantık okuturdu. Bu bizim bugün anladığımız anlamda bir mantık da değildi. Fransız sosyologu Lévy Brühl'ün *İlkellerin Mantığı* diye bir kitabı var, onu çevirmiş. Bize dikté ederdi bu çeviriyi, biz de yazardık.« Gökberk bezieht sich hier wahrscheinlich auf *La Mentalité primitive* (1922), das von Halil Nimetullah unter dem Titel *İbtidai Zihniyet* in den Jahren 1927–1928 in der Zeitschrift der Literarischen Fakultät (*Edebiyat Fakültesi Mecmuası*) übersetzt wurde.

50 Halil Nimetullah: »Ferdi Varlık, İçtimai Varlık«, in: *Birinci Türk Tarih Kongresi, Ankara: 2–11 Temmuz 1932*, S. 327–330, hier S. 328: »Osmanlılık devrinde kendi öz varilliğimiz, yat kaideelerin, yabancı örfelerin sultası altında ezilmiş millî varlık kaybolmuştu.«

51 Zu Yusuf Akçura und seiner Bedeutung in der Geschichte des türkischen Nationalismus, vgl. François Georgeon: *Aux origines du nationalisme turc. Yusuf Akçura (1876–1935)*. Paris 1980.

2 »Die Türkei auf den Philosophie-Kongressen« – Fahrис Bericht

Die Broschüre *Felsefe Kongrelerinde Türkiye* [Die Türkei auf den Philosophie-Kongressen] von Ziyaeddin Fahri [Fındikoğlu] gibt einen guten Einblick in die Erwartungen, die mit den internationalen Kongressen für die türkischen Philosophen verbunden waren. 1937 veröffentlicht, findet sich in dieser recht heterogenen Schrift nicht nur ein Bericht über den Prager Philosophie-Kongress von 1934, sondern auch ein kürzerer Bericht über den Pariser Kongress zur Einheit der Wissenschaft von 1935 sowie Überlegungen und Vorschläge für die Teilnahme der Türkei am IX. Philosophie-Kongress in Paris, die zum Teil auch in der von Fahri geleiteten Zeitschrift *İş Mecmuası* veröffentlicht wurden. In dieser Zeitschrift erschienen ebenso Fahrис Beitrag zum Thema »Descartes in der Türkei« sowie eine Rede seines Kollegen Mustafa Şekip Tunç zum gleichen Thema. Ich werde auf diese beiden Texte noch zurückkommen, konzentriere mich aber zunächst auf den Verfasser und seine Beziehung zu Reichenbach.

2.1 Ziyaeddin Fahri Fındikoğlu und Hans Reichenbach

Nach einer Ausbildung an der Post- und Telegraphen-Hochschule (1919) studierte Ziyaeddin Fahri in den 1920er Jahren Philosophie an der Literarischen Fakultät in Istanbul, unter anderem bei Mehmed İzzet.⁵² Nach mehrjähriger Erfahrung als Gymnasiallehrer wurde er im Jahre 1928 nach Frankreich entsandt, wo er an der Universität Straßburg mit einer Arbeit zum Thema »Ziya Gökalp als türkischer Soziologe« zunächst die Licence absolvierte, später im Rahmen eines zweiten Aufenthalts zum gleichen Thema,⁵³ mit einer zusätzli-

⁵² Ülken: *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, S. 720.

⁵³ Vgl. Ziyaeddin Fahri: *Ziya Gökalp, sa vie et sa sociologie. Étude sur l'influence de la sociologie française en Turquie*. Paris 1936. Die als *doctorat d'État* gekennzeichnete Dissertation zum Thema »Ziya Gökalp, sa vie et sa sociologie. Étude sur l'influence de la sociologie française en Turquie« (1935) wurde von Maurice Halbwachs betreut, vgl. John E. Craig: »Maurice Halbwachs à Strasbourg«, in: *Revue française de sociologie* 20.1 (1979), S. 273–292, hier S. 288. In dem Verteidigungsbericht, der in der Zeitschrift *İş, Üç Aylık Ahlak ve İctimaiyat Mecmuası* (1936, No. 1, S. 16–23) veröffentlicht wurde, stehen neben Maurice Halbwachs folgende Professoren der Universität Straßburg: der Italianist Gabriel Maugain (1872–1950) als Dekan der Fakultät, der Psychologe Charles Blondel (1876–1939), der Philosoph Maurice Pradines (1874–1958), der Philosophiehistoriker Martial Guérout (1891–1976), der Orientalist Jaeger – sehr wahrscheinlich Charles Jaeger (1875–1954), damals Professor an der Evangelisch-Theologischen Fakultät

chen These zum Thema ›Umgestaltung des Zivilgesetzbuches⁵⁴ promoviert wurde. Bereits nach seinem ersten Aufenthalt in Straßburg wurde Ziyaeddin Fahri ab 1934 an der Universität Istanbul als Assistent und Übersetzer des Soziologen Gerhard Kessler tätig, zunächst am Philosophischen Seminar und ab 1937 am neuen Institut für Wirtschaft und Soziologie an der Juristischen Fakultät, wo Kesslers Lehrstuhl für Soziologie und soziale Fürsorge angesiedelt war. Dort wurde Ziyaeddin Fahri Fındikoğlu im Jahre 1942 zum Professor für Soziologie ernannt.

Fahri gründete im Jahr 1934 die Zeitschrift *İş, Üç Aylık Ahlâk ve İctimaiyat Mecmuası* [Die Tat, Türkische Vierteljahreszeitschrift für Ethik und Soziologie], in der zum Teil auch Beiträge in deutscher und französischer Sprache veröffentlicht wurden. Diese Zeitschrift arbeitete sehr aktiv daran, eine internationale Kooperation im Bereich der Philosophie und der Soziologie voranzubringen. So finden sich z. B. in den ersten Jahren Kontakte zu Max Horkheimer und der *Zeitschrift für Sozialforschung*⁵⁵ und zu der Gesellschaft und Zeitschrift *Philosophia*,⁵⁶ die von Arthur Liebert (1878–1946) während seines Exils in Belgrad 1935 gegründet wurde.

Abgesehen von dem Wunsch nach Internationalisierung ist es nicht einfach, ein klares Zeitschriftenprofil oder eine redaktionelle Linie auszumachen. Fahrirs Journal war nicht nur für aus Deutschland exilierte Vertreter der Philosophie und der Sozialwissenschaften offen, wie etwa für Gerhard Kessler, der darin etliche Artikel zu philosophischen und soziologischen Themen publizierte. Es wurden zahlreiche Beiträge veröffentlicht, die darauf abzielten, bestimmte repräsentative Denkströmungen des nationalsozialistischen Deutschlands in der Türkei bekannt zu machen. So finden sich z. B. Aufsätze über die ›germani-

in Straßburg, wo er auch an der Faculté de Lettres Arabisch, Türkisch, Persisch und Äthiopisch unterrichtete, vgl. Jacob Edmond: »† Charles Jaeger (1875–1954)«, in: *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 34. 4 (1954), S. 437f.

⁵⁴ Ziyaeddin Fahri: *Essai sur la transformation du code familial en Turquie. Étude de sociologie juridique appliquée*. Paris 1936. Nach einem ersten Versuch im Jahre 1917, ein von Ziya Gökalp konzipiertes Gesetzbuch zu adoptieren, trat 1926 das türkische Zivilgesetzbuch (*Türk Kanunu Medenisi*) in Kraft; es war eine Übersetzung des Schweizerischen Zivilgesetzbuches nach dessen französischsprachiger Ausgabe, vgl. dazu die Rezension von Urban T. Holmes: »[Rez.] Essai sur la transformation du code familial en Turquie by Ziyaeddin Fahri Fındikoğlu«, in: *Books Abroad* 10.4 (1936), S. 429.

⁵⁵ Vgl. *İş, Üç Aylık Ahlâk ve İctimaiyat Mecmuası* 3 (1937), H. 3–4, S. 102: »Nos relations avec L'institut des recherches sociales, dépendant avant la révolution national-socialiste, de l'Université de Francfort et dont les centres se trouvent actuellement à Paris, à Genève et en Amérique prend une forme de plus en plus satisfaisante.«

⁵⁶ Ebd., S. 102. Vgl. auch *İş, Üç Aylık Ahlâk ve İctimaiyat Mecmuası* 3 (1937), H. 1, S. 24.

sche Religion« der Deutschen Glaubensbewegung, wie etwa Wilhelm Kusserows »Nordisches Artbekenntniß« – ein Text, der sogar mit türkischer Teilübersetzung abgedruckt wurde.⁵⁷ Weil Fahri nach einem Aufenthalt in Berlin 1936 zunehmend unkritische und NS-konforme Studien veröffentlichte, wurde er beschuldigt, mit dem Nationalsozialismus zu sympathisieren.⁵⁸ Fahri pflegte gute Kontakte nach NS-Deutschland, wie z. B. zu dem Berliner Orientalisten Richard Hartmann (1881–1965), der Fahrirs Straßburger Dissertation in der *Orientalistischen Literaturzeitung* lobend rezensiert hatte.⁵⁹

Am Anfang zeigte Fahri Interesse für Reichenbach und die von ihm vertretene philosophische Strömung – so wurde z. B. ein Aufsatz von Ernst von Aster über den ›Neo-Positivismus‹ von Fahri übersetzt.⁶⁰ Auch in seinem Bericht über den Prager Philosophie-Kongress feierte er Reichenbach als würdigen Vertreter der Universität Istanbul. Im Laufe der Zeit scheint sich die Beziehung zu Reichenbach jedoch verschlechtert zu haben.⁶¹

Aus seinen Veröffentlichungen ist ersichtlich, dass Ziyaeddin Fahri Findikoğlu spätestens ab 1936 Reichenbach und den ›Neo-Positivismus‹ offen kritisierte. Diese Kritik findet sich bereits im Bericht zum Pariser Kongress von 1935 in der gleichen Broschüre. Auch in anderen Schriften Fahrirs aus dieser Zeit tauchen persönliche Angriffe auf Reichenbach auf, die auf eine Verunglimpfung

⁵⁷ Dr. W. Kufferow [sic]: »Cermen/Şimallilik dininin anagörüşleri«, übers. v. N. Sertkaya, in: *İş, Üç Aylık Ahlâk ve İctimaiyat Mecmuası* 2 (1936), H. 1, S. 7–9.

