

Philosophische Bibliothek

Charles Mayo Ellis  
Ein Essay über den  
Transzendentalismus  
Englisch – Deutsch

Meiner





CHARLES MAYO ELLIS

Ein Essay über  
den Transzendentalismus

Übersetzt und mit einer Einleitung  
herausgegeben von  
FABIAN MAUCH

Englisch – Deutsch

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

## PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 735

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://portal.dnb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3793-4

ISBN E-Book 978-3-7873-3794-1

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2020. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: mittelstadt 21, Vogtsburg-Burkheim. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Josef Spinner, Ottersweier. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

## INHALT

Einleitung von <i>Fabian Mauch</i> .....	VII
Editorische Bemerkung .....	XXXV
Danksagung .....	XXXVI
Bibliografie .....	XXXVII

### CHARLES MAYO ELLIS

#### Ein Essay über den Transzendentalismus

Einführung .....	5
Grundsätze .....	15
Fortschritt und Hindernisse .....	29
Kritik .....	47
Kunst .....	57
Regierung und gesellschaftliche Ordnung .....	65
Religion .....	83
Moralische Pflicht .....	111
Schluss .....	119
Anhang	
Verzeichnis der Emendationen .....	125
Anmerkungen des Herausgebers .....	127
Namen- und Sachregister .....	135



## EINLEITUNG

### *Der amerikanische Transzendentalismus*

Von einem »Massenexodus der geschlagenen kontinentalen Philosophie«<sup>1</sup> spricht Manfred Frank angesichts der heute weithin bestehenden Dominanz der analytischen Philosophie an den Universitäten. Und tatsächlich haben die aus diesen vertriebenen Schulen des deutschen Idealismus und der mit ihm verwandten Strömungen in Deutschland heute oftmals einen schwereren Stand als im vermeintlichen Hort der analytischen Philosophie, den Vereinigten Staaten selbst. Das erscheint zunächst überraschend, gilt die analytische Philosophie doch weithin als Markenzeichen der angelsächsischen Welt, deren Siegeszug in Europa sich erst allmählich und auf Kosten der dort bestehenden Traditionen vollzogen habe. Dass dies eine verkürzte Sichtweise ist, beweist schon allein die Tatsache, dass deutschsprachige Philosophen (man denke nur an den Wiener Kreis und sein Umfeld) einen wesentlichen Beitrag zu ihrer Entwicklung leisteten. Vergessen wird umgekehrt aber ebenso, dass die Auseinandersetzung mit der »kontinentalen Philosophie« gerade in den Vereinigten Staaten eine lange und fruchtbare Tradition besitzt, die hierzulande nur wenig bekannt ist, obwohl sie die amerikanische Geistesgeschichte maßgeblich geprägt und beeinflusst hat. Heute wird der »amerikanische Transzendentalismus«, der sich aus dieser Auseinandersetzung entwickelte, als die erste eigenständige philosophische Strömung auf amerikanischem Boden betrachtet. In den Augen seiner Gegner jedoch war er gerade dies nicht, sondern vielmehr eine von außen importierte, fremdländische und »unamerikanische« Mode – und überdies gefährlich für die öffentliche Moral, der er bei jeder Gelegenheit nach-

<sup>1</sup> Manfred Frank: Hegel wohnt hier nicht mehr. In: F.A.Z., 24. 09. 2015.

stellte. Und doch war der Transzendentalismus gleichermaßen eine im emphatischen Sinn amerikanische Erscheinung, deren philosophische und politische Dimension untrennbar miteinander verbunden waren. Angesichts der sozialen Missstände ihrer Zeit beriefen sich die Transzendentalisten auf die Ideale der angeborenen Freiheit und Gleichheit aller Menschen sowie auf das individuelle Recht zur Selbstverwirklichung, das sie aus der natürlichen Würde und Teilhabe jedes Einzelnen am Göttlichen ableiteten. Im Rückgriff sowohl auf Platon wie den deutschen Idealismus und die indischen Philosophen formulierten sie dabei eine eindringliche Kritik an der Entfremdung des Menschen von sich und seiner Umwelt, die auf dem Höhepunkt der industriellen Revolution immer drastischere Formen anzunehmen begann. Damit war der Transzendentalismus – im Gegensatz zu seinem folkloristischen Zerrbild als unpolitische Naturschwärmerei – zutiefst in dem krisenhaften Entstehungsprozess der Moderne verwurzelt.

