

Vorwort.

Nikolaj Onufriewitsch Losskij und seine Lehre.

I. Kurzes curriculum vitae.

Nikolaj Onufriewitsch Losskij ist am 6. Dezember 1870 im Dorfe Kreslawka (Provinz von Witebsk) geboren. Er besuchte zunächst das Gymnasium in der Hauptstadt derselben Provinz, wurde aber gezwungen es aus politischen Gründen zu verlassen, um sein Studium im Petersburger historisch-philologischen Gymnasium zu Ende zu führen. Dann studierte er zuerst an der physisch-mathematischen Fakultät, weiter an der historisch-philologischen Fakultät der Petersburger Universität und habilitierte sich endlich im Jahre 1900 an derselben Universität in der Philosophie. In den Jahren 1901—1903 verbrachte er einige Semester zum Studiumzwecke in Straßburg, Leipzig und Göttingen, wo er unter Leitung Windelbands, Wundts und G. E. Müllers arbeitete. Mit dem Werke „Osnownyja utschenijsa psichologii s toschki srenija voluntarisma“ [„Die Grundlehren der Psychologie vom Standpunkte des Voluntarismus (1903, 2. Aufl. 1911, deutsch 1904)] erwarb er sich im Jahre 1903 den Grad und den Titel des Magisters der Philosophie und mit dem Werke „Obosnowanije intuitiwisma“ [„Die Grundlegung des Intuitivismus“ (1906, 2. Aufl. 1908, 3. Aufl. Berlin „Obelisk“, 1924, deutsch bei M. Niemeyer in Halle, 1908; englisch bei MacMillan in London, 1919)] im Jahre 1907 den höchsten russischen Gelehrten-Grad und Titel des Doktors der Philosophie der Moskauer Universität. Dann hielt er bis 1922 an der Frauen-Hochschule in Petersburg (Petrograd, Leningrad) ebenso wie an der dortigen Universität (bis 1916 als Privat-Dozent und von 1916 bis 1922 als Professor) philosophische Vorlesungen und unterrichtete die Philosophie. In den Jahren 1905—1906 wurde er Herausgeber der literarisch-kulturellen Zeitschrift „Woprossy schisni“ (Die Frage des Lebens) in Petersburg; in den Jahren 1912—1917 leitete er zusammen mit E. L. Radlow in Petersburg (Petrograd) die zwanglose Reihe „Nowyja idei w filosofii“ („Die neuen Ideen in der Philosophie“); im Jahre 1922 ebenfalls mit E. L. Radlow gab er ebendasselbst die philosophische Zeitschrift „Mysl“ („Der Gedanke“) heraus. In demselben Jahre 1922 von der Sowjet-Regierung als „schädliches Element“ ausgewiesen, kam er nach Berlin und dann, der Einladung der tschechoslowakischen Regierung folgend, übersiedelte er nach Prag, wo er anfangs an der russischen juristischen Fakultät tätig war, später sich aber vorzugsweise der Vorbereitung und Veröffentlichung neuer philosophischer Schriften und Arbeiten widmete. Das hinderte ihn aber nicht, im Laufe der letzten Jahre von Zeit zu Zeit in einigen Großstädten Europas (London, Paris, Genf, Basel, Warschau, Belgrad, Sofia) bei verschiedenen Gelegenheiten mit einzelnen oder Zyklus-Vorlesungen in russischer und in nichtrussischen Sprachen aufzutreten. Er nahm auch an drei internationalen philosophischen Kongressen (in Bologna im Jahre 1911, in Neapel im Jahre 1924 und in Oxford im Jahre 1930) teil und wurde bei dieser letzten Gelegenheit als Vertreter der russischen Philosophie im Auslande zum Mitgliede des Permanenten Internationalen Komitees erwählt.

II. Grundlinien der philosophischen Lehre N. O. Losskijs.

1. Die philosophische Lehre N. O. Losskijs wird von ihm selbst durch die Anwendung der drei Grundbegriffe, des Intuitivismus, des Realismus und des Idealrealismus, mit Nachdruck charakterisiert. Es ist also somit geboten, sich in einer kurzen Darstellung derselben an diesen drei Hauptkategorien seines Denkens festzuhalten und zu versuchen, alles andere in dieses Schema einzuordnen und vom Gesichtspunkte desselben zu beleuchten. Nur muß man zunächst den Eintritt in die systematischen Gedankengänge dieses Denkers von psychologischer Seite her untersuchen, da seine erste bedeutende Arbeit, welche als ein Präludium zu seinem gnoseologischen Hauptwerke zu werten ist, eben der psychologischen Vorbereitung des Bodens zur bevorstehenden philosophischen Grundlegung nicht unabsichtlich gewidmet wurde.

Der Titel dieser psychologischen Schrift läßt im ersten Augenblicke vermuten, daß es sich um eine für die ganze weitere Entwicklung des philosophischen Denkens des Verfassers von absoluter Tragweite sein sollende rein psychologisch orientierte voluntaristische Seelenlehre handeln wird. Man erlebt aber sehr bald eine angenehme Enttäuschung, indem man konstatiert, daß schon im Zentrum der ersten psychologischen Arbeit Losskijs ganz augenscheinlich eine philosophisch (intuitivistisch und realistisch) eingestellte Lehre vom Bewußtsein und vom Wissen steht, die eigentlich als solche mit dem gemeinen psychologischen Voluntarismus nichts zu tun hat, und welche das intuitivistisch-realistische Wesen des nachfolgenden Philosophierens dieses Denkers im großen und ganzen vorausbestimmt. Doch handelt es sich immerhin um ein psychologisches Herantreten an die philosophischen Probleme, was wiederum für die ganze weitere Ausarbeitung der philosophischen Lehre Losskijs maßgebend bleibt.

2. Unser Bewußtsein setzt sich in jedem gegebenen Augenblicke aus einer Menge verschiedenartiger Zustände zusammen, deren Gesamtheit man als Bewußtseinsfeld zu bezeichnen pflegt. Irgendwelcher mehr oder weniger umfangreichen Gruppe derselben gebührt dabei die zentrale Rolle in dem Sinne, daß sie den Fokus oder den Fixationspunkt des Bewußtseins bildet, d. h. auf sich die Aufmerksamkeit konzentriert und in dieser Weise die Apperzeption ermöglicht. Die Aufmerksamkeit ist zweifelsohne einer der wichtigsten psychischen Akte, aber auch in dem Falle, wenn sie zu ihrer höchsten Äußerung als Apperzeption gelangt, verursacht sie letzten Endes nur eine unbedeutende Veränderung im allgemeinen Bewußtseinszustande, welche sich auf die Erhöhung der Klarheit und Deutlichkeit derselben zurückführen läßt. Im Apperzeptionsakte fühlen wir uns ja tätig, aber zu gleicher Zeit fühlen wir auch, daß nicht alles darin von uns stammt, daß der Grundstoff der Erscheinungen uns bloß gegeben ist.