⁵⁸ Sympathien für das NS-Regime wurden ihm vom İsmail Hakkı Baltacıoğlu in seiner Zeitschrift *Yeni Adam* [Der Neue Mann] vorgeworfen. Ziyaeddin Fahri antwortete mit dem Aufsatz »Bizde Sağ ve Sol« [Bei uns rechts und links], in: *İş, Üç Aylık Ahlâk ve İctimaiyat Mecmuası* 4 (1938), H. 2, S. 18–23.

⁵⁹ Exzerpte dieser Rezension (in: *OLZ* 40 [1937], H. 1–6) wurden in Fahri's Zeitschrift nachgedruckt, vgl. Dr. R. Hartmann: »[Rez.] Ziya Gökalp hakkında kitaplar«, in: *İş, Üç Aylık Ahlâk ve İctimaiyat Mecmuası* 3 (1937), H. 3–4, S. 87–91.

⁶⁰ Ernst von Aster: »Neo-positivizm [Neopositivismus]«, übersetzt von Ziyaeddin Fahri [Findikoğlu], in: *İş, Üç Aylık Ahlâk ve İctimaiyat Mecmuası* 3 (1937), H. 3–4, S. 71–74. Es ist anzumerken, dass Fahri sich später auf diese Darstellung des Neopositivismus beziehen wird, um Reichenbachs Philosophie zu diskreditieren.

⁶¹ Laut einem nicht veröffentlichten Vortrag von Arslan Kaynardağ war das Verhältnis zwischen Hans Reichenbach und Ziyaeddin Fahri Findikoğlu von vornherein nicht das Beste. Diese Quelle wurde von Gürol Irzik verwendet, vgl. Irzik: »Hans Reichenbach in Istanbul«, S. 168. Reichenbach soll demnach ein negatives Gutachten über ihn und andere türkische Mitarbeiter des Philosophischen Seminars verfasst haben. Vgl. Kaynardağ: *Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Felsefe*, S. 353. Kaynardağ stützt sich dabei auf ein Gespräch mit Macit Gökerk und erwähnt Fahrirs Bericht über den Prager Kongress als Versuch, seine Achtung und Wertschätzung für Reichenbach zu zeigen.

des Philosophen zielten und seine Kompetenzen als Leiter des Philosophischen Seminars in Frage stellten.

2.2 Ein Rückblick auf den Prager Philosophie-Kongress

In seinem Bericht über den Prager Philosophie-Kongress richtet Fahri seine Aufmerksamkeit vor allem auf französischsprachige Vorträge im Bereich der Sozialwissenschaften und der Politik mit besonderem Fokus auf institutionelle und diplomatische Aspekte der akademischen Zusammenkunft. Nach einem Resümee der Eröffnungsreden des Außenministers Edvard Beneš, des Dekans der *Faculté de Lettres* Otokar Fischer und der Delegierten aus Frankreich – André Lalande im Namen der *Société française de philosophie* und Joseph Barthélémy aus dem *Institut de France* – drückt Fahri sein Bedauern über die Abwesenheit einer offiziellen Delegation des türkischen Staates aus, begrüßt aber die Teilnahme der Professoren der Universität Istanbul – explizit auch die von Reichenbach, der in seiner Eröffnungsansprache im Namen der Universität Istanbul die Grüße der Türkei auf Französisch übermittelte.⁶²

Im Allgemeinen fällt auf, dass Fahri den Kongress in seinem Bericht vor allem unter sozialen und politischen und weniger unter wissenschaftlichen Gesichtspunkten behandelt. So betont er, dass der Kongress jedem vertretenen Staat die Möglichkeit gegeben hätte, über nationale Themen, die ihn besonders betreffen, nachzudenken. Als Beispiele für diese Form nationalistischer Selbst- und Fremdvergewisserung führt er den selbstbewussten faschistischen Gruß der italienischen Delegation an, die es sich nicht habe nehmen lassen, für den Faschismus zu werben. Erwähnung findet in diesem Zusammenhang auch die kulturpropagandistische, aber nach Fahrirs Auffassung wenig erfolgreiche Rede der deutschen Delegation über die Philosophie von Kant und Nietzsche. Dass die deutschen Vertreter auf wenig Beifall stießen, so Fahrirs Einschätzung, sei auf die Anwesenheit von aus Deutschland vertriebenen Sozialdemokraten in Prag zurückzuführen.⁶³

Aus der Darstellung der Eröffnungssitzung zieht Fahri die Bilanz, dass trotz des kosmopolitischen Anspruchs soziale und nationale Themen den Kern des Prager Kongresses gebildet hätten.⁶⁴ Fahri sieht sich durch diese Beobachtun-

⁶² Fahri: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*, S. 2.

⁶³ Fahri: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*, S. 3.

⁶⁴ Fahri: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*: »Görülüyor ki bu kongre tezahürü bile, felsefi mülâhazaların hudutsuz ve vatansız bir tefekkür olmaktan ziyade içtimaî, millî endişelerin sürüklendiği fikir hamleleri olduğunu açıkça anlatmaktadır.«

gen veranlasst, über Möglichkeiten zu räsonieren, wie die Türkei Veranstaltungen dieser Art ebenfalls zur Förderung der türkischen Sprache und des türkischen Volkes nutzen und dadurch die Türkei bekannter machen könnte.⁶⁵

Anschließend widmet er sich einzelnen Vorträgen des Kongresses. So berichtet er unter anderem über die von ihm als »lange, monoton und autoritär« bewertete Vorlesung des Leipziger Philosophen Hans Driesch (1867–1941) zum Thema »Naturwissenschaft und Philosophie«, die auch Reichenbach kontrovers diskutierte.⁶⁶ Fahri ergreift hier Partei für Reichenbach, den er als Vertreter des eigenen Landes stilisiert, und stimmt dessen Einwänden gegen Driesch zu.⁶⁷ Generell betont Fahri an dieser Stelle den großen Erfolg »unseres Reichenbach«, führt diesen allerdings vor allem darauf zurück, dass es »in Prag eine deutsche Universität gibt, die von Sozialdemokraten und ausgewanderten Juden geleitet ist«, die sich gefreut hätten, einen deutschen Professor aus Istanbul zu sehen.⁶⁸

Fahrirs Bericht kann als interessengeleitete, nationalistische und politische Interpretation des Kongresses beschrieben werden. Anders als die Vertreter des Logischen Empirismus, die im internationalen Austausch Philosophie und Logik erneuern wollten, reflektiert Fahri in seinem Bericht vornehmlich die Diskussionen um die politische Lage Europas. Die Vorträge Nimetullahs und vor allem Reichenbachs werden zwar als »Gewinn« für die reformierte Universität Istanbul gewertet, doch der Bericht fokussiert vor allem die Sektion über die Krise der Demokratie, insbesondere die Vorträge des rumänischen Soziologen

65 Fahri: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*: »Kongrede Türkiye'nin bir payı var mı diye kendi kendime düşünüyorum. Kongre programının birçok siyasî ve içtimaî meseleleri içinde bulunduğu vaziyetlere ilişkin arzular bulunmalı, bir araya gelen dünya mütefekkirlerine Türkiye'ye ait şeyler anlatılmalıdır. Bugün ihmal ettiğimiz bu güzel işi, hiç değilse istikbalde temine çalışmalıyız. Keza Prag parlamento binasında millî gururlarımı göstermek, millî lisanelerini iştittirmek vesilesi bulan milletler yanında, türk milletini de görmeği gönül çok isterdi. Bu lüzumlu noktayı dalarındaki kongrele (sic) için hazırlamak endişesinden geri kalmamak lâzımdır.«

66 Vgl. Hans Driesch: »Naturwissenschaft und Philosophie«, in: *Actes du huitième Congrès international de philosophie à Prague*, S. 10–30. Zu Reichenbachs Kritik vgl. ebd.: »Discussion«, S. 31–36, hier S. 31.

67 Fahri: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*, S. 4.

68 Fahri: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*, S. 6: »[...] ertesi gün bizim M. [Monsieur] Reichenbach'ın *ihtimaliyet mefhumunun bilgi nazariyesi için haiz olduğu ehemmiyet*'e dair olan tezini dinlediler. Bu arada İstanbul'a getirilen bu alman profesörüne karşı hususî bir sempati görülmüyordu. Alkışlar gırla gitti. Bunun sebebi şu idi: Prag'a alman sosyal-demokratlarının ve muhacir yahudilerin idare ettiği bir alman profesörüne karşı tabîî bir muhabbet tezahürü gösteriliyordu.«

Dumitru Drăghicescu (1875–1945)⁶⁹ und des französischen Philosophieprofessors Dominique Parodi (1870–1955). An den Diskussionen zu diesen beiden Vorträgen hatte sich Fahri nach eigener Auskunft mit großem Eifer beteiligt, doch seine Einwände gegen Drăghicescu wurden nicht in den Tagungsband aufgenommen, sondern nur als Fußnote in der Broschüre wiedergegeben.⁷⁰ Es ging dabei um die Frage nach der Normativität der Soziologie, die von Fahri abgelehnt wurde. Seine vehemente Reaktion auf die Vorlesung von Parodi zum Thema »L'antidémocratisme et l'inspiration démocratique«⁷¹ [Antidemokratie und demokratische Inspiration] fand hingegen in den Tagungsband Aufnahme:

Je crois que dans cette façon de voir les choses, il a un effort pour cacher l'aspect politico-social de certains pays anti-libéraux. [...] Dès lors que les chefs des pays anti-libéraux eux-mêmes, n'étant pas moins penseurs que les membres de notre congrès, réfutent expressément les principes démocratiques, à quoi bon vouloir concilier tout le monde, en disant que ces chefs ont une vision intuitive de l'intérêt commun, national ? En vérité, les chefs, les dictateurs ont cette mission, cette inspiration, non parce qu'ils s'appuient sur le fondement de la démocratie, mais parce qu'ils se considèrent comme des chefs, comme Führer, ce qui n'a rien de conciliable avec le principe démocratique. En outre, une telle conciliation nous détournerait de voir le danger de dictature, si l'anti-démocratie est un danger social à arrêter.⁷²

Fahri berichtet, dass mehrere Teilnehmer Einwände gegen Parodi und dessen Idee hatten, antidemokratische Regime seien demokratisch inspiriert. Auch Fahri kritisiert Paridis Ansatz als Versuch, Diktatur und Demokratie aneinanderzurücken. Dabei verzichtet er allerdings zu entscheiden, ob Antidebakratie überhaupt eine »zu stoppende gesellschaftliche Gefahr« sei oder nicht.

