

<https://doi.org/10.18778/0208-6107.13.11>

Steffen Dietzsch

**AUGUST VON CIESZKOWSKI UND
DIE ANFÄNGE DER PHILOSOPHISCHE GESELLSCHAFT ZU BERLIN
1843–1850**

Knapp ein Dutzend Jahre nach Hegels Tod und nachdem neuerdings Schelling – er bekam im Herbst 1841 Hegels Berliner Lehrstuhl – gerade von hier aus einen nachhaltigen Umschwung des spekulativen Denkens in Deutschland in die Wege zu leiten begann, sammelte sich eine verstreute Fronde ehemaliger Hegel-Schüler und gründete die Philosophische Gesellschaft: „Graf Cieszkowski aus Posen war der eigentliche Begründer derselben“¹. Sie verstand sich natürlich als eine Hegel-Gesellschaft; und sie erwies sich zudem – über viele geistige Wandlungen, publizistischen Höhen und Tiefen – als eine der langlebigsten Philosophischen Gesellschaft in Deutschland².

Max Runze hat in seinen (ungedruckt gebliebenen) Erinnerungen an Begegnungen mit dem alten Carl Ludwig Michelet (1801–1893) den Gründungsakt der Philosophischen Gesellschaft festgehalten: „Anfang 1843 kam Graf Cieszkowski in seiner eigenen Equipage von seinem Rittergut in der Provinz Posen und besuchte zunächst Michelet [beide kannten sich seit 1832]. Sodann fuhren beide bei allen Hegel-Schülern in Berlin vor. Darauf versammelten sie sich sämtlich in der Berlin Wohnung des Grafen Unter den Linden 66. Hier fand dann sogleich die Gründung der Philosophischen

¹ M. Runze, *Erinnerungen zur Geschichte der Philosophischen Gesellschaft* [26. April 1929], [in:] *Archiv der Humboldt-Universität zu Berlin*, Bestand „Philosophische Gesellschaft“, Nr. 21, Blatt 5. Vgl. auch M. Lenz, *Geschichte der Kgl. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin*, 2. Bd., 2. Hälfte, Halle 1918, S. 96.

² Vgl. „Reichs Philosophischer Almanach“ auf das Jahr 1923, hrsg. v. P. Feldkeller, Darmstadt 1923, S. 118.

Gesellschaft am 5. Januar 1843 statt”³. Zum ersten Präsidenten wurde Marheineke bestimmt, weitere Gründungsmitglieder waren die Universitätsprofessoren Gabler, Henning, Hotho, Vatke, die Brüder Benary, Werder und Heydemann, sowie die Doktoren Schmidt, Boumann, Althaus, Veit, Hofrath Förster, sowie der Jurist Göschel. Die Gesellschaft hatte vierzehntägig ihren philosophischen *jour fixe*, in Privatwohnungen oder Cafés; ihr Wahlspruch: Wir treten ein für das Recht der Verstorbenen gegen die Vernunft der Lebenden⁴.

Die Tätigkeit der Philosophischen Gesellschaft betraf im Selbstverständnis ihrer Gründer vier Gesichtspunkte: 1) Verständigung der – divergenten – Hegelianer untereinander, 2) Verständigung mit anderen Schulen, 3) Eingreifen der Philosophie in die Fachwissenschaften, 4) Einwirken der Philosophie aufs öffentliche Leben.

Im folgenden sollen aus der langen Geschichte der Philosophischen Gesellschaft zwei Problemfelder vorgestellt werden:

A. Philosophische Konstellationen in der Philosophischen Gesellschaft im Vormärz (bis zur 1848er Revolution) und

B. Cieszkowskis Sythesis-Gedanke, d.h. inwieweit beharrt Cieszkowski auf einem kantianischen Korrektiv für das historiographische Denken? Und ist womöglich seine *Prolegomena zur Historiosophie* (1838) eine Antizipation des Problems, daß Johann Gustav Droysen wenig später so formulierte: „Uns täte ein Kant not, der nicht die historischen Stoffe, sondern das theoretische und praktische Verhalten zu und in der Geschichte kritisch durchmusterte, etwa [...] einen kategorischen Imperativ der Geschichte, den lebendigen Quell nachwies, dem das geschichtliche Leben der Menschheit entströmt”⁵.