Dass der Transzendentalismus mittlerweile eher eine Angelegenheit für Literaturhistoriker geworden ist als für Philosophen, ist indes nur zum Teil auf den späteren Einfluss der analytischen Philosophie zurückzuführen. Vielmehr hängen die Gründe dafür zumindest teilweise mit seinem Charakter (bzw. dem seiner Vertreter) selbst zusammen: So bedienten sich die meisten Transzendentalisten einer essayistischen Schreibweise, die die Grenzen zur Literatur nicht selten überschritt und einer Einordnung in die bestehenden Gattungen im Weg stand. Sie machte es potenziellen Nachfolgern zudem schwierig, an Vorhergegangenes anzuknüpfen, da sich die Transzendentalisten absichtlich und bewusst jeder Art von formaler oder inhaltlicher Systematisierung widersetzen, betrachteten sie das Systematische doch als etwas Mechanisches und Totes. Einzelne Autoren wie Henry David Thoreau pflegten dabei geradezu einen Individualismus und eine Innerlichkeit, die es fast unmöglich machten, Verfasser und Werk voneinander zu trennen. So war es nicht zuletzt der Gestus seiner Anhänger selbst, der eine langfristige Traditions-

bildung des Transzendentalismus verhinderte. Zwar gab es im späten 19. Jahrhundert durchaus Versuche der Anknüpfung,<sup>2</sup> Zu einer Schulbildung, die mit dem Hegelianismus in Deutschland vergleichbar gewesen wäre, kam es jedoch nicht.

Das Zentrum der Bewegung war (und blieb) Boston, wo man sich im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts besonders intensiv für die neuere europäische, vor allem deutsche Philosophie interessierte, die einer Reihe kritisch eingestellter Unitaristen, aus denen sich die Transzendentalisten überwiegend rekrutierten, willkommene Argumente gegen einen als trocken empfundenen Rationalismus lieferte, der das Göttliche auf das Vernünftige zu reduzieren schien. In seinem umfassenden reformatorischen Anspruch überschritt der Transzendentalismus schon bald die Grenzen der theologischen Debatten, aus denen er hervorgegangen war, was ihn naturgemäß in Konflikt mit den sozialen, politischen und religiösen Institutionen seiner Zeit brachte. Dabei lässt sich keineswegs behaupten, dass die Transzendentalisten dieser

<sup>2</sup> In den späten 1850er-Jahren bildete sich in St. Louis (Missouri) ein Kreis um den Philosophen William Torrey Harris (1835–1909), zu dem hauptsächlich deutsche Emigranten gehörten. Zusammen mit dem Deutschen Henry (Heinrich) Brockmeyer gründete Harris die St. Louis Philosophical Society, die sich besonders dem Studium Hegels widmete, ihren Hegelianismus dabei jedoch vor allem aus den Schriften von Transzendentalisten wie Hedge und Alcott bezog. Zu den direkten Erben des Transzendentalismus gehörte auch der Unitarier und ehemalige Teilnehmer des Transcendentalist Club Cyrus Bartol (1813–1900), der zwar innerhalb der transzendentalistischen Bewegung nur eine nebeneordnete Rolle spielte, nach dem Ende des Bürgerkrieges aber umso mehr Aufsehen erregte, als er 1867 die Free Religious Association gründete, in der transzendentalistische Vorstellungen wie die der Allgegenwart des Geistes in der Welt eine zentrale Rolle spielten. (Vgl. Philip F. Gura: *American Transcendentalism. A History*. New York 2007, S. 272–276). Anfang des 20. Jahrhunderts war es schließlich der spanisch-amerikanische Philosoph George Santayana (1863–1952), der in seinen Vorlesungen an der University of California (1911 las Santayana über »The Genteel Tradition in American Philosophy«) nunmehr auch für eine ideengeschichtliche Aufarbeitung des Transzendentalismus sorgte.

