

BEITRÄGE ZUR LOGIK DES TYPUSBEGRIFFS

VON

A. KOORT

TEIL I
(SEITE 1—138)

TARTU 1936

Einleitung.

Mit dem Typusbegriff wird in den verschiedenen Zweigen der Wissenschaft heutzutage allenthalben operiert. Nicht nur in der Biologie, wo er seit langem im Gebrauch, ja eigentlich heimisch geworden ist und wo sich die Begriffe Phänotypus und Genotypus durchgesetzt haben, sondern auch in den verschiedenen Geisteswissenschaften: der Psychologie, Pädagogik und insbesondere in der Soziologie, ja in der Philosophie selbst in ihrer modernen Richtung nach der Anthropologie und Weltanschauungslehre hin, hat er eine sehr wirksame Verwendung gefunden. Der grossen Rolle jedoch, die er in der wissenschaftlichen Praxis spielt, steht die unten noch zu belegenden Tatsache gegenüber, dass der Typusbegriff in der logischen Theorie nur geringe Berücksichtigung gefunden hat.

Die vorliegende Arbeit möchte zur Ausfüllung dieser Lücke beitragen. Die geringe Berücksichtigung des Typusbegriffs in den Lehrbüchern der Logik dürfte sich daraus erklären, dass er in unserer durch die Griechen bestimmten logischen Tradition keine Stelle erhalten hat; obwohl, oder vielleicht gerade weil die griechische Logik, entsprechend der massgebenden Rolle des Gattungsbegriffs in der antiken Wissenschaft, durch das Typensehen charakterisiert ist, ist diese logische Form selber nicht zum Gegenstand einer logischen Reflexion gemacht worden.

Bei den Bemühungen um eine Erneuerung der Logik, die sich durch das 19. Jahrhundert und auch bis in unsere Tage hinein ziehen, ist der Typusbegriff vornehmlich von jenen Logikern berücksichtigt worden, die eine Erneuerung dadurch herbeizuführen hofften, dass sie den Schwerpunkt der Logik in die Methodenlehre verlegten und dabei auf die Geschichte der Wissenschaften zurückgriffen. Da geht von den Führern der Empiristen, von Mill und Whewell eine Linie der Entwicklung aus, auf der der Typusbegriff theoretisch festgestellt und in die Lehrbücher der Logik aufgenommen wird. Auf diese Theorien werden auch

wir unser Augenmerk richten; aber es ist nicht Absicht dieser Arbeit, sie zusammenzustellen, sondern unsre Arbeit möchte da Fuss fassen, wo in der wissenschaftlichen oder philosophischen Forschung der Typusbegriff produktiv verwandt und in der die Produktion begleitenden logischen Besinnung zur Aufklärung gebracht worden ist. Das ist vor allem bei Goethe in seiner Erforschung der Natur der Fall, und weiter dann in Diltheys (durch Goethe wesentlich bestimmter) Begründung der Geisteswissenschaften. Auch andere Forscher der letzten Generation, die in den Geisteswissenschaften, besonders der Soziologie, eine führende Stellung einnahmen, kommen hier in Betracht. So Max Weber, dessen Lehre vom Idealtypus grosse Verbreitung gefunden hat. Wir wollen unten im einzelnen Näheres darüber ermitteln, aus welchen grösseren Zusammenhängen der Typusbegriff von den empiristischen Logikern entnommen und einer isolierenden Betrachtung unterworfen wurde, die ihm freilich nicht gerecht werden konnte. Da wird vornehmlich auf die französische und deutsche „idealistische Morphologie“ des XVIII. und XIX. Jahrhunderts, auf Goethe und Cuvier hinzuweisen sein, bei denen der Typus eine zentrale Stelle einnimmt. In welcher Richtung die Stellung Goethes in dieser umfassenden, auf einer bestimmten Weltanschauung gegründeten wissenschaftlichen Gesamtbewegung hervortritt, lässt sich nicht in kurzen Betrachtungen abtun. Andererseits würde es die Untersuchung nicht fördern, wenn wir allen vorhandenen Bezügen nachgingen, ebensowenig wie die Anführung der Stellen und Autoren, die den Typusbegriff anwenden, zweckmässig wäre.

Auch können wir auf den oben berührten Gattungsbegriff in der antiken Wissenschaft, die durch das Typensehen charakterisiert ist, nicht näher eingehen. Der griechische Ausdruck „Typus“ hat schon bei den antiken Schriftstellern sehr weite Verbreitung gefunden; und auch heutzutage wird er in der Umgangssprache meistens als bildlicher Ausdruck in so mannigfachen Wendungen gebraucht, dass es kaum mehr möglich ist, ihn einheitlich zu umschreiben. Die philosophische Terminologie kennt das Wort vornehmlich in zwei Verbindungen. Einerseits wirkt hier die antike Rhetorik nach. In die Rhetorik wurde das Wort aus dem griechischen Sprachgebrauch, beispielsweise in der Wendung *ἐν τύπῳ* oder *τύπῳ εἰπεῖν*, als eine Art meta-

phorischer Ausdruck herübergenommen, obwohl es anscheinend ursprünglich nichts mit der *elocutio* zu tun gehabt hat. Andererseits wird das Wort in der Zeit der idealistischen Morphologie gleichsam neu geprägt, zuerst von Goethe zur Bezeichnung einer ganz bestimmten Gegenständlichkeit und dann von Blainville zur Bezeichnung der von Cuvier festgestellten vier Arten von *embranchements*, und von hier aus ist es dann in die Logik und weiter in die Wissenschaftslehre eingedrungen. Dies sind wohl die hauptsächlichsten, aber nicht die einzigen Quellen¹⁾.

Wie dem auch sei, ob das Wort Typus ursprünglich Schlag oder Form, oder Modell, oder etwas anderes bedeutet haben mag, — gewiss ist, dass es dann auch das durch den Schlag usw. Geformte, Geprägte bezeichnete. Aber auch der Sinn der Ausprägung ist dann noch erweitert worden, einerseits in der Richtung auf die Vollkommenheit der Ausprägung hin und andererseits im Hinblick auf die durch die Ausprägung entstehende Gleichartigkeit. Man findet also im allgemeinen, abgesehen von einem ganz unangemessenen und abgeschwächten Gebrauch des Wortes, dass es doch für die Bezeichnung von zwei ganz entgegengesetzten Tatbeständen Anwendung findet: einerseits für das für eine Gruppe von Gegenständen bzw. Vorgängen *Bedeut same* und *Vorbildliche*, und andererseits für das für sie *Gemeinsame* und *Charakteristische*²⁾.

In einer zwiefachen Bedeutung ist das Wort auch bereits in das philosophische Lexikon von Micraelius (1653) aufgenommen worden³⁾. Typus ist hier 1) *exemplar*, *ad quod aliud exprimitur* (also Vorbild bzw. Urbild), und 2) *exemplum aliquid praesignificans* (also vorzeichnendes Beispiel). Im Index (*terminorum philosophicorum secundum disciplinas diversas dispositorum*) desselben Lexikons wird Typus dann unter die *tropi elocutionis* eingeordnet und als eine Art der Metapher neben 1) *translatio*, 2) *anthropopatheia*, *condescentia* und 3) *εἰκόων*, *εἰκασία* angeführt.

1) Siehe auch die Zusammenstellungen im *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* publié par A. Lalande, Paris 1926, II. Teil.

2) Vgl. hierzu F. N. Finck, *Die Haupttypen des Sprachbaus*, 4. Aufl., 1923 (Teubner), S. 1.

3) Joh. Micraelii *Lexicon philosophicum terminorum philosophis usitatorum*, 1653, S. 108.

A. v. Blumenthal¹⁾ ist in einem lehrreichen Aufsatz dem Bedeutungswandel des Wortes *Typus* nachgegangen. Er bezweifelt die Richtigkeit der geläufigen Ableitung des *τύπος* von *τύπτω* im Sinne von „Schlag“, wenigstens soll bei den späteren Griechen kein Gefühl mehr für die Verwandtschaft von *τύπος* und *τύπτω* vorhanden gewesen sein. In seiner Erörterung knüpft er dagegen an das Denominativum *τυπόω* an, das „eine Form abdrücken“ bedeutet, und weist auf die Herkunft des Wortes aus der Bronzegießerei hin. Das Nomen *τύπος* soll demgemäss die Bedeutung „Form“ gehabt haben, und zwar zuerst „Hohlform“, dann auch „Relief“. Auch der Abdruck der Hohlform eines Siegelringes oder einer Gussform wird als *Typus* bezeichnet. Aus der Bedeutung „Relief“ hat sich der Ausdruck *Typen* für Buchstaben herausgebildet, wie er sich noch in unserer Drucktechnik erhalten hat. Aus „Abdruck einer Hohlform“ wird dann auch die allgemeine Bedeutung „Abbild“ verständlich. Interessant ist weiter, dass, wie Blumenthal zeigt, das Merkmal des Ungenauen, des Unfertigen in den Begriff *Typus* aufgenommen wurde: „Unform, ungeschlachte Gestalt“. Von hier aus konnte es dann zu der Bedeutung „plastische Skizze“ kommen.

v. Blumenthal hat seine Erörterungen im Interesse einer Klarstellung von Fachausdrücken in Bauinschriften unternommen. Bei dieser speziellen Aufgabe stösst er aber auf das allgemeine Problem, das auch für uns wesentlich ist: auf das Verhältnis von *τύπος* zu *παράδειγμα*. Er will die Bedeutung dieser beiden Worte voneinander trennen und wendet sich gegen die Erklärung, *παράδειγμα* heisse ein Modell, das öfter und immer gleich wiederholt werde, also etwa das eines Ziegels, während *τύπος* das einmalige Modell z. B. einer Statue bezeichne (410). Seiner Meinung nach könne *παράδειγμα* das einmalige oder das wiederholbare Vorbild bezeichnen — hierin liege die Grenze gegen *τύπος* nicht“ (411). Zum *Typusbegriff* bemerkt er, dass bei konkreten Gegenständen die ursprüngliche Bedeutung dieses Ausdrucks „noch immer so weit mitgeföhlt wird, dass die Einschliessung eines solchen Gegenstandes in eine Form mindestens denkbar sein muss“ (412). Dagegen werde *παράδειγμα*

¹⁾ ΤΥΠΟΣ und ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ, *Hermes*, 63. Band (1928), S. 391—414.

in dem allgemeingebräuchlichen Sinne von „Modell“, wiederum in der Sphäre der bautechnischen Ausdrücke, gebraucht, und daraus hätten sich im weiteren Prozess die Bedeutungen: „Vorbild—Muster—Beispiel (auch abschreckendes Beispiel)—Beweis“ entwickelt. So sei Paradeigma der Wortbedeutung nach das, „was man daneben vorzeigt“.

Die Bedeutung von *παράδειγμα*, wie sie hier festgelegt ist, entspricht offenbar dem, was bei Micraelius herausgehoben, aber dort gerade als Bedeutung von „Typus“ angeführt ist, nur dass v. Blumenthal's Untersuchungen auf das Bautechnische beschränkt bleiben. Er sieht doch, wenn er die Entwicklungslinie auch nicht im einzelnen verfolgt, die allmähliche Loslösung der verschiedenen Bedeutungen vom Bautechnisch-Konkreten, und bemerkt dabei, dass sie, was den Ausdruck Typus anbelangt, immer noch im Anschaulichen begründet bleiben. Wie nun bei den Griechen die Gesichtsorgane bei aller Schärfe des Intellekts nie verkümmert sind, so ist auch noch in verhältnismässig abstrakten Bedeutungen des Wortes Typus die Verbundenheit mit dem Anschaulichen bestehen geblieben. Blumenthal weist auf Theophrast hin, der die einzelnen Abschnitte seiner Charakterenlehre mit einer allgemeinen Umgrenzung des jeweiligen Charakters einzuleiten pflegt und diese Umgrenzung in der Regel *ὄρω περιλαβεῖν*, *ὄρω λαβεῖν*, *ὄρω εἰπεῖν* nennt (Blumenthal übersetzt: „durch eine Grenze umfassen, ausdrücken“), aber einmal auch *τόπω λαβεῖν* sagt. Blumenthal erläutert letzteren Ausdruck: „ein noch in seiner Form steckender Gegenstand wird durch diese begrenzt“ (407). Und diese Erläuterung scheint uns sehr aufklärend zu sein. Ein Gegenstand wird in vorläufiger Weise anvisiert, um später erst voll herausgestellt zu werden (vergleiche die Wendung *τόπω εἰπεῖν*). Nimmt man den Ausdruck Typus in seiner ursprünglichen Bedeutung als (Hohl-)Form an, so geht die Linie der Abstraktion in der Richtung der Loslösung vom Sinnlich-Anschaulichen, etwa von der sichtbaren Figur einer Statue vor sich. Einen noch in seiner Form steckenden Gegenstand in der Umschlossenheit für sich sichtbar machen kann dann besagen: ihn so, wie er vorläufig aufgeschlossen ist, darbieten. Die vorläufige Aufgeschlossenheit lässt dann die abschliessende erwarten. So ist mit dem Ausdruck auf das Ungenaue, noch Unfertige (was man auch das Verschwommene genannt hat) hingewiesen, und zugleich auch auf die

Möglichkeit, dass der jeweilig erreichte Grad des Aufschlusses bis zur abschliessenden Bestimmung sich steigern könne.

Auf diesen Sachverhalt weist auch wohl die Wendung *τύπῳ εἰρησθαι, εἰπεῖν* hin, wenn etwa Plato Rep. III, 414 A sagt: „ὡς ἐν τύπῳ, μὴ δὲ ἀκριβείας, εἰρησθαι“, etwas bloss „dem allgemeinen Gepräge nach, nicht aber in aller Genauigkeit angeben“, oder wenn Aristoteles sehr häufig „im Umriss darstellen, bestimmen“ (Eth. Nic. I, 1 p. 1094 a, 25; III, 12 p. 1117 b, 21) sagt.

Aber es geht zugleich aus diesen Beispielen noch etwas mehr hervor. Dass das Verbleiben im Anschaulich-Bildlichen ein Merkmal des Typusbegriffs ist und seinen dauernden Wert mit ausmacht, werden wir im Verlaufe unserer Darlegungen mehrmals Gelegenheit haben zu betonen. Hält man an dem Anschaulich-Bildlichen fest, das nach Blumenthal dem Typusbegriff von seiner Herkunft aus der Bautechnik anhaftet, in dem Sinne etwa, dass man „an die Statue im Werkzoll, also gewissermassen noch in ihrer Form steckend“ (404/405) denkt, so scheint in der Wendung *τύπῳ εἰπεῖν* die Abstraktion schon weit genug vorgedrungen zu sein. Auch hier wird das Unabgeschlossene, Unfertige, Ungenaue der Bestimmung angezeigt; aber wichtiger ist zweierlei, was noch hinzukommt: ein Tatbestand, welcher gleichsam vorlaufenderweise in Linien umgrenzt wird, stellt zugleich das Wesen, das Allgemeine, der in Frage stehenden Sache dar¹⁾. Und zweitens unterscheidet sich das im-Typus-Darstellen bzw. Umgrenzen von der definitiorischen Bestimmung. Dem definitiorisch bestimmbar (ὄρος) und der definitiorischen Begrenzung (ὄρισμός) gegenüber bedeutet das im-Typus-Darstellen: in beschreibender Weise das Wesen der Sache darstellen. In einem Typus werden die Hauptzüge hervorgehoben und zu einem einheitlichen Bilde gestaltet²⁾; dieses die wesentlichen Züge enthaltende Bild vermag dann als Richtschnur zur Beurteilung der einzelnen Erscheinungen zu dienen. Daher ist es unrichtig, den Typus als verschwommen zu bezeichnen: er ist nur fliegend umgrenzt. Diese vorbildende

1) Siehe L. Robin bei Lalande l. c.: „Platon emploie souvent le mot *τύπος* dans le sens d'une représentation schématique où s'exprime l'essence d'une chose“.

2) O. Willmann in seiner an Aristoteles orientierten Logik (Philosophische Propädeutik, Erster Teil: Logik, 1912) sagt geradezu (S. 32): „*τύπος* ist der Umriss, die Skizze, das die Hauptzüge enthaltende Bild“.

Kraft des Typus kommt deutlich zum Ausdruck, wenn Plato Leg. IX, 876 DE sagt: *τὸ περιγραφὴν τε καὶ τοὺς τύπους τῶν τιμωριῶν εἰπόντας δοῦναι τὰ παραδείγματα τοῖσι δικασταῖς τοῦ μήποτε βάλειν ἔξω τῆς δίκης*. Nach Plato soll in einem gesunden Staat die Rechtsprechung derart sein, dass die Entscheidung z. B. über die Strafart möglichst weitgehend dem Urteil des Richters überlassen bleibt. So will er grundsätzlich bei der Aufstellung seines Gesetzbuches die einzelnen Bestimmungen nur „im Umriss und nach den Typen“ z. B. der Strafen angeben. Diese Angaben genügen aber auch für den Richter, dessen freies Ermessen nur insofern gebunden ist, als er „die Grenzen der Gerechtigkeit nicht überschreiten“ darf; diese Bindung sichern „die Typen“ der Strafgerechtigkeit: so dienen sie als Richtschnur, an die der Richter sich halten kann, um das Recht zu wahren, also als „Paradeigmata“. In einem Typus ist somit etwas Allgemeines vorgegeben, was auf vieles Anwendung finden kann. Aber diese Anwendung besteht nicht in der blossen Anwendung einer festliegenden Regel wie bei der unfreien Justiz, wo die Tätigkeit des Richters sich in der Unterordnung der einzelnen Fälle unter das betreffende allgemeine Gesetz erschöpfte. Die Allgemeinheit des Begriffs erschöpft sich nicht im Abstrakt-Allgemeinen, sondern erstreckt sich noch auf den eigentümlichen Bereich der Ideen, die Plato ja auch durch die Funktion der Paradeigmata gekennzeichnet hat. Unter einem Typus hat man eine anschauliche Vorform des in einer Mannigfaltigkeit von Erscheinungen sich ausprägenden Wesens zu erblicken. Und dieses Wesenhafte liegt dann der Vorbildenden Kraft des Typus zugrunde. Der Typus ist, wie wir bei Micraelius sahen, ein vorzeichnendes Beispiel¹⁾.

v. Blumenthal erklärt, dass der Begriff des Paradeigma den Oberbegriff zum Begriffe des Typus bilde. Aber das Exemplum bildet, wie wir gesehen haben, nur das eine Moment im Typusbegriff. Und das andere Moment „*exemplar ad quod aliud exprimitur*“ würde im Griechischen gerade *paradeigma* heissen. Bei Plato nun ist das Wort *Paradeigma* mit der Konzeption der „Ideen“ verbunden, der eine so entscheidende Rolle in seiner Philosophie zukommt. Die Beziehung zwischen dem

¹⁾ Erst nach dem Abschluss der vorliegenden Abhandlung ist uns die Untersuchung von H. Lipp s „Beispiel, Exempel, Fall und das Verhältnis des Rechtsfalles zum Gesetz“, Berlin 1931, zugänglich geworden.

Begriff des Paradeigma und dem des Typus lässt sich schwerlich in kurzen Zügen umschreiben. Sie kann uns aber doch die Richtung weisen auf das im Typus waltende Grundverhältnis der Ausprägung, des Ausgeprägten und des Ausprägenden.

In Platos Bemühen, das Verhältnis zwischen den Ideen und der Wirklichkeit der Einzeldinge festzustellen, kehrt vielfach das Motiv wieder, das *εἶδος* als *παράδειγμα* zu verdeutlichen¹⁾. Das Erschaute, das Erstrebte steht als ewiges Musterbild, Urbild, als „Paradeigma“ im Reiche des „wahrhaft“ Seienden (Theait. 176 E). Sehr deutlich ist die Verbindung zwischen dem Paradeigma und dem Typus bei Timaios dargestellt. Gott erschafft die Welt im Hinblick auf ein Urbild. Vieles ist schon in der Bildung zur Ähnlichkeit mit dem Urbilde vollendet. Unähnlich ist in der Welt nur, dass sie noch nicht alle die lebendigen Wesen fasst, die ihr zukommen. Diesen Mangel auszugleichen, bildete Gott diese alle nach der Natur des Urbildes (*πρὸς τὴν τοῦ παραδείματος ἀποτυπούμενος φύσιν*) ab. Man könnte hier geradezu vom Typenprägen sprechen. Gott verwirklicht in der sichtbaren Welt die Gestalten (*ιδέας*), Formen, vier an Zahl, die er erschaut hat (*καθορᾷ*). Und jenen Zügen nach, in denen die sichtbare Welt das Paradeigma darstellt, nimmt sie an der Beständigkeit, Wandellosigkeit und Überzeitlichkeit des Paradeigma teil (Timaios 29 B). — Schliesslich nehme man noch die Stelle hinzu (Timaios 50 A), wo er statt der zwei Gattungen (Timaios 27 B) deren drei annimmt und ihr Verhältnis zueinander feststellt. Er unterschied früher, wie er sagt (Timaios 48 E), ein urbildliches Eidos (*παραδείματος εἶδος*) und die Nachahmung desselben (*μίμημα παραδείματος*). Im Laufe der Darstellung sieht er sich gezwungen, noch ein Drittes anzunehmen, nämlich ein Aufnehmendes (*δεχόμενον*), einen bildsamen Stoff (*ἐκμαγεῖον*), der empfänglich für Bewegung und Gestaltung ist. Und nun heisst es von dem, was in dieses Aufnehmende eintritt und aus ihm austritt, dass es Nachahmungen (*μιμήματα*) des Seienden sind (*τῶν ὄντων*), von diesem her geprägt (*τυπωθέντα ἀπ' αὐτῶν*). Charakteristisch genug für die platonische Vorstellungsart wird der bildsame Stoff selbst als aller Gestaltungen bar (*ἐκτὸς εἰδῶν*) gedacht; die Prägung zu

¹⁾ Vgl. J. Stenzel, Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles, S. 30 f., 116 f.

etwas Bestimmtem geschieht im Hinblick auf das Urbild. Wenn man dem früher Gesagten gemäss vom Prägen eines Wesenskernes sprechen darf, so kann die Bestimmung dieses Wesenskernes ebenso nur im Hinblick auf dieses zum Paradeigma dienende Eidos geschehen. Man sieht und bestimmt das Ausgeprägte dann gleichsam immer vom Prägenden her und sucht, wie Dilthey¹⁾ mit Goetheschen Ausdrücken sagt, „das Typische, das Urbildliche in den Ideen“. Die griechische Anschauungsweise hält sich an ein gleichbleibendes Wesen, an die Gestalt in ihrer allgemeinen Bedeutsamkeit als an ein in sich geschlossenes „Seiendes“ im Gegensatz zum Werdenden und Individuell-Tatsächlichen. Das wesenhafte Lebensgeschehen besteht im „Werden zu wesenhaftem Sein“, *γένεσις εἰς οὐσίαν*, aber das Wesenhafte und in sich Bedeutsame gilt als eine vom Werdenden gesonderte, ihm vorbestehende „ideelle Einheit“, und so erhalten die Ideen als Paradeigmata den absoluten Charakter des *τέλος*, der bestehen bleibt, auch wenn sie aristotelisch als Entelechien gefasst werden. Nach der griechischen teleologischen Anschauungsweise, der gemäss alles Geschehen vom Ende, Ergebnis, Zweck, *τέλος*, aus gesehen wird, ist die vollendete Form das, was, aristotelisch ausgedrückt, „der Natur nach das Erste“ ist. Dieser antiken, „morphologischen“ Art zu sehen ist in der neuzeitlichen Wissenschaft und zumal in der deutschen Lebensphilosophie eine andere produktive Art des Sehens gegenübergetreten, die aus dem Leben selbst heraus, gleichsam von unten her, auf dem Wege vom Faktischen zum Ideellen den Ursprung des Wesenhaften und Bedeutsamen zu ergründen sucht — „Ursprung statt Urbild“²⁾. Und so wird für unser spezielles logisches Problem prinzipiell zu fragen sein, ob sich nicht in der neuzeitlichen Erneuerung des Typusbegriffs diese veränderte Art des Sehens geltend mache.

Der Entwicklung der Ideenlehre und den verschiedenen Verwendungen des Ausdrucks „Typus“ bei Plato kann hier nicht nachgegangen werden. Es soll nur kurz noch auf einen Zusammenhang in dem antiken wissenschaftlichen Denken hinge-

¹⁾ Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, Ges. Schriften I, 1923, S. 186.

²⁾ Vgl. G. Misch, Lebensphilosophie und Phänomenologie, Bonn 1930 — über das werterzeugende Lebensgeschehen S. 130 ff., über das Lebensband von Kraft und Bedeutung S. 158 ff.

wiesen werden, der das morphologische Typensehen betrifft und so die soeben angedeutete Problemstellung verdeutlicht.

Der späteren platonischen Ideenlehre liegt es sehr nahe, sich der Betrachtung der organischen Naturformen, der biologischen Gattungen (*εἶδη, γένη*) hinzugeben. Und diese Betrachtung wird verbunden mit der als selbstverständlich erscheinenden Voraussetzung der „Konstanz der Arten“, „wie sie die „Begriffsspaltung“, die *διαίσεις*, zu fassen sucht, um das einzelne Wirkliche wissenschaftlich zu begreifen“¹⁾. Wie Plato nun von dem einen allgemeinsten Wesen durch Determination zu den Wesen von grösster Sonderheit gelangt, so ist das konkrete „Einzelne“ ein im *ἄτομον εἶδος* durch die *ἀληθῆς δόξα* als seiend bestimmter Gegenstand (Stenzel sagt „allgemeiner Typus“). „Seine „Abstraktion“ aus dem anschaulich Gegebenen fällt daher faktisch zusammen mit der Unterordnung von Arten unter die Oberart“²⁾. So blieb hier das Typensehen untrennbar mit der Einordnung der Typen in diesen ontologischen Zusammenhang verbunden. Fasst Plato im *Atomon Eidos* als dem eingefalteten Ganzen den ganzen Kosmos zusammen, so wird diese metaphysische Seite bald vergessen, und die *Diairesis* gibt das Vorbild für die Klassifikation ab. Plato kam es weniger auf die Klasseneinheiten als auf die Gliederung und Ordnung an, die am *Noetos Kosmos* orientiert ist.

Stenzel hat in seinen Untersuchungen dargelegt, wie nun Aristoteles die Verfassung des umfassendsten Ganzen, des geistigen Organismus, des *Zoon*, auf das *Atomon Eidos* übertrug und bewusst von diesem *Atomon Eidos* seinen Ausgangspunkt nahm, im Gegensatz zu Plato, dessen Blick am ersteren haftete. Aristoteles verlegt den Zweck in das Einzelne, und die Zweckursache wird als wirkend gedacht. So nähert er sich wiederum dem Vorstellungskomplex, der für die ursprüngliche Ideenlehre Platos von grosser Bedeutung ist, nämlich der sog. *Arete-Eidos*-Lehre, von der „eine gerade Linie zur *ἐντελέχεια* des Aristoteles“ führt (Stenzel, Studien S. 122, 9). So sagt Stenzel: Aristoteles „führte die Ideenlehre — als Lehre von gestalteten Ganzheiten verstanden — auf das Gebiet biologischer Typen hinüber, wo

1) J. Stenzel, Studien... S. 2.