A

Die ersten philosophischen Diskussionen der Gesellschaft thematisieren Probleme der Logik des Absoluten bei Hegel, namentlich ihre religionsphilosophischen Implikationen. So entwickelte sich zunächst eine Diskussion um die „Persönlichkeit des Absoluten” (Vorlage von Michelet), die sich

³ M. Runze, *Erinnerungen...*, Blatt 6; auch: C. L. Michelet, *Wahrheit aus meinem Leben*, Berlin 1884, S. 189 f. und das Gründungsprotokoll bei: W. Kühne, *Graf August Cieszkowski, ein Schüler Hegels und des deutschen Geistes. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistesinflusses auf die Polen*, Leipzig 1938 [Nachdruck Kraus Reprint 1968], S. 142 f.

⁴ Dieser Spruch war eine Idee Prof. Werders, vgl. M. Runze, *Erinnerungen...*, Blatt 11.

⁵ J. G. Droysen, *Vorwort zur Geschichte des Hellenismus II*, Hamburg 1843, S. XIV [zit. nach J. G. Droysen, *Historik*, hrsg. v. R. Hübner, München 1971, S. 378].

über das Jahr 1843 hinzog. Der Diskussionsgegenstand war ein Aufsatz Michelets zur „Geschichte der Entwicklung der Philosophie seit Hegels Tod“⁶; eine Mehrheit der Gesellschaft (Marheineke, Göschel, Gabler, u.a.) fassten das Absolute bei Hegel als eine von der Welt diversifizierte, transzendente Persönlichkeit auf, in der Trennung vom kontingenten Menschen. Diesem transzendenten Theismus entgegen vertrat Vatke die Meinung einer apersonalen Struktur des Absoluten. Es sei eine gewissermaßen ‘frei schwebende’, hyperpersonale Intelligenz. Michelet wollte nun eine Vermittlung beider Standpunkte versuchen, indem er sowohl die Idee der transzendenten Persönlichkeit als auch die der transzendenten Substanz des Absoluten verwarf. Das Absolute sei von seinen Offenbarungen nicht zu trennen; das Wissen des Absoluten im Menschen sei Selbst-Wissen des Absoluten. Die Mehrheitsposition der absoluten Transzendenz der göttlichen Person blieb freilich dominierend; Göschel unterstützte dies mit einem eigenen Vortrag „Über Transzendenz und Immanenz“. Im Sommer 1844 legte dann Vatke zur Verteidigung seiner davon abweichenden Position einen Text „Über die Selbstvermittlung des Absoluten“ vor. Mit diesem Beitrag stieß Vatke – im Selbstverständnis der Gesellschaft – an die Grenzen des Hegelianismus überhaupt. Vatke lehnt natürlich weiter die transzendente Persönlichkeit des Absoluten ab, aber gleichzeitig will er diese Apersonalität (bzw. Überpersonalität) auch nicht pantheistisch als bloße Substanz verstanden wissen wollen, „sondern stellt seine Ansicht als ein Drittes zwischen Beiden auf. Dadurch näherte er sich [...] ganz offen dem Kantischen Kriticismus“⁷. Hier taucht jener methodologische Topos ‘*es muß also ein Drittes geben*’ auf, der dann auch zur Leitidee im philosophischen Denken von Cieszkowski wird. Diese unausgestandene Diskussion zum Hegelschen Denk- und Methodenvermächtis belastete die künftige Atmosphäre in der Gesellschaft, es war, so Michelet, „die erste *secessio plebis in montem sacrum*, welche die Gesellschaft erlitt“⁸.