In der Tat identifizierte Parodi Staaten, die »in Reaktion auf den Parlamentarismus errichtet wurden«, als Volksbewegungen (*mouvements populaires*), folglich also als ursprünglich demokratische Gebilde, die »die Interessen und die Mentalität der Nation vertreten«.⁷³ Damit relativierte er den Gegensatz zwischen Diktatur und Demokratie und stellte Faschismus und Hitlerismus als

⁶⁹ Dumitru Draghicesco: »Le point de vue normatif en sciences sociales et son application au problème de la crise des démocraties«, in: *Actes du huitième Congrès international de philosophie à Prague*, S. 305–313. Vgl. auch Fahri: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*, S. 4f.

⁷⁰ Draghicesco: »Le point de vue normatif en sciences sociales«, S. 5f.

⁷¹ Dominique Parodi: »L'anti-démocratisme et l'inspiration démocratique«, in: *Actes du huitième Congrès international de philosophie à Prague*, S. 643–647.

⁷² Parodi: »L'anti-démocratisme et l'inspiration démocratique«, S. 691.

⁷³ Parodi: »L'anti-démocratisme et l'inspiration démocratique«, S. 643.

»halb-demokratische«⁷⁴ Regime dar, insofern das Staatsoberhaupt, der »Duce oder Führer«, in Einklang mit »der ganzen Nation« stehe. Diese »Kommunion« sei »von der Natur des Instinkts, der Sympathie, der Bergsonschen Intuition« getragen.⁷⁵ Auch sei der gewaltsame Ausschluss bestimmter Gruppen gerechtfertigt, insofern sie »als Fremde der nationalen Seele« wegen »ihrer eigenen Opposition oder wegen eines originären Makels« ausgeschlossen würden. Ganz explizit nennt Parodi als Beispiel »die Juden in Deutschland« und die »reuelosen Liberalen und Sozialisten in Italien«.⁷⁶

In seiner Replik auf Fahrис Kritik, die in den Kongressakten nicht veröffentlicht wurde, soll Parodi behauptet haben, er selbst sei ein »Gegner der Diktatur« und hätte lediglich die demokratischen Impulse (*inspirations démocratiques*) diktatorischer Herrschaft charakterisieren wollen.⁷⁷ Schenkt man Fahrис Bericht Glauben, bildeten sich zu diesem politisch heiklen Thema im Plenum zwei gegensätzliche Einstellungen ab: Teilnehmer aus faschistischen Ländern behaupteten, es gäbe keine Krise der Demokratie;⁷⁸ Teilnehmer aus Frankreich, Eng-

⁷⁴ Parodi: »L'anti-démocratisme et l'inspiration démocratique«, S. 646: »Si, comme nous le croyons, de tels régimes sont encore à demi-démo-cratisques par leur origine et leur inspiration confuse, on ne voit pas comment ils pourraient éviter longtemps de le redevenir en quelque mesure dans leurs moyens même de gouverner et leur constitution, lorsqu'ils renconteront les obstacles qui constituent la trame commune de la vie et de l'histoire [...].« Nach Parodi ist es die nationale Dimension, die das demokratische Element des modernen Faschismus ausmacht, im Gegensatz zu den internationalen Bestrebungen, die er z. B. Russland zuschreibt.

⁷⁵ Parodi: »L'anti-démocratisme et l'inspiration démocratique«, S. 645: »La communion du chef, Duce ou Führer, avec l'ensemble de la nation est de la nature de l'instinct, de la sympathie, de l'intuition bergsonienne.« Zuvor wagte Parodi einen Vergleich zwischen Hitler und Mussolini einerseits mit Napoléon anderseits (ebd., S. 644).

⁷⁶ Parodi: »L'anti-démocratisme et l'inspiration démocratique«, S. 645: »Et si certains sont exclus par la force de cette unanimité virtuelle, c'est en tant qu'on les considère comme ne faisant pas partie de la vraie communauté sociale ou nationale. Qu'on les décime ou qu'on les expulse, comme les anciens bourgeois en Russie, ou les juifs en Allemagne, ou les libéraux et les socialistes impénitents en Italie, c'est en tant qu'étrangers à l'âme nationale, dont, par leur opposition même ou par une tare originelle, ils se seraient retranchés, et pour mieux assurer l'unité de celle-ci.«

⁷⁷ Fahri: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*, S. 7: »Bu münakaşaşa ben de iştirâk ettim ve diktatörler meşru göstermek diyalektığını şiddetle tenkit ettim. Buna karşı Fransız murahhası verdiği cevapta, İstanbul'lu arkadaşımın tenkidine yer olmadığını, diktatörlüğün aynı derece düşmanı olduğunu, yalnız diktatörlerin demokratik ilhamlarına temas ettiğini söyledi.«

⁷⁸ Die Diskussion dieses Themas in den Kongressakten legt jedoch andere Positionen nahe. Vgl. zum Beispiel die Bemerkungen von Édouard Claparède (S. 690): »Nos collègues appartenant à des nations à dictature nous ont affirmé que la démocratie est ennemie de l'ordre, que la

land und den USA waren hingegen der Meinung, es gäbe sie durchaus, sie werde aber eine neue Art von Demokratie hervorbringen.

Bemerkenswerterweise verfasste auch Parodi einen Bericht über den Prager Kongress, der teilweise auf den Notizen des Philosophen, Mathematikers und Résistance-Kämpfers Jean Cavaillès (1903–1944) basiert. Parodi geht auf die vom »logistischen Neopositivismus der Wiener Schule« vertretenen Positionen wegen ihres »technischen Charakters« gar nicht erst ein und verweist nur auf den Aufsatz von Cavaillès zu diesem Thema.⁷⁹ Hingegen kommentiert er ausführlich den Vortrag von Hans Driesch und den Vortrag von Nicolai Hartmann zum Problem der Werte in der zeitgenössischen Philosophie und räumt damit dem Auftritt der Delegierten aus NS-Deutschland einen größeren Platz in seinem Bericht ein als den emigrierten deutschen Wissenschaftlern.⁸⁰ Auch »die großen Konflikte der Ideen und Gefühle, die unsere Zeit nicht nur in Europa, sondern in der Welt spalten«,⁸¹ finden Erwähnung. Parodi beobachtet, dass die »lebhaften und lebendigen Debatten« zur Frage der Demokratie »Hitlerdeutsche« und »Deutsche, die Deutschland verlassen haben«, voneinander scheiden:

Aussi n'est-il pas étonnant qu'autour du problème de la démocratie, agité en toute liberté dans un des pays les plus foncièrement démocratique d'Europe, les débats aient été particulièrement animés et vivants. Ils ont pris par moments un caractère assez âpre et vraiment dramatique et ont dévié quelque peu sur le terrain de la politique contemporaine, comme en cette séance du matin où, à propos de la communication de M. Hellpach, Allemands hitlériens et Allemands sortis d'Allemagne se sont rencontrés pour opposer leurs doctrines, et quelque peu aussi leurs mutuelles récriminations.⁸²

Parodi scheint das politische Abdriften der wissenschaftlichen Diskussionen und die Schuldzuweisungen zu beklagen. Er selbst zeigt allerdings eine gewisse Sympathie für die italienische Delegation und Interesse für den Korporatismus, den das faschistische Italien praktizierte. Auf ein Werturteil über den Hitlerismus verzichtet er jedoch.

dictature est indispensable pour que celui-ci règne, et que le peuple n'a pas les qualités intellectuelles pour se gouverner lui-même, pour savoir ce qui lui est bon.«

⁷⁹ Dominique Parodi: »Les congrès de Prague et de Cracovie«, in: *Revue de métaphysique et de morale* 42.1 (1935), S. 117–135, hier S. 121. Vgl. Jean Cavaillès: »L'École de Vienne au Congrès de Prague«, in: *Revue de métaphysique et de morale* 42.1 (1935), S. 137–149.

⁸⁰ Parodi: »Les congrès de Prague et de Cracovie«, S. 126–127.

⁸¹ Parodi: »Les congrès de Prague et de Cracovie«, S. 117.

⁸² Parodi: »Les congrès de Prague et de Cracovie«, S. 129.