2) J. Stenzel, Studien... S. 112.

sich das Eidos als geprägte lebend sich entwickelnde Form immer mehr von zahlenmässiger, quantitativer Bestimmtheit entfernen musste“¹⁾. In Platos ursprünglicher Konzeption der Ideen ist eine Antwort auf das logische Problem des Allgemeinen und des Besonderen enthalten, die hinter der durch die traditionelle Logik geläufig gewordenen Entgegensetzung dieser beiden Begriffe einsetzt, indem das Problem an dem Arete-Begriff orientiert wird. Es wird dadurch zugleich deutlich, dass das eidetische Sehen zum Normbegriff, zum Vollkommenheitsbegriff in Beziehung steht. Plato fragt nach der Arete eines jeden Wesens, und zwar wird damit, wie Stenzel hervorhebt, nicht eine gesteigerte Leistungsfähigkeit, eine abtrennbare Seite des Einzeldinges, oder ein Wert, der von aussen genommen wäre, bezeichnet, sondern eine immanente Norm, das, wozu etwas gut ist. Plato sieht im Einzelnen zugleich das Allgemeine, eine Form, so dass das Einzelne zu einem echten Repräsentanten des Allgemeinen wird, das das Einzelne in sich zu verwirklichen hat. Und das ist die Stelle, an der, wenn dieses Verhältnis in begrifflicher Darstellung zum Ausdruck gebracht werden soll, sich bei uns der Begriff des Typus unwillkürlich einstellt. Aber dabei macht sich dann eine eigentümliche griechische Voreinstellung geltend, die Dilthey als solche gekennzeichnet hat: „Für den griechischen Geist ist alles Erkennen eine Art von Erblicken; für ihn beziehen sich theoretisches wie praktisches Verhalten auf ein der Anschauung gegenüberstehendes Sein und haben dasselbe zur Voraussetzung...“²⁾. Und da müssen wir fragen, ob dieses eidetische Sehen, das in der Metaphysik der substantialen Formen, der Gedankenmässigkeit und Schönheit des Weltzusammenhangs begründet war, noch im modernen wissenschaftlichen Denken eine Stelle habe und welche Art von Gegenständlichkeit ihm entsprechen könnte. Denn weil es einzig auf die Wesensbestimmung gerichtet ist, werden die individuellen Verschiedenheiten innerhalb einer Seinsgestalt als das Zufällige betrachtet. Die neuzeitliche Wissenschaft, die die Entitäten aufgelöst hat, sieht die individuellen Varietäten

¹⁾ J. Stenzel, Zahl und Gestalt bei Plato und Aristoteles, Leipzig-Berlin 1924, S. 45.

²⁾ Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, Ges. Schriften I, 1923, S. 188.

nicht als bloss stofflich bedingtes Zurückbleiben hinter einem bildhaft, plastisch geschauten Paradeigma an, sondern hat das Bedeutsame in der Individuation ergriffen, um es für den Aufbau der Erkenntnis fruchtbar zu machen. Aber dieses kann nur geschehen, wenn die unmittelbare Beziehung zwischen Anschauung und angeschautem Gegenstand gelöst wird. Eine solche Trennung ist nun wohl durch das in der neuzeitlichen Wissenschaft herrschende analytische Verfahren gegeben, aber sie schien darauf hinauszulaufen, dass das Formen- und Typensehen überhaupt hinfällig wird und durch die exakte Gesetzeserkenntnis ersetzt wird. Wenn nun trotzdem die Wissenschaftslehre eine Berücksichtigung des Typusbegriffs verlangt, so fragt es sich: welches ist der umfassendste Zusammenhang, in dem er auftritt und seine Stelle einnimmt? Wir können hier, wie gesagt, diesen Zusammenhang nicht für sich darstellen. Aber schon aus dem Gesagten erhellt, dass der Typus seine Stelle dort hat, wo das logische Verhältnis des Allgemeinen und Besonderen sich nicht mit den Mitteln der überlieferten Logik nach dem Schema der Subsumtion des Dinglich-Einzeln unter den abstrakt-allgemeinen Begriff fasslich machen lässt. Und das heisst erkennen, dass dieses logische Verhältnis eine Antwort auf ein philosophisches Problem darstellt, das sich auf etwas für die kausal-erklärende Wissenschaft Unauflösliches bezieht¹⁾.

Wir haben in den vorausgegangenen Darlegungen darauf hingewiesen, dass das Anschauliche ein wesentliches Moment des Typusbegriffs bildet. Andererseits enthält der Typus in sich einen Hinweis darauf, dass in ihm das Allgemeine, das Wesentliche einer oder mehrerer Erscheinungen erschlossen ist. Die Verbindung des wissenschaftlich-begrifflichen und des künstlerisch-ästhetischen Denkens scheint in diesem Begriff zum Ausdruck gebracht zu sein, gleichwie diese beiden Seiten auch bei den Griechen in der Tat voll realisiert worden sind. Nicht zuletzt deutet auf das anschauliche Denken der Griechen auch die Verbindung des Typusbegriffs mit der uralten philosophischen Deutung des Beurteilens als eines Siegelns.

Überall, wo der Typusbegriff in der wissenschaftlichen Arbeit zur Verwendung gelangt, wird eine eigenartige Synthese zwischen dem Individuellen, dem Anschaulichen und dem

¹⁾ Vgl. diesen Zusammenhang bei Dilthey, op. cit. S. 359 ff.

Allgemeinen erstrebt. Es kann hier sowohl auf die geisteswissenschaftliche, als auch auf die psychologische typologische Forschung hingewiesen werden.

So wird von einem Vertreter der geisteswissenschaftlichen Psychologie folgende Definition des Typus gegeben. Um uns den „Besonderungen des allgemeinen geistigen Menschentums“ zu nähern, brauchen wir „begriffliche Formgebilde, die in der Mitte zwischen dem ganz Allgemeinen und dem ganz Anschaulichen liegen. Wir nennen eine solche Konkretisierung des Allgemeinbegriffs einen Typus“¹⁾. Und von einem Experimentalpsychologen wird ausgesprochen, dass die typologische Betrachtungsweise in der Psychologie mit Notwendigkeit dann auftritt, „wenn der Glaube an die Allgemeingültigkeit der Bewusstseins- und Lebensgesetzlichkeit erschüttert ist und das Wissen um das Einzelne Eingliederung und Überschaubarkeit verlangt“. Die Typenbilder, zu denen man hier gelangen will, sollen das einer Gruppe Wesentliche „in seiner innergesetzlichen Verbundenheit“ darstellen, sie sollen „die Artungsformen des Seienden“ zeigen²⁾.

Vorliegende Untersuchung will den Typusbegriff, wie er uns in der naturwissenschaftlichen Forschung bei Goethe und in der geisteswissenschaftlichen Forschung bei M. Weber und W. Dilthey entgegentritt, einer eingehenden Analyse unterziehen (erstes und drittes Kapitel). Das Unternehmen, den Typusbegriff bei Goethe und Dilthey zu vergleichen, kann dadurch gerechtfertigt werden, dass der letztere selbst die Begriffsform, die er bei Goethe ausgebildet sah, einer allgemeinen Verwendung zugänglich machen wollte (vgl. über die Stellungnahme Diltheys zu dem Typusbegriff von Goethe u. III, 3 A). Bei beiden handelt es sich um den Kampf gegen die Alleinherrschaft der analytischen Erklärungsmethode. In Diltheys geisteswissenschaftlicher Methode des Verstehens, wo der Typusbegriff eine zentrale Stelle einnimmt, sind die Errungenschaften von Goethe in ihrer Produktivität gleichsam aufbewahrt.

Das zweite Kapitel verfolgt die Aufnahme des Typusbegriffs (wie er nicht nur bei Goethe, sondern in der gesamten

1) E. Spranger, Psychologie des Jugendalters, 3. Aufl., Leipzig 1925, S. 20.

2) O. Kroh, der Artikel „Typenlehre“ im „Pädagogischen Lexikon“ hsg. von H. Schwarz, IV. Bd., S. 876 f.

sogenannten „idealistischen Morphologie“ verwendet wurde) in die logische Reflexion. Für die Auswahl der Logiker, die hier zu Worte kommen, kann wohl kein objektives Kriterium von vornherein angegeben werden. Nichtsdestoweniger hoffen wir, dass die wesentlichen Motive der Verwendung des Typusbegriffs in der traditionellen Logik zur Darstellung gelangt sind.

I. Der Begriff des Typus in Goethes naturwissenschaftlichen Schriften.

1.

Der Begriff des Typus in Goethes naturwissenschaftlichen Schriften gehört in die Reihe der vom reinen definitiven „Begriff“ zu scheidenden, in gewissen Grenzen frei beweglichen „Ausdrücke“ und steht neben solchen wie Gestalt, Phänomen, Urphänomen, Bildungsgesetz. Sie haben alle etwas logisch Eigenes an sich, sie bilden das Gerüst von Goethes Wissenschaftslehre und sind letztlich aus seiner philosophischen Grundanschauung heraus zu verstehen. Diese Grundposition hebt sich von der Kantischen ab.

Von Kant aus gesehen, eröffnet die Goethesche Art des Erkennens für die Wissenschaftslehre einen neuen Horizont¹⁾ und deckt eine wesentliche Schranke der Kantischen Philosophie in der Kritik der reinen theoretischen Vernunft auf. Diese Schranke liegt in dem von ihm zugrunde gelegten Faktum der Naturwissenschaften und dem damit verbundenen Begriff der Erfahrung verborgen. Die Grundbegriffe seiner Theorie der Erkenntnis scheinen sämtlich ausgerichtet zu sein an der mathematischen Naturwissenschaft Newtonscher Prägung. Damit im Zusammenhang steht seine allzu enge Fassung des Erfahrungsbegriffs. Obwohl Goethe, seinem eigenen Geständnis nach, viel der Kantischen Kritik der Urteilskraft verdankt, so hat er es doch nicht unterlassen, im einzelnen und im Zusammenhang das ihn vom Königsberger Alten Unterscheidende zu betonen. Und zwar betrifft dieses Unterscheidende zuerst die Kantische Philosophie des Organischen, und zweitens, damit zusammenhängend, die Auffassung vom logischen Verhältnis des Allgemeinen und des Besonderen.

¹⁾ Vgl. G. Misch, Goethe, Platon, Kant. In „Logos“ Bd. V, 1915, S. 276 ff.

Für das erste ist an Kant's allgemeinen Begriff der Natur anzuknüpfen, der Natur als des „Daseins der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist“. Diesem szientifischen Naturbegriff entspricht Kants Begriff des Verstandes. Verstand in dem transzendentalen Sprachgebrauch ist ein „Vermögen der Regeln“. Der Verstand hat die Tendenz, alles Gegebene einheitlich zu verknüpfen, unter Gesetze zu bringen. Alle sinnlichen Anschauungen unterstehen den Kategorien als den Bedingungen des Zusammenkommens des Mannigfaltigen in einem Bewusstsein. Die Objektivität der Erfahrung wird von der Regel der Verknüpfung durch den Verstand, die zu dem blossen Beisammensein der Wahrnehmungen hinzukommen muss, abhängig gemacht. Die Notwendigkeit der Verknüpfung im Erfahrungsurteil beruht auf dem „Zusatz des Verstandesbegriffs“. Wir erkennen das Objekt „durch die allgemeingültige und notwendige Verknüpfung der gegebenen Wahrnehmung“¹⁾.

Geht man von diesem Ausgangspunkt aus in der Richtung auf die induktiven Erfahrungswissenschaften vorwärts, so gelangt man unvermeidlich an einen Punkt, wo die Unterscheidung von Form und Stoff der Erkenntnis, die bei Kant einen rein analytischen Sinn hat²⁾, in diesem Sinne angesichts der empirischen Gesetzmäßigkeiten nicht mehr zureicht: es muss als ein Wunder erscheinen, dass das Material sich den Formen, dem Gesetzesdenken des Verstandes fügt; die Spezifikation der Natur ist eine „glückliche Tatsache“. Mit diesem resignierten Satz trifft Kant, wie vielfach im Ergebnis, mit dem Positivismus zusammen: so schreibt z. B. auch Darwin von einer „wunderbaren Tatsache“, denn auch ihm erschien die grosse Subordination aller organischen Wesen unter Gruppen als unbegreiflich³⁾.

Wenn man, wie Kant, darauf aus ist, die allgemeine und notwendige Erkenntnis des Naturlaufs mittels der Erklärung aus Gesetzen zu gewinnen, so gibt es keinen geradlinigen Zugang zum besonderen Inhalt der Naturerscheinungen, zur Spezifikation der Natur, zu der in der Welt erscheinenden Individuation. In Hinsicht auf diese ist eine Erkenntnis a priori von

1) Kant, Prolegomena § 19.

2) Vgl. Dilthey's Kantvorlesung, abgedruckt bei Dietrich Bischoff, W. Dilthey's geschichtliche Lebensphilosophie, 1935, S. 59 ff.

3) Ch. Darwin, The origin of species, 6. Aufl., London 1902, S. 161.

vornherein ausgeschlossen. Das Ineinandergreifen der besonderen Gesetze und das Zusammenstimmen der einzelnen Naturvorgänge im System der Gesetzmässigkeiten lässt sich ebenso wenig a priori einsehen wie der gegenwärtige Weltzustand. Es ist, kurz gesagt, die Faktizität der Gestaltungen des wirklichen Naturgeschehens, die an dieser Stelle eine unüberwindbare Schranke des kritischen Idealismus bildet.

Kant reduziert zunächst die Spezifikation der Natur auf ein dem Verstande zugeordnetes und so als ein „logisches“ Gesetz hingestelltes „Gesetz der Gattungen“. Er geht in der Kritik d. r. V. an die empirische Spezifikation heran im Interesse der „architektonischen Natur“ der Vernunft, der vollständigen Systematisierbarkeit der Erkenntnis, denn unsere Erkenntnisse dürfen „überhaupt keine Rhapsodie, sondern sie müssen ein System ausmachen“¹⁾. Zu diesem Zweck müssen alle empirischen Einzelgesetze auf wenige transzendente Grundgesetze zurückgeführt werden. Diese dürfen keine bloss abstrakten Allgemeinheiten ausdrücken, sondern müssen uns helfen, diese spezifischen Unterschiede abzuleiten und verständlich zu machen. So fasst Kant in dem Gedanken der Kontinuität aller Naturformen die Homogenität und Spezifikation zusammen. „Die empirische Spezifikation bleibt in der Unterscheidung des Mannigfaltigen bald stehen, wenn sie nicht durch das schon vorgehende transzendente Gesetz der Spezifikation, als ein Prinzip der Vernunft geleitet worden, solche zu suchen und sie noch immer zu vermuten, wenn sie sich gleich nicht den Sinnen offenbart... Die Vernunft bereitet also dem Verstande sein Feld: 1) durch das Prinzip der Gleichartigkeit des Mannigfaltigen unter höheren Gattungen; 2) durch einen Grundsatz der Varietät des Gleichartigen unter niederen Arten; und um die systematische Einheit zu vollenden, fügt sie 3) noch ein Gesetz der Affinität aller Begriffe hinzu, welches einen kontinuierlichen Übergang von einer jeden Art zu jeder anderen durch stufenartiges Wachstum der Verschiedenheit gebietet. Wir können sie die Prinzipien der Homogenität, der Spezifikation und der Kontinuität der Formen nennen. Das letztere entspringt dadurch, dass man die zwei ersteren vereinigt, nachdem man

¹⁾ Kant, Krit. d. r. V. Hier zitiert nach der Akademie-Ausgabe S. 538 (zweite Aufl. der Originalausgabe S. 860).

sowohl im Aufsteigen zu höheren Gattungen, als im Herabsteigen zu niederen Arten den systematischen Zusammenhang in der Idee vollendet hat; denn alsdann sind alle Mannigfaltigkeiten unter einander verwandt, weil sie insgesamt durch alle Grade der erweiterten Bestimmung von einer einzigen, obersten Gattung abstammen¹⁾.

Aber da die transzendentalen Ideen nicht von konstitutivem Gebrauche sind, so können sie sich nicht unmittelbar auf die Inhalte der Anschauung beziehen. Sie können nicht zu Mitteln werden, um aus jenem Inhalt die gegenständliche Welt aufzubauen, denn die Inhalte sind schon immer die durch die Vermittelung der Anschauung und des Verstandes erkannten Gegenstände. Das Aufsteigen und Absteigen von der obersten Gattung, die als Idee von der Vernunft vollzogen wird, ist immer an der Richtschnur der begrifflichen Allgemeinheit orientiert. Und indem Kant nun von den so erkannten Gegenständen als den Gegenständen, die uns gegeben sind, spricht, ist leicht zu ersehen, dass das im architektonischen Interesse der Vernunft ausgeführte System gleichsam zu einer Art ontologischer Ordnung führt, an deren Anfang ein Unbedingtes, eine Idee als oberste Gattung steht, unter die alles Mannigfaltige klassifiziert und spezifiziert wird. Man wird mit diesem Systembegriff zum Kantischen Gegenstück der alten Denkform der Ideenpyramide geführt, an deren Spitze das einheitliche Sein steht, das solange geteilt wird, bis man zu unteilbaren ideellen Einheiten gelangt. Der Unterschied besteht nur darin, dass diese Ideenpyramide nicht als System der Welt angesehen wird, sondern als ein Ordnungsschema, das wir in die Erscheinungswelt hineingetragen haben²⁾.

Der Kantische Systembegriff ist unauflöslich mit seiner Idee der Erkenntnis als einer unendlichen Aufgabe verbunden. Kant kann den regressus in infinitum nicht durchbrechen, es sei denn, dass er ihn durch den regressus in indefinitum ersetzt, durch eine Reihenbildung, die allein einer möglichen Erfahrung entspricht. Er bindet den Verstand an die Diskursivität des urteilenden Denkens, erkennt die Unmöglichkeit, auf diskursivem Wege vom

¹⁾ Ebda, S. 435 f. (2. Aufl. S. 685 f.).

²⁾ Zu dieser Denkform der Ideenpyramide vgl. Hans Leisegang, Denkformen, Berlin Leipzig 1928, Kap. V.

Endlichen oder Bedingten ins Unendliche oder Unbedingte fortzuschreiten, aber lehnt damit zugleich auch jeden Versuch, beides in Einem zu ergreifen, als illusorisch ab. Nur vereinzelte Ansätze dürften bei Kant nach dieser Richtung weisen. So etwa an der Stelle, wo er sich genötigt sah, zwischen einer Form der Anschauung als der ursprünglichen Zeit und dem ursprünglichen Raum und der formalen Anschauung als der abgeleiteten Zeit bzw. dem abgeleiteten Raum zu unterscheiden¹⁾.

Diese schwierige Sachlage beim Problem der Spezifikation und Individuation ist Kant selbst nicht entgangen. Aber er hat die Umkehrung des kritisch-idealistischen Blickes, die eine veränderte Stellung zur Idee der Erkenntnis bedingt, selbst nicht vollzogen. Er sagt: „Wäre unter den Erscheinungen, die sich uns darbieten, eine so grosse Verschiedenheit..., dass auch der allerschärfste menschliche Verstand durch Vergleichung der einen mit der anderen nicht die mindeste Ähnlichkeit ausfindig machen könnte..., so würde das logische Gesetz der Gattungen ganz und gar nicht stattfinden; und es würde selbst kein Begriff von Gattung oder irgend ein allgemeiner Begriff, ja sogar kein Verstand stattfinden, als der es lediglich mit solchen zu tun hat. Das logische Prinzip der Gattung setzt also ein transzendentes voraus, wenn es auf Natur (darunter ich hier nur Gegenstände, die uns gegeben werden, verstehe) angewandt werden soll. Nach demselben wird in dem Mannigfaltigen einer möglichen Erfahrung notwendig Gleichartigkeit vorausgesetzt (ob wir gleich ihren Grad a priori nicht bestimmen können), weil ohne dieselbe keine empirischen Begriffe, mithin keine Erfahrung möglich wäre“²⁾.

Da die reflektierende Urteilskraft das Allgemeine zum Besonderen sucht, so gibt sie sich ein Prinzip dieses Suchens. Dieses Prinzip, die Zweckmässigkeit der Natur, ist subjektiv gültig. Die Zusammenstimmung der Natur mit unserem Erkenntnisvermögen wird „vom Verstand zugleich objektiv als zufällig anerkannt“³⁾. So ist die Annahme „der Spezifikation der Natur“ die eigentümliche Leistung der Urteilskraft, — „ein

¹⁾ Vgl. Albert Joh. Dietrich, Kants Begriff des Ganzen in seiner Raum-Zeitlehre und das Verhältnis zu Leibniz. In „Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte“, hsg. von Benno Erdmann, Halle 1916.

²⁾ Krit. d. r. V., S. 433 (2. Aufl. S. 681 f.).

³⁾ Krit. d. U., Ak.-A., S. 185.

Prinzip a priori für die Möglichkeit der Natur, aber nur in subjektiver Rücksicht“¹⁾. Dieses Prinzip soll ermöglichen die trotz der Verstandesgesetzgebung bestehen gebliebene Zufälligkeit des „Besonderen“ zu überwinden. Um den sogenannten „empirischen“ Gesetzen nachzugehen, muss der Verstand „ein Prinzip a priori, dass nämlich nach ihnen eine erkennbare Ordnung der Natur möglich sei, aller Reflexion über dieselbe zu Grunde legen“²⁾. „Diese Zusammenstimmung der Natur zu unserem Erkenntnisvermögen wird von der Urteilskraft... a priori vorausgesetzt, ... weil wir, ohne diese vorauszusetzen, keine Ordnung der Natur nach empirischen Gesetzen, mithin keinen Leitfaden für eine mit diesen nach ihrer Mannigfaltigkeit anzustellende Erfahrung und Nachforschung desselben haben würden“³⁾. Will man aber eine allgemeine und notwendige Erkenntnis haben von dem Grunde dieser Angemessenheit und auch von dem Grunde des besonderen Inhalts der Erfahrung, so ist dazu nur ein Intellekt fähig, der den Inhalt durch seine Anschauung erzeugt und damit die Spezifikation der Natur a priori erkennt, oder anders ausgedrückt, ein solcher Intellekt würde aus dem Ganzen heraus die Teile verständlich machen können, gegenüber dem Ausgang vom Einzelnen, indem man abstrahierend zu einem bestimmten Inbegriff gelangt. Denn unser Verstand hat die Eigentümlichkeit, dass er stets „vom Analytisch-Allgemeinen (von Begriffen) zum Besondern (der gegebenen empirischen Anschauung) gehen muss; wobei er also in Ansehung der Mannigfaltigkeit des letzteren nichts bestimmt, sondern diese Bestimmung für die Urteilskraft von der Subsumtion der empirischen Anschauung (wenn der Gegenstand ein Naturprodukt ist) unter dem Begriff erwarten muss“⁴⁾. Hier bleibt die Zufälligkeit der Zusammenstimmung der Dinge zur Urteilskraft bestehen. Nur ein anderer, von unserem unterschiedener, Verstand würde sie als notwendig sich vorstellen können. Und dieser Verstand müsste von unserem grundsätzlich, der Qualität nach, unterschieden sein, er müsste nicht wie der unsrige „diskursiv“, sondern „intuitiv“ sein, er würde vom Synthetisch-Allgemeinen zum Besonderen schreiten, d. h. von der „Anschau-

1) Krit. d. U., Ak.-A., S. 185.

2) Krit. d. U., Ak.-A., S. 185.

3) Krit. d. U., Ak.-A., S. 185.

4) Krit. d. U., Ak.-A., S. 407.

ung eines Ganzen als eines solchen“ zu den Teilen des Ganzen¹⁾. „Aber ein solcher Verstand“, fährt Kant fort, „ist der Gottheit allein eigen.“ Hier greift Goethe ein.

Nach Kant kann unser diskursiver Verstand, da er „von den Teilen als den allgemein gedachten Gründen“ ausgehen muss, „ein reales Ganzes der Natur nur als Wirkung der konkurrierenden bewegenden Kräfte der Teile“ ansehen. Mit unserer diskursiven Erkenntnisart würde es in Widerspruch stehen, das Ganze als den Grund der Möglichkeit der Verknüpfung der Teile erkennen zu wollen. Nur in der Vorstellung kann unser diskursiver Verstand den Gedanken eines solchen Ganzen entwerfen. Das reale Ganze ist so als Wirkung eines zwecksetzenden und zweckrealisierenden Willens zu denken. Der intellectus archetypus, dessen Vorstellung das Synthetisch-Allgemeine ist, zu dem Kant geführt wird, ist dann als unendliche göttliche Erkenntnis, als intuitus originarius zu denken, der allererst dem Sein zu seinem Entstehen verhilft. Dieser urbildliche Verstand bringt die Gegenstände hervor, die seinen Gedanken entsprechen.

Zwischen intellectus ectypus und intellectus archetypus mitten inne steht das, was Goethe „die anschauliche Urteilskraft“ nennt. Diese deckt sich weder mit der bestimmenden noch mit der reflektierenden Urteilskraft Kants. Während jene vom vorgegebenen bestimmten Allgemeinen zum Besonderen fortgeht, sucht diese das Allgemeine zum gegebenen Besonderen. Die Zweckmäßigkeit der Natur in ihrer Mannigfaltigkeit, die als Prinzip der Urteilskraft bei der Betrachtung der organischen Wesen zur Verwendung kommt, stellt Goethe sich so vor, „als ob ein Verstand den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte“. Goethe ist sich bewusst, dass er nicht bloss hypothetische Vorstellungen entwirft, sondern immanente Strukturen aufdeckt. Auch Goethe sucht das Allgemeine zu dem Besonderen, aber dieses Suchen und seine Grenze liegen in einer anderen Richtung als bei Kant.

Es könnte als eine kritiklose Überheblichkeit Goethes gelten, wenn er nun unternimmt „das Abenteuer der Vernunft, wie es der Alte von Königsberg selbst nennt, mutig

1) Krit. d. U., Ak.-A., S. 407.

zu bestehen“¹⁾. Wenn Kant die Idee des intellectus archetypus verwarf, so ist damit nur ein bestimmter Modus der Entwicklung der Teile aus dem Ganzen betroffen. Aber Goethe tritt Kant an der genannten Stelle zuerst mit etwas ganz Konkretem gegenüber, indem er sagt, es dürfte auch im Intellektuellen „der Fall sein, dass wir uns, durch das Anschauen einer immer schaffenden Natur, zur geistigen Teilnahme an ihren Produktionen würdig machten. Hatte ich doch erst unbewusst und aus innerem Trieb auf jenes Urbildliche, Typische rastlos gedrungen . . .“ Es geht bei Goethe darum, eine von der Kantischen Art unterschiedene Vermittlung zwischen Objekt und Subjekt zu suchen, die sich an der in ihrer Ausbildung begriffenen Wissenschaft der Morphologie zu bewähren hat, und im Zusammenhang damit geht es um den Nachweis der Möglichkeit eines Verstandes, der nicht wie Gott schaut, sondern der imstande ist die strukturverbundenen Ganzheiten, die immanenten Strukturgesetzmäßigkeiten zutage zu fördern.