Konfrontation aus dem Weg gegangen wären. Nahezu unablässig prangerten sie die Falschheit der sie umgebenden Lebensweise an und neigten dabei nicht selten zu einem missionarischen Eifer, der sie in den Augen ihrer Zeitgenossen zu einer wahlweise lästigen oder aber gefährlichen Erscheinung machte. All das erregte nicht nur das Interesse und die Faszination einer wachsenden Anzahl von Sympathisanten, sondern forderte viel öfter noch den Unmut derer heraus, die darin – nicht zu Unrecht – einen Angriff auf die bestehenden Ordnungen und Systeme sahen.

Vor diesem Hintergrund ist es durchaus vorstellbar, dass Ralph Waldo Emerson, als er am 31. August 1837 auf Einladung der Phi Beta Kappa Society in Harvard jene Rede hielt, die heute zu seinen bekanntesten Texten gehört, die historische Bedeutung dieses Ereignisses bewusst gewesen sein mag. Emerson, der erst kurz zuvor mit seinem Erstling *Nature* (1836) einiges Aufsehen erregt hatte, war kein Gelehrter im engeren Sinn, zumindest qualifizierte ihn seine einjährige Ausbildung zum Pastor kaum für diesen Titel. Umso erstaunlicher war es, dass mit ihm nun ausgerechnet ein Laie und Skeptiker (Emerson hatte sein Pfarramt bereits 1832 niedergelegt), der sich in seinem Werk zudem mehr oder weniger offen zu einer eigenwilligen Spielart des Pantheismus bekannte, in einer der ältesten und ehrwürdigsten akademischen Institutionen der USA über ein Thema sprach, das den Anwesenden als ihr ureigenes Gebiet erscheinen musste: das Gelehrtentum. Dabei ging es in »The American Scholar«, so der Titel der Rede, um weit mehr als ein bestimmtes Gelehrtenideal. Nicht ohne Grund bezeichnete der Arzt und Schriftsteller Oliver Wendell Holmes (1809–1894) sie sogar einmal als »the declaration of independence of American intellectual life«<sup>3</sup>. Der Gelehrte, den Emerson in »The American Scholar« beschrieb,

<sup>3</sup> Susan Cheever: *American Bloomsbury*. Louisa May Alcott, Ralph Waldo Emerson, Margaret Fuller, Nathaniel Hawthorne, and Henry David Thoreau: *Their Lives, Their Loves, Their Work*. New York u. w. 2006, S. 34.

war nicht einfach eine neue Art Forscher – er war ein neue Art Mensch: frei, unabhängig, nur auf seine eigenen, natürlichen Anlagen vertrauend. Herausgefordert wurde damit nicht einfach eine bestimmte Lebensweise; es war vielmehr die bisherige Kultur überhaupt, die auf den Prüfstand gerufen wurde. Beruhte diese darauf, dass sich der Einzelne ihr als Teil einer überlieferten Tradition eingliederte, so sollte der Mensch, den die Transzendentalisten imaginierten, von diesem Ballast befreit und entbunden werden. An Stelle der alten Kultur sollte ein Individualismus treten, der das menschliche Streben nach Selbstverwirklichung nicht länger in Normen und Konventionen erstickte. Wie viele Transzendentalisten war Emerson davon überzeugt, dass Amerika, wo es keine einengende Tradition wie in Europa gab, für dieses Projekt prädestiniert sei.

Die Rede, die heute von vielen Autoren als Schlüsselereignis der amerikanischen Geistesgeschichte betrachtet wird, festigte nicht nur Emersons Ruf und seine Bekanntheit – sie machte vor allem eines deutlich: dass der Transzendentalismus kein Nischenphänomen mehr war, dessen Anhänger ein abseitiges Dasein am Rande der intellektuellen Szene fristeten. Emersons Auftritt zeigte, dass die Strömung und mit ihr das neue Denken im Bewusstsein einer breiteren Öffentlichkeit angekommen waren, die mit ihr zu rechnen hatte, ob sie dies wollte oder nicht. Die Rede markiert jedoch auch insofern einen Wendepunkt in der Geschichte der transzendentalistischen Bewegung, als mit ihr eine neue Gattung von Produktionen eingeleitet wurde, der auch der hier erstmals übersetzte *Essay on Transcendentalism* zuzurechnen ist und die im weitesten Sinn als apologetisch bezeichnet werden kann. So entstand seit Ende der 1830er-Jahre eine kleine Flut von Aufsätzen, Artikeln und Essays, die auf die öffentliche Wahrnehmung einzuwirken versuchten. Ziel war es, den Transzendentalismus gegen Vorwürfe zu verteidigen, laut denen es sich bei ihm um eine von aus dem Ausland eingeführte, die Gesellschaft und Religion zersetzende Strömung handle. Doch was war es, das den Transzendentalismus für die Zeit-