Auch wenn es Fahrис in seinem Kongressbericht nicht gelingt, eine vertiefte Analyse der von ihm erwähnten Beiträge zu geben, liefern seine Notizen trotzdem zahlreiche Informationen über den Ablauf, die Organisation und die Atmosphäre des Kongresses. Fahri gibt in erster Linie seine eigenen Eindrücke und Erlebnisse wieder, so dass es sich bei »Die Türkei auf den Philosophie-Kongressen« eher um ein Zeugnis als um einen Bericht im strengen Sinne des Wortes handelt. Dafür sprechen insbesondere die zahlreichen, z. T. anekdotischen Beschreibungen und Ausführungen zu den Äußerlichkeiten, Formalitäten und zu den geselligen und vergnüglichen Momenten des Kongresses. Hin und wieder verbindet Fahri in seiner Darstellung besagte Ausführungen mit institutionellen und politischen Aspekten, insbesondere solchen, die für die Entwicklung einer türkischen Nationalphilosophie als relevant angesehen werden konnten. Auf diese Weise wurden die Leser auf unterhaltsame Weise darüber informiert, inwiefern sich das Ausland für die wissenschaftlichen Entwicklungen der Türkei interessiere.

Relevant für meine Fragestellung sind vor allem jene Passagen, in denen eine klare Abgrenzung von Reichenbach vorgenommen und die Identität einer türkischen Philosophie evoziert wird. Nach dem Prager Kongress wird Reichenbach nicht mehr als »unser Reichenbach«, sondern als verdächtiger »ausländischer Professor« bezeichnet. Die Erfahrungen in Prag motivierten dazu, wie sich dem Bericht entnehmen lässt, eine türkische Nationaldelegation für den Descartes-Kongress 1937 aufzustellen, um so die türkische Philosophie unabhängig von Reichenbach präsentieren zu können.

2.3 Wendepunkt 1936

Fahrис Broschüre speiste sich aus seiner Überzeugung, dass in einem Land wie der Türkei, das seinen eigenen Weg und eine eigene philosophische Tradition noch nicht gefunden habe, es für die Gelehrten »unbedingt erforderlich« sei, an internationalen Veranstaltungen teilzunehmen und von der intellektuellen Atmosphäre europäischer Städte zu profitieren.⁸³ Dabei gehe es weniger darum, zu einer philosophischen Internationale beizutragen, sondern vielmehr darum, der ›Neuen Türkei‹ unter den ›Kulturnationen‹ einen eigenen Platz zu verschaf-

⁸³ Parodi: »Les congrès de Prague et de Cracovie«, S. 1: »Felsefi düşünelerin henüz eğreti olduğu bir memleketin evlâdi olduğumdan, içtimai havayı nesimisinde harareti bir felsefe faaliyetinin yasadığını gördüğüm Avrupa şehirlerindeki bu gibi toplantılara iştirâk eylemeyi her Türk okumuşu için elzem gördüm.«

fen. Diese Überzeugung sei in Berlin bestärkt worden, wo Ziyaeddin Fahri einen »halb deutschen, halb internationalen Philosophie-Kongress« (»*yari alman, yarı milletler arası bir felsefe kongresi*«) während eines Aufenthalts »im vorherigen Sommer« – d. h. im Jahre 1936 – besucht haben will.⁸⁴ Es ist mir unbekannt, wie lange und aus welchem Grund Fahri in Berlin war,⁸⁵ es scheint aber plausibel, dass er auf die Tagung der Deutschen Philosophischen Gesellschaft anspielt, die in Berlin vom 22.–23. September 1936 stattfand und an der ›Gäste‹ aus dem Ausland teilnahmen.⁸⁶

Fahrirs Aufenthalt in Berlin scheint jedenfalls sein Bild von Reichenbach und der von ihm vertretenen philosophischen Strömung weiter beeinträchtigt zu haben. Er wirft dem emigrierten Professor in den entsprechenden Passagen seines Berichtes vor, kein richtiger Philosoph zu sein und seine Berufung nach Istanbul erschwindelt zu haben. Seine Berufung sei, so lautet Fahrirs Kritik, nur wegen der dort herrschenden Ignoranz möglich gewesen und sei auch nur mit Unterstützung »ausländischer Spezialisten« erfolgt, die die Reform organisiert hätten, aber in der Sache ahnungslos gewesen seien. Die Istanbuler Philosophie-Abteilung sei unter Reichenbach noch schlechter geworden; dort gebe es nun keine richtige »Autorität« und »keine Seele« mehr.⁸⁷ Ähnlich argumentiert

⁸⁴ Parodi: »Les congrès de Prague et de Cracovie«: »Geçen yaz Berlin'de bulunduğum zaman toplanan yarı alman, yarı milletler arası bir felsefe kongresinde bu kanaatlerim kuvvetlendi. Türkiye'de bir cemiyet havasında değilse bile, hiç değilse zevkini felsefeden alan okumuşlar zümresinde, bu gibi toplantılar, yaratmak faydalı olsa gerektir.«

⁸⁵ In einem Text mit dem Titel »Almanya'da İctimai Siyaset ve Muvaffakiyetleri [Politische Ökonomie in Deutschland und ihre Leistungen]« erwähnt Fahri seine Anwesenheit in Berlin als »ausländischer Student« (*ecnebi talebi*), ohne stimmige Angaben zu den Daten seines Aufenthalts anzugeben, in: *Felsefe ve İctimai Konferanslar*. Ankara 1938, S. 27–52, bes. S. 34. Es waren insbesondere die in diesem Text dargelegten Analysen, die sich weitgehend auf die damalige NS-Propaganda und insbesondere auf die Schriften von Gottfried Feder stützten, die Baltacıoğlu (vgl. Anm. 46) dazu veranlassten, Fahri nationalsozialistische Sympathien vorzuwerfen (vgl. Anm. 58).

⁸⁶ Vgl. Norbert Heiß, »Bericht über die Aussprache am 23. September«, in: *Blätter für Deutsche Philosophie* 11 (1937), S. 430–440, hier S. 440: »Eine Reihe von Rednern überbrachte der Deutschen Philosophischen Gesellschaft die Grüße des Auslands. Gäste aus Estland (Privatdozent Dr. Freymann-Dorpat), Griechenland (Dr. Patricarchas-Athen), Holland (Prof. Wigersma-Haarlem), Italien (Prof. Calogero-Florenz), Japan (Dr. Noishiki), Lettland (Prof. Dahle-Riga), Litauen (Sesemann-Kowno), Polen (Dr. Szumann-Krakau), Ungarn (Prof. von Brandenstein-Budapest, Dr. Varga und Dr. Bartok) wiesen insbesondere auch auf die fruchtbare Verbindung der deutschen Philosophie mit der Philosophie ihres Landes hin. Prof. Eibl-Wien begrüßte die Tagung im Namen der Deutschen Philosophischen Gesellschaft in Österreich.«

⁸⁷ Fahri: »Berlin Üniversitesinde Felsefe Dersleri«, S. 368f. und 447: »[...]Reichenbach'ın, Berlin Felsefe Fakültesinin doğrudan doğruya felsefi olan zümrüsele hiçbir alâkası yoktur.

Fahri in anderen Texten: Dem von ihm als »Ausländer« bzw. »deutscher Jude« bezeichneten Reichenbach wird vorgeworfen, als Philosophieprofessor inkompotent zu sein und einen schädlichen Einfluss auf die Philosophische Abteilung der Literarischen Fakultät in Istanbul ausgeübt zu haben.⁸⁸ Fahri kritisierte insbesondere Reichenbachs negative Einstellung gegenüber der Soziologie.⁸⁹

In Fahrirs Bericht über den Pariser Kongress zur wissenschaftlichen Philosophie vom 15. bis zum 21. September 1935 setzt sich diese Umwertung fort. Hans Reichenbach war Teilnehmer, aber auch Mitveranstalter⁹⁰ dieses Kongresses, der als der erste internationale Kongress für die Einheit der Wissenschaft vorgestellt wurde: »Dieser heutige Kongress ist ein erster Kongress freilich nur insofern, als er international ist und die an wissenschaftlicher Philosophie interessierten Gruppen verschiedener Länder zusammenfasst«, darunter »außer-deutsche Länder« wie Polen, Italien, England und Amerika, Dänemark, Schweden, Spanien und Frankreich.⁹¹ In seiner Ansprache bei der Begrüßungssitzung des Pariser Kongresses vertrat Reichenbach nicht die Universität Istanbul, sondern ausdrücklich die Berliner Gruppe, deren Eigenständigkeit gegenüber dem Wiener Kreis er stark betonte:

Unsere Berliner Gruppe ist kein ganz scharf abgegrenzter Kreis, so wenig wie der Wiener Kreis, mit dem wir seit langem in freundschaftlicher Verbindung stehen; auch rechnen wir zur Berliner Gruppe nicht nur diejenigen, die heute noch in Berlin sind, sondern ebenso

Muhitimizin cehaleti, Türkiye kültürüne istikamet vermek isteyen ecnebi mütehassısın tabiî olan bilgisizliği bize yanlış bir kanaat vermiş, ruhsuz ve felsefi otoriteden mahrum olan edebiyat fakültemizin felsefe şubesini büsbütün körlestiren ve gazete dedikodularına mevzu olan İslahata sebeb olmuştur.«

88 Vgl. Kaynardağ: *Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Felsefe*, S. 352f. Kaynardağ bezieht sich hier auf zwei Texte von Fahri, einen Artikel mit dem Titel »Eine Seite in der Geschichte der Lehre der Philosophie in unserem Land oder das Reichenbach-Problem« (Bizde Felsefe Öğretimi Tarihçesinden Bir Sayfa ya da Reichenbach Sorunu) und das Vorwort zu einer Übersetzung, in dem er den Positivismus von Comte darstellt.

89 Vgl. Ziyaeddin Fahri Findikoğlu: »Neo-Positivizm'e Göre Sosyolojik İlliyet«, in: *Sosyoloji Dergisi* 1 (1941), S. 143–157, hier S. 156.