Jede Wahrnehmung besteht aus 1. mehreren, gewöhnlich sehr zahlreichen Empfindungen, welche 2. in einer gewissen Weise vereint, 3. erkannt und 4. mit dem Gefühle der Objektivität und Substantialität, d. h. mit dem Bewußtsein der Objektsanwesenheit verbunden sind. Alle sinnlichen Elemente des Bewußtseins (Empfindungen) gehören zur Kategorie der „gegebenen“ Zustände, während die nichtsinnlichen Elemente desselben entweder immer gegeben oder einmal gegeben und andermal nicht gegeben, oder sogar nie gegeben, also ausschließlich zum Ich zugezählt werden können. Alle zum Ich gehörende, also „ichige“

oder „meine“ Elemente gehören ohne Ausnahme zur Kategorie der nichtsinnlichen Elemente¹⁾.

Die Erkenntnis entsteht ausschließlich als Resultat des Vergleiches, d. h. des Unterscheidens und des Identifizierens; das will besagen, daß es nichts Primäres bedeutet, sondern vielmehr einen sekundären Bewußtseinszustand darstellt. Das will auch besagen, daß die Bewußtseinssphäre sich nicht mit den Wissensprozessen erschöpfen läßt. Jeder Wissenszustand ist erstens ein Resultat des Erkennens solcher Bewußtseinszustände, welche bis dahin kein Wissen enthielten; zweitens bleiben viele Bewußtseinszustände überhaupt nicht erkannt, und drittens muß jeder erkannte Bewußtseinszustand die nichterkannten Elemente enthalten; denn jeder Wissensakt stellt immer einen neuen Bewußtseinszustand dar. Endlich ergibt es sich, daß die Erkenntnistätigkeit, insofern sie erkannt ist, nichts Originelles und Schöpferisches in sich birgt. Die Erkenntnis, das Wissen, ist immer passiv und nur die noch nicht erkannte Wissenstätigkeit kann sich in der Schöpfung des Wissens originell betätigen und äußern²⁾.

Der ganze Inhalt des Individualbewußtseins, ja sogar jede in ihm auftauchende Erscheinung weist zwei sich voneinander scharf unterscheidende Seiten auf, die des „Meinen“ und die des „mir Gegebenen“, wobei das „Meine“ oder die durch die „Meinheit“ gestempelten Zustände sich durch die Einheit und die schöpferische Aktivität charakterisieren, welche sich im Streben ursprünglich und wesentlich äußert, sodaß unter dem Ich eigentlich ein System „meiner“ Bestrebungen verstanden werden soll. Alle meine Bestrebungen gelangen zum Bewußtsein als mit einem weiter nicht definierbaren Zentrum verbunden: sie alle bilden mit dem von ihnen verursachten Veränderungen eine Einheit zusammen, welche eben als Einheit unmittelbar bewußt wird, und sich als relativ selbständig und ursprünglich erweist, und innerhalb welcher einigen Bestrebungen die Vorherrschaft zukommt. Eine solche Einheit kann aber, eben als Bestrebungseinheit, dem in der empirischen Wissenschaft üblichen Sprachgebrauche gemäß, als Substanz bezeichnet werden, sodaß das Ich am besten als eine Substanz zu definieren ist, welche aller ihrer Zustände bewußt wird, als der von ihr gemäß ihrer eigenen Bestrebungen erzeugten, d. h. als ihrer eigenen zielgerichteten Akte³⁾.

Die andere im Inhalte des Individualbewußtseins vorfindbare Seite, die des „mir Gegebenen“ oder der objektiven Welt, weist ihrerseits die substanziellen Einheiten auf. Zur objektiven Welt gehören dabei nicht nur die in der Wahrnehmung hervortretenden Gegebenheiten der physischen Welt, sondern auch die in unserer Erfahrung direkt nicht anwesenden fremden psychischen Zustände und weiter sogar die „mir“ gegebenen psychischen Zustände, sofern sie eben „gegeben“ sind. Das Ich hat also das Vermögen, sich nicht nur seiner eigenen Zustände, sondern auch der in die andere substanziellen Einheiten eingehenden Zustände unmittelbar bewußt zu werden; es kann ja sogar die Zustände anderer Iche unmittelbar zum Bewußtsein bringen. Das ist eben das Vermögen der Intuition, das sich schließlich auf die Gesamtheit der Gegebenheiten jeder Art erstreckt⁴⁾.

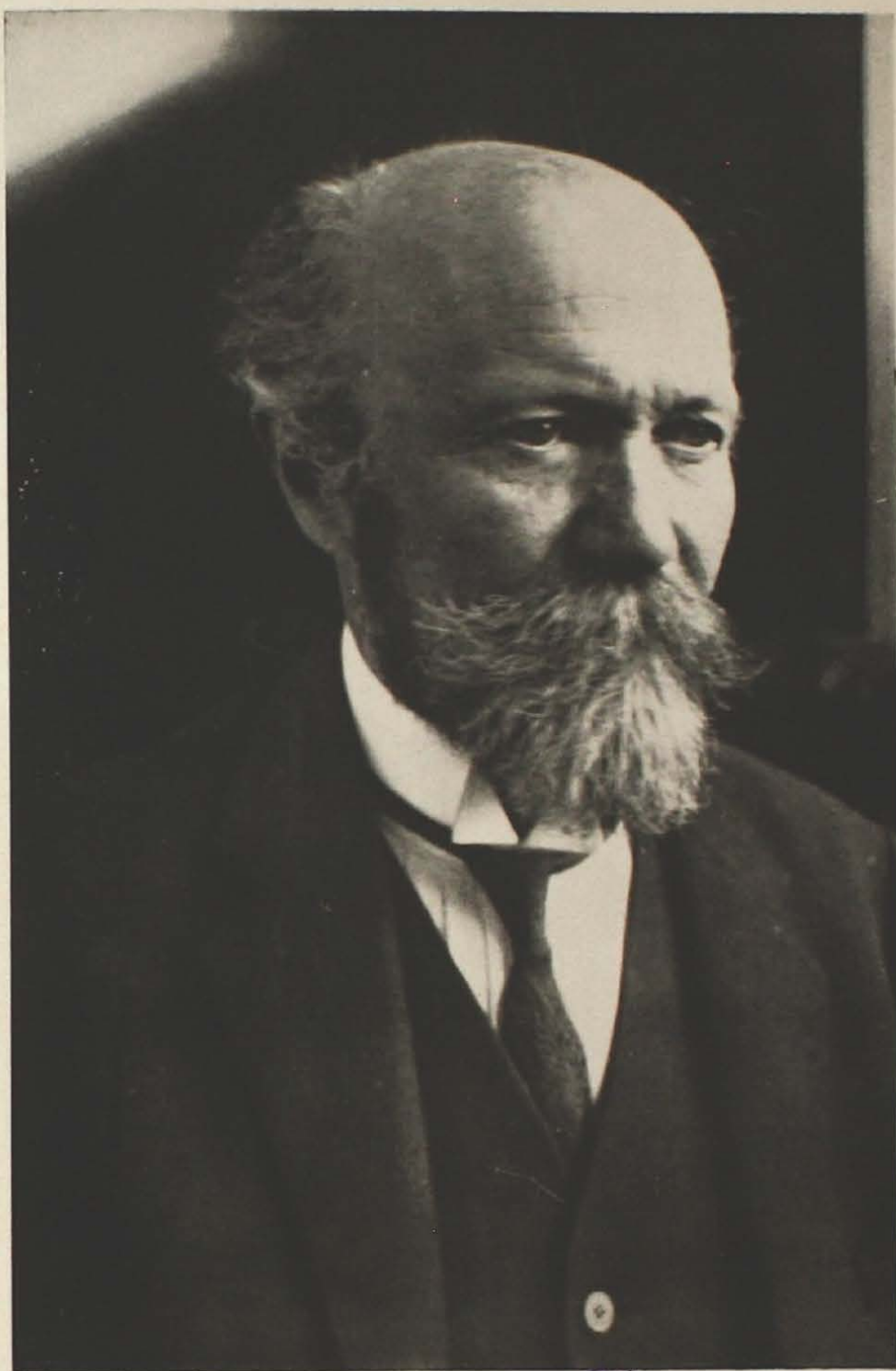
3. Im engen Zusammenhange mit diesen psychologischen Anschauungen entwickelte Losskij in seinem drei Jahre später erschienenen Hauptwerke die Grundlinien einer intuitivistischen Erkenntnistheorie, von welcher das Folgende besonders hervorzuheben ist. Die erkenntnistheoretische Forschung muß, um