2.

Der Begriff des Typus tritt bei Goethe als ein Ausdruck für die Sache auf, welche das Ziel, oder wenigstens den Schwerpunkt der Erforschung der organischen Natur, oder enger gefasst, den der vergleichenden Anatomie bildet. Neben den Begriff des Typus tritt, im Reiche des Anorganischen angelegt, der des Urphänomens. Den letzteren Ausdruck hat Goethe für die Farbenlehre geprägt und gebraucht ihn seit 1805. Nun hat sich Goethe an einer Stelle, wo er sich über seine naturwissenschaftliche Tätigkeit Rechenschaft gab, dahin geäußert, dass seine „Farbenlehre mit der Metamorphose der Pflanzen auf einem und demselben Prinzip“²⁾ beruhe, dass seine Forschungen „auf Urphänomene gegründet“³⁾ seien. Andererseits hat er bis zuletzt bei der Erforschung der organischen Natur am Begriff des Typus festgehalten. Durch die erweiterte Verwendung des Begriffs des Urphänomens ist auf das Gemeinsame in der

¹⁾ Goethe II, 11, S. 55. Goethes naturwissenschaftliche Schriften werden hier zitiert nach der Weimarer Sophien-Ausgabe (W. A.), II. Abteilung, Bd. 1—13, 1890—1904.

²⁾ Zu Falk, 28. Febr. 1809. (Gespräche mit Goethe zitiere ich nur nach dem Datum, habe aber immer Biedermann² verglichen.)

³⁾ Zu S. Boissérée, 2. August 1815.

Methode der Erforschung der anorganischen und organischen Natur hingewiesen. Dieses Gemeinsame im methodischen Vorgehen erlaubt uns bei der Darstellung des Typusbegriffes durchgreifende Bezüge aus der Erforschung der anorganischen Natur heranzuziehen.

Die Totalitätseinstellung gelangt bei Goethe ungebrochen zur Geltung: es liesse sich das Hervorwachsen einer Einzelwissenschaft, wie das die Goethesche Morphologie ist, aus dem philosophischen Totalverhalten nachweisen. Im Kampfe gegen die begrifflich-isolierende Verstandeswissenschaft hält er an dem Ganzheitscharakter jeder Erkenntnis fest und bekennt sich zu ihm sowohl in seinem künstlerischen, als auch im wissenschaftlichen Verfahren: es „sollte die Wissenschaft sich auch jedesmal ganz in jedem einzelnen Behandelten erweisen“¹⁾. Das Festhalten an dieser Totalitätseinstellung bei der Behandlung des Einzelnen ist für seine Forschung und weiterhin für seine Wissenschaftslehre charakteristisch. Auch bei seiner Konzeption des Typus macht sich dasselbe geltend.

Im Ersten Entwurf einer allgemeinen Einleitung in die vergleichende Anatomie (1795) gibt Goethe dieser Konzeption folgenden Ausdruck: „Deshalb geschieht hier ein Vorschlag zu einem anatomischen Typus, zu einem allgemeinen Bilde, worin die Gestalten sämtlicher Tiere, der Möglichkeit nach, enthalten wären, und wonach man jedes Tier in einer gewissen Ordnung beschreibe. Dieser Typus müsste so viel wie möglich in physiologischer Rücksicht aufgestellt sein. Schon aus der allgemeinen Idee eines Typus folgt, dass kein einzelnes Tier als ein solcher Vergleichungskanon aufgestellt werden könne: kein Einzelnes kann Muster des Ganzen sein“²⁾.

Durch die ausdrückliche Verneinung der Möglichkeit, dass ein einzelnes Tier als Typus hingestellt werden könne, hat Goethe von vornherein dem Missverständnis vorgebeugt, als ob es sich bei ihm um das Suchen nach einem realen Dinge, einem „Urtier“ im phylogenetischen Sinne, handle. Das zu vermerken ist wichtig. Denn die sog. Urpflanze betreffend ist die Möglichkeit, sie als reales Pflanzenexemplar anzusehen, keineswegs von vornherein ausgeschlossen³⁾. Indes: auch wenn die Vorstellung

1) Materialien zur Geschichte der Farbenlehre, W. A. II, 3, 121.

2) W. A. II, 8, 10.

3) Vgl. G. Rabel, Goethe u. Kant, 1927, insb. § 65—67.

von der Urpflanze bei Goethe etwas Modellhaftes, sinnlich Vorhandenes an sich hat, so scheint doch auch schon die Idee der *Metamorphose* als Moment in dieser komplizierten Vorstellung einbegriffen zu sein¹⁾. Und in der Beziehung des Typus auf die Metamorphose ist, wie wir alsbald sehen werden, prinzipiell ein Zug angelegt, der über die Sphäre der dinglichen Einzelheit hinausführt. Die Briefe aus der Mitte der neunziger Jahre, in denen Goethe von seinem Bemühen um die Urpflanze berichtet, zeigen deutlich, wie ihn das Geheimnis der Pflanzenzeugung und Organisation bewegt, wobei er den mannigfaltigen Gestalten und ihren Veränderungen nachgeht, bis ihm schliesslich „die ursprüngliche Identität aller Pflanzenteile“²⁾ einleuchtet. Und in den zusammenfassenden Berichten spricht er dann ausdrücklich von seiner damaligen Konzeption als von „der sinnlichen Form einer übersinnlichen Urpflanze“³⁾; so wird er der Beschränktheit jener Vorstellung sich bewusst. Sie klärte sich ihm auf und läuterte sich, als er zur Idee der Metamorphose vorschritt; er selbst schildert das wie folgt: „Aufmerksam auf neue Gestalten, erhob ich mich von dem beschränkten Begriff einer Urpflanze zum Begriff und, wenn man will, zur Idee einer gesetzlichen, gleichmässigen, wenn schon nicht gleich gestalteten Bildung und Umbildung des Pflanzenlebens von der Wurzel bis zum Samen“⁴⁾.

So dürfen seine Bezeichnungen „Urtier“, „Muster“, „Schema“, „Kanon“, an denen er bei der Erläuterung des Typusbegriffs festhält, nur entsprechend der gewonnenen höheren Anschauungsweise interpretiert werden. Letztere führt über die dingliche Einzelanschauung hinaus, gelangt aber andererseits auch nicht zu einer rein vorstellungsmässigen Allgemeinheit. Der Typus ist keineswegs ein bloss schematisches allgemeines Bild, sondern enthält viel mehr in sich. In einem rückschauenden Bericht über seine Beschäftigung mit der Knochenlehre, bei der er die Notwendigkeit fühlte, einen Typus aufzustellen, heisst es sehr aufklärend: „... und wie ich früher die Urpflanze

1) Vgl. G. Schmid, Goethes Metamorphose der Pflanzen, S. 219. In „Goethe als Sucher und Erforscher der Natur“, herausgegeben von Johannes Walther, Halle a. S. 1930.

2) Die Metamorphose der Pflanzen, W. A. II, 6, 121.

3) Ebda. II, 6, 121.

4) Paralipomena zu der Metamorphose der Pflanzen, W. A. II, 13, 41.

aufgesucht, so trachtete ich nunmehr das Urtier zu finden, das heisst denn doch zuletzt: den Begriff, die Idee des Tieres“¹⁾. Nur dass die Ausdrücke „Begriff“ und „Idee“, die hier den Typus näher erläutern sollen, wohl die beschrittene logische Sphäre fixieren, aber zu ihrer Bestimmung nicht viel helfen können, sondern erst recht die ganze Schwierigkeit der Sache deutlich machen.

Fragt man zunächst, was der Typus in der Wissenschaft der Morphologie leisten solle, an deren Grundlegung Goethe einen wesentlichen Anteil hat, und in der der Typus eine zentrale Stellung einnimmt, so ist zu sagen: der Typus soll bei der Vergleichung der Tiere als Leitfaden dienen. So bezeichnet Goethe ihn geradezu als einen „Vergleichungskanon“²⁾ (oben S. 23). Am Typus als an einem „allgemeinen Schema“ sollen „alle Säugetiere nach Übereinstimmung und Verschiedenheit zu prüfen“ sein³⁾, oder, wie es an einer anderen Stelle heisst: mit dem Typus sollen „die Klassen, die Geschlechter, die Gattungen verglichen“, nach dem Typus „beurteilt“ werden⁴⁾. Dass Goethe nicht bei der Vergleichung der äusseren Gestalt stehenbleibt, wird gleich unten zu zeigen sein, ebenso auch wie die genauere Bedeutung des „Beurteilens“ von der theoretischen Urteilsbildung abzugrenzen ist.

Die zunächst scheinbar äusserliche Leistung des Typus als „Vergleichungskanon“ wird durch die Bemerkung vertieft, dass in dem aufgestellten Typus „die Gestalten sämtlicher Tiere, der Möglichkeit nach, enthalten wären“. Damit ist zu dem Negativen, das wir schon hervorhoben (dass kein Einzelding oder eine einzelne Gattung als „Muster“ des Ganzen dienen könne), nun auch das Positive gegeben: der Ganzheitscharakter. Das vergleichende Verfahren erhält dadurch seine Richtung. Goethe kritisiert seinen bisherigen Gebrauch: bei den verschiedenen Vergleichen hat man immer nur etwas Einzelnes bezweckt, und so wurde „durch diese vermehrten Einzelheiten, jede Art von Überblick immer unmöglicher“. „Denn es fehlt an einer

1) Die Metamorphose der Pflanzen. Der Inhalt bevorwortet, W. A. II, 6, 20.

2) Erster Entwurf einer allgemeinen Einleitung in die vergleichende Anatomie, W. A. II, 8, 10.

3) Die Metamorphose der Pflanzen. Der Inhalt bevorwortet, W. A. II, 6, 20.

4) Die Lepaden, W. A. II, 8, 266.

Norm, an der man die verschiedenen Teile prüfen könnte, es fehlt an einer Folge von Grundsätzen, zu denen man sich bekennen müsste“¹⁾. Die gebräuchlichsten Vergleichungsarten können noch immer stattfinden, aber man wird „sie mit besserer Folge und grösserem Einfluss auf das Ganze der Wissenschaft vornehmen“²⁾.

Die Richtung auf Vertiefung ist hiermit angezeigt, denn die Beziehung zum Ganzen der Wissenschaft, die „Norm“ und die „Folge von Grundsätzen“, die mit dem Typus verbunden werden, zielen auf ein „inwohnendes Gesetz“. So heisst es in bezug auf die „Knochenlehre“: „Man hat die Knochen, nicht wie sie die Natur sondert, bildet und bestimmt, sondern wie sich solche, ich möchte fast sagen, zufällig in einem gewissen Alter des Menschen untereinander verbinden, angenommen und beschrieben, ein Weg, auf welchem selbst die besten und genauesten Bemühungen kaum weiter als bis zu einer empirischen Nomenklatur führen konnten“³⁾. Auch der Satz vom allgemeinen Schema, vom allgemeinen Bilde erhält dann seine nähere Bestimmung in dem Sinne, dass der Gang der Natur selber aufgesucht werden müsse, indem man der „schaffenden Gewalt“ der Natur selber nachgeht. Die Norm wird dann auch zu einer „immanenten“ Norm vertieft. So wie die Säugetiere im allgemeinen von der Natur nach einem „Muster“ gebildet sind, so heisst es auch von einem Teil des tierischen Körpers, dem Schädel, „dass die Natur . . . diesen Hauptteil des tierischen Gebäudes nach einem Muster bildet . . .“⁴⁾. Wie die Natur die einzelnen Teile und ihren Zusammenhang hervorbringt, dem will Goethe nachgehen.

Das Entscheidende seiner Absicht und seiner Methode stellt er folgendermassen hin: „Sollte es denn aber unmöglich sein, da wir einmal anerkennen, dass die schaffende Gewalt nach einem allgemeinen Schema die vollkommenen organischen Naturen erzeugt und entwickelt, dieses Urbild, wo nicht den Sinnen, doch dem Geiste darzustellen, nach ihm, als nach einer Norm unsere Beschreibungen auszuarbeiten und, indem solche von

1) Erster Entwurf . . . , W. A. II, 8, 10.

2) Erster Entwurf . . . , W. A. II, 8, 11.

3) Versuch über die Gestalt der Tiere, 1790, W. A. II, 8, 270 f.

4) Ebda, S. 272 f.

der Gestalt der verschiedenen Tiere abgezogen wäre, die verschiedensten Gestalten wieder auf sie zurückzuführen?“¹⁾ Die im Typus enthaltene Norm wird mit der schaffenden Gewalt der Natur in Verbindung gebracht, die auch nach einem „allgemeinen Schema“ verfährt. Und in methodischer Hinsicht wird angezeigt, dass die Norm durch die Beschreibungen der Gestalt verschiedener Tiere gewonnen wird und die verschiedensten Gestalten wieder auf sie zurückgeführt werden. Dies ist die wesentlich philosophische methodische Haltung gemäss dem Heraklitischen Spruch: „Hinauf und Hinab. Ein Weg“. Diesen Sinn hat auch die Beziehung auf das „Ganze der Wissenschaft“; er bedeutet, „dass es unerlässlich ist, man möge wollen oder nicht, aus dem Ganzen ins Einzelne, aus dem Einzelnen ins Ganze zu gehen“²⁾. Dieses methodische Verfahren ist notwendig, um dem „Schema“ der schaffenden Natur auf die Spur zu kommen, nach dem die Natur die Gestalten erzeugt, entwickelt, bildet, „in welchem die Natur, ohne jedoch aus dem Hauptcharakter der Teile herauszugehen, sich mit grosser Freiheit bewegen kann...“³⁾. Erst dadurch kommt man dem Verständnis der „Versatilität des Typus“ näher.

Die Goethesche Forderung nach dem „Überblick“ tritt nicht nur bei der Erforschung der organischen Natur, sondern auch auf anderen Gebieten auf und hat etwas Bezeichnendes an sich. Denn der Überblick erschöpft sich nicht in der umfassenden Kenntnissnahme von den verschiedenen Gestalten. Er wird nur gewonnen, indem man entschlossen ist die strengste Folge der Entwicklung zu beobachten. Dazu hat man „die Einzelheiten ins Ganze“ zu verarbeiten, so dass auch dem Isoliertesten seine Stelle angewiesen wird. Schon hier wird man die produktiven Kräfte des Geistes am Werke sehen. Die Weite des Blicks und die zusammenschauende Kraft des Geistes werden aufgerufen, um den Weg zur „lebendigen Regel“ anzubahnen. Diese Goethesche Art zu forschen, die er auf immer neuen Gebieten anwandte, hat er selber zusammenfassend beschrieben: „Ich musste daher bei meiner alten Art verbleiben, die mich

1) Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs einer allgemeinen Einleitung in die vergleichende Anatomie, ausgehend von der Osteologie, 1796, W. A. II, 8, 73.

2) *Principes de Philosophie Zoologique*, 1832, W. A. II, 7, 188.

3) Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs. . . , W. A. II, 8, 89.

nötigt alle Naturphänomene in einer gewissen Folge der Entwicklung zu betrachten und die Übergänge vor- und rückwärts aufmerksam zu begleiten. Denn dadurch gelangte ich ganz allein zur lebendigen Übersicht, aus welcher ein Begriff sich bildet, der sodann in aufsteigender Linie der Idee begegnen wird“¹⁾.

Diese Sätze leiten bereits zu der Goetheschen Gesamthaltung hinüber. Ihr nähern wir uns, indem wir weiter dem methodischen Verfahren nachgehen, mittels dessen der Typus gewonnen wird.

Einen Typus aufzustellen ist methodisch notwendig, weil es nicht nur unmöglich ist, „alle Tiere mit jedem, und jedes Tier mit allen“²⁾ zu vergleichen, sondern weil ein solcher Versuch auch unfruchtbar wäre, da man dabei nur zu vermehrten Einzelheiten gelangen würde, während „jede Art von Überblick unmöglich“ würde. Der Überblick soll ermöglicht werden, indem man ein Muster, einen Kanon, ein allgemeines Bild aufstellt. Aber auch das Umgekehrte gilt. Denn der Typus ist an und für sich nicht fassbar; um ihn aufzustellen ist wiederum erforderlich, dass „wir uns weiter in der organischen Natur umsehen, weil wir ohne einen solchen Überblick kein allgemeines Bild der Säugetiere aufstellen könnten, und weil sich dieses Bild, wenn wir bei dessen Konstruktion die ganze Natur zu Rate ziehen, künftighin rückwärts dergestalt modifizieren lässt, dass auch die Bilder unvollkommener Geschöpfe daraus herzuleiten sind“³⁾. So wird um des gesuchten Typus willen ein Überblick in der gesamten organischen Natur erforderlich, muss die ganze Natur zu Rate gezogen werden, wie Goethe denn auch tatsächlich die Gesetze der Organisation von Mineralkörpern bis zu den höheren Tieren verfolgt.

Er scheint rein empirisch vorgegangen zu sein. Er erklärt: „die Erfahrung muss uns die Teile lehren, die allen Tieren gemein sind und worin diese Teile bei verschiedenen Tieren verschieden sind, alsdann tritt die Abstraktion ein sie zu ordnen und ein allgemeines Bild aufzustellen“⁴⁾. Aber er selbst warnt

1) Zur Naturwissenschaft, Meteorologie, W. A. II, 12, 12.

2) Erster Entwurf einer allgemeinen Einleitung in die vergleichende Anatomie, ausgehend von der Osteologie, W. A. II, 8, 10.

3) Ebda, W. A. II, 8, 12 f.

4) Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs, W. A. II, 8, 74.

davor, „die Sache trivial zu nehmen“, und verlangt, dass die Beobachter sich zu einem Standpunkte erheben, „aus welchem sie so vielbedeutend bezügliche Gegenstände hätten übersehen können“¹⁾. Er meint, dass man in den Wissenschaften „nicht genug geläuterte Vorstellungsarten“ angewendet habe. „Entweder man nahm die Sache zu trivial und haftete bloss an der Erscheinung, oder man suchte sich durch Endursachen zu helfen, wodurch man sich dann nur immer weiter von der Idee eines lebendigen Wesens entfernte“²⁾.

Empirisch beginnt er seine allgemeinste Darstellung des Typus mit der Gliederung der Teile und mit der Feststellung der Gesetze, die unter ihnen wirken. „Alle einigermaßen entwickelten Geschöpfe zeigen schon am äusseren Gebäude drei Hauptabteilungen..., welche verschiedene Lebensfunktionen ausüben, durch ihre Verbindung unter einander und Wirkung auf einander die organische Existenz auf einer hohen Stufe darstellen. Diese drei Teile sind das Haupt, der Mittel- und Hinterteil, die Hülfsorgane findet man unter verschiedenen Umständen an ihnen befestigt“³⁾. Dieses sind drei Teile des Ganzen, in diesem Falle also die Teile des Typus. In den drei Hauptteilen werden die untergeordneten Teile aufgesucht und in ihren Verhältnissen zergliedert. Die Mannigfaltigkeit der verschiedensten Gestalten ergibt sich aus der unendlichen Modifikation des Verhältnisses der Teile unter- und zueinander. In diesen Teilen herrscht eine Ordnung, ein gewisser funktioneller Zusammenhang, sie erneuern immer den Kreis des Lebens. Aber zugleich wird ersichtlich, dass Goethe hinter die äussere Gestaltsähnlichkeit eindringt. Die Konstruktion des Typus soll, so hörten wir, in physiologischer Rücksicht unternommen werden. „Man hat also nicht bloss auf das Nebeneinandersein der Teile zu sehen, sondern auf ihren lebendigen wechselseitigen Einfluss, auf ihre Abhängigkeit und Wirkung“⁴⁾. Er verknüpft die Lehre vom Typus mit seiner eigenen Metamorphosenlehre. Hier greift denn auch, über den Gestaltbegriff überhaupt hinausführend, der Begriff der Bildung ein.

Wie Goethe sich in der Metamorphosenlehre nicht mit der

1) Ebda, W. A. II, 8, 69.

2) Erster Entwurf, W. A. II, 8, 8, f.

3) Erster Entwurf, W. A. II, 8, 13.

4) Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs, W. A. II, 8, 75.

„Sonderung und Vergleichung“ begnügt, sondern „Bildung und Umbildung“ „wechselweise zur Sprache kommen“ lassen wollte¹⁾, so geht er bei der Aufstellung des Typus über die Beschreibung der äusseren Gestalten hinaus, unterbaut den Typus mit der Metamorphose und legt die Betonung auf „die Gesetze der Organisation, insofern wir sie bei Konstruktion des Typus vor Augen haben sollen“²⁾. Nachdem er dies durchgeführt hat, ergibt sich ihm eine klare sachliche und methodische Einsicht in das Eigenwesen der Morphologie, innerhalb deren der Typusbegriff seine Stelle findet. Und von da aus fällt dann wieder Licht auf die Vergleichung zurück, zu deren Regulierung ja der Typus zunächst (als Vergleichungskanon) im Interesse der vergleichenden Anatomie eingeführt worden war.

Mit prägnanten Ausdrücken hat Goethe die Wissenschaft der Morphologie von anderen Wissenschaften abgegrenzt und ihren Eigenbereich angezeigt. Er spricht von einem ursprünglichen Trieb in dem wissenschaftlichen Menschen „die lebendigen Bildungen als solche zu erkennen, ihre äusseren, sichtbaren, greiflichen Teile im Zusammenhang zu erfassen, sie als Andeutungen des Innern aufzunehmen und so das Ganze in der Anschauung gewissermassen zu beherrschen“³⁾. Er legt Wert darauf, dass diese Art der Erforschung der organischen Körper nicht, wie etwa die des Chemikers, die „Gestalt und Struktur aufhebt und bloss auf die Eigenschaften der Stoffe und auf die Verhältnisse ihrer Mischungen Acht hat“⁴⁾. Die lebendigen Bildungen „im Zusammenhang zu erfassen“, sie als „Andeutungen des Innern“ aufzunehmen, das weist auf die vertiefende Verarbeitung des durch Anschauung der Natur Gewonnenen hin. Dies ist insofern wichtig, als die Morphologie nicht auf ein bloss beschreibendes Verfahren angewiesen bleibt. Nimmt man, wie üblich, das Erklären als ein dem Beschreiben entgegengesetztes Verfahren an, so muss es natürlich darauf ankommen, das in der Morphologie zu verwendende Verfahren, da in ihr die Struktur und Gestalt nicht aufgehoben werden kann, auch vom Erklären abzugrenzen.

Das Verfahren die lebendigen Bildungen „im Zusammenhang

1) Die Metamorphose der Pflanzen. Der Inhalt bevorwortet, W. A. II, 6 19.

2) Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfes, W. A. II, 8, 78.

3) Die Metamorphose der Pflanzen. Die Absicht eingeleitet, W. A. II, 6, 8 f.

4) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, W. A. II, 6, 295.

zu erfassen“ wird von Goethe als Tendenz näher bestimmt, „von einer Einheit auszugehen, aus ihr die Teile zu entwickeln und die Teile darauf wieder unmittelbar zurückzuführen“¹⁾. Wir begegneten oben, bei der Erwähnung des Ganzheitscharakters (S. 27), als vom Typus als Norm für Beschreibungen die Rede war, schon dem Satze, dass diese Norm „von der Gestalt der verschiedenen Tiere abgezogen“ sei und „die verschiedensten Gestalten wieder auf sie zurückzuführen“ wären. Eine solche methodische Haltung kann nur sehr unentsprechend als Vergleichung bezeichnet werden. Will man an dieser Bezeichnung festhalten — und das will in Goethes Nachfolge auch die Morphologie der Gegenwart²⁾ —, so ist erforderlich, jenen Punkt in dem Vorgange der Vergleichung aufzuzeigen, wo sich etwas bildet, was mehr ist als die blosse Summe oder Reihe der verglichenen Teile. Es kommt auf den Punkt an, an dem die produktive Einheit entspringt, das Band, das die mannigfaltigen Gestalten zu einer Einheit verbindet, in dem Sinne, wie Goethe in bezug z. B. auf Blumen fragt, „welches denn eigentlich das strenge Band sei, welches sie zwingt, bei einer so grossen Mannigfaltigkeit sich doch untereinander auf das genaueste ähnlich zu sein“³⁾. Goethe ist überzeugt davon, dass es möglich wäre, durch ein methodisches Verfahren, bei dem die Vergleichung der lebendigen Bildungen „als solcher“ eine wesentliche Rolle spielt, zu Erkenntnissen zu gelangen, die in nicht geringerem Masse den Notwendigkeitscharakter haben würden, als die Kantischen synthetischen Urteile a priori. Die Vergleichung bildet einen wesentlichen Bestandteil der Goetheschen Morphologie, weil diese sich gerade auf die Verwandtschaft und Ähnlichkeit der mannigfaltigen Erscheinungen gründet, ein Tatbestand, dessen Tragweite Kant wohl erkannt, aber methodisch nicht bewältigt hat. Goethe will die Besonderungen nicht bloss als „zufällig“ ansehen, sondern in ihrem Notwendigkeitscharakter erkennen⁴⁾. Wie die Vergleichung der mannigfaltigen Erscheinungen über das bloss begrifflich-analytisch

1) Ebda, W. A. II, 6, 296.

2) Vgl. Wilhelm Troll, Einleitung zu „Goethes Morphologischen Schriften“, Jena, S. 74.

3) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, W. A. II, 6, 319.

4) Vgl. hierzu Ferdinand Weinhandl, Die Metaphysik Goethes, Berlin 1932, zweites Buch, erstes Kapitel: Goethe und Kant.

fassbare Gemeinsame hinaus zur Erkenntnis von Regeln und Gesetzmäßigkeiten führt, die sich dem Anschauen offenbaren, das bildet dann den Hauptvorwurf der Goetheschen methodischen Besinnung.