90 Die Idee des Pariser Kongresses kam 1932 bei einem Gespräch zwischen Hans Reichenbach und Louis Rougier auf, und auf einer Vorbereitungskonferenz kurz vor dem Prager Kongress 1934 wurde ein provisorisches Organisationskomitee gebildet. Vgl. Louis Rougier: »Avant-Propos«, in: *Actes du Congrès international de philosophie scientifique*. Band 1: *Philosophie Scientifique et Empirisme Logique, Sorbonne Paris 1935*. Paris 1936, S. 3–6, hier S. 3. Zu dem Organisations-Komitee gehören Rudolf Carnap, Philipp Frank, Jörgen Jørgensen, Charles W. Morris, Otto Neurath, Hans Reichenbach, Louis Rougier und Susan Stebbing, vgl. ebd., S. 2.

91 Hans Reichenbach: »Ansprache bei der Begrüßungssitzung des Pariser Kongresses«, in: *Actes du Congrès International de Philosophie Scientifique*, Bd. 1, S. 16–18, hier S. 17.

andere, die vor einigen Jahren noch in Berlin waren und dort unserem philosophischen Kreis angehört haben.⁹²

Im Laufe seines Aufenthalts in Istanbul insistierte Reichenbach zunehmend auf den Unterschieden zwischen den beiden Strömungen des Logischen Empirismus, was in seinem in Istanbul verfassten Buch *Experience and Prediction* (1938) in einer offenen Kritik an den Wiener Positivisten gipfelt.

Im Vergleich zu seinem Bericht über den Prager Kongress von 1934 unterstellt Fahri in seinem Bericht zu Paris dem Logischen Empiristen, in eigener Sache (*şahsi namına*) und nicht mehr als Vertreter der Universität Istanbul aufgetreten zu sein,⁹³ obwohl er zu den ausländischen Professoren der Universität Istanbul gehöre und somit auch einem Repräsentationsauftrag hätte nachkommen müssen. Die von Fahri gegebenen Hinweise auf dieses Treffen konvergieren darin, den Wert des logizistischen Paradigmas in Frage zu stellen und die internen Meinungsverschiedenheiten der wissenschaftlich-philosophischen Bewegung hervorzuheben. Anstelle einer Besprechung der seines Erachtens zu technischen Vorträgen und Diskussionen fügt er die »Überlegungen« von Louis Lavelle in seinen Bericht ein, die dieser am 27.12.1936 als Feuilleton in der Tageszeitung *Le Temps* in Reaktion nicht auf den Kongress, sondern auf die Kongressakten veröffentlicht hatte. Die Entscheidung Fahrirs, diesen Text zu übersetzen anstatt einen eigenen Bericht zu verfassen, ist nicht unbedeutend und könnte als Parteinaahme oder Provokation gewertet werden. Denn der Bergson-Schüler und Ontologe Louis Lavelle (1883–1951)⁹⁴ war ein wichtiger Vertreter der Metaphysik und des Spiritualismus im Frankreich der 1930er und 1940er Jahre und stand dem Logischen Empirismus offen feindselig gegenüber. Daher ist auch seine Chronik über den Pariser Kongress zur wissenschaftlichen Philosophie eher ein Pamphlet als ein Bericht.

Der politische Charakter von Lavelles philosophischer Stellungnahme wird bereits in den ersten Zeilen seines Aufsatzes deutlich. Zunächst evoziert er mit Pathos die »bewegende und tragische Schönheit des Schicksals, in das uns die moderne Welt verwickelt sieht«, und die untrennbar theoretischen und politi-

⁹² Reichenbach: »Ansprache bei der Begrüßungssitzung des Pariser Kongresses«, S. 16.

⁹³ Fahri: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*, S. 11: »Birinci ilmî felsefe kongresine Türkiye'den gelen şahsi namına iştirâk eden İstanbul Üniversitesi yabancı profesörlerinden Reichenbach [...].«

⁹⁴ Lavelle lehrte in dieser Zeit Philosophie an den renommierten Pariser Gymnasien Henri IV und Louis-le-Grand und wurde 1941 auf den Lehrstuhl für Philosophie am Collège de France berufen.

schen Konflikte, die Europa spalten.⁹⁵ Während er nun auf der einen Seite eine »bewundernswerte Wiedergeburt des metaphysischen Denkens in allen Ländern der Welt« beobachtet, stünden auf der anderen Seite die Neopositivisten als »die Feinde, die die Metaphysik zu allen Zeiten gehabt hat«. Von den Diskussionen, die während des Kongresses stattfanden, präsentierte Lavelle nur die Kritik an dem, was er die »Lehre« des Logischen Empirismus oder der »Wiener Schule« nennt. Diese Lehre sei eine »nominalistische Scholastik« und »geistige Askese«, die dem Denken mit einer Haltung des Misstrauens begegne und den Verstand beschränke. Seiner Meinung nach sollten die Logischen Empiristen daher »auf den Namen der Philosophie verzichten«.⁹⁶

Fahris Entscheidung, Lavelles überzeichnete Kritik am Logischen Empirismus in seine Broschüre aufzunehmen, belegt seinen Meinungswandel nach 1936 und seine Entschlossenheit, Reichenbach nachhaltig zu diskreditieren. Dabei dient Lavelles Position als Autoritätsargument. Wie Fahri selbst andeutet: Die Überlegungen von Lavelle sollen Aufklärung bringen über die Auffassungen »eines ausländischen Professors, der seit Jahren in unserem Land lehrt«.⁹⁷

2.4 Die »Cartesianisierung des muslimischen Ostens« – Paris 1937

Fahri plädiert mit seiner Broschüre für die Entsendung einer offiziellen türkischen Delegation zur Teilnahme am IX. Internationalen Philosophie-Kongress. Dies wird besonders in der zweiten Hälfte der Broschüre deutlich, die im Wesentlichen aus Publikationen zum Descartes-Kongress und seiner Vorbereitung besteht. Ergänzt werden diese durch weitere Aufsätze, die ebenfalls im Zusam-

⁹⁵ Louis Lavelle: »Un néo-positivisme«, in: *Le Temps*, 27.12.1936: »Ce qui fait la beauté émouvante et tragique du destin où le monde moderne nous trouve engagés, c'est que chacune des tendances qui ont toujours divisé la conscience semble craindre qu'on ne la méconnaisse si elle ne se porte pas d'emblée jusqu'à son paroxysme. Elle rallie un groupe qui la nourrit de sa propre force, et qui prouve sa valeur en combattant un autre groupe rallié autour d'une autre tendance que l'on espère anéantir avec lui. Mais il n'y a point de puissance spirituelle qui puisse jamais s'abolir ; elle renaît dans la conscience même de celui qui pense l'avoir vaincue.«

⁹⁶ Lavelle: »Un néo-positivisme«.

⁹⁷ Fahri: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*, S. 11f.: »Lavelle'in aşağıya geçirdiğimiz su yazısı, aynı zamanda memleketimizde birkaç yıldan beri felsefe tedrisatı yapan bir yabancı profesörün telâkkileri hakkında bizi aydınlatacaktır.« Die Übersetzung von Lavelles Feuilleton findet sich ebd., S. 12–17.

menhang mit dem Philosophie-Kongress stehen und in der Zeitschrift *İş Mecmuası* veröffentlicht wurden.

In seiner Broschüre beklagt Fahri das Fehlen einer kollektiven Initiative in der Türkei, während die Nachbarländer aus dem Balkan bereits nationale Organisationskomitees zusammengestellt hätten.⁹⁸ Die Teilnahme an internationalen Philosophie-Kongressen hatte für ihn im Wesentlichen kulturpolitische Funktionen und sollte die Anerkennung der Türkei als Nationalstaat und ihre Integration in die geistige Gesellschaft Europas vorantreiben. An diesem Vorhaben sollten vor allem die »wirklich türkische[n] Intellektuellen« mitwirken: »So wie einst die Völker der islamischen Kultur versuchten, ihr Geistesvermögen in Zentren wie Bagdad und Kairo zu zeigen, so kämpfen jetzt auch wir darum, uns in den intellektuellen Zentren dieses neuen Kulturreises zu zeigen, in den uns die Geschichte und das Schicksal gebracht haben.«⁹⁹ Dass die Teilnahme türkischer Gelehrter am Pariser Kongress überdies eine »hohe politische Bedeutung« haben sollte, nämlich die Anerkennung der »Neuen Türkei« (*Yeni Türkiye*), die in Europa noch als eine »Osmanischen Republik« (*Osmanlı Cumhuriyeti*) bekannt sei, lässt Fahri nicht unerwähnt.¹⁰⁰

Fahrirs Bestreben geht mit einer Wiederaneignung der Figur Descartes einher, markiert durch die Aufnahme der Kongressankündigung von Émile Bréhier¹⁰¹ sowie Texte aus der *İş Mecmuası*, wie z. B. dem Aufruf »Felsefe Kon-

98 Fahri: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*, S. 21: »Bütün dünya mütefakkirleri hazırladıkları raporları Paris’de okuyacaklar ve memleketlerini fikir bakımından temsil edeceklerdir. Bizde de bu neviden bir hazırlık var mı? Belki kendi kendilerine bu işi düşünenler vardı. Fakat orada teşkilatlı bir faaliyet yoktur. Halbuki öğrendiğimizde göre Balkan memleketlerine varıncaya kadar yeryer millî komiteler teşekkül etmiştir. Bu komiteler kendi memleketlerinden gidecek mütefakkirlerle raporlarını Paris kongresi için hazırlamakta ve memleketlerinde umumî bir alâka uyandırmaktadırlar.«

99 Fahri: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*, S. 10: »Bir zamanlar nasıl İslâm medeniyetine mensup milletler fikir varlıklarını Bağdat, Kahire gibi merkezlerde göstermeye çalışılsınsa şimdî de biz, tarihin ve mukadderatın sevkile girdığımız bu yeni medeniyet çerçevesinin fikir merkezlerinde kendimizi göstermeye savaşalım.«

100 Vgl. Fahri: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*, S. 10: »Din, ahlâk, millî iktisad, siyâsî rejim... gibi canâlıcı mevzular üzerinde düşününecek, düşündüklerini beynelmîle bir muhîte anlatacak kimseler için Türkiye, nadir bir içtimaiyat laboratuvarıdır. Bu laboratuvara göz nuru dökecek ve emek sarfedecek yerli ilim adamlarımız için gelecek Paris kongresi kadar mükemmel bir savaş meydani tasavvur edilemez. Bilhassa yeni Türkiye’yi, hâlâ *Osmanlı Cumhuriyeti* diye tanıyan bir Avrupa’nın göbeğinde, böyle bir tezahür ayrıca yüksek siyâsî bir mâna kazanacaktır.«

101 Vgl. Émile Bréhier: »Communication«, in: *Revue de métaphysique et de morale* 43.2 (1936), S. 21–24. Für die türkische Übersetzung vgl. Fahri: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*, S. 18–20, und Émil Bréhier: »Descartes Kongresi ve ehemmiyeti. IXuncu milletlerarası felsefe kongresi

gresi ve Türkiye [Der Philosophie-Kongress und die Türkei]«.¹⁰² Fahri schlägt zunächst Themen und Sektionen vor, die für die philosophischen Bedürfnisse der Türkei relevant sein sollen,¹⁰³ darunter die Rezeption und Übersetzung des Werkes von Descartes sowie die von Bréhier annoncierte Sektion »Normen und Wirklichkeit«, weil die Türkei aufgrund ihrer politischen und sozialen Lage ein »Labor« für die Sozialwissenschaften sei.