¹⁾ S. Ossnownyja utschienija psichologii s toschki srienija voluntarisma („Die Grundlehren der Psychologie vom Standpunkte des Voluntarismus“, 1903), S. 32, 34, 35 f., 39 f. ²⁾ ibid. S. 115, 117, 134 f. ³⁾ ibid. S. 169 f., 171 f., 175, 178 f. ⁴⁾ ibid. S. 181 ff., 190 ff.

möglichst voraussetzungslos und adogmatisch zu sein, mit der Analyse der Erkenntnistatsachen oder Erkenntniserlebnisse beginnen. Dabei stellt sich sofort heraus, daß jede Erkenntnis, jedes Wissen das Wissen von etwas ist¹⁾ und daß dies Etwas selbst, d. h. das erkannte oder zu erkennende Ding im Prozesse der Erkenntnis immer als Bewußtseinszustand da ist: der Gegenstand der Erkenntnis liegt und bleibt innerhalb des Erkenntnisprozesses liegen, denn im Laufe dieses Prozesses bleiben wir beständig und ununterbrochen in uns und bei uns selbst und sind außerstande, unsere eigenen Schranken zu überspringen und etwas Solches zu erfassen, was absolut jenseits unserer selbst liegen sollte. Das will aber keineswegs besagen, das erkennbare Objekt jedes Unterschiedes vom Erkenntnisakte berauben, d. h. dasselbe subjektivieren oder psychologisieren zu wollen. In der Tat läßt sich der ganze Inhalt des individuellen Bewußtseins, wie das schon oben betont wurde, in das „Meine“ und das „mir Gegebene“ einteilen, denn wir erkennen ganz unmittelbar (ohne uns irgendwelcher Theorien oder Betrachtungen zu bedienen, sondern ohne weiteres der Stimme des Erkenntnisprozesses selbst gehorchend) einige Zustände für unsere und einige andere für etwas uns Nicht-Zugehöriges an. Mit anderen Worten, erweist sich das Objekt immer als etwas uns ganz unmittelbar, nicht im Abbilde, sondern im Original, an sich Gegebenes²⁾. Die Erkenntnis der äußeren Welt unterscheidet sich in dieser Hinsicht gar nicht wesentlich von derjenigen der inneren Welt. Die Welt des Nicht-Ich wird wesentlich in derselben Weise erkannt, wie auch die des Ich. Der Unterschied besteht dabei nur darin, daß im letzten Falle der Erkenntnisprozeß ebenso wie sein Objekt gleicherweise zum „Ich“ gehören, während in dem ersten Falle das Objekt sich außerhalb des „Ich“ befindet. Das will besagen, daß bei der Erkenntnis der äußeren physischen Welt das Objekt sich als etwas in bezug auf das „Ich“ Transzendentes erweist, jedoch in bezug auf den Erkenntnisprozeß immer immanent bleibend³⁾. Mit anderen Worten, gehört der Erkenntnisprozeß in der Erkenntnis der physischen Welt teilweise zur Welt des „Ich“ und teilweise zu derjenigen des „Nicht-Ich“; aber er entfaltet sich in beiden Beziehungen beständig auf seinem eigenen Boden und überschreitet nie seine eigenen Schranken. Die Transzendenz muß und kann also einzig und allein als Transsubjektivität erklärt und gewertet werden. Dieser Tatbestand ändert sich gar nicht wesentlich dadurch, daß außerhalb der beiden im gewissen Sinne einander gegenüberstehenden Kategorien — der ausgesprochen subjektiven und inneren Erlebnisse emotional-willensmäßigen Charakters und der nicht weniger ausgesprochen transsubjektiven und äußeren Erlebnisse wahrnehmungs- und vorstellungsmäßigen Charakters — noch eine vermittelnde Kategorie der subjektiv-transsubjektiven und innerlich-äußeren Erlebnisse angenommen werden muß, welche die innerkörperlichen Erlebniszustände umfaßt und mit beiden anderen Erlebnisarten im engen Zusammenhange steht⁴⁾.

Die Erkenntnis ist ein mit anderen Erlebnissen verglichenes Erlebnis, d. h. sie stellt einen mittels des Vergleiches stattfindenden Differenzierungsprozeß dar⁵⁾. Das Ziel, zu welchem die Erkenntnis zu gelangen strebt, besteht in dem zunächst in einem vollkommen unbestimmten und nichtdifferenzierten Zustande gegebenen Objekte; und die Methode, mit welcher sie diese Aufgabe zu lösen versucht, ist eben die der Differenzierung. Es bleibt und besteht jedoch im menschlichen Wissen immer und überall ein gewisses undifferenziertes Ueber-

¹⁾ S. Die Grundlegung des Intuitivismus. Eine propädeutische Erkenntnistheorie (1908, Max Niemeyer, Halle), S. 61 f. ²⁾ *ibid.*, S. 69. ³⁾ *ibid.*, S. 78 f. ⁴⁾ *ibid.*, S. 79 f. ⁵⁾ *ibid.*, S. 197 f.



bleibsel: jedes Objekt erweist sich als wahrhaft und wesentlich unendlich, und eine erschöpfende, vollkommene Differenziation könnte also nur in dem Falle erreicht werden, wenn das Objekt mit allen anderen Objekten der Welt verglichen würde. Der menschliche Verstand ist aber von diesem Wissensideale unendlich weit entfernt: jedes Objekt ist in Wirklichkeit für den Menschen etwas nur auf seiner Oberfläche eine dünne Schicht der Differenziertheit Aufweisendes, während unter dieser ephämeren Hülle sich immer ein bildloses, vorstellungsmäßig unbestimmtes und trotzdem mächtiges und inhaltsreiches Sein verbirgt.