Die Morphologie definiert Goethe als die Wissenschaft, welche „die Lehre von der Gestalt, der Bildung und Umbildung der organischen Körper“ enthalten soll¹⁾. Er sagt nicht bloss „Gestalt“ (was als Übersetzung von *μορφή* gelten könnte), sondern fügt ergänzend hinzu: „Bildung und Umbildung“, weil er das im Begriff der Gestalt unterdrückte Moment des Beweglichen herausstellen will. „Der Deutsche hat für den Komplex des Daseins eines wirklichen Wesens das Wort Gestalt. Er abstrahiert bei diesem Ausdruck von dem Beweglichen, er nimmt an, dass ein Zusammengehöriges festgestellt, abgeschlossen und in seinem Charakter fixiert sei“²⁾. „Wollen wir also eine Morphologie einleiten, so dürfen wir nicht von Gestalt sprechen, sondern, wenn wir das Wort brauchen, uns allenfalls dabei nur die Idee, den Begriff oder ein in der Erfahrung nur für den Augenblick Festgehaltenes denken“³⁾. So führt Goethe den Begriff der Bildung ein, um aus der im Gestaltbegriff fixierten Ganzheitskonzeption die Vorstellung von etwas Ruhendem, Abgeschlossenem auszuschalten. „Daher unsere Sprache das Wort Bildung sowohl von dem Hervorgebrachten, als von dem Hervorgebrachtwerdenden gehörig genug zu brauchen pflegt“⁴⁾. So kommt es Goethe bei der Bestimmung des Gegenstandes der Morphologie auf einen Ausdruck an, der das in „Bildung und Umbildung“ Begriffene festzuhalten imstande wäre. Diesem dynamischen Moment der Ganzheitskonzeption begegnen wir auch beim Typusbegriff. Dieser stellt sich, vom Gestaltbegriff aus gesehen, als ein letzterem übergeordneter und zugleich ihm ergänzend gegenüberstehender erweiterter Begriff dar. Tiefer werden wir in den Typusbegriff eingeführt, wenn wir verfolgen, wie Goethe die Metamorphosenlehre in ihn einbaut.

Dieser Einbau der Idee der Metamorphose in den Typusbegriff geschieht in der Weise, dass der bereits angedeuteten Forderung Genüge leistend, die Gesetze der Organisation über-

1) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, W. A. II, 6, 293.

2) Die Metamorphose der Pflanzen. Die Absicht eingeleitet, W. A. II, 6, 9.

3) Ebda II, 6, 9 f.

4) Ebda II, 6, 9.

haupt bei der Konstruktion des Typus im Auge zu behalten sind. Es handelt sich darum, die Natur der im Typus als Ganzheit begriffenen Teile und ihre Verwandlung festzustellen. Goethe grenzt zunächst das Wesen des organischen Körpers von dem der Mineralkörper ab. Für die letzteren gilt als Hauptkennzeichen: „die Gleichgültigkeit ihrer Teile in Absicht auf ihr Zusammensein, ihre Ko- oder Subordination“¹⁾. Um über die Organisation der vollkommeneren Tiere Aufschluss zu erhalten, unterzieht er die Pflanzen- und Insekten-Metamorphose einer Betrachtung. Er findet, daß dieser Metamorphose „der Begriff einer sukzessiven Verwandlung identischer Teile, neben oder nach einander, zu Grunde liegen müsse“²⁾. Des näheren zeigt er, wie bei den vollkommenen Tieren die Teile von einem „gleichgültigen“ Verhältnisse zu einer „Entschiedenheit“ gelangt sind, dass sie sich voneinander absondern, bestimmte entgegengesetzte Charaktere annehmen können und sich zu bestimmten festzuhaltenden Funktionen heranbilden³⁾. Dieser sukzessiven Verwandlung gegenüber führt er nun „den Begriff einer gleichzeitigen, von der Zeugung an schon bestimmten Metamorphose“⁴⁾ ein, und fährt dann fort: „Die Metamorphose jedoch wirkt bei vollkommenen Tieren auf zweierlei Art: erstlich dass... identische Teile, nach einem gewissen Schema, durch die bildende Kraft auf die beständigste Weise verschieden umgeformt werden, wodurch der Typus im allgemeinen möglich wird; zweitens dass die in dem Typus bekannten einzelnen Teile durch alle Tiergeschlechter und Arten immerfort verändert werden, ohne dass sie doch jemals ihren Charakter verlieren können“⁵⁾.

Die naheliegende Beziehung dieser Bestimmung zu dem phylogenetischen Denken in der modernen Biologie stellen wir hier zurück. Wichtiger ist etwas anderes, was die logische Form betrifft, in der von Goethe die Verbindung der Metamorphose mit dem Typusgedanken vollzogen wurde.

Den Ausgangspunkt bildet eine gegliederte Mannigfaltigkeit von Teilen, in denen gewisse Gesetze walten, und deren

1) Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs, W. A. II, 8, 79.

2) Ebda II, 8, 87.

3) Ebda II, 8, 85.

4) Ebda II, 8, 87.

5) Ebda II, 8, 88.

Verwandlung in lebendiger Anschauung beherrscht werden kann. Es handelt sich um strukturelle Beziehungen. Die von der bildenden Kraft beständig umgeformte Struktur lässt sich nicht durch kausale Erklärung, wie sie der Naturwissenschaft geläufig ist, auflösen, sondern muss in ihrem Eigenbestand in bildlich-anschaulicher Weise als Ausgangspunkt für ein entsprechendes wissenschaftliches Verfahren festgehalten werden. Aber es soll diesem Verfahren entsprechend auch eine eigene Gegenständlichkeit aufgewiesen werden, die dann nicht die Teile, sondern das Ganze darbieten muss — den Typus. Im weiteren Verfolg dieses Gedankenganges bei Goethe stösst man natürlich auf nicht geringe Schwierigkeiten in bezug auf das Verhältnis des Ganzen zu den Teilen. Die Erfahrung muss uns wohl über die Teile aufklären, aber das, was aus vergleichender Erfahrung entspringt, ist mehr als die Teile. Der Typus ist ein Ganzes, ein Urbild, in dem alle Einzelgestalten der Möglichkeit nach enthalten sind, „sie sind darin enthalten, aber sie enthalten und geben es nicht“¹⁾.

Soll der in einer lebendigen Anschauung gewonnene Typus dem geistigen Auge darstellbar sein, so ist das so Gewonnene doch wesentlich ein in gegliederter Ausbreitung Gegebenes. Spricht Goethe, wie wir noch hervorheben werden, vom Typus als von der „Idee“ des Tieres, so ist diese Idee nichts von den erscheinenden Gestalten Abgesondertes: es handelt sich um eine Immanenz, oder ein phänomenales Entspringen; nur die andere Seite des Sachverhaltes im Methodischen ist es, dass der Typus erst durch eine vielseitige vergleichende Kenntnisaufnahme der Einzelgestalten ergreifbar wird. Diese soll nicht von der Anschauung fort, sondern zu einer höheren Anschauung hin führen. Sie steuert nicht direkt auf den Begriff los, sondern hält sich in der Mitte zwischen empirischer Anschauung (Ansehen) und begrifflichem Denken. „Wir Menschen sind auf Ausdehnung und Bewegung angewiesen; diese beiden allgemeinen Formen sind es, in welchen sich alle übrigen Formen, besonders die sinnlichen, offenbaren. Eine geistige Form wird aber nicht verkürzt, wenn sie in der Erscheinung hervortritt, vorausgesetzt, dass ihr Hervortreten eine wahre Zeugung, eine wahre Fortpflanzung sei. Das Gezeugte ist nicht geringer als das Zeugende, ja es ist der Vor-

¹⁾ Ebda II, 8, 73.

teil lebendiger Zeugung, dass das Gezeugte vortrefflicher sein kann als das Zeugende“¹⁾. „Begriff ist Summe, Idee — Resultat der Erfahrungen“, sagt Goethe und ordnet, Kantisch gesprochen, den Begriff dem Verstande, die Idee — bzw. den Typus und das Urphänomen als Idee — der Vernunft zu. Aber Verstand und Vernunft wird von Goethe durch den Gegensatz zwischen dem Gewordenen, Toten, Starren und dem Werdenden, Lebendigen näher bestimmt. „Deshalb hat auch die Vernunft in ihrer Tendenz zum Göttlichen es nur mit dem Werdenden, Lebendigen zu tun, der Verstand mit dem Gewordenen, Erstarrten, dass er es nutze“²⁾. Das Unendliche, die Gottheit offenbart sich in Urphänomenen und Typen. Aber da diese, als Ideen, Resultate der Erfahrung sein sollen, so haben wir in ihnen einen Versuch vor uns, das Endliche mit dem Unendlichen zusammenzunehmen. Die Verbindung des Endlichen mit dem Unendlichen macht sich dann auch bei der Fassung des Erfahrungsbegriffs geltend, der weder im positivistischen noch im kritizistischen Sinne zu interpretieren ist. Für Goethe ist jeder Gegenstand der „Erfahrung“ ein Unendliches.

Zur Wesenserkenntnis führt allein das Anschauen eines Werdenden. Die gemeine Erfahrung, das Anschauen eines Einzelnen, Isolierten muss aufhören, um jenem Platz zu machen. Nicht ein für uns unüberwindbarer Gegensatz zwischen Sinnlichkeit und Verstand wird postuliert, sondern es geht um eine Steigerung unserer Erkenntniskräfte in einer Richtung, in der als Resultat der Erfahrung die Idee erscheinen kann. Diese Richtung entspricht dem Ideenvermögen der menschlichen Vernunft, bei Goethe sowohl wie bei Kant. Aber der Gegensatz zwischen dem Goetheschen und dem Kantschen Ideenbegriff liegt auf der Hand. Während nach Kant sich die Idee eines Gegenstandes durch Erfahrung überhaupt nicht gewinnen lässt³⁾, kommt es bei Goethe gerade auf die Möglichkeit an, der Idee „in“ den Erscheinungen gewahr zu werden. Von Goethe wird nicht, wie von Kant, die Idee als das Unbedingte dem Bedingten

1) Maximen und Reflexionen. Aus Wilhelm Meisters Wanderjahren. Aus Makariens Archiv. — Die Maximen und Reflexionen sind zitiert nach der Gruppierung der Ausgabe von Max Hecker: Schriften der Goethe-Gesellschaft, Bd. 21, 1907.

2) Gespräch mit Eckermann, 13. Februar 1829.

3) Kr. d. r. V., Ak.-A. S. 253 (2. Aufl. S. 383).

gegenübergestellt, sondern für ihn gilt, dass „das Bedingte zugleich unbedingt sei“¹⁾.

Der Typus ist nicht mit den Kategorien der kritischen Philosophie zu fassen. Er kann nur als eine für ein begrenztes Gebiet aufgestellte, in ihrer Gliederung anschaulich erfasste bewegliche Grundgestalt betrachtet werden, von der aus sich das Verhältnis der Teile eines Ganzen erschliesst. Wie das Verfolgen der Bildung und Umbildung nicht ins Grenzenlose führt, sondern ein lebendiges Anschauen des Ganzen ermöglicht, so ist auch das Herausheben des Typus keine gedankliche Abstraktion, sondern eine genetische Konstruktion. Wohl spricht Goethe gelegentlich von der Abstraktion, die das allgemeine Bild aufstelle, aber angemessener drückt er es gleich im Ersten Entwurf aus: „Die Idee muss über dem Ganzen walten und auf eine genetische Weise das allgemeine Bild abziehen“²⁾.

Dieses lebendige Anschauen und das genetische Verfahren, die bei der Konstruktion des Typus zusammengehen müssen, wollen wir nun klarzustellen suchen.

Der Begriff der Anschauung, dessen sich Goethe bedient, um damit seine Erkenntnisweise der Natur zu bezeichnen, ist bei ihm ebenso umfassend wie beweglich. Es ist bezeichnend genug, dass man nur mit seiner Hilfe den Zugang zum Wesentlichen seines methodischen Vorgehens und zugleich zu den aus demselben entspringenden Resultaten gewinnen kann. Er trifft, als hermeneutischer Begriff, ein Ganzes, an dem einzelne Seiten abzuheben sind. Denn die Anschauung wird durch die Lebendigkeit determiniert und mit einem genetischen Behandeln der Natur in Verbindung gebracht, das als solches aus Besonnenheit entspringt.

Als Folge dieser näheren Bestimmungen ergibt sich, dass es bei Goethe nicht angeht, einen Gegensatz zwischen dem anschauenden und dem denkenden Verstand anzunehmen, wie dies bei Kant wohl zu geschehen hat. Vielmehr handelt es sich um eine von uns Menschen zu verwirklichende mögliche Erkenntnis, in der eine Zerreiſung von Anschauung und Denken nicht stattfindet, und somit auch jenes „Wunder“ überholt ist,

¹⁾ Maximen und Reflexionen. Aus dem Nachlass, Skizziert, Zweifelhafte, Unvollständige.

²⁾ Erster Entwurf, W. A. II, 8, 11.

das darin besteht, dass die Verbindungen als Synthesen rein auf seiten des erkennenden Subjektes stehen und dennoch mit den Objekten zusammenstimmen. Bei Goethe handelt es sich eben um eine andere Möglichkeit der Vermittlung zwischen Subjekt und Objekt als bei Kant.

Goethe will in seiner Naturforschung alle produktiven Geisteskräfte anrufen, um die Naturphänomene in ihrer objektiven Tiefe zu erfassen. Und zu diesem letzten Zweck kommt es auf die möglichst hohe Ausbildung des Subjektes an, darauf, „dass es so rein und tief als möglich die Gegenstände ergreife und nicht bei mittlern Vorstellungsarten stehen bleibe, oder wohl gar sich mit gemeinen helfe“¹⁾. Die höhere Ausbildung des Subjekts führt aber, und das ist entscheidend, nicht von den Gegenständen fort, sondern gerade zu ihnen hin. Durch Hei n r o t h s „geistreiches Wort“ vom „gegenständlichen Denken“ ist dieses Faktum fixiert worden.

Statt der Entgegensetzung von Subjekt und Objekt, mit der die Erkenntnistheorie ansetzt, hat man die Goethesche Richtung auf die ursprüngliche Einheit zu beachten, in der beide zusammengenommen werden können, als in der Mitte zusammen treffend, wo ewige Gesetzlichkeiten walten. „Es ist etwas unbekanntes Gesetzliches im Objekt, welches dem unbekanntem Gesetzlichen im Subjekt entspricht“²⁾. Allgemeiner gefasst und vom metaphysischen Gehalt aus gesehen, spricht sich hier eine Konzeption aus, die derjenigen von Plato verwandt ist. Sowohl bei Plato als bei Goethe handelt es sich hier um Wesensverwandtschaft zwischen Kräften des Geistes und der Welt. Und Goethe gibt ihr in seinem oft angeführten Wort Ausdruck: „Ist nicht der Kern der Natur des Menschen im Herzen?“ Die Beziehung zwischen Welt und Geist auf dem Grunde einer unbekanntem Gesetzlichkeit wird so zu einer notwendigen Vorbedingung einer wesenhaften Erkenntnis, sowohl der Erkenntnis vom Selbst, das in die gesetzlichen Zusammenhänge eingestellt ist, als auch von der Welt. Und sie leuchtet auf, wenn der Mensch sich der Betrachtung der Ordnung der Gegenstände der Aussenwelt ergibt. „Der Mensch kennt nur sich selbst, in sofern er die Welt kennt, die er nur in sich und sich nur in

1) An Jacobi, 17. Okt. 1796.

2) Über Naturwissenschaft im allgemeinen, W. A. II, 11, 154.

ihr gewahr wird. Jeder neue Gegenstand, wohl beschaut, schliesst ein neues Organ in uns auf“¹⁾).

Das schwer zu fassende Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt kann an dieser Stelle nicht erschöpft werden²⁾. Aber festhalten müssen wir Goethes Ansicht von der Steigerungsfähigkeit unserer Erkenntnis, die, immer zu der „besten Ordnung“ der Gegenstände vordringend, die Gegenstände in immer tieferen Schichten aufschliesst. Dazu stellt Goethe die Forderung: „wir haben uns, wenn wir einigermaßen zum lebendigen Anschauen der Natur gelangen wollen, selbst so beweglich und bildsam zu erhalten, nach dem Beispiele, mit dem sie uns vorgeht“³⁾. Diese Worte sprechen klar genug für sich. Nicht richten sich die Gegenstände nach unserer Erkenntnis, sondern die Gegenstände schliessen überhaupt erst unser Erkenntnisvermögen auf. Die Spontaneität des erkennenden Subjektes verwandelt sich dahin, dass das Subjekt zum aktiven „Organ“ des Gewahrens wird. Die lebendige Anschauung ist auf eine „inwendige“ Regel der Natur gerichtet, während im Gegensatz hierzu nach der Kantischen Lehre die Natur als gegenständliche, gesetzlich geordnete Welt erst in der Erkenntnis geschaffen wird. Und andererseits kann einem positivistischen Von-der-Welt-Ausgehen gegenüber gesagt werden: die lebendige Anschauung ist kein „blosses Anblicken“, das ohne geistiges Zutun erfolgt, wie denn Sehen ein Gegensatz zum Denken wäre, sondern vielmehr ein Schauen, dem als solchem eine Bestimmtheit innewohnt und das sich also als ein „theoretisches“ Verhalten charakterisiert. So wird sie von Goethe selber im Vorwort zum Entwurf der Farbenlehre strukturell beschrieben: „Das blosses Anblicken einer Sache kann uns nicht fördern. Jedes Ansehen geht über in ein Betrachten, jedes Betrachten in ein Sinnen, jedes Sinnen in ein Verknüpfen, und so kann man sagen, dass wir schon bei jedem aufmerksamen Blick in die Welt theoretisieren“⁴⁾. Die Anschauung ist ein „Gewahrwerden der wesentlichen Form“. Lebendigkeit, Aktivität und

1) Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort, W. A. II, 11, 59.

2) Vgl. hierzu Jonas Cohn, Goethes Denkweise im Archiv für Geschichte der Philosophie, Bd. 41, S. 18 f.

3) Die Metamorphose der Pflanzen. Die Absicht eingeleitet, W. A. II, 6, 10.

4) Zur Farbenlehre. Vorwort, W. A. II, 1, XII.

Besinnlichkeit sind somit als Momente der Anschauung zu erkennen, und diese deutet dann auf ein Im-Leben-darinnen-Sein, auf die innere Verbundenheit von Natur und Geist. Dank dieser Verbundenheit ist es möglich, bei einem unpersönlichen „theoretisierenden“ Verhalten das Wesen der Natur, letzteres Wort in der umfassenden, auf den ursprünglichen griechischen Begriff der *φύσις* zurückgehenden Bedeutung der lebendigen Wirklichkeit genommen, zu erfassen.

Die innere Verbundenheit mit der Natur hat es nun an sich, dass das Objekt der Anschauung nicht auf die Stufe eines supponierten Substrats, oder wie bei Kants szientifischem Naturbegriff: des blossen Korrelats eines von vornherein zugrunde gelegten Systems heruntersinken kann. Weil das erkennende Subjekt in die allumfassende Totalität eingestellt und eine Forschungsmöglichkeit ausserhalb der erscheinenden Mannigfaltigkeit abgelehnt wird, muss man die Individualität des Erkennenden in Kauf nehmen. „Die Erscheinung ist vom Beobachter nicht losgelöst, vielmehr in die Individualität desselben verschlungen und verwickelt“¹⁾. Und doch ist Goethes Bestreben auf Objektivität gerichtet. Er will sein objektives Bestreben von der subjektiven Richtung sowohl der Romantik als auch Kants scharf unterschieden wissen. Das Individuum ist in die „lebendige Einheit“ eingeordnet. Diese bildet den Grund, auf dem sich das menschliche Wissen von der Wirklichkeit aufbaut. Es ist ein Wissen, das durch Wahrnehmung und Erfahrung voll zu realisieren ist und doch darüber hinausreicht, indem es „Ideelles im Reellen“ erschaut und „unser jeweiliges Missbehagen mit dem Endlichen durch Erhebung ins Unendliche zu beschwichtigen“ versucht²⁾. Das reine Anschauen, das die objektive Gesetzlichkeit der Gegenstände aufschliesst, ist wohl etwas Schweres und Seltenes, aber nichts Unerreichbares. Und wie sollte sich auch eine wesenhafte Erkenntnis ohne innere Anstrengung der Einbildungskraft ergeben? Indem Goethe die ganze Natur zusammenfasst, um über das Einzelne Licht zu erhalten, oder — anders ausgedrückt — indem er an einzelnen Erscheinungen forschend die Einstellung in die Totalität verwirklicht, gewinnt er sein Erkenntnisresultat: „Idee als Resultat“ — den Lohn des Strebens nach wesenhafter Erkenntnis.

1) Über Naturwissenschaft im allgemeinen, W. A. II, 11, 159.

2) Aphoristisches, W. A. II, 6, 348.

Für unsere Frage nach der Bedeutung des Typusbegriffs, der in diesem Zusammenhang auftritt, ist es besonders wesentlich klarzustellen, dass dieses Goethesche Verfahren nicht an den Genius seines Urhebers gebunden ist, sondern einen methodisch gangbaren Weg darstellt und zu einem logischen Ertrag führt.

So suchen wir den Goetheschen Anschauungsbegriff schärfer zu umgrenzen. Wir müssen nicht nur Aufschluss über das methodische Verfahren bekommen, dank welchem die Idee bei der Konstruktion des Typus „auf eine genetische Weise das allgemeine Bild abziehen kann“, sondern auch darüber, in welchem Sinne sowohl das allgemeine Bild als auch die Idee, die über dem Ganzen walten muss, zu verstehen sind.

Dass Goethe das Resultat der Erkenntnis als „Ur- bzw. Vorbild“ hinstellt, weist darauf hin, dass er der Anschaulichkeit eine massgebende Bedeutung zuschrieb, sie nicht als eine zu überwindende Vorstufe, als etwas in abstrakte Begrifflichkeit zu „Übersetzendes“ ansah.

Daran schliesst sich die Frage an, ob das „Urbild“, wonach „alle vollkommenen organischen Naturen, worunter wir Fische, Amphibien, Vögel, Säugetiere, und an der Spitze der letzten den Menschen sehen“, etwas für sich Bestehendes sei oder einen dynamischen Charakter habe. Und dabei wieder kommt es auf zwei nähere Bestimmungen des „allgemeinen Bildes“ an: im allgemeinen Bilde sollten erstens die Gestalten sämtlicher Tiere „der Möglichkeit nach“ enthalten sein, und zweitens sollte man nach ihm „jedes Tier in einer gewissen Ordnung“ beschreiben können.

Durch das Auge als das „beredteste aller Organe“ nahm Goethe die Welt auf. Die Welt wurde ihm zur „Welt des Auges“, und seine Weltkenntnis wurde zur entschiedenen Übung des Auges, um durch dieses sich die Gegenstände recht einzuprägen und sich den Reichtum der Welt anzueignen. Sein eingeborener Drang, die Welt durch das Auge zu erfassen, musste durch das Zeichnen unterstützt werden, damit die Formen und Umrisse der Gegenstände festgehalten werden konnten¹⁾. Aber dies Verhalten wäre lediglich individuell,

¹⁾ Über die Anforderungen an naturhistorische Abbildungen im Allgemeinen und an osteologische insbesondere, W. A. II, 12, 144.

durch physiologische Eigenart bedingt, wenn ihm nicht tiefere Motive zugrunde lägen. Eine Phänomenologie des Gesichtssinnes, eine Philosophie des Optischen¹⁾ würde uns über den Unterschied und zugleich den Vorrang des optischen Sinnes vor den anderen Sinnen belehren²⁾. Aber das gehört nicht in den Umkreis unserer Betrachtungen. Es erübrigt sich auch, noch besonders zu betonen, dass Goethes wissenschaftliche Haltung nicht im Subjektiv-Psychologischen, als charakteristisch für einen Menschen vom „visuellen“ Typus, aufzulösen, und dass Typus, Urphänomen und andere Grundanschauungen nicht einfach als optisch im gewöhnlichen Sinne anzusprechen sind. Es kommt hier lediglich darauf an, dass die Sinnlichkeit einen unverlierbaren Erkenntniswert behält und ein integrierendes Moment in dem komplexen Ganzen des gesteigerten geistigen Anschauens bildet. Wir wollen vielmehr die Steigerung des sinnlichen Sehens bis zum Sehen mit geistigen Augen, bis zum geistigen Anschauen, verfolgen.

Zuerst handelte es sich bei Goethe darum, die weitgehende Subjektivität des Sehens zu läutern. Denn alles mit eigenen Augen sehen, kann auch heißen, „dass man die Gegenstände mit eigenen Vorurteilen“ sieht³⁾. Es gilt zum „reinen“ Sehen, zum reinen Schauen aufzusteigen und dabei in anhaltender Übung das aufnehmende Innere nicht nur in ruhiger Reinheit, sondern auch in Beweglichkeit zu erhalten, so dass der Naturforscher, „wie er die Organe bildsam sieht, sich auch die Art zu sehen bildsam erhalte“⁴⁾. Der erste Eindruck der sinnlichen Erfahrung, in dem der Beobachter gleichsam überrascht und in eine innere Unruhe versetzt wird, muss durch die folgenden Eindrücke vertieft werden, bis sich ihm ein Zusammenhang auftut und die Erscheinungen sich in wechselseitigen Beziehungen ordnen. Dass dieses keineswegs als nur passive

1) Vgl. Hermann Friedmann, Die Welt der Formen, 2. Aufl., München 1930, S. 54 ff. und auch H. Plessner, Die Einheit der Sinne, Bonn 1923.

2) Siehe die Ansätze für die Unterschiede der Erkenntniswerte des Tast- und Gesichtssinnes, W. A. II, 3, 111; W. A. II, 12, 144: „Die vollkommenste Kenntnis der Gesetze des Sehens, woraus hier das Wesen der Erscheinungen erkannt wird... kann in der Naturforschung nicht als eine unwesentliche Äusserlichkeit betrachtet und abgelehnt werden...“

3) Das Sehen in subjektiver Hinsicht, W. A. II, 11, 271.

4) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen. Aphoristisches, W. A. II, 6, 349.

Hinnahme zu verstehen ist, wurde schon bei der Scheidung des Anschauens vom blossen Anblicken betont.

„Jedes Ansehen geht über in ein Verknüpfen...“¹⁾. Dieses Übergehen und allgemein das „Fortschreiten“ vom „Sinnlichen“ zum „Geistigen“ ist dabei aber nicht in dem Sinne zu nehmen, als ob hier eine zeitlich oder prinzipiell angeordnete Stufenreihe gezeichnet werden sollte. Bei einer anderen Angabe der Richtung des Fortschritts²⁾ hat Goethe das ausdrücklich zurückgewiesen: „das Erste hat Anspruch zugleich das Letzte, das Unterste das Oberste, das Rohste das Zärtteste zu werden...“ Abgewehrt wird eine Isolierung der menschlichen Erkenntniskräfte. Man muss diese als Ganzes und im Ganzen im Blick haben, erst dann kann versucht werden die Funktion einer durch Abstraktion isolierten Erkenntniskraft, als eines Teiles im umfassenden Ganzen, zu fixieren.