In den Kongressakten findet sich von Ziyaeddin Fahri Fındikoğlu nur der Aufsatz »Action et réalité en sociologie [Aktion und Wirklichkeit in der Soziologie]«;¹⁰⁴ weitere Beiträge von ihm und von Mustafa Şekip Tunç zur Rezeption von Descartes erschienen aber in der Türkei in der Zeitschrift *İş* – ausgewiesen als beim Kongress vorgetragene Reden. Der Aufsatz mit dem Titel »Descartes en Turquie [Descartes in der Türkei]« (1937)¹⁰⁵ wurde als ein für den Pariser Weltkongress für Philosophie eingereichter Vortrag angekündigt,¹⁰⁶ doch Fahri hat ihn sehr wahrscheinlich nicht in Paris gehalten, sonst wäre sein Beitrag in die Kongressakten aufgenommen worden, die ja alle »schon bei Tagungsbeginn gedruckt vorlagen«.¹⁰⁷ In einem Bericht über den *Congrès Descartes*, der ein Jahr später in der gleichen Zeitschrift veröffentlicht wurde,¹⁰⁸ wird der Beitrag von Fahri dennoch in einer Reihe von Beiträgen erwähnt, die in die Kongressakten aufgenommen worden seien und unter der Rubrik »Influence du cartésianisme

azalarına gönderilen beyanname«, übers. v. Z. Fahri, in: *İş, Üç Aylık Ahlâk ve İctimaiyat Mecmuası* 3.2 (1937), S. 41–43.

102 Vgl. »Felsefe Kongresi ve Türkiye«, in: *İş, Üç Aylık Ahlâk ve İctimaiyat Mecmuası* 3.2 (1937), S. 49.

103 Themen wie »Einheit der Wissenschaft« und »Logistik« wurden von Fahri als besonders irrelevant für die Türkische zeitgenössische Philosophie abgelehnt. Vgl. Fahri: *Felsefe Kongrelerinde Türkiye*, S. 20–23, bes. S. 22.

104 F. Ziyaeddin Fahri: »Action et réalité en sociologie«, in: *Travaux du IXe Congrès international de philosophie (Congrès Descartes)*, hg. v. Raymond Bayer. Paris 1937, Bd. 10, S. 129–133.

105 Ziyaeddin Fahri [Fındikoğlu]: »Descartes en Turquie/Türkiye ve Descartes«, in: *İş, Üç Aylık Ahlâk ve İctimaiyat Mecmuası* 11/12 (1937), S. 83–86.

106 Vgl. *İş, Üç Aylık Ahlâk ve İctimaiyat Mecmuası* 3 (1937), H. 2, S. 49: »Beynemilel Paris Felsefe kongresine arzedilecek tebligin metni.«

107 Hans-Joachim Dahms: »Nationalismus und Internationalismus in der Philosophie. Wiener Kreis und offizielle deutsche Delegation auf den internationalen Philosophenkongressen 1934 in Prag und 1937 in Paris«, in: *Wissenschaft und Praxis. Zur Wissenschaftsphilosophie in Frankreich und Österreich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, hg. v. Christian Bonnet und Elisabeth Nemeth. o. O. 2016, S. 151–170, hier S. 154.

108 Vgl. İ. M.: »Geçen yıla toplu bir bakış«, in: *İş, Üç Aylık Ahlâk ve İctimaiyat Mecmuası* 4 (1938), H. 1, S. 1–4, hier S. 1f.

[Einfluss des Cartesianismus]« die Rezeption von Descartes in verschiedenen Ländern¹⁰⁹ nachzeichnet.

In dem Aufsatz »Descartes en Turquie« geht Fahri von einem Gegensatz zwischen »zwei Welten« aus: Auf der einen Seite stehe »der Westen«, als Ort einer »philosophischen Atmosphäre«, die den »Schöpfer der modernen Philosophie« Descartes erzeugt hat; auf der anderen Seite befindet sich »der muslimische Osten« mit der Türkei, die bis ins 18. Jahrhundert »tief vom scholastischen Geist durchdrungen« gewesen sei.¹¹⁰ Fahri entwickelt ein teleologisches Narrativ, das sich in das nationale Geschichtsbild und dessen grobe Epochengrenzen einfügt. Er schreibt etwa, dass das »türkische intellektuelle Erwachen« Ende des 18. Jahrhunderts begann und dass erst der »Kontakt mit dem philosophischen Denken Europas« im 19. Jahrhundert dem »religiösen Scholastizismus« ein Ende gesetzt habe. Zur Präzisierung dieser Chronologie fügt Fahri hinzu, dass die »türkische Renaissance« bis etwa zum Jahre 1850 zurückreiche und dass das »intellektuelle Europa« für die Türken jener Zeit im Wesentlichen auf den »Einfluss der französischen Philosophie« reduziert wurde.¹¹¹

Eine ähnlich kulturpolitisch motivierte Präsentation türkisch-westlicher Austauschbeziehungen findet sich bereits in der auszugsweisen Veröffentlichung der türkischen Descartes-Übersetzung von İbrahim Edhem Mesut (1864–1959), der seine Ausbildung an der Mekteb-i Mülkiye absolvierte und während seines Aufenthalts 1895 in Paris Descartes' *Discours de la méthode* unter dem Titel *Hüsni İdare-i Akl ve Taharr-i Hakikate dair Usul hakkında Nutuk* übersetz-

¹⁰⁹ Vgl. *Travaux du IXe Congrès international de philosophie (Congrès Descartes)*, hg. v. Raymond Bayer, Bd. 3. Es handelt sich um folgende Beiträge: Ernst Bergmanns Beitrag über »Die Einflüsse der cartesianischen Philosophie in Deutschland«, S. 105–112; Paul Russell Anderson: »Descartes' influence in seventeenth century England«, S. 113–121; Joseph Halasy-Nagy: »Le cartésianisme en Hongrie«, S. 122–126; Edilio Chirietti: »Stato attuale degli studi cartesiani in Italia«, S. 127–133; Genyoku Kuwaki: »L'état actuel des études cartésiennes au Japon«, S. 134–139; Josef Tvrđík: »Descartes et la pensée tchécoslovaque«, S. 140–145. Zur deutschen Rezeption von Descartes wurde auch in Fahris Zeitschrift die Publikation des Romanisten Hugo Friedrich (1904–1978) zum Thema *Descartes und der französische Geist* (1937) erwähnt.

¹¹⁰ Fahri: »Descartes en Turquie«, hier S. 83: »La Turquie du XVIIe et même du XVIIIe siècles est profondément imbue de l'esprit scholastique et, par conséquent étrangère à l'atmosphère philosophique, dans laquelle a vécu Descartes.«

¹¹¹ Fahri: »Descartes en Turquie«, S. 83. Der erste Teil des Vortrags von Ziyaeddin Fahri, den ich nur in groben Zügen wiedergegeben habe, bezieht sich ausdrücklich auf eine Studie von Otto Wilhelm Hachtmann: »Europäische Kultureinflüsse in der Türkei: ein literargeschichtlicher Versuch«, die 1918 in der Zeitschrift *Die Welt des Islams: Zeitschrift der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde* veröffentlicht wurde.

te.¹¹² Ziyaeddin Fahri zitiert in seinem Beitrag lange Passage aus dem Vorwort von İbrahim Edhem, in welchem Descartes im Wesentlichen als einer der »Schöpfer der neuen Philosophie im Westen« und der Vater der »wahren Philosophie« vorgestellt wird.¹¹³ Verbunden ist dies mit einem expliziten Willen zur Europäisierung und einer Befreiung von der »orientalischen Scholastik«.¹¹⁴ Die antireligiös geprägte Argumentation erfolgt jedoch von einem explizit spiritualistischen Standpunkt aus: Nicht der materielle, wissenschaftlich-technische Fortschritt steht an erster Stelle, sondern die »geistige Tätigkeit«, die ihm zugrunde liegt, d. h. die Philosophie: »Nicht die Materie, sondern der Geist lenkt die Welt.«¹¹⁵

Fahri umgeht die Frage nach der tatsächlichen Rezeption von Descartes in der Türkei, bemüht sich aber um deren Verstärkung, die nicht nur durch das Ministerium für öffentliche Bildung im offiziellen Lehrplan der Gymnasien, sondern auch in der Hochschulbildung gefordert werde. Diese schulische Rezeption von Descartes soll der »Scholastik« das Ende bereiten – unter diesem pejorativ verwendeten Begriff wird durch Fahri implizit die islamische Religion oder die islamisch-theologische Bildung gefasst. Manchmal qualifiziert er die Scholastik als »religiös«, ein anderes Mal als »orientalisch«. Die Übersetzung von Descartes soll »der Beginn eines intellektuellen Erwachens sein, einer philosophischen Bewegung, die sich von der ersticken Scholastik des muslimischen Ostens emanzipiert«.¹¹⁶ An anderer Stelle heißt es ähnlich: »Alles deutet darauf hin, dass die Türkei des 20. Jahrhunderts, emanzipiert vom Joch der

¹¹² İbrahim Edhem Mesuts Übersetzung des *Discours* wurde in heutigem Türkisch neu aufgelegt, vgl. René Descartes: *Usul Hakkında Nutuk (Metot Üzerine Konuşma)*, hg. v. Kemal Kahramanoğlu und Ali Utku. Konya 2005.