In den Jahren 1846/1847 behandelte die Gesellschaft in Fortführung ihrer Diskussionen zu den Dimensionen der absoluten Logik Untersuchungen „Über das Verhältnis der geschichtlichen Entwicklung zum Absoluten“ (nach Thesen von Gabler); in diese Diskussion griff auch Cieszkowski ein, wobei

⁶ Die ist ein Extrakt aus dem Kapitel *Die Hegelsche Schule* von Michelets *Geschichte der letzten Systeme der philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel*, Berlin 1838, S. 627–659. Vgl. auch F. Hoffmann, *Über die Persönlichkeit des Absoluten*, [in:] ders., *Philosophische Schriften*, Bd. 2, Erlangen 1869, S. 53 ff.

⁷ C. L. Michelet, *Die Geschichte der Philosophischen Gesellschaft zu Berlin*, [in:] *Verhandlungen der Philosophischen Gesellschaft*, Zehntes & Elftes Heft, Leipzig 1878, S. 7.

⁸ C. L. Michelet, *Wahrheit aus meinem Leben...*, S. 194. In der Folge aber beteiligten sich Vatke und Hotho nicht mehr an der Arbeit der Philosophischen Gesellschaft.

er den Zusammenhang von Entwicklung und Absoluten betonte. Das Absolute sei, z.B. *als Leben*, der Inbegriff aller Entwicklung, jedoch nicht diese Entwicklung selber.

Als ein bemerkenswertes Ergebnis dieser Diskussion wurde festgehalten: „Ein Absolutes, total verschieden von der Menschheit, ist verschwunden“⁹. Die transzendent-theistische Fraktion wurde als geistig überwunden betrachtet, übrigens ein Faktum, daß z.B. Karl Rosenkranz schon von Anfang kritikwürdig an der geistigen Textur dieser Berliner Hegel-Frerunde empfand, und das ihn zu der Konsequenz kommen ließ: „Ich bedauere, der philosophischen Gesellschaft unter diesen Umständen nicht angehören zu können“¹⁰.

Diese tendenz, jetzt eine Immenenz des Absoluten zuzugeben, manifestierte sich u.a. in Gablers These: *Nicht Gott als Gott ist dasjenige, was in der Geschichte seine Entwicklung hat*. In konsequenter Fortsetzung dieser Ergebnisse verlagerte sich die Diskussion jener Zeit kurz vor der Märzrevolution 1848 jetzt auch auf geschichtsphilosophische Fragestellungen; den Anknüpfungspunkt brachte ein Papier von Alexis Schmidt, Chefredakteur der „Spenerschen Zeitung“ in Berlin, zum Thema: „Das Gesetz des Fortschritts in der Geschichte“. In seinen, im wesentlichen von der Herderschen Humanitätsphilosophie getragenen Überlegungen versucht Schmidt die Dualität von transzendenten Absolutem und kontingenter Geschichtsbewegung aufzuheben; in der Konsequenz aber versubjektiviert er das Absolute, er betont emphatisch das endliche Subjekt als absoluten Zweck und Schöpfer der Geschichte. Mit solchem Pathos des Subjektiven, dem jedes Verständnis von der begrifflichen Spannung zwischen Subjekt und Substanz fehlt, verläßt er aber die Basis des Hegelschen Denkens, was ihm auch im Diskussionskreis vorgehalten wurde. Michelet und Cieszkowski hielten ihm vor, daß in dieser Konstruktion der Geschichte als Selbsterziehung des Menschengeschlechts schlechthin keine inhaltlich neue Bewegung mehr zu denken sei.