genossen so aufsehenerregend machte und so widersprüchliche Urteile über ihn herausforderte?

Aus heutiger Perspektive klingen die Ausführungen Emersons über den amerikanischen Gelehrten nur noch mäßig spektakulär. So sollen an die Stelle einer trockenen Buchgelehrsamkeit die direkte Auseinandersetzung mit Gott und der Natur sowie tätiges Handeln treten. Und doch lag in dieser Forderung nach der Loslösung von überliefertem Ballast und dem Rückgriff auf lebendige persönliche Erfahrung eine Brisanz, die erst vor dem Hintergrund dessen, dass die amerikanische Literatur und Philosophie des frühen 19. Jahrhunderts noch weithin unter dem Einfluss europäischer Vorbilder standen, verständlich wird. Ein Infragestellen dieses Einflusses glich einer Kampfansage, mit der Emerson sich anschickte, die 60 Jahre zuvor errungene Unabhängigkeit des Landes nun auch für dessen Kultur einzufordern, was in seinen und den Augen vieler Transzendentalisten eine noch viel größere und dringlichere Aufgabe darstellte, sollte die einmal erlangte äußere Freiheit nicht ohne dauerndes geistiges Fundament bleiben. Emersons Bestimmung des amerikanischen Gelehrten als eines nicht durch Tradition und Geschichte gebundenen Forschers war damit in Wirklichkeit Teil des Versuchs, eine eigenständige amerikanische Bildungskultur zu begründen und sich damit auch geistig von der Alten Welt zu emanzipieren. Mehr noch: Galt die Abgrenzung anfangs in erster Linie dem kulturellen Einfluss Europas, so richteten sich die Bestrebungen der Transzendentalisten schon bald auf nichts weniger als die Abschaffung einer in ihren Augen falschen und unnatürlichen Lebensordnung selbst. Diese ließ sich nicht mehr einfach in den alten Gesellschaften Europas mit ihren ständischen Strukturen verorten. Sie war vielmehr ein allgemeines Übel, das aus der Korruption der ursprünglichen Anlagen des Menschen entstand. Die Vereinigten Staaten bildeten hierbei keine Ausnahme, waren die Missstände dort – wenn auch aus anderen Gründen – doch kaum weniger zahlreich als jenseits des Atlantik. Eines der ersten Ziele der transzendentalistischen Agitation bildete darum

wenig überraschend die Sklaverei, verstieß diese doch nicht nur gegen die Grundsätze der amerikanischen Verfassung, sondern vielmehr gegen die menschliche Natur selbst. Dabei profitierte der Transzendentalismus nicht nur von existierenden Strömungen wie dem Abolitionismus oder der Lyzeumsbewegung; er befeuerte diese auch wiederum selbst, indem er widernatürlichen Einrichtungen wie der Sklaverei den Spiegel der ursprünglichen und essenziellen Freiheit jedes Menschen vorhielt. Der Transzendentalismus leistete damit nicht nur einen wichtigen Beitrag zur nationalen Identitätsstiftung in den Vereinigten Staaten; er trug auch maßgeblich dazu bei, die Leitideen der amerikanischen Kultur – Freiheit, Gleichheit und Selbstverantwortung – auf ein allgemeines geistiges Fundament zu heben.