Zwischen Sehen und Sehen besteht ein Unterschied. Wenn wir das ganze Tierreich unter einem allgemeinen Bilde auffassen wollen, gilt es „mit Augen des Geistes zu sehen, ohne die wir, wie überall, so besonders auch in der Naturforschung, blind umhertasten“³⁾. Nicht nur auf das Nebeneinander der Teile kommt es an, sondern auch auf deren inneren Zusammenhang, um aber letzteren zu erfassen, bedarf es eines gesteigerten Sehens mit „Geistesaugen“⁴⁾. Mit dem Begriffe der Anschauung bezeichnet Goethe eine wissenschaftliche Geisteshaltung, bei der die Kenntnis des Einzelnen mit dem Wissen um das Ganze zusammengeht. Daher darf man, wie schon oben betont wurde, sich nicht an eine gelegentlich vorkommende Formulierung halten: dass die Erfahrung uns zuerst die Teile lehrt, sodann die Abstraktion vor sich geht und das allgemeine Bild aufgestellt wird. Dem allgemeinen Grundsatz der Morphologie gemäss handelt es sich darum, mit synthetischem Blick die „äusseren sichtbaren, greiflichen Teile im Zusammenhange zu fassen“, durch das Äussere ins Innere einzudringen, die Teile „als Andeutungen des Innern aufzunehmen“⁵⁾.

1) Zur Farbenlehre. Vorwort, W. A. II, 1, XII.

2) Der Verfasser teilt die Geschichte seiner botanischen Studien mit: Lebens- und Formgeschichte der Pflanzenwelt nach Schelver, W. A. II, 6, 242.

3) Erster Entwurf, W. A. II, 8, 37.

4) Vgl. Tibia und Fibula, W. A. II, 8, 218.

5) Die Metamorphose der Pflanzen. Die Absicht eingeleitet, W. A. II, 6, 9.

Diese mit dem Ausdruck „Anschauung“ bezeichnete Geisteshaltung ist zugleich die umfassendste und höchste. Sie verleiht den einzelnen auf die Erkenntnis gerichteten Leistungen ihren Halt und Hintergrund. Hier „steht Bemerken und Aufmerken, Erblicken und Beschauen, Erfahren und Betrachten, Sammeln und Zurechtstellen, Ordnen und Überschauen, Einsicht und Geisteserhebung, Fülle und Methode in stets lebendigem Bezug“¹⁾. Und sie ist die höchste, weil in ihr die anderen Arten des Begreifens aufgehoben sind. „Denken ist interessanter als Wissen, aber nicht als Anschauen“²⁾. Im Goetheschen Anschauungsbegriff besteht daher kein Unterschied zwischen niederen und höheren Erkenntniskräften. Die Anschauung beansprucht die Totalität unseres Verhaltens und wurzelt letzten Endes in einer metaphysisch konzipierten Einheit von Subjekt und Objekt. Das „lebendige Anschauen“ ist „bildsam und beweglich zu erhalten“, wie es die Natur selbst ist³⁾.

3.

Urphänomen und Typus sind Konkretionen des Ur-Einen, der „Idee“, die es uns ermöglichen, die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, ihre Bildung und Umbildung durch Anschauung geistig zu beherrschen. Sie sind etwas Erscheinunghaftes, und doch nicht Vordergründiges, sondern Wahrzeichen des Unergründlichen. Sie bilden „die Grenze des Schauens“. Goethe's Frage lautet: „inwiefern dürfen wir ein Unerforschtes für unerforschlich erklären und wie weit ist es dem Menschen erlaubt vorwärts zu gehen, ehe er Ursache hat vor dem Unbegreiflichen zurückzutreten oder davor still zu stehen?“ Und er antwortet auf diese Frage mit dem Hinweis auf die Urphänomene: „Wir sind aber schon weit genug gegen sie (die Natur) vorgedrungen, wenn wir zu den Urphänomenen gelangen“⁴⁾, wenn wir die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, ihre Bildung und Umbildung in der Anschauung beherrschen. Sie bilden „die Grenze

1) Lebens- und Formgeschichte der Pflanzenwelt von Schelver, W. A. II, 6, 242.

2) Fragmentarische Aufzeichnung zu dem Aufsatz: „Einfluss des Ursprungs wissenschaftlicher Entdeckungen“, W. A. II, 11, 371.

3) Die Metamorphose der Pflanzen. Die Absicht eingeleitet, W. A. II, 6, 10.

4) Aufsatz über „Karl Wilhelm Nose“, W. A. II, 9, 195.

des Schauens“. Goethe scheut sich nicht das paradoxe Wort Urphänomen anzuwenden und das Phänomenhafte des Erkenntnisresultates zu unterstreichen. Das Urphänomen ist „nicht einem Grundsatz gleichzuachten, aus dem sich mannigfaltige Folgen ergeben, sondern anzusehen als eine Grunderscheinung, innerhalb deren das Mannigfaltige anzuschauen ist“¹⁾. Der Naturforscher macht vor diesen Urphänomenen halt, der Philosoph nimmt „sie in seine Region auf und er wird finden“, dass ihm „im Grund- und Urphänomen ein würdiger Stoff zu weiterer Behandlung und Bearbeitung überliefert werde“²⁾.

Goethe sagt von den Urphänomenen als den höheren Regeln und Gesetzen, dass sie „sich aber nicht durch Worte und Hypothesen dem Verstande, sondern gleichfalls durch Phänomene dem Anschauen offenbaren“³⁾. Das Urphänomen verhält sich zu den Phänomenen, wie zu den Abwandlungen einer anschaulich erfassbaren Grundgesetzlichkeit. Und es kann in dieser Schicht verbleiben ohne Schaden für seine Idealität. Denn die Erscheinungen sind keine „blossen“ Erscheinungen im Gegensatz zu Dingen an sich, sondern Offenbarungen des Unoffenbaren, das ihr eigenes Wesen ausmacht. Und dementsprechend gestaltet sich das Verfahren ihrer Zergliederung: es tritt nicht hinter sie zurück zu rationalen Elementen oder über sie hinaus zu unveränderlichen ewigen Gestalten, wie Goethe von Plato sagte, dass alles Empirische in seiner Methode verdampfe⁴⁾, sondern es ist ein Gliedern und Zusammenschauen, das mit einer Steigerung verbunden ist. Dies wird klar werden, wenn wir die bezüglichen Äusserungen Goethes im Zusammenhange darlegen.

In dem Aufsatz: „Einwirkung der neueren Philosophie“, in dem Goethe eine Darlegung seines Verhältnisses zu seinen philosophischen Zeitgenossen zu geben und „in selbständiger Weise für seine naturwissenschaftlichen Bestrebungen eine philosophische Basis zu gewinnen sucht“⁵⁾, äussert er sich

1) An Chr. D. v. Buttel, 3. Mai 1827.

2) Zur Farbentehre. Didaktischer Teil. Zweite Abteilung. Physische Farben, W. A. II, 1, 73.

3) Ebda, W. A. II, 1, 72.

4) Zur Farbenlehre. Historischer Teil. Dritte Abteilung, W. A. II, 3, 141,

5) Vgl. die Bemerkung des Herausgebers Rudolf Steiner, W. A. II, 11, 324.

über seine „naturgemässe Methode“, die sich bei ihm bei der Darstellung der Pflanzenmetamorphose ausgebildet hatte, aber sich dann auch bei den Untersuchungen der anorganischen Natur bewähren sollte: „denn als die Vegetation mir Schritt für Schritt ihr Verfahren vorbildete, konnte ich nicht irren, sondern musste, indem ich sie gewähren liess, die Wege und Mittel anerkennen, wie sie den eingehülltesten Zustand zur Vollendung nach und nach zu befördern weiss. Bei physischen Untersuchungen drängte sich mir die Überzeugung auf, dass, bei aller Betrachtung der Gegenstände, die höchste Pflicht sei, jede Bedingung, unter welcher ein Phänomen erscheint, genau aufzusuchen und nach möglicher Vollständigkeit der Phänomene zu trachten; weil sie doch zuletzt sich aneinander zu reihen, oder vielmehr übereinander zu greifen genötigt werden, und vor dem Anschauen des Forschers auch eine Art Organisation bilden, ihr inneres Gesamtleben manifestieren müssen“¹⁾. In dieser äusserst interessanten, aber auch schwer deutbaren Darstellung der Methode sehen wir alle wichtigen Momente der Goetheschen Methode erwähnt: das Festhalten an den Phänomenen, Nebeneinander, Folge, Ordnung der Phänomene, ihre Aufnahme in lebendiger Anschauung und das Hervorgehen „einer Art Organisation“ als Resultat für den Erkennenden. Wir können hier nur Einzelnes herausheben. Goethe möchte die Naturphänomene in einer gewissen Folge der Entwicklung betrachten, ein Verfahren, das er als „genetisches“ bezeichnet. Die Folge der Entwicklung, wie sie hier gemeint ist, steht aber nicht von vornherein fest, sondern ergibt sich erst danach oder auch gleichzeitig, wenn man die Wandlungen der Phänomene, ihrer Teile oder ihrer wechselseitigen Verhältnisse vor- und rückwärts verfolgt. Der Typus ist gleichsam in Übergängen zu erhaschen. Um unwillkürliche Verwechslungen und vorschnelle Irrtümer zu vermeiden, ist für eine möglichst vollständige Übersicht zu sorgen, wobei auch grössere Abweichungen und Missbildungen weitgehende Berücksichtigung finden müssen. Die letzteren haben vor den regelmässigen Gestalten sogar einen Vorzug, denn sie sind geeignet zu zeigen, „dass die Regel zwar fest und ewig, aber zugleich lebendig sei“²⁾.

1) W. A. II, 11, 48.

2) Principes de Philosophie Zoologique, W. A. II, 7, 189.

Bei einem solchen Verfahren, das die Metamorphose der Phänomene verfolgt und die Bedingungen, unter denen die Phänomene erscheinen, aufsucht, braucht man dann nicht, wie bei den Induktionen, die Hypothesen zu Hilfe zu rufen, sondern verlässt sich auf das Übereinandergreifen der Phänomene selbst. Das Walten der „Idee“ über dem Ganzen bei der Anwendung eines solchen Verfahrens bekundet sich aber darin, dass die Phänomene beim Anschauen des Forschers „eine Art Organisation bilden, ihr inneres Gesamtleben manifestieren müssen“. Goethe notiert auf einem wahrscheinlich ins Jahr 1817 gehörenden Folioblatt: „Idee nennt man das, was immer zur Erscheinung kommt und daher als Gesetz aller Erscheinungen uns entgegen tritt“¹⁾. Das Gesetz, das von der Idee ausgedrückt wird, darf aber offenbar nicht als Naturgesetz im Sinne der theoretischen Physik genommen werden. Vielmehr handelt es sich sowohl bei dem Urphänomen in der Farbenlehre, als auch bei dem Typus in der Morphologie um Bildungsgesetze. Wir sagten oben, dass bei Goethe das Urphänomen gleichsam auf derselben Ebene mit den Phänomenen verbleibt. Dies ist natürlich ungenau und nur so zugespitzt, um den Gegensatz zu einer rein theoretischen Naturwissenschaft zu fixieren. Auch bei Goethe handelt es sich um eine Erhebung über die sinnfälligen Erscheinungen zur Idee, „welche auf die verschiedenste Weise Klarheit und Ordnung dem Vielfältigsten zu verleihen geeignet ist“. Aber Goethe als ein „Erfahrender“, „welcher nur mit gemessener Bescheidenheit ein Allgemeines anzuerkennen sich bequemt“²⁾, behauptet zugleich mit aller Bestimmtheit, dass die Idee „in ihrem Entspringen und ihrer Richtung vielfach erscheine und in diesem Sinne als von verschiedenem Werte geachtet werden könne“³⁾. Wir müssen daher das Verhältnis zwischen Phänomen und Urphänomen genauer ins Auge fassen. Da das Urphänomen in der Farbenlehre durch dieselbe Anschauungsweise gewonnen ist, wie der Typus in der Morphologie, so ist es, wie schon eingangs (S. 25) bemerkt, angebracht, so vorzugehen.

Nach zahlreichen Farbenversuchen glaubt Goethe durch ein „glückliches Aperçu“ zu einem Urphänomen im Gebiete der

1) W. A. II, 13, 39.

2) Zur Morphologie, Aphoristisches, W. A. II, 6, 349.

3) Ebda, W. A. II, 6, 348.

Farbenerscheinungen gekommen zu sein. Dies besteht in seiner Lehre von den trüben Medien, durch deren Vermittlung aus der Kombination von Licht und Finsternis die Farbe entsteht. Er beschreibt dieses „Grund- oder Urphänomen“ folgendermassen: „Das, was wir in der Erfahrung gewahr werden, sind meistens Fälle, welche sich mit einiger Aufmerksamkeit unter allgemeine empirische Rubriken bringen lassen. Diese subordinieren sich abermals unter wissenschaftliche Rubriken, welche weiter hinaufdeuten, wobei uns gewisse unerlässliche Bedingungen des Erscheinenden näher bekannt werden. Von nun an fügt sich alles nach und nach unter höhere Regeln und Gesetze, die sich aber nicht durch Worte und Hypothesen dem Verstande, sondern gleichfalls durch Phänomene dem Anschauen offenbaren. Wir nennen sie Urphänomene, weil nichts in der Erscheinung über ihnen liegt, sie aber dagegen völlig geeignet sind, dass man stufenweise, wie wir vorhin hinaufgestiegen, von ihnen herab bis zu dem gemeinsten Falle der täglichen Erfahrung niedersteigen kann. Ein solches Urphänomen ist dasjenige, das wir bisher dargestellt haben. Wir sehen auf der einen Seite das Licht, das Helle, auf der anderen die Finsternis, das Dunkle; wir bringen die Trübe zwischen beide, und aus diesen Gegensätzen, mit Hilfe gedachter Vermittlung, entwickeln sich, gleichfalls in einem Gegensatz, die Farben, deuten aber alsbald, durch einen Wechselbezug unmittelbar auf ein Gemeinsames wieder zurück“¹⁾.

Goethes Gedanke, dass die höheren Regeln und Gesetze sich nicht „durch Hypothesen und Worte dem Verstande, sondern gleichfalls durch Phänomene dem Anschauen offenbaren“, wird durch seine Art des Erkennens im allgemeinen verdeutlicht, die bei einer jeden Erscheinung das Ähnliche aufsucht und das Verwandte zusammenstellt, bis sich das Gemeinsame, das Allgemeine „offenbart“, bis daraus, in einer Art von Steigerung, eine Totalität entspringt, „die sich selbst ausspricht und keiner weiteren Erklärung bedarf“²⁾. So wird die wesentliche Angelegenheit, die zugrunde liegende Einheit, an der die mannigfaltigen Erscheinungen teilhaben und durch dieses Teil-

1) Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil. Zweite Abteilung. Physische Farben, W. A. II, 1, 72.

2) Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil, W. A. II, 1, 94.

haben ihr Wesen realisieren, in der Erkenntnis auf geistiganschauliche Weise erreicht.

Es gilt für Goethe selbständig einen Weg mitten zwischen der gemeinen Empirie und dem Rationalismus zu bahnen. „Die ganze Geschichte“, schreibt er an Schiller, „wie Sie sehen werden, dreht sich um die gemeine, das Phänomen bloss ausprechende Empirie und um den nach Ursachen haschenden Empirismus herum; wenige Versuche einer reinen Zusammenstellung der Phänomene finden sich“¹⁾. Das Neue, das er bringt, ist die Methode, mit der es ihm gelingen soll, die Phänomene selbst zum Sprechen zu bringen: „reine Zusammenstellung“, „methodische Ordnung der Phänomene“, „dynamische Betrachtungsweise“, „Zusammenschau“, mit diesen Ausdrücken beschreibt er seine methodische Haltung, die ihn zum Wesen der Phänomene führen soll. „Kein Phänomen erklärt sich an und aus sich selbst; nur viele zusammen überschaut, methodisch geordnet, geben zuletzt etwas, was für Theorie gelten könnte“²⁾.

Indem Goethe die Einzelphänomene in eminentem Sinne positiv nimmt, führt sein Weg zu ihrer Erkenntnis dahin, sie in eine übersehbare und objektiv-sachgemässe Ordnung einzustellen. Ausdrücklich betont er: „Die Ordnung ist mehr objektiv. Die Verknüpfung mehr subjektiv“³⁾. Die wahrgenommene Erscheinung, die immer unter bestimmten Umständen und Bedingungen steht, wird auf eine höhere Stufe erhoben, indem man sie in ihren verschiedenen Metamorphosen verfolgt, indem man Umstände und Bedingungen verrückt und Versuche anstellt. Aber einen isolierten Versuch lehnt Goethe ab und vermeidet dadurch die voreilige Bildung einer theoretischen Ansicht.

In seinem Aufsatz: „Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt“ (1793) macht er auf die Gefahr aufmerksam, der man „beim Übergang von der Erfahrung zum Urteil“ unterliegen kann, „wo dem Menschen gleichsam wie an einem Passe alle seine inneren Feinde auflauern, Einbildungskraft, Ungeduld, Vorschnelligkeit, Selbstzufriedenheit, Steifheit, Gedankenform, vorgefasste Meinung, Bequemlichkeit, Leichtsinn,

1) 20. Jan. 1798.

2) Über Naturwissenschaft im allgemeinen, W. A. II, 11, 43.

3) Beobachtung und Denken, W. A. II, 11, 43.

Veränderlichkeit . . .“¹⁾). Und weiter noch weist er auf die Gefahr, welche man läuft, wenn man „irgend ein Verhältnis, das nicht ganz sinnlich ist, das aber die bildende Kraft des Geistes schon ausgesprochen hat, durch einzelne Versuche beweisen will“²⁾). Hier wird also der ganz empirische Anfang mit der Zusammenstellung der Phänomene, der Ordnung der Phänomene und der Anstellung der Versuche, mit der „bildenden Kraft des Geistes“, die „alles was ausser ihr ist und was ihr bekannt wird, mit einer ungeheueren Gewalt zu verbinden strebt . . .“, zusammengenommen, oder besser gesagt, die beiden Seiten werden aneinandergehalten. Dieses ist nun die Folge davon, dass in der Natur nichts geschieht, „was nicht in einer Verbindung mit dem Ganzen steht“³⁾). Und Goethe weist auf die Reihen seiner optischen Versuche hin, „die zunächst aneinander grenzen und sich unmittelbar berühren, ja, wenn man sie alle genau kennt und übersieht, gleichsam nur Einen Versuch ausmachen, nur Eine Erfahrung unter den mannigfaltigsten Ansichten darstellen“⁴⁾).

Wie aus dieser Stellung heraus seine Gegnerschaft zu Newton entspringt, ist zur Genüge bekannt. Im prinzipiellen Gegensatz zur „exakten“ mathematischen Naturwissenschaft wird von Goethe das erkennende Organ, das Auge, das vom Licht aus gleichgültigen tierischen Hilfsorganen als ihm gleichartiges Organ⁵⁾ hervorgebracht wird, mit dem zu erkennenden Licht selbst immer zusammengedacht.

Goethe stellt für das Erlangen des Urphänomens als eine Bedingung auf, dass die Phänomene „methodisch geordnet“ werden sollen. Auch für die Geschichte der organischen Wissenschaften soll diese Forderung ihre Geltung behalten. Um zu einer sachgerechten Ordnung zu gelangen, muss die genaue Kenntnis der Gegenstände vorausgesetzt werden, müssen Unterschiede und Übereinstimmungen der Charaktere ins Auge gefasst werden. Vom Standpunkt einer rationalen Systematik aus gesehen haben wir hier einen sog. Zirkel vor uns, den zu ver-

1) Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt, 1793, W. A. II, 11, 28.

2) Ebda II, 11, 30.

3) Ebda II, 11, 31.

4) Ebda II, 11, 1. 33.

5) Zur Farbenlehre. Einleitung, W. A. II, 1, XXXI.

meiden logisch geboten wäre. Aber dieser Zirkel gehört, wie das schon mehrfach berührte „Hinauf und Hinab“, zum logischen Wesen Goethescher (und dann auch Diltheyscher) Wissenschaft. Das zeigen Goethe's eigene Worte, unmittelbar vor seinem Tode: „Die Natur wird allein verständlich, wenn man die verschiedensten, isoliert scheinenden Phänomene in methodischer Folge darzustellen bemüht ist; da man denn wohl begreifen lernt, dass es kein Erstes und Letztes gibt“¹⁾. Ebenso ist an Goethes Ausspruch zu erinnern, dass Analyse und Synthese wie Ein- und Ausatmen zusammengehören. So wahr diese Regel ist, so schwer ist ihre Befolgung und so unbegrenzt und unkontrollierbar sind die Folgen, die daraus erwachsen können. Aber das Prinzip selber ist legitim. Denn mit der Goetheschen methodischen Haltung sollte nicht ein Pfad für Spekulationen gebahnt, sondern gerade ein in wissenschaftlicher Forschung gangbarer Weg vorgezeichnet werden.

Weil es nun so wahr ist, dass Analyse und Synthese zusammengehören und wir „die Natur nicht gesondert und einzeln vorzunehmen, sondern sie wirkend und lebendig, aus dem Ganzen in die Teile strebend darzustellen“²⁾ haben, muss man auf die Ebene des wissenschaftlichen methodischen Vorgehens zurückkehren und fragen, ob es für uns bei der „methodischen Ordnung“ irgendwelchen Leitfaden gibt. Einen solchen müsste es doch geben, wenn wir uns aus den unendlichen Varietäten herausfinden sollen. Goethe setzt hier mit seinem Begriff der Steigerung ein. Um die unendlichen Varietäten zu überwinden, hält er sich an die Steigerung: „und diese ist es allein, die mich auf meinem Gange, nach meinem Beruf an sich ziehen, festhalten und mit sich fortreißen konnte“³⁾.

Goethe bezeichnet seine Methode als Gliederung. Aber zu dieser eigenartigen „Gliederung“, die wir zu beschreiben suchten, gehört, wie wir gleich zu Beginn bemerkten (S. 44), wesentlich das hinzu, was er „Steigerung“ nennt. Und zwar liegt die Steigerung in der Technik der Natur selber enthalten in dem Sinne, dass sich etwas in verschiedenen Graden ausprägt und die Richtung des Naturgeschehens anzeigt, wodurch eine ab-

¹⁾ An Grüner, 15. März 1832. Vgl. auch oben das über den Anschauungsbegriff Gesagte S. 46.

²⁾ Glückliches Ereignis, W. A. II, 11, 17.

³⁾ Unbillige Forderung, W. A. II, 6, 332.

schliessende Einsicht möglich wird. „Gehen wir gerade auf die Gliederung los, denn hier finden wir uns unmittelbar im Pflanzenreiche; die Gliederung der edleren Pflanzen ist hier nicht eine fortgesetzte Wiederholung des unveränderten Selbigen ins Unendliche. Gliederung ohne Steigerung gibt uns kein Interesse, wir landen da, wo uns am meisten zugesagt ist: gesteigerte Gliederung, sukzessive gegliederte Steigerung, dadurch Möglichkeit einer Schlussbildung, wo denn abermals das Viele vom Vielen sich sondert, aus dem Einen das Viele hervortritt“¹⁾).

Der Begriff der Steigerung bildet nach Goethe mit dem Begriff der Polarität zusammen die beiden Grundpfeiler der Natur. Alles, „was in die Erscheinung tritt, muss sich trennen, um nur zu erscheinen. Das Getrennte sucht sich wieder, und es kann sich wieder finden und vereinigen . . . Die Vereinigung kann aber auch im höheren Sinne geschehen, indem das Getrennte sich zuerst steigert und durch die Verbindung der gesteigerten Seiten ein Drittes, Neues, Höheres, Unerwartetes hervorbringt“²⁾. Man sieht die Natur gleichsam auf einer geistigen Leiter hinaufklettern, von den einfacheren zu den komplizierteren Teilen und Formen sowohl innerhalb eines Geschlechtes als auch innerhalb der Natur im allgemeinen. Die Steigerung legt gleichsam die Richtung und somit den Sinn des Geschehens fest und zeigt an, ob man sich mit dem lebendigen Anschauen der Natur auf dem richtigen Wege befindet. Indem wir bei der Vergleichung der Erscheinungen die Übergänge vor- und rückwärts verfolgen, werden wir mehr als eine blosser Wiederholung ins Unendliche gewahr. Wir gehen über die blossen Tatsächlichkeiten hinaus und sehen, wie die Phänomene übereinanderzugreifen genötigt sind und schliesslich vor unserem geistigen Auge eine Art Organisation sich bildet. So bildet sich in dem Wissen um die Phänomene selbst das Sinnhafte, das Werthafte, das Vollkommene, das uns die Phänomene in ihrem eigenen Wesen zu erkennen hilft. Das mit dem Typus verbundene Moment der Norm, der Normhaftigkeit ist sodann als eine immanente Norm der Erscheinungen selbst zu deuten.

Von der Seite der Erkenntnis aus gesehen, drückt der Begriff der Steigerung auf sehr charakteristische Weise die von

¹⁾ Aphoristisches, W. A. II, 6, 353.

²⁾ Polarität, WA, II, 11, 166.

jeder Art einer rein verstandesmässigen Analyse unterschiedene Erkenntnisbildung in der Zergliederungskunst des Wirklichen aus. Das jeweils erlangte Wissen lässt zum Tieferdringen, zu neuen Erfüllungen den Weg offen. Und dass die dadurch ermöglichte Schlussbildung nicht ein strenges, zweifelfreies Urteil der relationsmässigen Bestimmung ist, geht daraus hervor, dass dieses Wissen in Repräsentationen endet, die ein Optimum an Offenbarkeit darstellen.

Goethe hat für ein solches Verfahren, wie auch für das daraus entspringende Resultat, möglichst bewegliche Bezeichnungen gebraucht. Er spricht vom „Allgemeinen“, vom „Gemeinsamen“ der Phänomene, das zu erfassen unsere Aufgabe sei. Er zielt „auf ein Gewahrnehmen dessen, was eigentlich den Erscheinungen zu Grunde liegt“¹⁾, auf Gewährwerden der „wesentlichen Form“. Und das Verfahren, mit dem das Urphänomen aus der Mannigfaltigkeit der Phänomene zu gewinnen ist, bezeichnet er gern und wiederholt als das „ins Enge Bringen“, „in die Enge Treiben“²⁾. So gehört zur Gewinnung des Urphänomens „die Gabe mehreren Fällen ihr Gemeinsames abzulernen, sie ins Enge zu bringen und in bequeme Versuche zusammenzufassen“³⁾.

Mit dieser charakteristischen Bezeichnung, dem „ins Enge Bringen“, ist wiederum auf jenen eigenartigen Weg hingedeutet, der imstande ist aus der Mannigfaltigkeit der Phänomene durch ihre geordnete Folge, ohne sich in die Breite zu verlieren, zu einem reinen Phänomen zu gelangen. In dem so Bezeichneten ist auch die Steigerung inbegriffen, die durch das Aufsteigen von umrisslosen Erscheinungen zu den Phänomenen realisiert wird, die zu tiefem Betrachten anreizen und zu einer Ordnung gefügt werden, wodurch „die Phänomene gleichsam Ein grosses Phänomen werden, dessen Teile sich aufeinander beziehen“⁴⁾.