Durch Cieszkowski wurden neben spekulativen philosophischen Fragen auch politisch-soziale Sachverhalte zum Gegenstand gemacht, dies auch gerade mit Hinweis auf Hegels Leistungen als Philosoph der Sozialität. Auf der Sitzung der Philosophischen Gesellschaft aus Anlaß von Hegels Geburtstag – am 27. August 1849 – betonte Cieszkowski den praktischgeistigen Sinn der spekulativen Vermittlung bei Hegel als *rettende That*; und, auf einer Sitzung im Herbst desselben Jahres, verlangt er ausdrücklich, auch gegen Widerstand in den eigenen Reihen, die *philosophische* Behandlung der sozialen Frage – es fehle zwar bei Hegel der Begriff *soziale Frage*, sie werde aber unter dem Titel *Sittlichkeit* in der Rechtsphilosophie an durchaus prominenter Stelle behandelt.

⁹ C. L. Michelet, *Die Geschichte der Philosophischen...*, S. 17.

¹⁰ K. Rosenkranz an Ph. K. Marheineke, v. 21. April 1843, [in:] v. M. R u n z e, *Erinnerungen...*, Blatt 13.

In den Jahren 1850 bis 1854 ruhte die Arbeit der Philosophischen Gesellschaft; erst danach finden wieder regelmäßig Diskussionsveranstaltungen, sog. Mittwochsgesellschaften statt. Bis Mitte der siebziger Jahre nimmt Cieszkowski noch gelegentlich an diesen Gesprächen teil, aber seine geistigen Interessen öffnen sich anderen Perspektiven, auch ist er viel auf Reisen, wodurch er sich mental nachhaltig von Berlin entfernt.

Festzuhalten bleibt, daß diese erste, die *Cieszkowski-Phase* in der Geschichte der Gesellschaft ihre philosophisch produktivste Zeit darstellt.

B

Zwei Sitzungen der Philosophischen Gesellschaft im Frühjahr 1848 geben Cieszkowski Gelegenheit, eine grundlegende methodologische Idee zu exemplifizieren. Es geht um den Zusammenhang von *Freiheit und Institution*; der Anlaß ist ein Vortrag des Berliner Redakteurs Alexis Schmidt „Über Differenzialzölle“ (vom 16. Febr. '48). Cieszkowski kann anhand dieses *prima vista* nationalökonomischen Sachverhaltes ein philosophisches Charakteristicum seiner eigenen Denkungsart vorführen. Er findet in der disjunktiven Art, wie Schmidt über Schutzzölle versus Handelsfreiheit debattiert, nicht zuerst eine so oder so verfasste ordnungspolitische Vorstellung bemerkenswert oder kritikwürdig, sondern er nimmt dies zum Anlaß, um sein philosophisches Problem von *Vermittlung* und *Synthesis* vorzustellen. Cieszkowski hatte in jener Gesprächsrunde mit Schmidt nicht das Wort genommen, sondern er macht seine ausführliche Argumentation gegen den Schmidtschen Denkansatz in einem ausführlichen Brief an Michelet bekannt, der dann in der Sitzung vom 1. März öffentlich wird:

Wenn ich bei Gelegenheit der Frage über Differenzialzölle nicht das Wort ergriffen habe, so kommt dies daher, daß ich überhaupt weder ein Schutzzöllner noch ein Freihändler bin, – und daß diejenige *dritte* Stellung, welche ich mir dabei so wie überhaupt bei den anderen Fragen der Zeit zu behaupten vorgenommen habe, noch bis zu diesem so sehr aller vorbereitenden Vorarbeiten entbehrt, daß es wirklich (ja selbst im Schooße einer *philosophischen* Gesellschaft wo man doch am allermeisten eine durchgreifende Auffassung eines specifischen Princips erwarten dürfte) diese neue Stellung kompromittieren hieße, wenn man sie nur gelegentlich [...] *ex tempore* vorzubringen sich erdreistet¹¹.

Es kann unter philosophischen Auspizien natürlich nicht um eine materiale Entscheidung für eine der beiden Positionen gehen – *tertium non datur*, sondern um begriffsförmige Lösungen dieses Widerstreits. Es scheint ihm augenfällig, daß „der Standpunkt des abstracten *laissez-faire* für den menschlichen Geist ebenso unstatthaft ist als der des äußeren Zwangs“¹².