¹¹³ Fahri: »Descartes en Turquie«, S. 84: »Dans une introduction plein des vues pénétrantes, il [İbrahim Ethem Bin Mesut] dit en effet que Descartes »est un des créateurs de la philosophie nouvelle en Occident. [...] C'est avec lui que commence la vraie philosophie [...].«

¹¹⁴ Fahri: »Descartes en Turquie« S. 84: »Le traducteur turc de *Discours de la méthode* semble vouloir réagir contre cette mentalité. Selon lui il faut voir le fond du problème. On ne peut pas s'europeaniser, tant qu'on reste attaché au scholasticisme oriental, tant que, dans le domaine intellectuel, l'autorité de Mahomet garde sa force.« Die »orientalische Scholastik«, von der Fahri in seiner Glosse zum Text von İbrahim Edhem spricht, ist hier ausdrücklich mit der Autorität der islamischen Religion in Verbindung gebracht.

¹¹⁵ Fahri: »Descartes en Turquie« S. 84f.: »Le perfectionnement industriel ne dépasse nullement ceux de la science et de la philosophie. Ce n'est pas la matière, mais l'esprit qui dirige le monde.«

¹¹⁶ Fahri: »Descartes en Turquie«, S. 85: »De la sorte, İbrahim Ethem désire sincèrement que sa traduction soit le début d'un réveil intellectuel, d'un mouvement philosophique, émancipés du scholasticisme étouffant de l'Orient musulman.«

Scholastik, die Zukunft ihres philosophischen Denkens in einem vollständigen Verständnis der Methodik von Descartes sieht.«¹¹⁷ Ziyaeddin Fahri beschließt seine Überlegungen mit dem Wunsch, dass die türkischen Denker durch das Verständnis der Philosophie von Descartes zur »Cartesianisierung des muslimischen Ostens« beitragen, zugleich aber den Westen nach der Vorhersage Comtes appropriieren könnten:

De la sorte, le présage heureux d'Auguste Comte, d'après lequel »la coopération à la transition organique émanera surtout des Turcs, parce qu'ils ont la noble disposition de s'incorporer l'Occident«, se réalisera.¹¹⁸

Ein Jahr später wurde in der gleichen Zeitschrift eine Rede veröffentlicht, die Mustafa Şekip [Tunç] auf dem Descartes-Kongress gehalten haben soll, in der er sich als der offizielle Vertreter der Universität Istanbul vorstellt und ein eigenes nationales Narrativ der Philosophiegeschichte entwirft:

[...] j'ai [...] le devoir d'exprimer ici la reconnaissance de toute une nation, pour un des plus grands philosophes de l'humanité, hommages sincères d'un peuple qui vient de retrouver sa véritable voie déjà tracée par ses propres enfants tels que Farabi et Avicenne et qui voit en Descartes les rayonnements de son esprit, obscurci par des siècles de fatalisme mystique.¹¹⁹

Im Unterschied zu Fahrirs Darstellung sieht Mustafa Şekip Kontinuität in der Geschichte des türkischen Denkens, die nur durch den Obskurantismus von »Jahrhunderten des mystischen Fatalismus«, also von der islamischen Religion verdeckt werde. Durch eine anachronistische, nationalistische Aneignung von Farabi und Avicenna stellt Mustafa Şekip allerdings heraus, dass die Türken

¹¹⁷ Fahri: »Descartes en Turquie«: »Tout nous porte à croire que la Turquie du XXe siècle, émancipée du joug du scholasticisme, voit l'avenir de sa pensée philosophique dans la compréhension complète de la méthodologie de Descartes.«

¹¹⁸ Fahri: »Descartes en Turquie«, S. 86: Die Idee einer Synthese zwischen Descartes und Comte wird von Ziyaeddin Fahri in anderen Texten weitergeführt, vgl. Z. F. Fındikoğlu: »L'influence des changements sociaux sur l'emploi des patronymes en Turquie [Der Einfluss der gesellschaftlichen Veränderungen auf den Gebrauch von Patronymen in der Türkei]«, in: *Proceedings of the Eighth International Congress of Onomastic Sciences*, hg. v. D. P. Block. Amsterdam 1963, S. 174–177, hier S. 174, wo René Descartes und Auguste Comte als »die beiden Vertreter desselben Geistes, des Geistes der Einheit der Scientia, der Einheit von Sozial- und Naturwissenschaften« vorgestellt werden. Auguste Comte wird als ein Cartesianer betrachtet, der den Cartesianismus durch eine Erweiterung an soziale Fragen vollendete.

¹¹⁹ Mustafa Şekip [Tunç]: »Felsefe kongresine bir hitab/Appel [sic] au congrès Descartes«, in: *İş, Üç Aylık Ahlâk ve İctimaiyat Mecmuası* 4.13.1 (1938), S. 5–7, hier S. 7.

schon vor langer Zeit in der Lage waren, einen philosophischen, rationalen Diskurs zu produzieren. Die Aneignung des cartesianischen Erbes habe nun die Funktion, der religiös geprägten Mentalität ein Ende zu setzen und einer neuen Mentalität zum Durchbruch zu verhelfen, die sich auch in den *Tanzimat*-Reformen der neuen militärischen Kultur verkörpert und mit den Reformen Mustafa Kemal Atatürks und der Begeisterung der ganzen Nation seinen Höhepunkt erreicht habe.¹²⁰

Im Rückgriff auf İbrahim Edhem bedauert Mustafa Şekip, dass es noch zu früh sei, dass »unser Land« die gewünschten Beiträge zu den cartesianischen Studien leisten könne, aber er blickt optimistisch auf die Entwicklung von Institutionen, die es türkischen Akademikern ermöglichen würden, »so schnell wie möglich das Niveau ihrer europäischen Kollegen zu erreichen, so dass eine Zusammenarbeit möglich und fruchtbar wird«.¹²¹ Nicht mit Comte, sondern mit Bergson – dessen Anhänger und Übersetzer Mustafa Şekip war – beendet er seinen Beitrag: »Dem berühmten Wort von Herrn Bergson folgend, ist die Türkei dabei, sich selbst zu erschaffen, und in ihrem Schöpfungsakt ist sie glücklich, den Gedanken von Descartes und seine intellektuelle Hygiene, die so fruchtbar für die Menschheit waren, zu ihrem Lebensmotto zu machen.«¹²²

Die Rezeption von Descartes in der Türkei in den 1930er Jahren bestand, so lässt sich resümieren, im Wesentlichen in einer ideologischen Aneignung der Figur Descartes, um zum einen das Bild einer ›modernen‹, säkularisierten Türkei in Europa zu behaupten und zum anderen auch innerhalb der Türkei religiöse Tendenzen zu sistieren.

Diese Einstellung steht in deutlichem Kontrast zu Reichenbachs Abgrenzungsversuch von der cartesianischen Erkenntnistheorie. Reichenbach, der den innovativen Charakter des cartesianischen Ansatzes historisch relativiert, be-

120 Şekip [Tunç]: »Felsefe kongresine bir hitab», S. 6: »Ce fut d'abord dans la nouvelle culture militaire que ce courant s'est pénétré profondément et a atteint chez Atatürk un tel degré de perfection que toutes les réformes faites depuis quinze ans ont trouvé toujours, non pas seulement un milieu favorable, mais encore une passion de progrès dans toute la nation.«

121 Şekip [Tunç]: »Felsefe kongresine bir hitab, S. 7: »Notre pays [...] se trouve actuellement assez géné de ne pouvoir faire des contributions qu'il désirerait aux études cartésiennes. Mais nous sommes optimistes en voyant se construire chez nous des institutions qui prépareront cette orientation et nos universitaires travailler pour être, le plus rapidement possible à la hauteur de leurs collègues européens, afin qu'une collaboration soit rendue possible et fructueuse.«

122 Şekip [Tunç]: »Felsefe kongresine bir hitab: »Suivant la célèbre formule de Bergson, la Turquie est en train de se créer, et dans son acte de création, elle est heureuse de faire de la pensée de Descartes et de son hygiène intellectuelle, qui furent si fécondes dans l'humanité, sa devise dans la vie.«

steht auf dem »ziemlich auffälligen Unterschied« zwischen einer auf der deduktiven Methode der Mathematik basierenden Auffassung der Wissenschaftsphilosophie und derjenigen der logischen Empiristen, die sich auf das Modell der mathematischen Physik als empirischer Wissenschaft stützt.¹²³ Reichenbachs Vortrag zielt darauf ab zu zeigen, dass dieser Unterschied nicht oberflächlich ist, sondern »une definitive Divergence, einen Wesensunterschied« bedeutet zwischen der Wissenschaftsphilosophie aus der platonisch-cartesianischen Tradition und der »von unserer Gruppe vorgeschlagenen«.¹²⁴

Fahrirs konkrete Bemühungen scheiterten allerdings, insofern das Organisationskomitee des Kongresses kein Interesse an der Descartes-Rezeption in der Türkei zu haben schien, und dies, obwohl eine Sektion des Kongresses der ländерübergreifenden Descartes-Rezeption gewidmet war.