Goethe spricht von der „zarten Empirie“ und sagt von ihr: „Diese Steigerung des geistigen Vermögens aber gehört einer

1) Zur Farbenlehre. Hist. Teil. 6. Abt., W. A. II, 3, 247.

2) Vgl. Boucke, Wort und Bedeutung in Goethes Sprache, Berlin 1901 (in „Literarhistorische Forschungen“ hsg. von Schick und Waldberg, XX. Heft). Er sagt S. 226 f.: „Ins Enge ziehen — eine äusserst beliebte Wendung zur Bezeichnung aller Tendenzen, die Goethe unter dem Begriff „Systole“ vereinigt“.

3) Zur Farbenlehre. Hist. Teil. 18. Jahrh., W. A. II, 4, 226.

4) Beobachtung und Denken, W. A. II, 11, 43 f.

hochgebildeten Zeit an“¹⁾. Aus einem Briefe Schillers eignet er sich den Ausdruck „rationelle Empirie“ an²⁾, der dann auch in einem Aufsatz „Erfahrung und Wissenschaft“ Platz findet, zur Bezeichnung der „praktischen und sich selbst rectificierenden Operationen des gemeinen Menschenverstandes, der sich in einer höheren Sphäre zu üben wagt“³⁾.

In dem eben erwähnten Aufsatz, wo er das Prinzipielle im Sehen des Urphänomens zusammenfasst, bezeichnet er die Steigerung als die Aufstellung einer Art von Ideal. „Die Phänomene, die wir anderen auch wohl Facta nennen, sind gewiss und bestimmt ihrer Natur nach, hingegen oft unbestimmt und schwankend, in so fern sie erscheinen. Der Naturforscher sucht das Bestimmte der Erscheinungen zu fassen und festzuhalten, er ist in einzelnen Fällen aufmerksam nicht allein wie die Phänomene erscheinen, sondern wie sie erscheinen sollten. Es gibt, wie ich besonders in dem Fache, das ich bearbeite, oft bemerken kann, viele empirische Brüche, die man wegwerfen muss, um ein reines konstantes Phänomen zu erhalten; allein sobald ich mir das erlaube, so stelle ich schon eine Art von Ideal auf“⁴⁾. Doch das, was Goethe hier als „Ideal“ bezeichnet, will er scharf vom „Phantastischen“ unterschieden wissen, das die Verbindung mit der mannigfaltigen Weise, wie die Phänomene erscheinen, aufheben möchte. Und er verdeutlicht das Gemeinte durch das „Beispiel vom Aquädukt“⁵⁾. Es gibt ein Aufsteigen, aber dieses Aufsteigen lässt die empirischen Erscheinungen nicht als niederen Bodensatz hinter sich, sondern führt sie, das Ganze des Eindrucks in seinen konkreten Bedingungen festhaltend, in stetiger Aufklärung in eine Höhe, von der Licht auf die Gesamtheit der Erscheinungen und ihrer Bedingungen fällt.

Die Phänomene sind ihrer Natur nach „gewiss und bestimmt“, d. h. ein jedes Phänomen hat eine unverrückbare Stelle und Bedeutsamkeit im Ganzen der Natur. Deshalb sucht der Naturforscher das Bestimmte der Erscheinungen nicht auf dem Wege der Isolierung, sondern in „einer stetigen Folge der

1) An Zelter, 5. Okt. 1828.

2) Brief Schillers an Goethe, 12. I. 1798.

3) Beobachtung und Denken, W. A. II, 11, 41.

4) Ebda, W. A. II, 11, 38.

5) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, W. A. II, 6, 302.

Erscheinungen“¹⁾, und er sucht nicht eine „bestimmende Regel“, welche einer Erscheinung, „die etwas durchgängig vielfach Bestimmtes ist“, nicht adäquat sein kann²⁾. Und hier hebt sich dann auch die relationsmässige Bestimmung der Erscheinungen deutlich von der energischen Kraft des Eindringens in das Wesen der Erscheinungen ab, worauf es Goethe ankam. „Denn hier wird nicht nach Ursachen gefragt, sondern nach Bedingungen, unter welchen die Phänomene erscheinen, es wird ihre konsequente Folge, ihr ewiges Wiederkehren unter tausenderlei Umständen, ihre Einerleiheit und Veränderlichkeit angeschaut und angenommen, ihre Bestimmtheit anerkannt und durch den menschlichen Geist wieder bestimmt“³⁾.

Ohne zwischen den Erscheinungen und den Urphänomenen eine Kluft aufzureissen, glaubt Goethe die Phänomene „bis zu ihren Urquellen“ verfolgt zu haben, „bis dorthin, wo sie bloss erscheinen und sind, und wo sich nichts weiter an ihnen erklären lässt“⁴⁾.

Von den Urphänomenen heisst es, dass sie „völlig geeignet sind, dass man stufenweise, wie wir vorhin hinaufgestiegen, von ihnen herab bis zu dem gemeinsten Falle der täglichen Erfahrung niedersteigen kann“. Durch dieses „Hinauf und Herab“ ist der wesentliche Zug der methodischen Haltung Goethes gekennzeichnet, der allen Philosophen seines Denktypus gemeinsam ist. Es ist die Methode, die sich zwischen den Tatsächlichkeiten und der Besinnung ständig in Bewegung hält und die Systematik aus den Tatsächlichkeiten selbst hervorholt. Dieser Zug fordert ein Mitmachen der Erfahrungen, so dass es nicht mehr möglich wird, die Erkenntnis als etwas für sich Gegenständliches von dem Wege, auf dem sie gewonnen ist, abzutrennen.

Seine Methode grenzt Goethe dem Empirismus gegenüber ab, den er als „Überzeugung, dass alles fertig und vorhanden

¹⁾ Beobachtung und Denken, W. A. II, 11, 40.

²⁾ Vgl. den Brief Schillers, vom 12. Januar 1798 (an den Goethes Aufsatz anknüpft), in dem Schiller sich folgendermassen ausdrückt: „Überhaupt kann eine Erscheinung oder Faktum, die etwas durchgängig vielfach Bestimmtes ist, nie einer Regel, die bloss bestimmend ist, adäquat sein“. Der Brief und der Aufsatz Goethes sind auch von E. Rotten, Goethes Urphänomen und die platonische Idee, Giessen 1913, S. 58 angeführt und interpretiert worden.

³⁾ Beobachtung und Denken, W. A. II, 11, 40.

⁴⁾ Zur Farbenlehre. Einleitung, W. A. II, 1, XXXVI.

sein müsse, wenn man ihm die gehörige Aufmerksamkeit schenken soll“ charakterisiert¹⁾, und andererseits auch gegenüber der Deduktion aus einem Gesetz (Gesetz im Sinne der mathematischen Naturwissenschaften). Hierauf muss Wert gelegt werden, weil gerade in dieser Hinsicht Goethes Urphänomen und die Platonische Idee von seiten der Neukantianer zusammengestellt worden sind²⁾. Schon die von Schiller inaugurierte Identifizierung des Urphänomens mit dem objektiven Naturgesetz, in der Richtung auf die kritische Philosophie hin, muss abgelehnt werden³⁾. Denn den kritisch gefassten objektiven Naturgesetzen gegenüber handelt es sich bei Goethe um immanente Bildungsgesetze. Erst wenn man dies einsieht, wird der Goethe gegenüber gemachte Vorwurf hinfällig, dass ihm dort, wo er forderte, die Urphänomene sollten sich „gleichfalls durch Phänomene dem Anschauen offenbaren“, „die Gabe der anschauenden Gestaltung des gedanklich Erarbeiteten zu einem sinnfälligen Ganzen . . . zum Fallstrick geworden“ sei⁴⁾.

Goethe beschreibt die Gewinnung eines Gesetzes aus den Erscheinungen in einer Weise, die leicht kritisch interpretiert werden kann. „Wenn ich die Konstanz und Konsequenz der Phänomene, bis auf einen gewissen Grad erfahren habe, so ziehe ich daraus ein empirisches Gesetz und schreibe es den künftigen Erscheinungen vor. Passen Gesetz und Erscheinungen in der Folge völlig, so habe ich gewonnen, . . . zeigt sich aber manchmal, unter gleichen Umständen, ein Fall, der meinem Gesetze widerspricht, so sehe ich, dass ich mit der ganzen Arbeit vorrücken und mir einen höheren Standpunkt suchen muss“⁵⁾. Aber dieses empirische Gesetz, das man auf dem Gang abwärts und aufwärts gewinnt, ist nun nicht nur an den Erscheinungen, sondern aus ihnen abgezogen. Damit ist gemeint, dass Goethe den Gang nicht in logischen Denksetzungen ausführt, die in der Erkenntnis zugeordneten Vernunft, aus deren erzeugender Kraft sie herkommen, haften bleiben, sondern in einer „ideellen Denkweise“, die das Ewige im Vorübergehenden sehen lässt und die sich wohl den Erscheinungen

1) Leben und Verdienste des Doctor Joachim Jungius, W. A. II, 7, 120.

2) Vgl. E. Rotten, op. cit. S. 58.

3) Vgl. E. Rotten, op. cit. S. 60, 65.

4) E. Rotten, op. cit. S. 63.

5) Erfahrung und Wissenschaft, 1798, W. A. II, 11, 39.

gegenüber in Distanz hält, aber den Faden nicht an der Frage nach der *οὐσία* als dem Gegenstand des Denkens befestigt. Und was schliesslich die Goethesche Idee der Erkenntnis anbelangt, so muss auch sie von derjenigen der kritischen Philosophie unterschieden werden. Goethe äussert sich hier wieder scheinbar ganz kritisch: „Naturbetrachtung ist daher endlos, man mag ins Einzelste teilend verfahren, oder im Ganzen, nach Breite und Höhe die Spur verfolgen“¹⁾. Diese Endlosigkeit ist aber nicht der „unendlichen Aufgabe der vollständigen Bestimmung“ im Sinne der Erkenntnistheorie der Neukantianer gleichzusetzen. Auch darf man nicht meinen, dass das Ziel unerreichbar sei, weil es widersinnig wäre, wenn die Ratio es unternähme, das wesentlich irrationale Sein zu erklären. Weder geht es hier um rationale Erklärung, noch ist das Sein wesentlich irrational. Für Goethe ist jede Erscheinung unendlich und kann die Naturbetrachtung hier „im Endlichen bleiben, weil sie selbst im Unendlichen ist“²⁾.

Auch bei den Phänomenologen³⁾ findet Goethes Forschungsweise eine weitgehende Würdigung; aber zugleich wird doch auch betont, dass er seine Farbenlehre „nicht zur genügenden Klärung hat bringen können“. „Diese Unklarheit, so meint der Phänomenologe, hänge damit zusammen, dass Goethe durchaus naiver Naturalist war, der sich keine Phänomensetzung vorstellen konnte ausser in direkter naturhafter, stofflicher Begründung: der von ihm intuitiv erkannte eigentümliche Finsternischarakter der Farben (ihr „Schattencharakter“) musste durchaus kraft eines wirklichen stofflichen Mittels zustande kommen“⁴⁾. Das Ungenügende liege darin, dass er „kein abstraktes“ Licht an sich anerkannte, das in einer inneren Dynamik für sich zu fassende Schicksale zu erleiden fähig wäre. In der Tat lag Goethe, wie sich hierin zeigt, eine phänomenologisch-ontologische Einstellung fern, die in apriorischer Intuition die

1) Problem und Erwiderung, 1823, W. A. II, 7, 75.

2) J. König, Der Begriff der Intuition, Halle/Saale 1926, S. 206, Anmerkung. Das Verhältnis Goethescher Naturbetrachtung zu der kritischen Philosophie betreffend ist überhaupt auf das ganze Kapitel über Goethe hinzuweisen.

3) H. Conrad-Martius, Realontologie, Husserls Jahrbücher, Bd. 6, 1923, und von derselben Verfasserin: Farbenlehre, Ein Kapitel aus der Realontologie, Husserl-Festschrift 1929.

4) Conrad-Martius, Husserl-Festschrift 356 f.

wesenhaften Konstitutionsverhältnisse als solche herauszuheben sich berufen glaubt. Goethe war dieser Kritik nach insofern zu wenig „Philosoph“, als er nicht „die Übereinanderlagerung wesenhaft verschiedener ontischer Schichten und Tiefendimensionen“ zu unterscheiden vermochte¹⁾.

Dass Goethes Methode nicht tieferdringende Analysen ausschliesst, das hat er selbst oft genug betont. Es fragt sich nur, ob der hier eingeschlagene Weg noch im wesentlichen an den Goetheschen Denkmitteln festhält oder über sie hinausgeht. Denn auch hier handelt es sich immer noch um feste Gegenständlichkeiten, die man in ihrem Verhältnis zum Träger als Hypokeimenon zu fassen versucht. Und nur so kann der Vorwurf mit dem Hinweis begründet werden, dass Goethe sich „keine Phänomensetzung vorstellen konnte ausser in direkter, naturhafter, stofflicher Begründung“. Die Phänomenologie hält sich nur an das relativ Lebendige, sie formt die Sachverhalte zu Gegenständen und sucht die wesenhaften Konstitutionsverhältnisse intuitiv zu fassen. Sie geht nicht an das bewegliche Leben selbst heran, in dem sich die wesentlichen Formen der Natur offenbaren. „Unser phänomenologisches Ziel ist es, Realität und damit auch späterhin Natur in und mit dem eigentümlichen Verhältnis zwischen Hypokeimenon und Aufgeladenem erwachsen zu lassen, wir wollen sie gleichsam „entstehen“ lassen“²⁾. Dabei ist das „Entstehenlassen“ nicht „zeitlich-genetisch gemeint“ (in der Anmerkung zur zitierten Stelle). So bleibt die Phänomenologie auch in der Realontologie auf die rein apriorisch fassbaren Wesensverhältnisse beschränkt, auf die Bestimmungen der aus dem Vorwurf erschaubaren Konstitutionsverhältnisse, während Goethe sich an die Entstehung der Phänomene hielt, indem er, unter Leitung der empirischen Bedingungsverhältnisse und Gesetzmäßigkeiten, den Hervorbringungen der Natur nachging, um der immer produktiven Natur ihre Technik abzulauschen, die sich in einer unendlichen Gestaltenfülle und einer beweglichen Lebendigkeit kundgibt. Es ist das „Leben“, das Geheimnis, das „Urlebendige, das von innen herausbildende“, das sich in die Individualitätenfülle gliedert. Und erst bei diesem Problem

¹⁾ Conrad-Martius, ebda S. 357.

²⁾ Conrad-Martius, Husserls Jahrbücher, Bd. 6, S. 172.

der Individuation tritt dann der Begriff des Typus, bzw. des Urphänomens auf.

4.

In der organischen Natur ist die Ordnung nach Typen einheimisch und der Gebrauch dieses Begriffs herkömmlich. Goethe brauchte ihn nicht erst zu prägen, wie den des Urphänomens. Aber er verwandte ihn in einem antiken Sinne. Indem wir dem nachgehen, vertieft und erweitert sich der Einblick in sein methodisches Vorgehen und es treten damit zugleich die philosophischen Grundlagen von Goethes Naturwissenschaft schärfer hervor, die ihn mit Plato verbinden.

Goethe ist überzeugt, dass die Natur nach einer Idee verfährt, sowie auch dass der Mensch in der Erforschung der Natur nach der Idee trachten müsse, um dadurch an der Produktivität der *natura naturans* geistig teilnehmen zu können. Der Forscher drängt nach dem „Urbildlichen“, „Typischen“ der Natur. „Die vernünftige Welt ist als ein grosses, unsterbliches Individuum zu betrachten, das unaufhaltsam das Notwendige bewirkt und dadurch sich sogar über das Zufällige zum Herrn macht“¹⁾: dieser Ausspruch weist unverkennbar auf Platos Weltbildungslehre im *Timaios*, auf die Vorstellung vom *νοητὸν ζῶον* zurück. Und es scheint zunächst nur ein terminologischer Unterschied zu sein, wenn Goethe den Ausdruck „Idee“ nicht im Pluralis, wie seit Plato herkömmlich, gebraucht wissen will, sondern nur für das Eine, was nach Plato die oberste Idee, das *ἀγαθόν* ist. „Die Idee ist ewig und einzig; dass wir auch den Plural brauchen, ist nicht wohlgegan“²⁾. Die Idee im Singular ist das, „was immer zur Erscheinung kommt und daher als Gesetz aller Erscheinungen uns entgegentritt“. Sie ist das Urbedingende, das Anhypotheton, das in seiner Einfachheit Unbegreifliche. Für die Ur- und Vorbilder, die Plato Ideen nannte, tritt statt dessen der Ausdruck Urphänomen bzw. Typus ein. Dabei bleibt die platonische Beziehung des Ideenreichs auf die eine, herrschende Idee erhalten. In den, den Typen und Urphänomenen gemeinsamen, Grundverhältnissen manifestiert sich das ewig tätige Leben selbst als die Idee. Sie sind Begriffe, die „in aufsteigender Linie der Idee

1) An Beulwitz, 17. Juli 1828.

2) Maximen und Reflexionen. Aus Kunst und Altertum, 1826.

begegnen“ werden (vgl. oben S. 28 ff). Und wir erinnern uns, dass früher, bei der Konstruktion des Typus, die Anschauung der Idee angerufen wurde: „Die Idee muss über dem Ganzen walten und auf genetische Weise das allgemeine Bild abziehen“¹⁾. Aber dem differenzierenden Blick werden die Abweichungen, die hier nicht für sich fixiert werden können, nicht entgehen dürfen. Wir berührten den Unterschied schon mehrfach, besonders bei Goethes Zurückweisung des Begriffs der „Gestalt“, mit dem man seit Schiller Idee zu übersetzen pflegte. Blickt man tiefer, so wird man sagen müssen, dass auch Plato die Ideen „nicht unbewegt“, *οὐκ ἀκινήτους*, stehen lassen wollte, aber dieser dynamische Zug lief auf den Beziehungszusammenhang der Grundbegriffe in einer reinen Logik hinaus, bei der die mathematisierende Richtung auf eine rein ontologische Axiomatik hin verhängnisvoll eingriff²⁾. Bei Goethe kommt es auf die Dynamik des Lebens selber an. Dies muss sich herausstellen, wenn wir am organischen Leben, sozusagen von unten her, den Typusbegriff zu seiner eigenen Bedeutung gedeihen sehen.

Goethe sucht den Typus der höheren Tiere festzustellen. Dieser Typus ist der Natur „von der ewigen Notwendigkeit vorgeschrieben“, doch ist er ein solcher Proteus, „dass er einem schärfsten vergleichenden Sinne entwischt und kaum teilweise und doch nur immer gleichsam in Widersprüchen ghascht werden kann“. Dies Proteische liegt nun aber in dem Wesen der Sache begründet, denn eben nur vermöge der „Versatilität“ des Typus kann die Natur „ihre genera und species hervorbringen“³⁾. Es handelt sich um das „Gewahrwerden der wesentlichen Form“ auf dem Gebiete der vergleichenden Anatomie, wie Goethe eine solche Form auch in bezug auf das Pflanzenwesen entdeckt hat. Aber diese Richtung auf die „Form“ hin, die der Betonung des Proteischen zu widersprechen scheint, ist selber, ebenso wie der Gestaltbegriff, vorsichtig zu nehmen.

Man hat den Typus mit dem allgemeinen Begriff der Form identifizieren wollen. Auch spricht Goethe selbst gelegentlich

¹⁾ Erster Entwurf, W. A. II, 8, 11.

²⁾ Vgl. G. Misch, Lebensphilosophie und Phänomenologie, S. 159 ff.

³⁾ „Einleitung“, wahrscheinlich zu den Vorarbeiten zur „Metamorphose der Pflanzen“ (1790) gehörend, W. A. II, 6, 312.

von seiner „Darstellungsart der Form“. „Sich an der Form nach gewohnter Weise festzuhalten und wegen des übrigen lässlich zu verfahren“¹⁾. Aber ihm ist die Form nicht vom Gehalt zu sondern. Das beweisen nicht nur seine zahlreichen Äusserungen in bezug auf die künstlerische Form und den Gehalt, wie etwa: „Gehalt bringt die Form mit, Form ist nie ohne Gehalt“²⁾. Der Gehalt ist nicht gleichgültig gegen jede Form und die Form nicht als Aufprägung des Siegels zu deuten. Wenn die ursprüngliche Bedeutung des Ausdrucks Typus eine solche Vorstellung zu unterstützen scheint, so erschöpft sie sich doch darin nicht (vgl. Einleitung), und die Goethesche Verwendung weist jedenfalls auf den anderen Pol.

Nach Goethe bezeichnet der Typus das Urbild und zugleich die inwendige Regel oder Gesetzlichkeit der Bildung. Beide sind als den Erscheinungen immanent zu denken. Aber — das führt auf die Versatilität zurück — man muss erkennen, „dass die Regel zwar fest und ewig ist, aber zugleich lebendig sei“³⁾, dass sie eine bewegliche Regel ist. Spricht man dennoch vom Typus als wesentlicher Form der Erscheinungen, so ist daran festzuhalten, dass diese Auffassung auf die Anschauung im oben erörterten produktiv-objektivierenden Sinne angewiesen bleibt. Das in der Anschauung Aufgefasste wird nicht mit festen Begriffen bepfählt, sondern dargestellt. Jedes Raisonement geht in eine Art von Darstellung über, die nicht bloss ein Beschreiben ist, sondern zugleich ein Verständnis. In dieser Hinsicht hebt sich der Typus von der antiken Art des Typensehens ab. Die Lehre von den substantialen Formen, wie sie bei Aristoteles vorliegt, welche die Form als ein Festgelegtes, Unveränderliches annimmt, vermag die beweglichen Gestalten für den Aufbau der Wesenserkenntnis nicht auszunutzen. Im Hinblick auf die begrifflich festgelegte Form wird die veränderliche und bewegliche Erscheinung zu etwas Nichtwirklichem, zu etwas auf jene Form als Vollendung (*τέλος*) hinzielendem Unfertigem. Von dieser Auffassungsweise wird die Schicht der Mannigfaltigkeit der Phänomene, ihre imma-

¹⁾ Paralipomena zu dem Aufsatz: Versuch als Vermittler von Subjekt und Objekt, W. A. II, 11, 365.

²⁾ Vgl. H. Friedmann, op. cit. S. 406, wo eine Auswahl von diesbezüglichen Äusserungen angeführt ist.

³⁾ Principes de Philosophie Zoologique, W. A. II, 7, 189.

nente Ordnung und das Aufsuchen dieser Ordnung durch Versuche ausser Acht gelassen. Und vom Standpunkt der modernen wissenschaftlichen Analyse aus stellt sich dann sofort der Einwand ein, dass die individuellen Abweichungen und Verschiedenheiten nicht als zufällig anzusehen sind, sondern von der Analyse in der Verfolgung der Gesetzmässigkeit des Geschehens ausgenutzt werden können. Deshalb finden wir die Kritik, die Goethe an Aristoteles geübt hat, berechtigt: „Zerstreute Fälle sind aus der gemeinen Empirie aufgegriffen, mit gehörigem und geistreichem Rasonnement begleitet, auch wohl schicklich genug zusammengestellt; aber nun tritt der Begriff ohne Vermittelung hinzu, das Rasonnement geht ins Subtile und Spitzfindige, das Begriffene wird wieder durch Begriffe bearbeitet, anstatt dass man es nun deutlich auf sich beruhen liesse, einzeln vermehrte, massenweise zusammenstellte und erwartete, ob eine Idee daraus entspringen wolle, wenn sie sich nicht gleich von Anfang an dazu gesellte“¹⁾.

Eine solche „Idee“ entsprang Goethe in der Osteologie wie in der Botanik beim Suchen nach der „Form“, als es ihm schliesslich gelang die Metamorphose der Pflanzen als ihre allgemeine Bildungsgesetzlichkeit darzustellen. Auf beiden Gebieten geht es um das Gewährwerden einer anschaulich gegliederten Grunderscheinung, die uns instand setzt, die verschiedenen, einander oft widersprechenden Gestalten zu umreisen. Diese Grunderscheinung ist aber selbst eine bewegliche und eine solche, in die die Bildungsgesetze eingebaut sind, welche uns zwingen das Urbild selbst, wonach die schaffende Gewalt die Einzelgestalten erzeugt und entwickelt, beweglich und lebendig zu erhalten und es in dieser Beweglichkeit und Lebendigkeit anzuschauen. Da der Typus solch ein bewegliches und lebendiges Gebilde ist, an dessen Hand wir aus der Fülle der Naturbildungen zur Einheit zu gelangen bestrebt sind, um sie in solcher Weise anschauungsmässig zu beherrschen, so wird seine Bildlichkeit nach dieser Richtung zu deuten sein.

Angesichts der Fülle der Einzelgestalten (Blumen) stellt Goethe die Frage und will sie forschend beantworten, „welches

1) Zur Farbenlehre. Historischer Teil. Zweite Abteilung, W. A. II, 3, 119.

denn eigentlich das strenge Band ist, welches sie zwingt, bei einer so grossen Mannigfaltigkeit sich doch untereinander auf das genaueste ähnlich zu sein“¹⁾. Diese Frage soll mit dem Typus beantwortet und so die innige Verwandtschaft der höheren Tiere aufgewiesen werden. Das Band, in dem ihre eigene Verwandtschaft und genaueste Ähnlichkeit dargestellt wird, ist von lebendigen Regeln, von Bildungsgesetzlichkeiten gewirkt und besitzt eine Bildlichkeit, um die Verbindung mit der Erfahrung, in der wir es mit lauter Konkretum zu schaffen haben, festzuhalten und sie in ihren tieferen Schichten aufzuklären. Andererseits wird dadurch, dass diese das Mannigfaltige sichtbar umschliessende Einheit, dieses „geheimnisvolle Band“ als „aus einer produktiven Einheit entwickelt“²⁾ anzusehen ist, die grundlegende Konzeption der organischen Gestaltung und Hervorbringung, die „Technik“ der Natur aufgetan.

a) Goethe gebraucht, wie schon allgemein bemerkt wurde (S. 40), bei der Charakterisierung des Typus sowohl den Ausdruck „Urbild“ als auch den des „Vorbildes“. Man kann sich den Unterschied zwischen diesen Ausdrücken nicht besser deutlich machen, als wenn man sich ihre Verwendung in zwei Gedichten, in der „Metamorphose der Pflanzen“ und im „*ἈΘΡΟΙΣΜΟΣ*“, gegenwärtig hält. In dem einen Gedicht heisst es vom Samenkorn, in ihm liege schon „ein beginnendes Vorbild, Blatt und Wurzel und Keim, nur halb geformt und farblos“. Und in dem anderen, wo von Gliedern des tierischen Körpers, die sich nach ewigen Gesetzen bilden, die Rede ist, sagt er: „... und die seltenste Form bewahrt im Geheimen das Urbild“. Der Ausdruck „Urbild“ könnte dazu verführen, sich den Typus als eine feststehende, in sich ruhende Gestalt vorzustellen und ihn dann gleich den Platonischen Ideen an einen „überweltlichen Ort“ verlegt zu denken; aber diese Vorstellung ist schon überholt durch die grundsätzliche Erklärung über das Unzulängliche des Gestaltbegriffs, das zu seiner Ergänzung durch die Begriffe der „Bildung und Umbildung“ nötige (S. 32). Der Ausdruck „Vorbild“ zeigt den gleichen Zug: er deutet auf den produktiven Vorgang der natura naturans selbst hin und möchte zugleich auch den Gang unserer Erkenntnis, ihre Weise des Vorbildens,

1) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, W. A. II, 6, 319.