Der Prozeß der erkenntnismäßigen Differenziation geht ohne Ausnahme in der Form des Urteils vor sich, welches drei Elemente notwendig aufweist: das Subjekt, das Prädikat und die Beziehung des letzteren zum ersteren¹⁾. Als Subjekt des Urteils dient immer die mehr oder weniger dunkle, unerschöpfliche, uns unbekannte Wirklichkeit. Im Differenzierungsakte sondert sich eine neue Seite von dieser Wirklichkeit ab und wird uns gerade als Seite, als Element der darin differenzierten Wirklichkeit bewußt, so daß zwischen dem Ausgangspunkte und dem Produkte der Differenziation ein lebendiger inniger Zusammenhang, ein tieferes Verhältnis als bloße zeitliche Nacheinanderfolge bestehen bleibt²⁾. Jedes Urteil ist zu gleicher Zeit analytisch und synthetisch: als Erkenntnisprozeß enthält es neben der differenzierten Wirklichkeit auch diejenige undifferenzierte, welche es eben differenzieren, d. h. der Analyse unterwerfen soll; aber indem es dieser Aufgabe Genüge leistet, erhält es die Differenziationen, welche durchaus synthetisch sind. Jedes Urteil ist die Analyse der noch nicht erkannten Seite des Subjektes, aber in bezug auf die schon erkannte Seite desselben ist es zu gleicher Zeit auch eine Synthese³⁾.

„Das Allgemeine in den Dingen ist etwas Ursprüngliches, Unableitbares, deshalb kann es auch im Denken nicht aus einem Nichtallgemeinen abgeleitet oder zusammengesetzt werden.“ „Das Allgemeine ist das Identische in Vielen; mithin steht das Allgemeine in Verbindung mit vielen Wesen, Erscheinungen u. dgl., allein daraus folgt keineswegs, daß das Allgemeine sich wiederhole, in mehreren Exemplaren existiere. Das Allgemeine ist ebenso einzig, wie das Individuelle.“ Ja, es ist eine reale Individualität, die „ein selbständiges Ganzes, eine Gesamtindividualität darstellt“. „Das Allgemeine darf nicht für etwas Logisches oder Rationales κατ' ἐξοχήν gelten . . . Die Anschauungen sowohl als die Begriffe bilden die Wirklichkeit nicht ab, sondern enthalten sie⁴⁾.“

Als Vergleichungsakt erhebt die Erkenntnis den Anspruch darauf, wahr zu sein. Die Wahrheit charakterisiert sich dabei als eine Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit und kommt in dem theoretischen Zwange, das Prädikat bei der Differenziation unumgänglich auf das Subjekt zu beziehen, zum Vorschein, welcher Zwang sowohl den Erkenntnisakt als sein Objekt, d. h. das Sein gleicherweise betrifft. Das Prädikat besitzt in einem wahren Urteil seinen vollen, d. h. zureichenden Grund im Urteilsobjekte. „Dieser Satz stellt nichts Geringeres als das Gesetz des zureichenden Grundes vor. Es beherrscht nicht nur die Beziehungen zwischen dem Subjekt und Prädikat des Urteils, sondern auch die Beziehungen zwischen ganzen Urteilen. Da aber der objektive Inhalt des Urteils keine Kopie der Realität, sondern die Realität selbst ist, so drückt das Gesetz des zureichenden Grundes nichts anderes aus als die erkannte, d. h. im Bestande des Urteils vorhandene Notwendigkeit der Wirklichkeit selbst⁵⁾.“ Die Wahrheit besteht nicht in der Korrespondenz oder Uebereinstimmung der Er-

¹⁾ *ibid.*, S. 201 f. ²⁾ *ibid.*, S. 202 f. ³⁾ *ibid.*, 207 f. ⁴⁾ *ibid.* S. 249, 264, 267 I., 269, 270 f.
⁵⁾ *ibid.*, S. 232.

kenntnis mit der Wirklichkeit, sondern sie ist vielmehr die darin anwesende „Wirklichkeit selbst in differenzierter Form“. Demgemäß wird ein Urteil wahr, wenn sein Inhalt sich ohne Ausnahme mit der Wirklichkeit selbst ernährt, und das Urteil ist falsch, insofern es etwas vom Subjekte zur Wirklichkeit Hinzusetztes enthält. Daraus folgt, daß „nur das Vorhandensein der zu erkennenden Wirklichkeit selbst, die Anwesenheit des zu erkennenden Seins im Erkenntnisakte das Kriterium der Wahrheit zu bilden¹⁾“ vermag, während die sogenannten logischen Denkgesetze in ihrer Abstraktheit und ihrem Formalismus nur als „Kriterien der Unwahrheit“ tatsächlich fungieren und nur als solche auch zu betrachten sind²⁾.

Auf der Grundlage der in der Erkenntnis unmittelbar gegebenen Wirklichkeit selbst läßt der Erkenntnisprozeß allmählich die immer komplizierteren Differenzierungen entstehen und gelangt in dieser Weise zur Erkenntnis der immer allgemeineren Gegenständlichkeiten, welche sich dabei nichtsinnlich, „geistig wahrnehmen“ oder spekulativ erfassen lassen³⁾. In dieser Richtung kommt eben die Erkenntnis der Wissensprinzipien, d. h., der Axiome und der Postulate zustande. Andererseits ergibt sich daraus sozusagen die Progressivität des Erkenntnisprozesses, welche im Gange der Differenzierung manche Positionen und Errungenschaften verläßt, indem sich ihre relative Unvollständigkeit, Blindheit oder sogar Irrtümlichkeit infolge der tiefer vorgedrungenen Differenzierung herausstellt. Daraus erhellt endlich auch die wesentliche Unabgeschlossenheit der Erkenntnis ebenso wie des Seins oder der Wirklichkeit selbst.

Eine solche Stellungnahme der Erkenntnis und der Wirklichkeit gegenüber kann und soll adequat als intuitiv oder sogar mystisch bezeichnet werden, da, indem man sich sie aneignet, man die ganze Welt des Nicht-Ich (sogar Gott inbegriffen, „wenn Er ist“) für etwas Unmittelbar-Erkenntbares anerkennen soll⁴⁾. Weiters ist eine solche Einstellung auch als wesentlich empirisch zu charakterisieren, denn die äußere Welt ebenso wie die Erkenntnis in ihrem Ganzen, erweisen sich dabei als im Erkenntnisprozesse unmittelbar gegebene Gebilde, d. h. sie entstehen aus dem unmittelbar gegebenen Erkenntnismateriale, wobei der individualistisch-subjektivistische Empirismus sich durch die Behauptung abweisen läßt, daß wir dabei nicht die Eindrücke, impressions, sondern vielmehr die Gegenstände, die Sachinhalte, die Dinge selbst erleben und erfassen⁵⁾. Endlich trägt eine solche Lehre einen nur propädeutischen Charakter, denn sie fungiert ganz augenscheinlich als vorbereitende analytische Studie, die zur Lehre vom Sein führt, welches in ihr schon als Hauptkriterium jeder Erkenntnis und als Hauptpfeiler jeder Wirklichkeit hervortritt⁶⁾.