### *Ideengeschichtliche Grundlagen*

#### Unitarismus

Die Ursprünge des Transzendentalismus hängen eng mit dem Unitarismus, der dominierenden theologischen Strömung in Neuengland um 1800, zusammen. Dieser entwickelte sich im 18. Jahrhundert zunächst in Großbritannien aus der Ablehnung der Trinitätslehre und war hierbei stark von der Philosophie John Lockes, Richard Prices, Samuel Clarks und der schottischen Aufklärung Thomas Reids beeinflusst.<sup>4</sup> Vor diesem Hintergrund war es kein Zufall, dass später die Ideen des deutschen Idealismus, der selbst vielfach theologische Wurzeln besaß, ausgerechnet in den unitarischen Gemeinden auf Resonanz stießen und dort fruchtbar aufgenommen wurden. Zunächst war es jedoch vor allem die theologische Aufklärung, die das Interesse der neuenglischen Leser an Deutschland weckte. Ende des 18. Jahrhunderts

<sup>4</sup> Vgl. Lydia Willsky-Ciollo: *American Unitarianism and the Protestant Dilemma. The Conundrum of Biblical Authority*. London 2015, S. 19.

wurde die Frage nach dem Inhalt der Bibel und dessen korrekter Auslegung unter den amerikanischen Unitaristen intensiv diskutiert. Vielfach bewegten sich die Debatten dabei im Rahmen des aufgeklärten Rationalismus, aus dem der Unitarismus letztlich hervorgegangen war. Eines der Leitprinzipien dieser Diskussionen bestand darin, in erster Linie auf philologischem Weg nach Antworten zu suchen, indem man die biblischen Texte möglichst genau analysierte, sie in Hinsicht auf ihre sprachliche und inhaltliche Komposition untersuchte und zu datieren bzw. einem bestimmten Urheber zuzuschreiben versuchte. So verwundert es nicht, dass die 1774/75 von Johann Jakob Griesbach (1745–1812) besorgte kritische Ausgabe des Neuen Testaments auch unter den amerikanischen Lesern großes Aufsehen erregte und das Interesse an der deutschen Bibelwissenschaft und deren fortschrittlichen Methoden mehr und mehr wuchs. Anfang des 19. Jahrhunderts schließlich sorgten Madame de Staëls begeisterte Schilderungen des deutschen Geisteslebens in ihrem Buch *De l'Allemagne* (1813) dafür, dass es eine junge Generation enthusiastischer Unitarier selbst zum Studium in das von der Französin für seine Bildungskultur gepriesene Land zog.

Anlaufpunkte für die amerikanischen Studenten bildeten in erster Linie Göttingen, Jena und Berlin mit seiner kurz zuvor gegründeten neuen Universität. In Göttingen lehrte damals der berühmte Orientalist Johann Gottfried Eichhorn (1752–1827), dessen Ruf sich vor allem auf seine zwischen 1780 und 1783 erschienene *Einführung in das Alte Testament* sowie seine zehnbändige *Allgemeine Bibliothek der Biblischen Literatur* (1787–1801) gründete. Eichhorn begriff Inhalt und Sprache der Heiligen Schrift nicht primär als von Gott eingegebene und damit unhintergehbare Inspiration, sondern versuchte, sie auf ihre historischen und genealogischen Zusammenhänge hin zu befragen. Damit stand er ganz im Einvernehmen mit der unitarischen Tradition, weshalb es viele der amerikanischen Hörer vor allem in seine Vorlesungen zog. Zu den ersten Studenten aus der Neuen Welt, die sich in Göttingen einschrieben, gehörten dabei u. a. der spätere ame-

rikanische Außenminister und Präsident der Harvard University Edward Everett (1794–1865), der Literaturhistoriker George Ticknor (1791–1871) und der Historiker George Bancroft (1800–1891). Bancroft zeigte sich wie viele seiner amerikanischen Kommilitonen jedoch schon bald enttäuscht von Eichhorns Vorlesungen, da diese ihm seicht und einseitig rationalistisch erschienen.<sup>5</sup>

### Anti-Lockeanismus, deutscher Idealismus und englische Romantik

Nichtsdestoweniger erwies sich die Zeit in Deutschland für die jungen Amerikaner als fruchtbar und folgenreich, kamen sie doch unweigerlich mit den vielen neuen Strömungen in Kontakt, die sich dort um die Jahrhundertwende entwickelten. Hatten deutsche Theologen wie Griesbach und Eichhorn eine Vorreiterrolle bei der Begründung einer kritischen Bibelexegese gespielt, so formierten sich nun wiederum im Kraftfeld des deutschen Idealismus und der deutschen Romantik Gegenentwürfe zur Aufklärung, die auf nahezu allen Gebieten von der Philosophie über die Kunst bis hin zur Literatur eine geradezu überwältigende Fülle an Früchten trugen. Die von den deutschen Autoren kultivierte Innerlichkeit stellte für die Besucher aus Neuengland ein anziehendes Gegenmodell zu der kalten Vernunftlehre des Unitarismus mit ihrem unpersönlichen und abstrakten Gottesbegriff dar.