3 Ergebnis und Ausblick

Die Frage nach den deutsch-türkischen Beziehungen auf den internationalen Philosophie-Kongressen in den 1930er Jahren hat nicht nur tiefe philosophische Differenzen, sondern auch persönliche und politische Spannungen oder Konflikte zwischen Hans Reichenbach und einigen seiner türkischen Kollegen an der Universität Istanbul ans Licht gebracht. In der Vorstellung Fahrirs sollte sich der neue philosophische Kurs der Türkei in aller Entschlossenheit Europa zuwenden und mit der osmanischen Vergangenheit brechen. Seine Bestrebung ging dahin, die Internationalisierung mit einer nationalen Perspektive zu verknüpfen. In erster Linie ging es Fahri darum, durch das Mitwirken am Kongressgeschehen die Anerkennung der Türkei als säkularisierten Nationalstaat und als Teil der europäischen geistigen Gesellschaft voranzutreiben. Seine Bemühungen um eine Teilnahme der Türkei waren also vornehmlich politisch und erst in zweiter Linie wissenschaftlich motiviert. Dafür sollte in der Türkei eine rationalistisch ausgerichtete Philosophie entwickelt werden, die in der Lage sein sollte, nationale Fragen unter Berücksichtigung der spezifisch politischen und sozialen Transformationen des Landes zu beantworten.

¹²³ Hans Reichenbach: »La philosophie scientifique: une esquisse de ses traits principaux«, in: *Travaux du IXe Congrès international de philosophie (Congrès Descartes)*, hg. v. Raymond Bayer. Paris 1937, Bd. IV (1), S. 86-91, hier S. 87.

¹²⁴ Reichenbach: »La philosophie scientifique«: »Permettez-moi de vous montrer que cette différence implique une divergence définitive, une différence d'essence entre la philosophie scientifique développée dans les tentatives précédentes, et celle proposée par notre groupe.«

Diese Bestrebungen sind weitgehend gescheitert, scheinen aber in Form der nationalistisch geprägten Kongresse für türkische Geschichte eine Fortsetzung gefunden zu haben. Gemeint sind damit Tagungen, die von der Gesellschaft für Türkische Geschichte (*Türk Tarihi Kurumu*) in Istanbul (1937) und Ankara (1943) veranstaltet wurden. An beiden Kongressen haben zahlreiche deutsche Wissenschaftler teilgenommen, die zum Teil seit Ende der 1930er Jahre an den Universitäten Istanbul und Ankara sowie an deutschen Forschungseinrichtungen in Istanbul tätig waren. Gab es eine Kontinuität zwischen dem wissenschafts- und nationalpolitischen Interesse für die philosophischen Weltkongresse der 1930er Jahre und der Vorbereitung der türkischen Kongresse für Geschichtswissenschaften? Welche Rolle spielten all diese Veranstaltungen für die politisch ambivalente Entwicklung der Wissenschaftskooperation zwischen Deutschland und der Türkei im Zweiten Weltkrieg?

Der von Ziyaeddin Fahri Fındikoğlu geäußerte Wunsch, für die ›neue Türkei‹ relevante Fragen im Rahmen eines internationalen Kongresses behandeln zu können, wurde nämlich mit dem II. Kongress für türkische Geschichte¹²⁵ verwirklicht. Unter der Patronage von Mustafa Kemal, der persönlich alle Vorträge geprüft und autorisiert haben soll, zielte diese Veranstaltung darauf, die staatlich implementierte ›türkische Geschichtsthese‹ (*Türk Tarih Tezi*) wissenschaftlich zu belegen und demzufolge die offizielle Geschichtsschreibung zu legitimieren, vor allem durch archäologische Ausgrabungen.¹²⁶ Die meisten Vorträge waren von einer biologistischen und rassistischen Anthropologie geprägt und beschäftigten sich mit der türkischen Rasse, Sprache und Kultur.¹²⁷

Anders als der erste Kongress, der fünf Jahre zuvor stattfand und an dem nur türkische Gelehrte teilgenommen hatten, war der zweite Kongress interna-

¹²⁵ Wie die internationalen Philosophie-Kongresse, die in Paris in Verbindung mit einer Weltausstellung organisiert wurden, wurde dieser Kongress durch eine historische Ausstellung (*Tarih Sergisi*) im Dolmabahçe-Palast begleitet.

¹²⁶ Vgl. Emmanuel Szurek: »Appeler les Turcs par leur nom. Le nationalisme patronymique dans la Turquie des années 1930«, in: *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 2 (2013), S. 18–38: Die Geschichtsthese war in den 1930er Jahren eine zugleich historiographisch, linguistisch und anthropologisch geprägte Theorie, die besagte, dass Türken, nach ihrer Zerstreuung in sehr frühen Zeiten, am Ursprung aller großen Zivilisationen Eurasiens stehen. Diese pseudowissenschaftliche Theorie, die in den Lehrplänen der Schulen gelehrt wurde, trug dazu bei, ein Nationalbewusstsein zu entwickeln, das auf einer biologischen Vorstellung der türkischen Nation als Rasse basierte. Über die Geschichtsthese und die offizielle Geschichtsschreibung in der Türkei der 1930er Jahren vgl. Büşra Ersanlı: *İktidar ve Tarih. Türkiye'de »Resmî Tarih« Tezinin Oluşumu (1929–1937)*. İstanbul 2003.

¹²⁷ Vgl. dazu Nazan Maksudyan: *Türklüğü Ölçmek. Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi 1925–1939*. İstanbul 2005, bes. S. 55–71.

tional, mit der Teilnahme von Delegationen aus Deutschland und Österreich¹²⁸ – beide durch überzeugte Nationalsozialisten vertreten –, Tschechoslowakei, Jugoslawien, Frankreich, Italien, Ungarn, Griechenland, Rumänien. Die deutsche Delegation wurde von dem Orientalisten und Turkologen Richard Hartmann (1881–1965) geleitet, Professor in Berlin seit 1936, der an dem modernen türkischen Nationalismus interessiert war und auf dem Istanbuler Kongress einen Vortrag zum Thema »Die Neue Türkei im Rahmen der allgemeinen türkischen Geschichte« hielt.¹²⁹ Unter den Fachleuten »aus der ganzen Welt«, die »im Bereich Anthropologie, Archäologie, Vorgeschichte und Türkische Geschichte« anerkannte Autoritäten gewesen seien,¹³⁰ findet sich eine relativ hohe Anzahl von deutschen Teilnehmern, die zum Teil mit deutschen Institutionen in Istanbul wie dem Deutschen Archäologischen Institut¹³¹ verbunden oder als Gastprofessoren an der im Jahre 1935 begründeten Universität Ankara tätig waren.¹³² Manche dieser Teilnehmer sowie auch Mitglieder des Deutschen Archäologischen Instituts, des Museums für Archäologie und des Historischen Instituts in Istanbul finden sich wieder in der Teilnehmer-Liste des nächsten Kongresses zur türkischen Geschichte in Ankara im Jahre 1943; aus dem Ausland einreisende Gäste gab es hier nicht mehr.

Auch die Philosophie war im Rahmen dieser Veranstaltungen vertreten, wenn auch diskret und in eindeutig nationalistischer Ausrichtung. Auf dem Kongress in Istanbul im Jahr 1937 hielt der aus NS-Deutschland emigrierte Philosoph Ernst von Aster, der nach Reichenbachs Abschied die Leitung des Istanbuler Philosophischen Seminars übernahm, einen Vortrag zum Thema »Die Türken in der Geschichte der Philosophie«.¹³³ Der einzige Philosoph auf dem Kongress in Ankara im Jahr 1943 war Ziyaeddin Fahri Fındikoğlu, der mit einem

128 Vgl. die Rede des Prähistoriker Oswald Menghin (1888–1973) aus Wien im Namen der österreichischen Delegation, in: *İkinci Türk Tarih Kongresi, İstanbul 20–25 Eylül 1937*. İstanbul 1943, S. XLIV.

129 Richard Hartmann: »Umumî Türk Tarihi Çerçevesi içinde Yeni Türkiye«, in: *İkinci Türk Tarih Kongresi, İstanbul 20–25 Eylül 1937*. İstanbul 1943, S. 746–756.

130 Vgl. *İkinci Türk Tarih Kongresi*, S. XXXVII.

131 Der Archäologe Martin Schede z. B. war der Präsident des Archäologischen Instituts des Deutschen Reiches in Istanbul (1937–1945) und ab 1939 der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Der Prähistoriker Kurt Bittel (1907–1991) war seit 1933 sein Mitarbeiter am Archäologischen Institut des Deutschen Reiches und wurde 1938 zum Direktor der Istanbuler Abteilung des Deutschen Archäologischen Instituts nach seinem Beitritt in die NSDAP.

132 So z. B. die Turkologin und Sinologin Annemarie von Gabain (1901–1993) und der Indologe Walter Ruben (1899–1982), aber auch exilierte Wissenschaftler wie der Assyriologe Benno Landberger (1890–1968) und sein Schüler der Hethiter Hans Gustav Güterbock (1908–2000).

133 Ernst von Aster: »Felsefe Tarihinde Türkler«, in: *İkinci Türk Tarih Kongresi*, S. 366–375.

Vortrag zur türkischen Ideengeschichte teilnahm.¹³⁴ Diese Vertretung der Philosophie auf den Kongressen für Türkische Geschichte spiegelt nicht nur die nationalistische Färbung des Interesses an der Philosophiegeschichte, sondern gleichzeitig die Stärkung der deutsch-türkischen Wissenschaftsbeziehungen zu Beginn des Zweiten Weltkrieges.

¹³⁴ Ziyaeddin Fahri Fındikoğlu: »Türk iktisadî tefekkür tarihi ve Mehmet Şerif«, in: *III. Türk Tarih Kongresi, Ankara 15–20 Kasım 1943*. Ankara 1948, S. 260–268.