¹¹ A. Cieszkowski an C. L. Michelet, v. 20. Febr. 1848, [in:] W. Kühne, *Graf August Cieszkowski...*, S. 238 f.

¹² Ebd., S. 242.

Es sollte nun *ein Drittes* denkbar werden, „nämlich ein *positiv-organisches* System der Gesamthülfe und der Staatsförderung aufzustellen; [...] was weder das *pseudo-natur* gemäße, in Wahrheit aber nur *allzunatürliche* Freihandels-System einerseits noch das *pseudo-künstliche*, in Wahrheit aber nur *gekünstelte* Schutzzollsystem andererseits, je anzubieten vermag“¹³.

Den Hauptzweck des Staates – nämlich, wie Cieszkowski betont, *positive* Freiheit zu gewährleisten (im Unterschied zur negativen, *abstracten* Freiheit der liberalen Schule) – ist für ihn denkbar nur, wenn man den Staat nicht als Organisation (wie Parteien, Gewerkschaften etc.), sondern als *Institution* begreift; hier macht sich ein Synthesis-Gedanke geltend, den Cieszkowski in seiner *Prolegomena* schon ausgeführt hat: denn „Institutionen (sind) organische *Ineinsbildungen*“ und erst hier wird „erst die wirkliche *concrete* Freiheit“¹⁴ möglich. Denn „die Freiheit überhaupt ist ein Synthetisches“¹⁵.

Dieses Idee Cieszkowskis eines Differential-Begriffs der Freiheit als *Movens* einer *Philosophie der Tat*, demzufolge „das *Factum* in der Geschichte“ und dessen „*Bewußtsein* in der Historiosophie“ erst synthetisiert werden muß, „in einen höheren *dritten* aufgelöst“¹⁶ werden muß, erinnert an große Traditionen philosophischer Vermittlungstheorien; namentlich wäre hier an Figurationen aus dem Umkreis des Deutschen Idealismus zu denken, von Herder bis Hegel.

In diesem Kontext also ist die *Philosophie der Tat* nicht der Anlauf zu einer großen, umfassenden Resurrektion der 'Praxis', nachdem die spekulative Philosophie gerade ihren Karfreitag erlitten hat. So, als große Alternative, wollte Cieszkowski das Verhältnis von Theorie und Praxis gerade nicht verstanden wissen. Vielmehr rekurriert dieser Neuanatz aus dem Inneren des Berliner Hegelianismus auf einen methodischen subjekttheoretischen Konstruktivismus. Diese Philosophie der Tat ist also wohl schon eine Wiederbesinnung auf die Subjektivität, aber nicht ein Appell an besonders ausgewiesene, z.B. radikal-kritische Subjekt-Fraktionen, gewissermaßen in einem stellvertretenden emanzipatorischen Akt uns übrige zu unserer wahren Subjektivität allemal erst zu entbinden.

Ganz anders des bescheidenere Anliegen Cieszkowskis; denn was bedeutet sein Insistieren auf das *Schaffen eines Dritten*? Dieser synthetische Impetus verweist auf Vermittlungstheoreme kantianischen, transzendentaltheoretischen

¹³ Ebd., S. 240.

¹⁴ A. Cieszkowski, *Prolegomena zur Historiosophie*, hrsg. v. J. Garewicz, Hamburg 1981, S. 150. Nur so findet „jedes abstracte Element des Lebens der Menschheit [...] *das diesem angemessene Feld* in der *Objectivität*, in welcher es sich *autonomisch* (denn diese Autonomie ist hier die synthetische, also nicht mehr im Gegensatze begriffen) bewegen kann“ (ebd.).

¹⁵ Ebd., S. 151. Und nur hier „taucht der Mensch aus seiner Abstraction hervor und wird *katexchogen* zum socialen Individuum“ (S. 153).

¹⁶ Ebd., S. 88 u. 91.