4. Diese ursprüngliche fundamentale Form der Erkenntnis- und Wirklichkeitslehre Losskijs erfuhr mit der Zeit eine beträchtliche Entwicklung, Erweiterung, Vervollständigung, zuweilen aber auch Umbildung und Veränderung. Es wird empfehlenswert sein, das Wesentliche in dieser Hinsicht hier auch kurz und sachlich hervorzuheben.

Erstens wurde die Subjekt-Objekt-Lehre Losskijs und die derselben eigene Theorie der Immanenz durch den Begriff der „Gnoseologischen Koordination“ ganz besonders präzisiert und vorteilhaft beleuchtet; denn er schließt von vornherein jede Möglichkeit aus, das Subjekt-Objekt-Verhältnis entweder als ein kausales oder als eine Art Subordination zu interpretieren, zu gleicher Zeit und mit gleicher Evidenz auch die demselben zugrunde liegende Tat-

¹⁾ *ibid.*, S. 329. ²⁾ *ibid.*, S. 324 f. ³⁾ *ibid.*, S. 311 f. ⁴⁾ *ibid.*, S. 95 f. ⁵⁾ *ibid.*, S. 96 ff.
⁶⁾ *ibid.*, S. 99 f. 349 f.

sache des „Bewußthabens“ hervorhebend¹⁾. „Dieses Bindungsverhältnis ist keineswegs bloß eine hypothetische Annahme, es bleibt im Bestande jedes Bewußtseinsaktes, jedes gegenständlichen Wissensaktes erhalten. Wenn ich mich an dem Anblick einer mächtigen Eiche erfreue, die sich dort in der Entfernung von einem halben Kilometer von mir befindet, so bilden ich und die Eiche als das Bewußtsein habende Subjekt und das im Bewußtsein gehabte Objekt zusammen eine Einheit und dieses Einheitsverhältnis (Koordination) ist die Bedingung, ohne die meine Aufmerksamkeit nichts intendieren könnte, und die auch nach dem Zustandekommen des Gegenstandsbewußtseins als wesentliches Moment dieses Bewußtseins erhalten bleibt²⁾.“

Zweitens wurde die erkenntnistheoretische und ontologische Lehre Losskijs durch die Einführung des Begriffes des idealen Seins nicht weniger erweitert und präzisiert, denn die Annahme des übersinnlichen, überzeitlichen und über-räumlichen Wesens jeder Erkenntnis und jedes Gegenstandes, also jedes Gegebenen, jeder Wirklichkeit, jedes Realen erwies sich dabei sofort als etwas auch für den realistischen Intuitivismus Unentbehrliches, ja als etwas durchaus Gebotenes. Ohne das ideale Sein könnte in der Tat seine Einheit in der Erkenntnis ebenso wie in der Welt selbst keineswegs da sein oder erwiesen werden. „Das reale Sein hat nur insofern den Charakter eines Systems, als ihm auch eine ideale Seite eigen ist . . . Die ideale Seite der Welt, die den Systemcharakter derselben bedingt, bedingt zugleich auch die Erkennbarkeit durch Urteile, d. h. sie ist die Bedingung der Möglichkeit einer wahren Erkenntnis der Welt. In der Tat nichts anderes als die systematische Struktur des Seins ist es, die in das Blickfeld des Bewußtseins tretend, dem objektiven Bestande von Urteil und Schluß Systemcharakter verleiht . . . Der Systemcharakter der Welt ist auch die Bedingung der Möglichkeit des Guten und des Schönen in der Welt. Das Wahre, das Gute und das Schöne verleihen der Welt den Charakter eines sinnvollen und vernunftgemäßen Ganzen. Deshalb kann die ideale Grundlage der Welt auch als Weltlogos bezeichnet werden . . .³⁾“

Drittens wurden innerhalb des allgemeinen Begriffes des idealen Seins zwei wesentlich verschiedene Hauptarten desselben — das abstrakt-ideale und das konkret-ideale Sein — voneinander scharf unterschieden. Während zum Bestande des ersteren die unselbständigen realen Gebilde, (die Formen, Prinzipien, Ideen, z. B. die logischen oder die mathematischen) gehören, wird das konkret-ideale oder ideal-reale Sein den individuellen lebendigen substantiellen Agentien zugeschrieben, welche allem und jedem menschlichen und kosmischen Geschehen und Existenz, also auch allen materiellen Gebilden und Prozessen zugrunde liegen. Demzufolge muß die Materie selbst ihrem Wesen nach als etwas Lebendiges und Dynamisches betrachtet werden, das nur in der räumlich-zeitlichen wissenschaftlichen Abstraktion das tote Antlitz erhält, während in der unmittelbaren Wahrnehmung die einzelnen Dinge ebenso wie die ganze Welt als kraft- und lebensvolle Gebilde, als verschiedenartige mit Individualität versehene Wesenheiten auftreten und sich behaupten⁴⁾.

¹⁾ S. Wwedenije w filosofiju („Einleitung in die Philosophie“) I, 2. Aufl., 1918, S. 260 ff. Intuitivism i utscheniye o transsubjektivnosti tschuwstwenyich katschestw („Der Intuitivismus und die Lehre von der Subjektivität der sinnlichen Qualitäten“) in den „Annalen des russischen wissenschaftlichen Instituts in Belgrad“ V, 1931, S. 128 ff.; Intuitivism i sowremennyy realism („Der Intuitivismus und der zeitgenössische Realismus“) in der „Sammelschrift zu Ehren P. B. Struwes“ (1925), S. 401 ff. ²⁾ S. Handbuch der Logik (1927, B. G. Teubner — „Obelisk“, Leipzig-Berlin), S. 22. ³⁾ ibid., S. 41.; vgl. Osnownyje woprosy gnoseologii („Die Grundfragen der Erkenntnistheorie“) (Petrograd, 1919, S. 39 f. ⁴⁾ S. insb. The World as an Organic Whole (1928, Oxford University Press), pp. 141 ss., 153 ss.; vgl. Das „mythische“ und das zeitgenössische wissenschaftliche Denken (im „Russischen Gedanken“ II, 2. 1931), S. 129 ff.