2) Aphoristisches, W. A. II, 6, 350 f.

des Vorahnens, zum Ausdruck bringen. So bezeichnet Goethe in einem Rückblick auf seinen Kampf um die Anerkennung des Typus das, worauf er mit seinem Unterfangen zielte, als „eben dies geheime und unbezwingliche Vorbild, in welchem sich alles Leben bewegen muss, während es die abgeschlossene Grenze immerfort zu durchbrechen strebt“¹⁾.

Auch in dem Aufsatz über den Streit zwischen Geoffroy de Saint-Hilaire und Cuvier, in dem er sich gegen die teleologische Naturerklärung und die Vorstellung von „Bauplänen“ wendet, hält er in bezug auf den Typus an den Ausdrücken „Vorzeichnung“ und „Bild“ fest. Der Aufsatz ist für die Terminologie insofern bedeutsam, als sich zeigt, dass Goethe über den historischen Ursprung und die verschiedene Verwendung des Ausdrucks Typus in der neuzeitlichen Naturkunde genau Bescheid wusste. An der Hand der Vergleichung der historischen Ansätze hat er so die Gelegenheit, seine Konzeption reiner herauszustellen. Er knüpft an Buffons Definition an (*Histoire naturelle*, IV^e tome, Seite 379): „dessin primitif et général — que l'on peut suivre très loin — sur lequel tout semble avoir été conçu“, und übersetzt den massgebenden Teil derselben: „Es gibt eine ursprüngliche und allgemeine Vorzeichnung . . .“²⁾. Das entspricht seiner eigenen Ausdrucksweise, aber er distanziert sich sogleich von der Buffonschen Konzeption, indem er alle statischen Bestimmungen ablehnt. So äussert er sich lobend über Geoffroy, dem er sich sehr nahe fühlt, er suche „ins Ganze zu dringen, aber nicht wie Buffon ins Vorhandene, Bestehende, Ausgebildete, sondern ins Wirkende, Werdende, sich Entwickelnde“³⁾. Für den Ausdruck „Bild“ wird dadurch die verbale Grundbedeutung „bilden“ zurückgewonnen; diese Wendung wird unterstützt durch die Berücksichtigung der künstlerischen Gestaltung, in der „ein inwohnendes Bild“ „natur- und kunstgemäss entwickelt“⁴⁾ und damit zugleich, von der objektiven Seite aus gesehen, das Wesenhafte irgendeiner menschlichen Daseinsweise bildlich dargestellt wird. Im Vorwort zur Farbenlehre spricht Goethe davon, wie schwer es ist, den Charakter eines Menschen zu schildern; „man stelle dage-

1) An Johannes von Müller, 24. Nov. 1829.

2) *Principes de Philosophie Zoologique*, 1830, W. A. II, 7, 183 und 209.

3) *Principes de Philosophie Zoologique*, W. A. II, 7, 185 f.

4) *Principes de Philosophie Zoologique*, W. A. II, 7, 208.

gen seine Handlungen und Taten zusammen, und ein Bild des Charakters wird uns entgegentreten“. Was für den Charakter eines Menschen gilt, gelte entsprechend auch für das Wesen jedes Dinges: „Wirkungen werden wir gewahr, und eine vollständige Geschichte dieser Wirkungen umfasste wohl allenfalls das Wesen jenes Dinges“¹⁾ — sie gibt uns ein „Bild“ von dem Wesen. Im Typus als „Bild“ ist diese „vollständige Geschichte“ gleichsam zusammengezogen. So wird der Typus durch die Beziehung auf das künstlerische Gestalten — und die Natur ist „eine grosse Künstlerin“ — aus der Ebene „materieller, mechanischer, atomistischer Ausdrücke“²⁾ herausgehoben, zu denen Goethe die Ausdrücke „Plan“ oder „unité du plan“ rechnet.

b) Diese produktive Bedeutung, die der zum Typus gehörige Grundzug des Bildhaft-Anschaulichen bei Goethe gewinnt, haben wir nun zu verfolgen. Sie legt sich nach beiden Seiten des „Bildens“ auseinander: der Einbildungskraft und der bildenden Gewalt der Natur selber, wobei jene subjektive und objektive Seite in Goethes „anschaulichem Verhalten“, das sowohl der Kunst als auch der Wissenschaft eigen ist, innigst zusammengehen.

Für dieses Goethesche Verhalten hat Heinroth³⁾ — wie wir schon oben (S. 37) darauf hinwiesen — den Ausdruck „gegenständliches Denken“ geprägt, in dem Sinne, „dass sein Denken nicht von den Gegenständen abgesondert ist, dass die Elemente der Gegenstände, die Anschauung, in dasselbe eingehen und von ihm auf das innigste durchdrungen werden, so dass sein Anschauen selbst ein Denken, sein Denken ein Anschauen ist“. Goethe selbst sagt, sein gegenständliches Denken sei derartig, dass es „nämlich im Angesichte des Gegenstandes sich bilde und äussere“⁴⁾.

Aber tiefer führt, wie uns scheint, der Begriff des Eindrucks. Er trifft die Wissensbildung im Angesichte des Gegenstandes und bildet zugleich den Keimpunkt, von dem aus das gliedernde Verfahren zur „genetischer Behandlung“ und damit dann auch zur „Steigerung“ wird. Denn er bezeichnet

1) Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil. Vorwort, W. A. I, IX.

2) Principes de Philosophie Zoologique, W. A. II, 7, 209.

3) Lehrbuch der Anthropologie, S. 387.

4) An Boissérée, 22. Dez. 1822.

allgemein den Punkt des Aufgeschlossenseins des erkennenden Menschen für die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, im Sinne einer möglichen Synthese zwischen Geist und Welt, und hält den Weg für die Vertiefung der Erkenntnis im Sinne einer Steigerung offen. Von diesem Begriff aus kann man sich aber auch die Bedeutung des Goetheschen Wortes verdeutlichen, dem wir oben, bei der Aufklärung des Verhältnisses zwischen Subjekt und Objekt, begegneten: „jeder neue Gegenstand, wohl beschaut, schliesst ein neues Organ in uns auf“¹⁾.

Goethe zählt einmal in einem Aufsatz vier Arten von Forschern auf: nutzende, wissende, anschauende und umfassende. Er selber will sich „auf den Grenzen der zweiten und dritten Region aufhalten“²⁾. Während die Wissenden, die Wissbegierigen nur dasjenige, was sie vorfinden, im wissenschaftlichen Sinne verarbeiten, „verhalten sich die Anschauenden“ produktiv, „und das Wissen, indem es sich selbst steigert, fordert, ohne es zu bemerken, das Anschauen und geht dahin über, und, so sehr sich auch die Wissenden vor der Imagination kreuzigen und segnen, so müssen sie doch, ehe sie sich's versehen, die produktive Einbildungskraft zu Hülfe rufen“³⁾. An der Grenze dieser beiden Regionen, wo das Wissen in ein Anschauen übergeht, setzt Goethe mit seiner „genetischen Behandlung“ ein. Um die Natur- und Kunstwerke kennenzulernen und zu begreifen, muss man „sie im Entstehen aufhaschen“⁴⁾. Das Verfahren, das Wesen im Werden zu ergreifen, zielt auf ein gegliedertes Bild des Gegenstandes, ist aber, um zu einem echten „Bilde“ zu führen, daran gebunden, dass ein ursprünglicher „Eindruck“ zugrunde liegt und mitten in der Zergliederung gegenwärtig bleibt. Die Reihe von Stufen, die ich an der Entwicklung einer Gestalt gewahr werde, muss ich hier „in der Erinnerung zu einem gewissen idealen Ganzen vergegenwärtigen“, da ich sie „nicht nebeneinander sehen kann“. Aber da „die Natur keinen Sprung macht, bin ich zuletzt genötigt mir die Folge einer ununterbrochenen Tätigkeit als ein Ganzes anzu-

1) Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort, W. A. II, 11, 59.

2) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, W. A. II, 6, 303. Vgl. E. Rotten, op. cit. S. 121.

3) Vorarbeiten usw., W. A. II, 6, 302.

4) An Zelter, 4. August 1803.

schauen, indem ich das Einzelne aufhebe, ohne den Eindruck zu zerstören“¹⁾).

Dieser Begriff des nicht zu zerstörenden „Eindrucks“ scheint aufs beste dazu angetan zu sein, die Verbindung mit der konkreten Wirklichkeit aufrechtzuerhalten, auch dann noch, wenn das Anschauen des Ganzen als eine ununterbrochene Tätigkeit eingesetzt hat und die Erfahrung sozusagen aufhören kann. Dieser Ansatz enthält denn auch die Richtung auf die Steigerung hin, im Gegensatz zum Absinken in der Richtung auf die bildliche „Vorstellung“ und in deren unproduktiven, bloss abbildenden Bildcharakter. Damit ist die Möglichkeit, dem Typus, als dem allgemeinen Bild, mit der empiristischen Lehre von Allgemeinvorstellungen beizukommen, abgeschnitten, ebenso auch der Versuch, das Bildliche als etwas bloss Optisches zu erfassen. Der Goethesche Typusbegriff liegt — wie die Platonische Idee — in einer ganz anderen Ebene. Denn der Eindruck, das Wissen um denselben, wird ins Innere aufgenommen und von hier aus dem „höheren“ Anschauen entgegengebracht, das durch den derart empfangenen Anstoss in Tätigkeit tritt. Aber nicht bloss die abstrakte Allgemeinheit der „Vorstellung“ steht dem „Eindruck“ entgegen, es ist auch noch etwas anderes, was die Kraft des Eindrucks vermindert und die produktive Anschauung hemmt: die „Wortbeschreibung der Pflanze nach ihren Teilen“²⁾. Dies ist die Stelle, wo Goethe sich gegen Linné wendet und zugleich die neue Fragestellung anzeigt, die in der Richtung auf die Wesenserkenntnis der Pflanze geht. Keiner hat sich so gewissenhaft in den botanischen Beschreibungen an die Linnésche Terminologie gehalten, wie Goethe im Anfang seiner botanischen Studien. Aber er hat auch auf die Gefahr aufmerksam gemacht, die darin bestehe, dass man nur Auge hat dafür, was fertig gebildet ist, und dass durch die feststehende Terminologie dem Menschen leicht gemacht wird, auf die vorkommende Gestalt eine charakteristische Bezeichnung anzuwenden, ohne der Sache selbst nachzugehen; „dadurch wird das Wandelbare stationär, das Fliessende starr, und dagegen das gesetzlich Raschfortschreitende sprunghaft angesehen, und das aus sich selbst hervorgestaltete Leben als etwas Zusammengesetz-

1) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, W. A. II, 6, 304.

2) Aphoristisches, W. A. II, 6, 359.

tes betrachtet“¹⁾. Wenn der beschreibende Botaniker nur die Notwendigkeit sieht, „eine jede Erscheinung als für sich bestehend anzunehmen“, „so entsteht niemals eigentlich die Frage, woher denn die Differenz der verschiedenen Formen entsprang“²⁾. Während es doch gerade darauf ankommt, nicht nur in der Botanik, sondern in allen beschreibenden Wissenschaften, das Beschreiben im Hinblick auf einen tieferen Zusammenhang durchzuführen, da die Begriffe der Metamorphose und des Typus in einer Schicht liegen, auf der sich die Ordnung nach Genera und Species erst aufbaut. Und hier greift Goethe wiederum zurück auf das Anschauen, aus dem die Kraft des Eindrucks genährt wird und die einzelne Erscheinung nicht isoliert, sondern, wie sie dasteht, unter den mannigfaltigen Bedingungen aufgebaut gesehen wird. Indem das Ganze des Eindrucks bewahrt wird, während wir alles Einzelne „in einer gewissen Folge der Erscheinungen“ betrachten, gelangen wir „zur lebendigen Übersicht, aus welcher ein Begriff sich bildet, der sodann in aufsteigender Linie der Idee begegnen wird“³⁾. Wir werden in das schaffende Wirken der Natur hineingeführt, in die Weise, wie sie das Einzelne, das Besondere hervorbringt. Durch diese Einsicht in das Ganze, das das wahrhaft „Allgemeine“ ist, wird dann der Eindruck, der durch das Einzelne erweckt ist, unterbaut. Und man braucht sich wiederum nur daran zu erinnern, wie Goethe sich über sein Dichten, das er zur Verdeutlichung seines gegenständlichen Denkens heranzog, äusserte: „Mir drückten sich gewisse Motive, Legenden, uraltes geschichtlich Überliefertes so tief in den Sinn, dass ich sie vierzig bis fünfzig Jahre lebendig und wirksam im Innern erhielt: mir schien der schönste Besitz, solche werthe Bilder oft in der Einbildungskraft erneut zu sehen, da sie sich denn zwar immer umgestalteten, doch ohne sich zu verändern einer höheren Form, einer entschiedenern Darstellung entgegen reiften“⁴⁾.

Der Typus, in dem die Idee des Tieres angetroffen werden soll und der in der „genetischen Behandlung“ gewonnen ist, stellt sich so als eine anschauliche Vorzeichnung dar, in der

1) Aphoristisches, W. A. II, 6, 360.

2) Aphoristisches, W. A. II, 6, 359 f.

3) Meteorologie, 1817, W. A. II, 12, 12.

4) Bedeutende Förderniss durch ein einziges geistreiches Wort, W. A. II, 11, 60.

ein überschaubares, gedanklich durchdringbares Bildungsgesetz vorgängig aufgeschlossen ist. Als ein Urbild ist er weder für sich fassbar, noch an einem einzelnen Gestaltkomplex des Daseins eines wirklichen Wesens aufzuweisen. Beide Möglichkeiten werden abgeschnitten durch den Hinweis auf den Weg, auf dem er gewonnen ist. Denn die Erscheinung wird hier nicht isoliert genommen, sondern nach den „Übergängen vor- und rückwärts“, nach einer „lebendigen Übersicht“ gesucht und die Erscheinung so ins Ganze, ins Allgemeinste verarbeitet. Der Typus erhält einen dynamischen Charakter, und dieser tritt hervor, wenn wir durch den „Eindruck“ des Einzelnen auf das übergreifende Ganze der schaffenden Natur gerichtet werden und so das Besondere mit dem Allgemeinen zusammengenommen wird. Und indem das in dem Typus angezeigte Bildungsgesetz dergestalt in der Tiefe des Ganzen verankert bleibt, lässt es sich kaum mehr mit einem „abstrakten Bildungsgesetz“ verwechseln, von dem man im funktionalen Sinne der Mathematik spricht als von einer Formel, aus der sich unbegrenzt vieles gedanklich ableiten lässt.

Goethe hält sich an die Hervorbringungen der Natur, an das in ihnen Ausgeprägte, und nicht an die formaufdrückenden Siegel. In diesem Hervorbringen ist eine Richtung auf Vollkommenheit der Ausprägung, auf optimale Vollendung gelegen. So gehört mit dem „genetischen Verfahren“ die „Steigerung“ zusammen. Der Begriff der Steigerung vermittelt das mit dem Vollkommenheitsbegriff verbundene Werthafte und Sinnhafte. Wir brauchen hier nur an das zu erinnern, was bei dem Anschauungsbegriff über das Moment der Steigerung (oben S. 54 f.) ausgeführt wurde. Der Steigerung, die neben der Polarität, sowohl im Physischen als auch im Geistigen, herrscht, werden wir dann weiter unten bei Betrachtung des geisteswissenschaftlichen Wertbegriffs wieder begegnen. Für Goethe ist die Steigerung das eigentliche Gebiet seines Forschens.

Wie in einer bildlichen Abbeviatur stellt Goethe seine Konzeption der Steigerung hin, wenn er die Bedeutung des Ausdrucks „s'acheminer“ beschreibt, ein Wort, um das er die französische Sprache beneidet. Eine geistreiche Nation fühlte, „dass jeder Schritt, den der Wanderer vorwärts tut, einen andern Gehalt, eine andere Bedeutung habe als der vorhergehende, indem auf dem richtig eingeschlagenen Wege in jedem Schritt das zu erreichende Ziel schon vollkommener begriffen und ent-

halten ist; daher das Wort Acheminement einen sittlichen Wert in sich fasst. Man denkt sich dabei das Herankommen, das Vorschreiten, aber in einem höheren Sinn“¹⁾).

c) Da Goethe der Natur ihre Technik ablauschen und sich zur geistigen Teilnahme an der Natur erheben will, werden wir die Art und Weise der Natur verfolgen müssen, in welcher sie, nach Goethes Meinung, ihre Bildungen hervorbringt. Dadurch gewinnen wir Ausblicke nach rückwärts und vorwärts und nähern uns dadurch zugleich der Einsicht in seine Konzeption des organischen Wesens, die als Idee über dem Ganzen walten muss, um den Typus auf genetische Weise ableiten zu können. Auch hier macht sich der innige Zusammenhang des als „Objekt“ und „Subjekt“ Unterschiedenen in Goethes „gegenständlichem Denken“ geltend: „Denn indem wir uns nach Gesetzen umsehen, wonach lebendige, aus sich selbst wirkende, abgesonderte Wesen gebildet werden, so verlieren wir uns nicht ins Weite, sondern belehren uns im Innern“²⁾).

Das organische Individuum ist ein aus sich selbst wirkendes, spontanes und entschiedenes, von allen anderen abgeordnetes Wesen. Aber „alles Lebendige als ein solches ist schon ein Vieles, und mit diesen Worten glauben wir der Grundforderung des Denkens über diese Gegenstände genug zu tun“³⁾. Bei der Verfolgung der Verhältnisse der Teile dieser lebendigen Bildung muss ihr wechselseitiger Einfluss, ihre Abhängigkeit und Wirkung beachtet werden. Der Bildungskreis der Natur ist zwar eingeschränkt, aber „wegen der Menge der Teile und wegen der vielfachen Modifikabilität“ sind „die Veränderungen der Gestalt ins Unendliche möglich“⁴⁾. Bei der Hervorbringung der unendlichen Gestalten nimmt nun Goethe die immer schaffende Natur mit äusseren Umständen zusammen. Will die Natur ein lebendiges Geschöpf hervorbringen, so muss sie „ihre grösste Mannigfaltigkeit in die absoluteste Einheit zusammenschliessen“⁵⁾. Die schaffende Natur bringt verschiedene Gestalten hervor, indem

1) Wirkung dieser Schrift. P. J. Turpin, W. A. II, 6, 267 f.

2) Entwurf einer vergleichenden Anatomie, W. A. II, 8, 74.

3) Aphoristisches, W. A. II, 6, 351; vgl. auch Zur Morphologie. Die Absicht eingeleitet, W. A. II, 6, 10.

4) Einleitung in die vergleichende Anatomie, W. A. II, 8, 15.

5) Entwurf einer vergleichenden Anatomie, W. A. II, 8, 74.

sich das Eine, das Lebendige, das Vieles ist, von innen heraus, aber zugleich unter der Einwirkung der äusseren Elemente verschieden bildet; wodurch sich ein gewisser Kern hervortut, eine errungene entschiedene Selbständigkeit, die fähig ist den äusseren Einflüssen zu widerstehen. „Die entschiedene Gestalt ist gleichsam der innere Kern, welcher durch die Determination des äusseren Elements sich verschieden bildet“¹⁾. Die entschiedene Gestalt ist als eine ausgewählte Realisierungsmöglichkeit in der ununterbrochenen Tätigkeit und Entwicklung der Natur anzusehen. Die jeweilig errungene, „entschiedene“ Selbständigkeit, als eine auf dem Grunde der lebendigen Organisation determinierte Sonderheit, vermag, einmal realisiert, den äusseren Einflüssen Widerstand zu leisten²⁾. Vom Nagergeschlecht, von dem Goethe gleichsam den ersten Eindruck feststellt („woran die Natur das Geschöpf eigentlich fesselt, ist sein Gebiss“), heisst es dann in einer Überlegung, nachdem er die verschiedenen Gestaltungen desselben verfolgt hat: „so erkenne ich, dass es zwar generisch von innen determiniert und festgehalten sei, nach aussen aber, zügellos sich ergehend, durch Umgestaltung sich spezifizierend auf das allervielfachste verändert werde“³⁾. Goethe nennt das den Spezifikationstrieb, „das zähe Beharrlichkeitsvermögen dessen, was einmal zur Wirklichkeit gekommen“⁴⁾.

Von dieser Konzeption des Hervorgehens der Gestalten aus lehnt er die teleologische Betrachtung der lebendigen Wesen ab. Sie würde das Problem der Individuation, das Problem des Hervorgehens der Besonderung aus der immer und überall wirkenden Natur abschneiden, während es doch gerade darauf ankomme zu sehen, wie die produktive Natur sich in der Individualitätenfülle „auseinanderlegt, um sich selbst zu geniessen“ und wie wir, sie betrachtend, von dieser Indivi-

1) Versuch einer allgemeinen Vergleichungslehre, W. A. II, 8, 221.

2) Aphoristisches, W. A. II, 11, 156.

3) Die Skelette der Nagetiere, W. A. II, 8, 247. Zur Verdentlichung dieses Vorganges der Kernbildung kann auf die Entstehung von Goethes Gelegenheitsgedichten hingewiesen werden, von denen er sagt, dass zu ihnen „jedes Besondere irgendeines Zustandes mich unwiderstehlich aufregt“. Dieses Besondere bildet, indem es sich umgestaltet und sich zur reinen Darstellung läutert, den Kern des Gedichtes, das schliesslich irgendeinen wesentlichen Zug zum Ausdruck bringt. „Bedeutende Fördernis . . .“, W. A. II, 11, 61.

4) Problem und Erwidern, W. A. II, 7, 75.

dualitätenfülle rückwärts zum Geheimnis der produktiven Natur zu dringen genötigt sind. Deshalb lehnt er die triviale Vorstellungswiese ab, „dass ein lebendiges Wesen zu gewissen Zwecken nach aussen hervorgebracht und seine Gestalt durch eine absichtliche Urkraft dazu determiniert werde“¹⁾. Demgegenüber ergibt sich ihm die Formel: „Das Tier wird durch Umstände zu Umständen gebildet; daher seine innere Vollkommenheit und seine Zweckmässigkeit nach aussen“²⁾. Goethe lehnt alle Versuche ab, die das lebendige Wirken irgendwie von aussen oder innen her unterbinden möchten, und will gerade an der tiefsten Stelle Fuss fassen, dort, wo die Natur sich von aussen und innen zur schöpferischen Hervorbringung neuer Produkte zusammenschliesst. Allein von dieser Konzeption aus, in der der einheitliche, der immer produktive Prozess angeschaut wird, der sich beständig spezifiziert und absondert, scheint ihm dem Verhältnis von Stoff und Form Genüge getan zu sein. Denn man darf die Form sowohl im Kunstschaffen als auch im Naturschaffen nicht verselbständigen, sondern „hier ist ein lebendiges Wirken von aussen und innen, wodurch der Stoff die Form erhält“. Und anstatt von Zwecken auszugehen, werden wir auf die Betrachtung der Bezüge verwiesen, die hier, in diesem lebendigen Wirken von aussen und innen, herrschen, „denn Bezüge gibt's überall und Bezüge sind das Leben“³⁾. Indem man bei der Betrachtung der lebendigen Wesen vom Zweckgedanken ausgeht, hofft man sie begrifflich fassen zu können, man hofft das Allgemeine, das Wesen in der Hand zu haben. Und gerade ein solches Allgemeines löst sich bei Goethe in eine grosse Zahl von durchgreifenden Bezügen auf, die in einer immer neuen Wandlung, in immer neuen Übergängen und Steigerungen in die produktive Hervorbringung eingehen und von den Betrachtenden verfolgt werden können. Einem begrifflich fassbaren Allgemeinen gegenüber hat man dann auf die Gesamtbewegung des Lebens zurückzugehen, aus der, wenn die Zeit reif ist, die besondere Gestaltung hervorgeht.

Goethes Gegensatz zu Linné ist schliesslich nicht zu allerletzt in diesem eigentümlichen Sehen des Hervorbringens der

1) Versuch einer allgemeinen Vergleichungslehre, W. A. II, 7, 217.

2) Entwurf über vergleichende Anatomie, W. A. II, 8, 18.

3) An Zelter, 29. Januar 1830.

Natur begründet, ebenso wie seine Abneigung gegen das „System der Natur“. „Natur hat kein System, sie hat, sie ist Leben und Folge aus einem unbekanntem Zentrum, zu einer nicht erkennbaren Grenze“¹⁾. Dem Bemühen gegenüber, „Genera mit Sicherheit zu bezeichnen, ihnen die Species unterzuordnen“, verliert Goethe den Mut, „irgendwo einen Pfahl einzuschlagen, oder wohl gar eine Grenzlinie zu ziehen“²⁾. Dem „gesetzgeberischen“ Vorgehen Linnés stellt er seine lebendige Anschauung entgegen, die den Erscheinungen des Sich-Wandelns und Umwandelns der organischen Geschöpfe nachzugehen vermag. So setzte er bei der Versatilität der Organe, bei der Metamorphose des Blattes ein. Aber auch bei der Betrachtung der gesondert dastehenden Lebewesen handelt es sich dann nicht darum, das Gesonderte an und für sich fixieren zu wollen, sondern es wird ihm darauf ankommen, das Hervorgehen des Gesonderten aus dem Allgemeinen zu verdeutlichen und womöglich den Besonderungen ihre Stellung im Ganzen anzuweisen, bzw. diese ihre Stellung zu erfassen.

Dies ist möglich auf dem Grunde einer lebendigen Anschauung der Technik der Natur, wie sie in den Bildungsgesetzen der Stetigkeit, Polarität und Steigerung wirkt. Die Anschauung dieser Technik der Natur lässt in der Seele ein Bild entstehen sowohl von den höheren Tieren im allgemeinen, als auch von einer Gruppe der Tiere. Goethe geht von einer einheitlichen Technik der Natur, von einer einheitlichen produktiven Kraft aus, stellt ihre Bildungsgesetze fest und verfolgt ihre Wirkungen bis zur Hervorbringung der Naturformen. Und er hält sich an diese Hervorbringungen, die Gebilde, denn sie sind der Anschauung zugänglich, sie sind eben „das aus sich selbst gestaltete Leben“, und an ihnen wird man das Geheimnis der Natur gewahr. Das der empirischen Anschauung Vorliegende ergreift er in seiner „entschiedenen“ Bestimmtheit. So sucht er z. B. bei den Nagetieren, von denen er zuerst gleichsam den allgemeinen Eindruck feststellte: „Woran die Natur das Geschöpf eigentlich fesselt, ist sein Gebiss, was es ergreifen kann und muss, soll es zermalmen vor allen Dingen“³⁾. Dann kann von diesem Bilde zur Beschreibung weiterer Arten

¹⁾ Problem und Erwiderung (1823?), W. A. II, 7, 75.