Typus hin, also nicht auf ein 'Übergehen' von einer Position auf die andere bzw. auf einen Deizisionismus. In jener Konstruktion *des Dritten* wird also ein Subjekt-Handeln sichtbar, eine Aktivität des Subjekts, das in der *Prolegomena* von Cieszkowski als „concrete *verhältnisreiche Person*“¹⁷ bestimmt ist. Und: „Die Ichheit ist wohl dieses große Bewegungsprinzip, was die neueste Zeit herausgebildet hat“¹⁸. So wie in der Transzendentalphilosophie erst Begriffe versinnlicht werden müssen, d.h. auf Endliches restringiert, so bestimmt auch Cieszkowski – mutatis mutandis – den Subjektbegriff: „Das Ich muß *concret* werden, und dieses wird es erst durch den Process des Thuns“¹⁹. In dieser Methodologie ist jene Idee des Konstruierens virulent, die einst bei der Bewältigung des Dualismus-Problems als transzendentaler Schematismus der reinen Verstandesbegriffe von Kant entworfen wurde.

Ein solcher Rückgriff auf kantische Methoden bzw. elemente zur Bewältigung von Problemen, die von der Hegelschen Metaphysik zurückgelassen wurden, bzw. von ihr nicht mehr hinreichend präzise beschrieben werden können, paßt allerdings in den Geist der Zeit des Vormärz. Es gibt hier eine klandestine Kant-Besinnung; exemplarisch kommt dies in einer Antrittsvorlesung von Christian Hermann Weiße, einem in der *Prolegomena zur Historiosophie* zitierten Leipziger Privatdozenten, zum Ausdruck, der 1844 vom Katheder herunter fragte: „In welchem Sinne hat sich die deutsche Philosophie an Kant zu orientieren?“²⁰ Und in Berlin hatte 1829 Bruno Bauer eine preisgekrönte Arbeit zu einem Thema aus Kants *Ästhetik* vorgelegt²¹, wozu u.a. Hegel ein positives Votum abgegeben hatte. Aber auch in der Philosophischen Gesellschaft war der Kantianismus anwesend. So wurde namentlich Karl Rosenkranz in einer Diskussionsrunde von Michelet gescholten als einer, der „Kantischer als Kant selbst“²² argumentiere; zudem war Rosenkranz als der Herausgeber der ersten Gesamtausgabe der Werke Kants (1838–1842) bekannt. Michelet hatte auch, als er bemerkte, daß viele Mitglieder der Gesellschaft immer wieder auf Kant zurückgriffen – und zwar noch bevor der Neukantianismus sich seit 1865 breit machte! – selber in einem Vortrag die philosophischen Fronten klar machen wollen.

Wo bleibt ein Kant für die Historie? – offenbart sich vielleicht in diesem Stoßseufzer Droysens die heimliche Passion unseres Cieszkowskis?

Universität Hagen
Deutschland

¹⁷ Ebd., S. 153.

¹⁸ Ebd., S. 142.

¹⁹ Ebd., S. 142.

²⁰ Abdruck bei M. Brasch, *Die Philosophie der Gegenwart*, Leipzig 1888, S. 111–129.

²¹ Der Erstdruck dieser lateinischen Preisschrift erschien 1995 im Akademie-Verlag Berlin.

²² C. L. Michelet, *Die Geschichte der Philosophischen...*, S. 121.

Steffen Dietzsch

**AUGUST VON CIESZKOWSKI A POCZĄTKI PHILOSOPHISCHE GESELLSCHAFT
W BERLINIE, W LATACH 1843–1850**

Autor omawia po raz pierwszy w literaturze przedmiotu działalność współzałożonego przez Cieszkowskiego, w latach 1843–1850, Towarzystwa Filozoficznego w Berlinie. Autor wprowadza nas w tematykę pierwszych posiedzeń Towarzystwa i rolę, jaką w nich odgrywał Cieszkowski.