Viertens wurden dementsprechend auch verschiedene Arten der Intuition (Anschauung) genau festgestellt und beschrieben und dadurch wurde der allgemeine Begriff derselben ungeahnterweise ganz bedeutungsvoll erweitert und vertieft. Nämlich neben der üblichen wohlbekannten sinnlichen Intuition (raum-zeitlichen Wahrnehmung) ließen sich eine dem abstrakt-idealen Sein zugeschnittene intellektuelle Intuition und dann noch eine das konkret-ideale oder ideal-reale Sein erfassende mystische Intuition erschliessen. Trotz aller seiner Schärfe will jedoch dieser Unterschied gar nicht besagen, daß die verschiedenen Intuitionsarten voneinander unabhängig bestehen und ausgeübt werden können. Im Gegenteil gehören sie in der Erkenntnispraxis ganz eng zusammen, wobei die sinnliche Intuition sozusagen die obere Schicht darstellt, während die beiden anderen die wesentlichen und grundsätzlichen Bestandteile der intuitiven Erkenntnis bedeuten; so daß weder die sinnliche Wahrnehmung ohne die zugleich unmerklich vor sich gehende intellektuell-intuitive Erfassung der dieselbe ermöglichenden Ideen (Formen und Prinzipien) und ohne das ebenfalls sie unmerklich und unbewußt begleitende mystisch-intuitive Ersehen des dynamischen Wesens- und Lebenshintergrundes jedes Seienden zustande kommt noch diese beiden Intuitionsarten anders als auf der Grundlage der sinnlichen Intuition und im Zusammenhange mit derselben entstehen und sich entwickeln können¹⁾.

Alle diese Erweiterungen und Vertiefungen der philosophischen Lehre Losskijs konnten fünftens und sechstens nicht umhin ihn zu veranlassen, im Rahmen seiner Weltanschauung neben der Transsubjektivität auch der Transzendenz den Platz zu räumen und im Zusammenhange damit dieser letzteren eine ausgesprochen religiöse Wendung zu geben. Die jüngste Fassung seiner philosophischen Konzeption kennt in der Tat außer den sinnlich-realen, abstrakt-idealen und konkret-ideal-realen Seinsarten noch das Absolute, welches, trotzdem es Grund alles Seienden ist, nicht nur die Schranken des Subjekts, des Bewußtseins und sogar des Erkenntnisprozesses überhaupt überschreitet, sondern einfach außer- und überweltlich ist und sich als ein schlichtes Ueberetwas erweist und behauptet. Die Existenz eines solchen absoluten Ueberetwas kann nur vermittels der erhabensten Form der mystischen Intuition, nämlich vermittels der rein religiösen Intuition verspürt werden, welche überhaupt sehr selten vorkommt und eine ganz spezielle Begabung voraussetzt, obgleich sie unbewußt und unausgesprochen in jedem Erkenntnisakte mitenthalten ist²⁾.

5. Die metaphysische (ontologisch-kosmologische) Grundlehre N. O. Losskijs kann nach alledem bisher Gesagten kurz in folgenden Sätzen zusammengefaßt werden. Insofern als die Relationen die ganze Welt umfassen und dieser den Charakter eines einzigen Systems verleihen, setzen sie die Einheit in der Weltbildung und folglich auch eine einzige Substanz voraus; andererseits, zur Ergänzung des Ganzheitsaspekts ist in der Welt die Mannigfaltigkeit der substanziellen Agentien da, die untereinander im Verhältnisse des unversöhnlichen Gegensatzes stehen. Mit anderen Worten, sosehr auch getrennt voneinander und feindlich gegenüberstehend die Weltelemente sein können, haben sie alle jedoch ein einziges und gemeinsames Zentrum und sind einem oberen substanziellen Agens unterworfen, ihre Tätigkeiten im Einklange mit den charakteristischen Formen dieses Agens ausübend. So sehr chaotisch die Welt in einigen Beziehungen auch sein könnte, in anderen Bezie-

¹⁾ S. insb. „Die intellektuelle Anschauung als Methode der Philosophie“ (im „Russischen Gedanken“ I, 1., 1929, S. 4 ff. ²⁾ S. *ibid.*, S. 10 f.; vgl. *The World as an Organic Whole*, pp. 63 ss., 80., 198 s.

hungen läßt sie nichtsdestoweniger den Zusammenhang, die Vernunftsmäßigkeit, den Logos verspüren. Immerhin ist die obere Substanz nicht der letzte Grund der Welt, weil die anderen Substanzen nicht durch sie erzeugt werden: insofern es sich um ihre Existenz handelt, sind diese letzteren ebenso ursprünglich und unabhängig wie die erstere; nur insofern es sich um die Kundgebungen und Tätigkeiten dieser anderen Substanzen handelt, sind sie teilweise der oberen Substanz unterworfen. Das Verhältnis, das unter der oberen Substanz und den anderen Substanzen waltet, ist also bis zu einem gewissen Grade dem Verhältnis ähnlich, das unter der Gesellschaft und den Individuen existiert¹⁾.

Wenn aber ein System da ist, so muß außer diesem System noch ein von ihm verschiedenes Etwas da sein. Nur ein solches Prinzip ist in allen Beziehungen unabhängig und nur dieses kann als das Absolute bezeichnet werden. Die Ausarbeitung einer wirklich organischen Ansicht der Welt führt notwendig zur Anerkennung eines überorganischen Prinzips. Das Absolute, das völlig in sich selbst enthalten und jenseits aller Systeme ist, steht über den Gesetzen der Identität, des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten; aber das Widerspruchsgesetz wird nicht in dem Absoluten verletzt, sondern es kann bloß nicht auf dasselbe angewendet werden, denn das Absolute ist nicht ein „Etwas“, das derselben Schicht angehört, der auch die anderen „Etwasse“ angehören, sondern ein von allen Begrenzungen und von jeder Endlichkeit freies Prinzip²⁾.

Die Einheit existiert, weil das Absolute existiert, aber sie ist nicht von dem Absoluten geschaffen, da dieses die Substanzen frei läßt und ihnen gestattet, ganz unabhängig von ihm zu wirken. Die einzige Weise, wie man die Möglichkeit dieser ursprünglichen kosmischen Einheit verständlich machen kann, ist diese: Das Absolute ist der Schöpfer der Vielheit der Substanzen, die, da sie frei sind, freiwillig, d. h. ihrer eigenen Initiative zufolge, ihre Kräfte dem Leben in ihrer schöpferischen Quelle, d. h. im Absoluten, oder, um die religiösen Termini zu gebrauchen, dem „Leben im Gotte“, widmen können. Dadurch entsteht ein kosmisches Reich, das durch die höchste Einheit und durch die vollkommene Harmonie charakterisiert ist: indem alle seine Mitglieder das Leben ihres einzigen Zentrums durchleben, leben sie, jedoch, nicht bloß in ihm und für dasselbe, sondern auch in sich und für sich. Das ist nicht ein abstraktes, sondern ein konkretes Einheitsideal; dieses Reich der Harmonie ist das wahre Gottesreich³⁾.