Beeinflusst wurden die ersten Transzendentalisten dabei maßgeblich durch die Schriften des Theologen Wilhelm de Wette (1780–1849). Dieser sorgte als Weggefährte und Anhänger von Jakob Friedrich Fries (1773–1843), des berühmten kantianischen Philosophen und Gegners Fichtes, Schellings und Hegels, für die Popularisierung von dessen Ideen, die de Wette zur Grundlage einer glaubensbetonten Theologie machte, in der die subjektive

<sup>5</sup> Vgl. Gura: *American Transcendentalism*, S. 28.

Erfahrung des Absoluten im Vordergrund stand. In seinem autobiographisch geprägten zweibändigen Bildungsroman *Theodor oder die Weihe des Zweiflers* (1822) schilderte de Wette die inneren, von einem aufgeklärten Rationalismus verursachten Kämpfe »eines evangelischen Geistlichen« und dessen Rückbesinnung auf persönliche Hingabe und göttliche Gnade. Dem Exilanten Karl Follen (1796–1840), der nach der Ermordung August von Kotzebues in die USA floh, war es als Vermittler und Übersetzer de Wettes wiederum zu verdanken, dass die deutsche Sprache und mit ihr die deutsche Literatur »an object of classical study in our public seminaries«<sup>6</sup> wurde, wie sich der Theologe Moses Stuart (der sich selbst Deutsch beigebracht hatte) ausdrückte.

Eine Bestätigung ihrer Kritik an der rationalistisch verengten Auslegung der Heiligen Schrift fanden die Transzendentalisten auch in Herders großem, unvollendet gebliebenen Werk *Vom Geiste der Ebräischen Poesie* (1782–1783), dessen Argument einer ursprünglichen Poetizität der Sprache sie eifrig aufgriffen und gegen das in ihren Augen reduzierte Sprachverständnis der aufklärerischen Theologie in Stellung brachten. Herder selbst wurde von James Marsh (1794–1842) ab 1826 ins Amerikanische übersetzt. Neben Herder war es auch Goethe, dessen Wertschätzung des Konkreten und Lebendigen den Transzendentalisten zahlreiche Anknüpfungspunkte bot. So veröffentlichte Edward Everett 1817 den ersten Goethe-Aufsatz<sup>7</sup> in den Vereinigten Staaten, was dem Transzendentalismus eine Pionierrolle in der amerikanischen Goethe-Rezeption verleiht. Dabei sollte die transzendentalistische Sicht auf den ›Olympier‹ dessen Bild in den Vereinigten Staaten nachhaltig prägen. Für Emerson exemplifizierte Goethe das Tragische und Unzeitgemäße des romantischen Originalgenies inmitten einer äußerlichen, in Konventionen erstickenden

<sup>6</sup> Moses Stuart: *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, vol. 1. Andover 1827, S. V.

<sup>7</sup> Vgl. Edward Everett: *Review of Goethe*. In: *North American Review* 4 (January 1817), S. 217–162.

Kultur.<sup>8</sup> In den Werken der deutschen Autoren suchten und fanden die Transzendentalisten letztlich eine Bestätigung ihrer eigenen Anschauungen. Es handelte sich, so Emerson 1842, um die »very oldest of thoughts cast into the mould of these new times«<sup>9</sup>. Ripley sprach in ähnlicher Weise von »the meaning of life, untrammelled by tradition and convention«<sup>10</sup>.