Es ist wahr, daß man in der Welt das Reich der Feindschaft vor sich finde, aber das ist ein sekundäres und abzuleitendes Phänomen, nicht die originelle Schöpfung Gottes, die dagegen aus einer Mannigfaltigkeit der Wesen besteht, deren jedes in seiner Weise in Gott und für Gott lebt, indem es auch in jedem anderen und für jedes andere Wesen infolge der Einheit ihres gemeinschaftlichen Zieles lebt. Die Mannigfaltigkeit ist in diesem Reiche nur durch die ideelle Verschiedenheit seiner Mitglieder, d. h. durch die individualisierende Entgegensetzung bestimmt, die jedem Streite und mithin jeder Feindschaft fern liegt. Darin gibt es weder egoistische Isolierung, noch gegenseitige Ausschließung; jeder Teil dieses Reiches ist vielmehr für das Ganze, und das Ganze ist für jedes seiner Teile da⁴⁾. Das will besagen, daß in diesem Reiche das Prinzip der konkreten Wesenseinheit herrscht.

6. Ganz vor kurzem hat sich Losskij auch mit beiden Hauptproblemen der Ethik, dem der Willensfreiheit und dem des Wertes, auseinandergesetzt. Als

¹⁾ S. *The World as an Organic Whole* (1928, Oxford University Press), pp. 53 ss. ²⁾ *ibid.*, pp. 63 ss. ³⁾ *ibid.*, pp. 73 s. ⁴⁾ *ibid.*, 81 ss.

Ausgangspunkt diente ihm dabei das, was er als einen hierarchischen Personalismus oder Panvitalismus bezeichnet¹⁾, d. h. die ins Praktische umgebogenen Grundsätze seiner Kosmologie: daß jedes substanzielle Agens eine reale oder potentielle Person ist, und daß die der Welt und dem Seienden überhaupt zugrunde liegenden substanziellen Agentien eine Hierarchie ausmachen²⁾. Nachdem er die Freiheit der menschlichen Person von der äußeren Welt, dem eigenen Leibe, dem eigenen Charakter, der eigenen Vergangenheit und den den Inhalt des zeitlichen Prozesses bestimmenden Gesetzen bewiesen und seine Lehre in dieser Hinsicht als Arbitrarismus charakterisiert hat³⁾, beschreibt er weiters folgendermaßen die mitnichten die menschliche Freiheit verletzenden Verhältnisse der menschlichen Person zu Gott. Die substanziellen Agentien sind von Gott geschaffen worden, aber die Verwirklichung einer jeden bestimmten Handlung unter den vielen möglichen war und ist ihnen selbst vorbehalten. Die Freiheit ist die unentbehrliche Bedingung der höchsten Menschenwürde, ja der absoluten Fülle des Seins selbst, denn nur ein freies Wesen ist fähig am göttlichen Werke selbständig teilzunehmen und mit Gott in eine lebendige Liebe-Beziehung einzutreten: ohne Freiheit nichts Gutes in der Welt⁴⁾! Gott hat aber eine Welt ursprünglich geschaffen, welche nur in bezug auf die urgeschaffenen Wesenheiten, nicht aber in bezug auf ihre tatsächliche Handlungsweise und folglich auch nicht in bezug auf den tatsächlichen Gang der Weltereignisse als beste betrachtet werden kann. Die freien Wesen bedürften und bedürfen also noch immer, daß Gott als aktive Person am Leben der Welt und am geschichtlichen Prozesse selbst Anteil hat und die guten Taten und die gute Welteinstellung fördert. Die Offenbarung und die ihr entsprechende religiöse Erfahrung des Christentums bezeugen, daß eine solche Teilnahme Gottes im größten Maße wirklich stattfand und immer wieder stattfindet, — nämlich in der Form der menschenähnlichen Verkörperung Gottes, d. h. seiner Erscheinung als eines lebendigen Urbildes der vollkommenen Heiligkeit im Weltprozeß⁵⁾.

Das ist aber nur eine formale Auffassung der Freiheit, welche auch durch eine materiale ergänzt werden kann und soll. Es ergibt sich nämlich, daß wirklich und vollkommen frei sein dasselbe besagen will, wie nach dem Guten selbst zu streben; das bedeutet aber seinerseits soviel wie Gott und seine Geschöpfe zu lieben und einstimmig mit Gott an schöpferischer Tätigkeit Gottes teilzunehmen. Nur indem die geschöpften Agentien in Uebereinstimmung mit Gott als absoluter Vollkommenheit, also mit dem absoluten Guten, ihre Bestimmung frei erfüllen, können sie in der liebenden Uebereinstimmung miteinander stehen und die konkrete Wesenseinheit verwirklichen, welche aus der Welt ein Ganzes macht⁶⁾. Das ist aber eben das, was man unter dem Gottesreiche verstehen kann. „Jedes Mitglied des Gottesreiches besitzt eine vollkommene Wirkungsfreiheit, da jedes sein Wollen in übrigen Mitgliedern des Gottesreiches die Unterstützung und die Förderung seitens der segensreichen Kraft Gottes findet und dadurch sich ohne irgendwelche Abschwächung verwirklicht⁷⁾.“ Die materiale Freiheit besteht also darin, daß die freien Agentien über eine unendliche schöpferische Kraft verfügen, die ihnen ermöglicht, die unendliche Mannigfaltigkeit der Schönheit und des Guten zu verwirklichen und in den Besitz der vollkommenen Wahrheit zu kommen⁸⁾.

1) S. Swoboda woli („Die Willensfreiheit“, JMCA-Press, Paris, 1927), S. 72 f.; Tsennost i bytije. Bog i tsarstwo Bogije kak osnowa tsennostej („Wert und Sein. Gott und Gottesreich als Grundlage der Werte“, JMCA-Press, Paris, 1931), S. 73 ff. 2) S. „Die Willensfreiheit“, S. 79–130, 3) *ibid.*, S. 132 f., 136 ff., „Wert und Sein“, S. 55 f. 4) „Die Willensfreiheit“, S. 136 ff., 145 f. 5) *ibid.*, S. 154 f.; vgl. „Wert und Sein“, S. 48, 55. 6) S. „Die Willensfreiheit“, S. 169, 7) *ibid.*, S. 157 f.

Wie das Problem der Willensfreiheit, ebenso versucht Losskij auch dasselbe der Werte auf dem Boden seines Idealrealismus zu lösen und eine ontologische Werttheorie oder Axiologie¹⁾ zu begründen. Als Bedingung der Möglichkeit der Werte erweist sich das Vorhandensein der substantiellen Agentien im Bestande der Welt, von welchen jedemeine göttliche individuelle normative Idee eigen ist; das heißt, daß die Werte nur in dem Falle möglich sind, wenn die Grundlagen des Seins ideal und geistig sind²⁾. Das Sein ist also nicht nur der Träger der Werte, sondern es selbst ist ein Wert, also stellt immer entweder etwas Gutes oder etwas Böses dar. Dementsprechend kann der Wert definiert werden als „das Sein in seiner durch es selbst oder durch die anderen Wesen erlebten Bedeutung für die Verwirklichung der absoluten Lebensfülle oder für die Abwendung von derselben³⁾.“ Als das höchste Prinzip und Maß des Wertes in der Welt ergibt sich folglich das höchste Seinsprinzip selbst, d. h. die absolute Seinsfülle oder Gott. Jeder Versuch, die absoluten Werte zu verleugnen, führt zum Selbstwiderspruche, denn die absolute Werthaftigkeit Gottes und des Gottesreiches ist die notwendige Grundbedingung aller positiven Werte, ja sogar der allgemeinen Seinshaftigkeit selbst⁴⁾. Neben den positiven (absoluten und relativen) Werten gibt es noch die Dienstwerte (welche nun als Mittel auftreten) und die negativen Werte⁵⁾. Diese letzteren stammen vom bösen Prinzip der Welt; aber es kann dabei von ihrer absoluten Negativität keine Rede sein, da „das böse Sein nicht durchgängig böse sein kann“ — eben wegen seiner Seinshaftigkeit⁶⁾. Wie die substantiellen Agentien, so sind auch die positiven Werte durch das Prinzip der Hierarchie bestimmt, so daß auch sie sich nach den verschiedenen Rängen verteilen lassen⁷⁾.

7. Um diese Darstellung der philosophischen Lehre Losskijs zu beschließen, wird es zweckmäßig sein, noch seine Stellung innerhalb des Entwicklungsprozesses der philosophischen Ideen überhaupt kurz anzudeuten. Schon in seinem vor fünfundzwanzig Jahren erschienenen Hauptwerke hat er selbst seine Aufgabe als eine Vereinigung des in den Schriften des russischen Denkers Koslow und des polnischen Philosophen Lutosławski erneuerten Leibnizianismus „mit dem auf Schelling und Hegel zurückgehenden mystischen Idealismus⁸⁾“ charakterisiert. Dasselbst findet man auch eine scharfe Abgrenzung seiner Weltanschauung gegen den erkenntnistheoretischen Kritizismus Kants⁹⁾, welchen er, im großen und ganzen der Kritik Johannes Volkelts folgend, beschuldigt, seine Lehre auf den stillschweigend angenommenen und ganz unbewiesenen gelassenen Voraussetzungen dogmatisch aufgebaut zu haben. Der Kernpunkt des Unterschiedes der Lehre Losskijs von der Kantischen kommt dann vielleicht am deutlichsten in der folgenden Zusammenstellung beider Lehren, die sich in einer der jüngsten Arbeiten Losskijs befindet: „Nach Kant formt das erkennende Subjekt die ihm in der Erfahrung gegebene Mannigfaltigkeit der Empfindungen vermittels der apriorischen Kategorien des Denkens und baut in dieser Weise das synthetische System des Urteils auf; nach dem Intuitivismus liegt dagegen die kategoriale metaphysische Struktur des Seins selbst, welche in das Bewußtsein des Subjekts im Original eingeht und von ihm erkannt wird, dem intellektuellen Blicke des Subjektes als ein notwendiges synthetisches System vor, d. h. als ein Ganzes, dessen eine Seite mit der anderen, sich von ihr unterscheidenden notwendig verbunden ist, so daß die Notwendigkeit des Ueberganges von der ersteren zur letzteren nicht eine analytische (sich auf die Gesetze der Identität und des

¹⁾ S. „Wert und Sein“, S. 80, 123. ²⁾ *ibid.*, S. 72–77. ³⁾ *ibid.*, S. 82, 80, 76. ⁴⁾ *ibid.*, S. 88. ⁵⁾ *ibid.*, S. 110 f., 102 ff. ⁶⁾ *ibid.*, S. 108. ⁷⁾ *ibid.*, S. 120 f. ⁸⁾ S. Die Grundlegung des Intuitivismus (1908), S. 195. ⁹⁾ *ibid.*, S. 101–145.

Widerspruchs gründende), sondern eine synthetische Notwendigkeit der Folge ist¹⁾."

8. Nachdem die philosophische Lehre Losskijs die vorher erwähnten Erweiterungen und Umbildungen erfahren hat, pflegt ihr Urheber sie nicht so sehr mit dem Terminus des Intuitivismus als mit demjenigen des Idealrealismus am meisten zu bezeichnen. Dabei wird sie von ihm fast immer als konkreter Idealrealismus dem seiner Ansicht nach abstrakten Idealrealismus der Neukantianer (insbesondere Schuppes und Cohens) gegenübergestellt und als organische „Philosophie des lebendigen Seins“²⁾ charakterisiert, deren Grundlagen in den großen Systemen Plotins, Leibniz', Hegels und Solowjows zu finden sind.

Der Objektivität halber scheint es empfehlenswert zu sein, eine solche Charakteristik der geschichtsphilosophischen Stellung der Weltanschauung Losskijs dadurch zu ergänzen, daß einerseits der wesentliche Unterschied, der zwischen dem grundsätzlich dialektischen, durch und durch kritischen und trotz seinen Berufungen auf das intellektuelle Schauen durchaus rationalistischen, (d. h. auf der Vernunft, durch die Vernunft und für die Vernunft gebauten) System Hegels und der absolut undialektischen Darstellung und trotz allem ihrem Idealrealismus nicht unbeträchtlich naivrealistischen Einstellung der Lehre Losskijs läuft, nicht unbetont gelassen und zweitens auch die Abhängigkeit derselben im ersten Stadium ihrer Ausarbeitung insbesondere von den Arbeiten Johannes Volkelts und in ihrer weiteren Entwicklung von denjenigen Schuppes, Cohens und Husserls mit besonderem Nachdrucke hervorgehoben wird.

N. O. Losskij ist heute der bedeutendste Vertreter der russischen Philosophie überhaupt. Er ist auch ein wirklich origineller Denker, dem es — wie wenigen anderen russischen Philosophen — gelungen ist, sich europäisch bekannt zu machen und an der gemeinsamen philosophischen Arbeit der Welt teilzunehmen.

Die Festschrift, welche in ersterer Linie als Ausdruck der Sympathie und der Anerkennung dem Jubilar gegenüber seitens der an ihr teilnehmenden Personen zu betrachten ist, ist auch dazu bestimmt, die Tatsache der sich in seiner Person so deutlich äußernden Selbstbehauptung und europäischen Bedeutsamkeit des russischen Denkens hervorzuheben.

Mariánské Lázně—Marienbad, 6. Dezember 1931.

B. Jakowenko.

¹⁾ S. Intuitivism i utscheniye o transsubjektivnosti tschuwstwennykh katschestw („Der Intuitivismus und die Lehre von der Transsubjektivität der sinnlichen Qualitäten“) in den „Annalen des Russischen Wissenschaftlichen Instituts in Belgrad“ V., 1931, S. 141. ²⁾ S. Konkretnyj i otwleischennyj idealrealizm („Der konkrete und der abstrakte Idealrealismus“) in der Zeitschrift „Mysl“ („Der Gedanke“) II, 1922, S. 55, 57.