Wann und wie genau sich der Ausdruck ›Transzendentalisten‹ als Bezeichnung für jene Gruppe von Männern und Frauen durchsetzte, die sich im Boston des frühen 19. Jahrhunderts mit philosophischen Fragen beschäftigten, in denen es – so der Eindruck vieler Beobachter – vorwiegend um das Geistige, Göttliche und Übernatürliche, kurz: um alles das ging, was nur vage mit dem ›wirklichen‹ Leben zu tun hatte, ist bis heute Anlass für Diskussionen. Sicher ist jedoch, dass es sich dabei zunächst um keine Eigenbezeichnung der Gemeinten handelte. So bevorzugten die Mitglieder des von Frederic Henry Hedge (1805–1890) gegründeten ›Transcendentalist Club‹, die sich zwischen 1836 und 1840 in George Ripleys (1802–1880) Haus in Boston trafen und zu denen unter anderem Emerson und Thoreau, Theodore Parker (1810–1860), Orestes Brownson (1803–1876), Amos Bronson Alcott (1799–1888), Margaret Fuller (1810–1850) und Elisabeth

<sup>8</sup> Vgl. Ralph Waldo Emerson: Representative Men. In: ders.: *Essays and Representative Men*. London/Glasgow o. J., S. 540f.: »Goethe, coming into an over-civilised time and country, when original talent was opposed under the load of books and mechanical auxiliaries, and the distracting variety of claims, taught men how to dispose of this mountain miscellany, and make it subservient. I join Napoleon with him, as being both representatives of the impatience and reaction of nature against the morgue of conventions [...].«

<sup>9</sup> Ders.: *The Transcendentalist*. In: ders.: *Collected Works*, vol. 1: *Nature, Addresses, and Lectures; Historical Introduction and Notes* by Robert E. Spiller. Text Established by Alfred R. Ferguson. Cambridge 1971, S. 201.

<sup>10</sup> Zit. nach George Ripley and George P. Bradford: *Philosophic Thought in Boston*. In: Justin Windsor (Hrsg.): *The Memorial History of Boston*, vol. 4. Boston 1881, S. 305.

Peabody (1804–1894) gehörten, den Namen ›New School<sup>11</sup>. Andere Bezeichnungen lauten ›Disciples of Newness«, was sicherlich das historische Sendungsbewusstsein vieler Transzendentalisten unterstrich, oder schlicht ›Eclecticism«.

Etymologisch handelt es sich bei ›Transcendentalism« um eine Abwandlung des kantischen Begriffs der Transzendentalphilosophie. In der Einleitung zur *Kritik der reinen Vernunft* hatte Kant für diese folgende Definition gegeben: »Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht so wohl mit Gegenständen, sondern mit *unsern Begriffen a priori* von Gegenständen überhaupt beschäftigt. Ein System solcher Begriffe würde Transzendental-Philosophie heißen.«<sup>12</sup> Obwohl es von hier zunächst wie ein weiter Weg zur transzendentalistischen Lebensphilosophie mit ihrer Vorstellung von der Allverbundenheit aller Dinge und der emphatischen Berufung auf die menschliche Intuition anmutet, waren die Elemente hierfür nahezu allesamt in der nachkantischen Philosophie des deutschen Idealismus angelegt.

In einem ersten Schritt hatten Fichte und Schelling den erkenntnistheoretischen Dualismus Kants überwunden, indem sie anstelle des unvermittelten Gegenübers von phänomenaler und noumenaler Welt die Einheit der intellektualen Anschauung setzten. War eine solche für Fichte durch die Tathandlung des Bewusstseins verbürgt, so ersetzte Schelling Fichtes absolutes Ich durch das Absolute selbst, das für ihn mit dem unendlichen Schöpfungsprozess der Natur zusammenfiel. »Nicht ich weiß«, so brachte Schelling es im *System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere* (1804) auf den

<sup>11</sup> Vgl. Barry Hankins: *The Second Great Awakening and the Transcendentalists*. Westport, Connecticut/London, S. 24.

<sup>12</sup> Kant, KrV, A 11–12 (B25: »Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht so wohl mit Gegenständen, sondern mit *unserer Erkenntnisart* von Gegenständen, *so fern diese a priori möglich sein soll*, überhaupt beschäftigt. Ein System solcher Begriffe würde Transzendental-Philosophie heißen.«)