²⁾ Botanische Studien, W. A. II, B, 117, vgl. auch S. 394.

³⁾ Skelette der Nagetiere, W. A. II, S. 247.

fortgeschritten werden: „Versuchen wir jedoch in diesem weiten und breiten Felde ein und den anderen Pfahl einzuschlagen“¹⁾. Erst auf diesem Boden der Betrachtung gewinnt Goethe den Mut, wieder „einen oder den anderen Pfahl einzuschlagen“, den er dem gesetzgeberischen Verfahren Linnés gegenüber verloren hatte. Aber dieses Pfähle-Einschlagen ist keine begriffliche Bestimmung, sondern eine Darstellung, durch welche die einzelne Erscheinung oder Gruppe von Erscheinungen, in typischen Zügen erfasst, symbolische Geltung erhält, und die als Darstellung der lebendigen Natur nur im beständigen Kampfe mit der Sprache selbst errungen werden kann.

Wir können jetzt wohl sagen, dass Goethe in dem Typus, den er für die höheren Tiere aufstellt, die Bildungsgesetzlichkeiten, die Bildungsprinzipien mit der Anschaulichkeit der Gestalten, der Gebilde zusammenfasst, er stellt sowohl das Urbild als auch das Gesetz der Bildung dar (siehe oben S. 63). Und ein Zeichen dafür, wie nahe er sich bei der Konstruktion des Typus als eines Begriffs, der „in aufsteigender Linie der Idee begegnen wird“²⁾, an die Erfahrung gehalten hat, ist, dass er ein Schema aufzustellen versucht hat, das der empirischen Forschung zugrunde liegen soll und ihr auch tatsächlich Dienste geleistet hat.

Dass es sich bei dem Typusbegriff und dem dahinterstehenden Verfahren nicht um ein ästhetisches Anliegen, sondern um eine wissenschaftlich produktive Naturansicht handelt, geht auch aus der Leidenschaftlichkeit hervor, mit der er an dem Streit zwischen Geoffroy St. Hilaire und Cuvier Anteil nahm³⁾. Goethe sah in dem namhaften Naturforscher Geoffroy St. Hilaire seinen Bundesgenossen in der synthetischen Naturbetrachtung, die sich nicht bloss auf analytischem Wege mit materiellen Teilen zu schaffen macht, sondern „das Atmen des Geistes“ empfindet, „der jedem Teil die Richtung vorschreibt und jede Ausschweifung durch ein innewohnen-

1) Skelette der Nagetiere, W. A. II, 8, 248.

2) Meteorologie, 1817, W. A. II, 12, 12.

3) Eine gute Übersicht über den Streit gibt der Aufsatz von W. Lubosch, Der Akademiestreit zwischen Geoffroy St. Hilaire und Cuvier im Jahre 1830 und seine leitenden Gedanken, „Biologisches Zentralblatt“, hsg. von F. Weiland, Bd. 38, 1928. Vgl. daselbst auch über den Geoffroy'schen und Goetheschen Homologiebegriff, S. 360 ff., 378.

des Gesetz bündigt und sanktioniert“. Und aus der Anerkennung seiner Bemühungen von seiten Geoffroy St. Hilaire schöpft er die Zuversicht, dass seine Betrachtungsweise nicht abgesonderte Naturphilosophie, sondern ein methodisch gangbarer Weg der Wissenschaft ist. Nachdem über ein Jahrhundert vergangen ist, scheint die Zeit reif: so hat man auf naturwissenschaftlicher Seite neuerdings für Bemühungen um eine reine Morphologie die beste Methodik bei Goethe selbst finden wollen¹⁾. Freilich wird dem Goetheschen Typusbegriff von seiten der allgemeinen vergleichenden Formenlehre gerade der synthetische Charakter vorgeworfen, der ihn in der wissenschaftlichen Praxis unanwendbar mache²⁾. Im Gegensatz zu Cuviers Konzeption, nach der der Typus „immer lediglich das Formverbindende der betreffenden Tiere“ umfassen soll, umfasst der Typus bei Goethe „auch das Formtrennende der ihm untergeordneten Tiere“³⁾. Dies ist richtig, aber darf nicht gegen den Goetheschen Begriff geltend gemacht werden, wenn man ihn nicht überhaupt fallen lassen will; denn es gehört zu seinem Wesen: da im Typus, als dem „allgemeinen Bild“, die Gestalten sämtlicher Tiere „der Möglichkeit nach“ enthalten sind. Die Individuen, Arten, Gattungen usw. verhalten sich zum Typus, „wie die Fälle zum Gesetz, sie sind darin enthalten, aber sie enthalten und geben es nicht“⁴⁾.

Nach dem Ausgeführten bedarf es schliesslich kaum eines Wortes darüber, dass der Typus nicht mit der „Stammform“ der Deszendenztheorie zu verwechseln ist. Goethe spricht davon, dass die Natur „zu allem, was sie macht, nur in einer Folge gelangen“ kann. Sie könnte „kein Pferd machen, wenn nicht alle übrigen Tiere vorangingen, auf denen sie wie auf einer Leiter zur Struktur des Pferdes heransteigt“. Aber es ist eine „geistige“ Leiter, an der wir dem methodischen Verfahren der steigenden Gliederung gemäss die niederen und höheren Gestalten unterscheiden können. Und so ist der Typus bei Goethe nicht als ein zeitlicher Anfang eines Umbildungsprozesses zu

¹⁾ So z. B. A. Naef, *Idealistische Morphologie und Phylogenetik*, Jena 1919.

²⁾ E. Jacobshagen, *Zur Reform der allgemeinen vergleichenden Formenlehre der Tiere*, Jena 1927, S. 30, 33.

³⁾ E. Jacobshagen, *op. cit.* S. 29.

⁴⁾ Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs, W. A. II, 8, 73.

betrachten: denn er enthält ja Individuen, Art, Gattung usw. in sich. Ebenso wenig ist zu vergessen, dass die Morphologie der Deszendenzlehre die wichtigsten Unterlagen und Beweise liefern kann, doch nicht umgekehrt¹⁾.

5.

Der Goethesche „Typus“ ist, das hat sich uns ergeben, weder — als „Urtier“ oder „Urpflanze“ — ein einzelnes, abbildbares Ding, noch ist er — als „allgemeines Bild“ — etwas Abstrakt-Allgemeines nach der Art der blossen Allgemeinvorstellung, sondern er entspringt aus einer Kombination des Besonderen mit dem Allgemeinen, die ausserhalb jenes ganzen, in der überlieferten Logik vorherrschenden und durch den Subsumtionsbegriff gekennzeichneten Gegensatzes liegt. Diesen eigenen logischen Bereich berührten wir schon mehrfach — immer, wenn die Beziehung des Typus zur „Idee“ in Blick trat. Es muss noch versucht werden, diesen Bereich schärfer zu umgrenzen.

Sachlich betrachtet, bietet der Typus sowohl die gemeinsame Grundgestalt als auch die Bildungsgesetzlichkeit eines Kreises von Phänomenen. Beides gehört innerlich zusammen. Zunächst, was das gestalthaft Gemeinsame anbelangt: der Typus ist mehr als die schematisch bildhaft fassbare gemeinsame Gestalt der betreffenden Phänomene. Wir können uns seiner Anschauung nur von der Seite der Individuation her nähern. Aber die Allgemeinheit des Typus ist keineswegs bloss die des induktiv-gewonnenen Allgemeinen. Als das Gemeinsame eines Kreises von Phänomenen, als „eine Grunderscheinung von Phänomenen“, als „eine Grunderscheinung, innerhalb deren das Mannigfaltige anzuschauen ist“, weist der Typus auf das wahrhaft Allgemeine, die Idee hin. Als ein „allgemeines Bild“ ist er das „Urbild“, in dem z. B. die „Gestalten sämtlicher Tiere“ „der Möglichkeit nach enthalten“ sind. So überragt er alle einzelnen Gestalten an Kräftigkeit. Aber dieses Überragen ist nicht ontologisch zu nehmen, als ob der Ursprung über alles aus ihm Entspringende von vorn herein bereits hinaus sei, sondern im genetischen Sinne einer Schaffensmacht. So heisst es von dem

¹⁾ Die obengenannte Arbeit von A. Naef und Günther Schmid, Goethes Metamorphose der Pflanzen, in „Goethe als Seher und Erforscher der Natur“ hsg. von Johannes Walther, 1930, S. 214, 224.

Urbild, dass es „in seinen sehr beständigen Teilen mehr oder weniger hin oder her weicht“. Der Typus wie das Urphänomen können sich nur in einer jeweils möglichen Metamorphose offenbaren.

Da man in diesem Sinne den Typus in einer einzelnen Erscheinung erschauen kann, so hat auch jede Erscheinung an dem Unendlichen teil. Aber Goethe warnt uns vor einer Idee, die uns nötigen würde, den „Vorrat an Phänomenen zu verkümmern“. Und nicht nur dies. Goethe bekämpft die Neigung der Menschen, die zu erkennende Erscheinung, die im Augenblick uns das Nächste sein soll, mit dem Weitesten und Fernsten zusammenbringen zu wollen. Dieser Neigung stellt Goethe die Behauptung entgegen: „Das nahe Phänomen hängt aber mit dem fernen nur in dem Sinne zusammen, dass sich alles auf wenige grosse Gesetze bezieht, die sich überall manifestieren“¹⁾. Der Zusammenhang zwischen den Erscheinungen soll nicht durch äussere Beziehungen hergestellt werden, er ist von innen her zu verfolgen. Das Verbindende ist die überall sich manifestierende Idee.

Aber auch der Grundsatz, dass „jedes Existierende ein Analogon alles Existierenden ist“, muss noch eingeschränkt werden. Das Analoge darf nicht überbetont werden, denn sonst „fällt alles identisch zusammen“ und die Betrachtung stagniert, als überlebendig²⁾. Dieser Gefahr kann vorgebeugt werden, wenn man sich an die Metamorphose hält und die verwandten Erscheinungen in Übergängen zu erfassen sucht. Dann lässt sich auch die Überzeugung rechtfertigen, dass „jede Erscheinung, die wir selbst gewahr werden, im Augenblick das Nächste ist, und wir von ihr fordern können, dass sie sich selbst erkläre, wenn wir kräftig in sie dringen“³⁾. Denn jede Erscheinung ist ein Allgemeines, in dem Sinne, dass sie eine besondere Konkretisierung des Urphänomens oder des Typus ist. Jede Erscheinung ist so ein unverwechselbares „entschiedenes“ Besonderes, dessen Sonderheit in ihrer Notwendigkeit von der Erscheinung selbst entschieden wird. Auf diese Möglichkeit, die Sonderheit von ihr selbst aus als notwendig entwickeln zu können, hat es Goethe abgesehen. Und da wir in der Er-

1) Maximen und Reflexionen. Aus Wilhelm Meisters Wanderjahren, 1829. Betrachtungen im Sinne der Wanderer 557.

2) Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, W. A. II, 11, 126.

3) Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, W. A. II, 11, 126.

forschung des Unerforschlichen, des Unendlichen nur bis zu den Typen und Urphänomenen — als den Grenzen des „Schauens“ — gelangen können, so ist jede Erscheinung zugleich die Manifestation des höchsten Allgemeinen, der Idee selbst.

Der eben umrissene Zusammenhang führt uns unmittelbar in das vorhin angegebene Problem des Verhältnisses vom Allgemeinen zum Besonderen hinein, von dem wir im Blick auf die „Idee“ sagten, dass es einen eigenen logischen Bereich auf tue. Wenn wir dieses Verhältnis bei Goethe näher zu erläutern suchen, so müssen wir uns neben den bisher herangezogenen Grundbegriffen: Gestalt, Bildungsgestalt usw. noch mit einem anderen Grundbegriff bekannt machen, der noch dichter an die „Idee“ grenzt: mit dem Begriff des Symbols.

Was das Verhältnis von Gestalt und Symbol anbetrifft, so lässt sich zunächst auf die allgemein bekannte Neigung des alten Goethe zur symbolischen Darstellung hinweisen. Aber es gilt dabei zu beachten, dass das Symbolische nicht als ein vollkommen neu hinzutretender Zug in Goethes Denkweise auftritt, sondern von Anfang an in ihr als wesentlich angelegt ist. Denn das Symbolische in der Darstellung ist nur die Folge eines Bestrebens, in dem die Wissenschaft mit der Kunst zusammentrifft: sich in jedem Behandelten als ganz zu erweisen. Oder, vom Behandelten her gesehen, ist das Symbolische eine Folge davon, dass die Darstellung jedes Einzelne im Ganzen erscheinen lassen muss. Diese Grundrichtung war von Beginn an zu vermuten (S. 23 ff.). Sie soll sich jetzt zum Ende zu auf das fragliche Verhältnis des Besonderen und Allgemeinen hin in dem immanenten Fortgang von der Gestalt zum Symbol bewähren.

a) Dass Goethe den Ausdruck „Gestalt“ nicht zulänglich fand, war gleich bei der Formulierung erwähnt, die wir zu Beginn gaben (S. 32) und hier wiederholen: „Der Deutsche hat für den Komplex des Daseins eines wirklichen Wesens das Wort Gestalt. Er abstrahiert bei diesem Ausdruck von dem Beweglichen, er nimmt an, dass ein Zusammengehöriges festgestellt und in seinem Charakter fixiert sei“¹⁾. Dieses erste Bedenken war durch die dynamische Konzeption der Einheit eines lebendigen Ganzen erweckt, und diese Linie haben wir

¹⁾ Die Metamorphose der Pflanzen. Die Absicht eingeleitet, W. A. II, 6, 9.

bereits verfolgt. Jetzt geht es um die Ganzheit als solche bzw. um das Verhältnis des Ganzen zu den Teilen, das in der „Gestalt“ auf sinnfällige Weise sich darbietet — die Gestalt wird „eigentlich durch den Sinn des Auges gefasst“¹⁾ —, das aber ein logisches Grundverhältnis neben der Subsumtionsbeziehung des Besonderen zum Allgemeinen darstellt. Hier macht Goethe gegen den Begriff der Gestalt geltend, er könne dazu verführen, bei der Beurteilung z. B. der Pflanzen der geometrischen Vorstellung des Regelmässigen den Vorrang zu geben im Sinne einer „von der Natur intentionierten Regelmässigkeit“. In der Tat war im Platonismus das Gestaltprinzip mit einem geometrischen Weltbild verbunden und aus diesem ging die mathematische Naturwissenschaft hervor, die dahin tendiert, alles Individuelle zu einem blossen Fall herabzudrücken. Goethe greift die geometrische Regelmässigkeit bei ihrer Folge für die Individuation an: ihr zufolge wird es möglich, dort, wo alles nur gesetzlich gebildet werden kann, von „Ab- und Auswüchsen“, „Verkümmerungen“ usw. zu sprechen. Demgegenüber stellt Goethe fest: „Die Metamorphose ist ein höherer Begriff, der über dem Regelmässigen und Unregelmässigen waltet, und nach welchem ebenso gut die einfache Rose als die vielblättrige sich bildet; ebenso gut die regelmässige Tulpe als die wunderlichste der Orchideen hervorgebracht wird“²⁾. Nicht etwa, dass der Gestaltbegriff fallen sollte; er behält sein Recht und bedarf nur der dynamischen Bestimmungen zu seiner Ergänzung. Diese Ergänzung erfolgt durch die Hinzufügung des Gegenbegriffs „Bildung“, an den sich „Umbildung“ schliesst — das haben wir bereits oben (S. 32) im sachlichen Zusammenhang der Morphologie, beim Einbau der Metamorphosenlehre in den Typusbegriff dargelegt. Jetzt beachten wir im logischen Interesse, dass jene beiden Begriffe: Gestalt und Bildung-Umbildung im Typusbegriff „aufgehoben“ sind, und zwar nicht bloss als zwei gegensätzliche Merkmale enthalten sind, sondern wirklich aufgehoben in synthetischer Einheit. Diese Synthese aber betrifft eben das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen, das sich hier mit dem des Ganzen zu den Teilen kreuzt. Es kreuzt sich damit, denn die besonderen Erscheinungen lösen sich für Goethe nicht wie im Pantheismus reinsten Prägung in blosse

1) Paralipomena zu den Schriften zur Morphologie, W. A. II, 12, 243.

2) Wirkung dieser Schrift, 1830, W. A. II, 6, 276 ff.

Teile des Ganzen auf, sondern beanspruchen relative Selbständigkeit. Das hat er als seinen Gegensatz zu Spinoza folgendermassen ausgedrückt: „Alle beschränkten Existenzen sind im Unendlichen, sind aber keine Teile des Unendlichen, sie nehmen vielmehr teil an der Unendlichkeit“¹⁾.

Das Entscheidende liegt hier in der Tatsache, dass mit der Gestalt das Schwergewicht auf die Spezifikation gelegt wird, dass, von der Gestalt her gesehen, die Spezifikation, die Individuation als wichtiger betont erscheint. Dies kommt in dem Ausspruch zum Ausdruck, der als Abwehr gegen Brentano und Jean Paul gilt: „Kein Mensch will begreifen, dass die höchste und einzige Operation der Natur und Kunst die Gestaltung sei, und in der Gestalt die Spezifikation, damit jedes ein besonderes Bedeutendes werde, sei und bleibe“²⁾. Aber zugleich ist aus dem Ausspruch ersichtlich, dass es sich, als andere Seite des Sachverhalts, darum handelt, die Individuation mit dem Allgemeinen zusammenzunehmen, um das Hervorgehen des Besonderen aus dem Grunde des Allgemeinen zu verdeutlichen. So muss das mit dem Begriff der Gestalt Herausgehobene ergänzt werden, durch die Gesetze der „Bildung und Umbildung“ unterbaut werden. „Die Gestalt dieser Welt vergeht; ich möchte mich nur mit dem beschäftigen, was bleibende Verhältnisse sind“, notiert sich Goethe³⁾. Es wird sich gerade darum handeln, die Art zu betrachten, in der die Erscheinungen Umriss gewinnen, um zu bedeutsamen Phänomenen, Gestalten werden zu können; nicht gilt es die Phänomene beiseitezuschaffen, sondern von ihnen aus das Ganze zu erbauen⁴⁾. Die Allgemeinheit, zu der man heruntersteigen muss, ist keine allgemeine theoretische Ansicht, keine abstraktive Allgemeinheit, sondern ein zugrunde liegendes dynamisches Ganzes. Sieht man genauer zu, so ist dies nun auch nichts anderes, als das, was vom Anschauungsbegriff her gesehen festgestellt wurde: „Jedes Ansehen geht in ein Betrachten über, jedes Betrachten in ein Sinnen, jedes Sinnen in ein Verknüpfen“⁵⁾. Zur Verdeutlichung sei auch daran

1) Studie nach Spinoza, 1784—1785, W. A. II, 11, 315. Die Analyse dieser Studie bei Dilthey, Gesammelte Schriften II, S. 391—415.

2) An Zelter, 30. Oktober 1808.

3) Italienische Reise, 23. August 1787.

4) Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil. Vorwort, W. A. II, 1, XXIX.

5) Ebd. W. A. II, 1, XII.

erinnert, dass es für Goethe „eine zarte Empirie“ gibt, die zur „eigentlichen Theorie“ werden kann¹⁾. „Das Höchste wäre: zu begreifen, dass alles Faktische schon Theorie ist“²⁾.

Auch die Schwierigkeiten bei der Fassung des Typusbegriffs stammen aus dem hier waltenden Verhältnis des Allgemeinen und des Besonderen. Wir sprechen bei der Gestalt im eben erörterten Sinne und auch beim Symbol, wie wir noch sehen werden, vom Besonderen vorwiegend im Hinblick auf die Idee als das höchste Allgemeine. Aber beim Typus — und dieser Unterschied darf nicht ausser acht gelassen werden — haben wir die einzelne Gestalt auf das hier mit anderen Gestalten Gemeinsame hin im Auge. Eben dieses gemeinsame Allgemeine lässt sich dank seiner dynamischen Natur nicht ohne die Bildungsprinzipien fassen, denn im Typus als dem allgemeinen Bilde soll, wie wir oben gesehen haben, das zugrunde liegende Gesetz für die Abwandlung der Gestalt, nach dem wir uns das Hervorgehen der einzelnen Gattungen und Arten deutlich machen können, anschaulich sein ohne rational fassbar zu sein. Es bietet „grosse Schwierigkeit den Typus einer ganzen Klasse im Allgemeinen festzusetzen, so dass er auf jedes Geschlecht und jede Spezies passe; da die Natur eben nur dadurch ihre genera und species hervorbringen kann, weil der Typus, welcher ihr von der ewigen Notwendigkeit vorgeschrieben ist, ein solcher Proteus ist, dass er einem schärfsten vergleichenden Sinne entwischt und kaum teilweise und doch nur immer gleichsam in Widersprüchen gehascht werden kann“³⁾.

So spricht Goethe von der Versatilität des Typus. Er kann „gleichsam nur in Widersprüchen gehascht werden“, weil die „Umstände“ und die „Bedingungen“ ihn bis zur Unkenntlichkeit modifizieren und verrücken können. Damit scheint die phänomenale Ebene der anschaulichen Gliederung verlassen und auf isolierte erklärende Faktoren zurückgegriffen zu werden. Aber dem ist nur scheinbar so. Goethe unterscheidet (bei der Darstellung des Sinnes des Urphänomens) zwischen Ursache

1) Maximen und Reflexionen. Aus Wilhelm Meisters Wanderjahren, 1829, Betrachtungen im Sinne der Wanderer 575.

2) Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, W. A. II, 11, 131.

3) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen. Einleitung, W. A. II, 6, 312.

und Bedingung. Er wehrt die Frage nach den Ursachen ab und will sich an die Bedingungen halten. Der Zweck dieser Unterscheidung ist eben der, dass Goethe den Rückgang auf eine zur Erklärung'angesetzte Schicht hinter den Erscheinungen, nach der Art der mathematischen Naturwissenschaft, abweist, denn diese löst die Anschaulichkeit der Gestalt in einen Komplex von isoliert fassbaren, verschiedenartigen Elementarprozessen auf, die sich in bestimmten quantitativen Grössenverhältnissen begrifflich fassen lassen.

Indem Goethe nach den Bedingungen der Phänomene fragt, löst er die Anschaulichkeit der Gestalt nicht auf, sondern schaut das ewige Wiederkehren der Phänomene unter tausenderlei Umständen an, und diese Anschauung bleibt nach unten hin in Verbindung mit der immer schaffenden Natur, als einer ursprünglichen Totalität. Er fordert, dass wir „die äusseren, sichtbaren, greiflichen Teile der Organismen im Zusammenhang zu erfassen“ bestrebt sein müssen. Aber da er im Anschaulichen verbleiben will und die anschauliche Mannigfaltigkeit nicht, wie die exakte Naturwissenschaft, in eine rationale Ebene erhebt, um sie damit der Gesetzlichkeit des Verstandes zu unterwerfen, so kann es sich nur darum handeln, die Teile in ihrer inneren Struktur, in ihren Übereinstimmungen und Abweichungen synthetisch zusammenzuschauen; wogegen in der exakten Wissenschaft die Synthese nicht sowohl die anschaulichen Elemente selber, „als vielmehr die begrifflichen und numerischen Repräsentanten betrifft, die wir an ihre Stelle setzen“¹⁾. Die Synthese der wirklichen Teile, das Orientiertbleiben an der Gestalt treibt Goethe nicht in eine abstrakt-ideelle Höhe. Vielmehr hält er in einer mittleren Region zwischen Erfahrung und Idee inne, und sie liegt eben dort, wo sich Einzelnes und Allgemeines vermählen. Denn Goethe spricht von einer esoterischen Eigenschaft, die auch dem Typus eignet. Wir erinnern uns, wie er den Typus in der geordneten Vergleichung der verschiedenen Gestalten, in der Verfolgung der Metamorphose der Erscheinungen gewinnt, und wie die Erscheinungen zuletzt genötigt sind, das ihnen zugrunde liegende Gesetz als ihr inneres Wesen zu offenbaren. Wie jede Entdeckung, so geht auch das Erkennen des Typus auf ein geniales Apercü zurück. Ein solch

¹⁾ E. Cassirer, Goethe und die mathematische Physik. In „Idee und Gestalt“, 2. Auflage 1924, S. 75.

geniales Verhalten findet Goethe auch im Grunde der mathematischen Naturwissenschaft selber. So rühmt er an ihrem Begründer, Galilei, dass er die Naturlehre wieder in den Menschen zurückgeführt und gezeigt hat, „dass dem Genie Ein Fall für Tausend gelte“¹⁾. Die Problemlage, die uns hier angeht, hat er einmal am Gegensatz zwischen Universalisten und Singularisten folgendermassen beschrieben: „Diejenigen, welche ich die Universalisten nennen möchte, sind überzeugt und stellen sich vor, dass alles überall, obgleich mit unendlichen Abweichungen und Mannigfaltigkeiten, vorhanden und vielleicht auch zu finden sei; die anderen, die ich Singularisten benennen will, gestehen den Hauptpunkt im Allgemeinen zu, ja sie beobachten, bestimmen und lehren hiernach; aber immer wollen sie Ausnahmen finden, da wo der ganze Typus nicht ausgesprochen ist, und darin haben sie recht. Ihr Fehler aber ist, dass sie die Grundgestalt verkennen, wo sie sich verhüllt, und leugnen, wenn sie sich verbirgt“²⁾.

Goethe kommt zu dem Schluss, dass eine solche Kontroverse nicht in der Theorie, sondern im Tun entschieden werden kann. So hat er das Problem nicht theoretisch auflösen wollen, aber hofft doch das erwähnte Verhältnis in seiner eigenen wissenschaftlichen Leistung auf seine eigene Art dargestellt zu haben. Und so halten wir uns an seine Darstellung, um es klarzulegen.

b) Die Aufklärung des Verhältnisses des Besonderen zum Allgemeinen kann am zweckmässigsten durchgeführt werden, wenn wir auch die Reflexionen heranziehen, in denen Goethe sich Rechenschaft über seine künstlerische Tätigkeit gibt. Und das nicht nur, weil bei Goethe, durch seine Persönlichkeit verbunden, Kunst und Naturwissenschaft fliessend ineinander übergehen, sondern weil wir bei Goethe, in der Besinnung über die Kunst, in der Suche nach dem Urphänomen des Schönen, seiner überall sich bewährenden Denkweise gemäss, einige zwischen dem Allgemeinen und dem Besonderen vermittelnde Beziehungen in besonderer Klarheit ausgesprochen finden, deren er sich auch zur Bestimmung des Typusbegriffs bediente. Schon bei der Behandlung des Anschauungsbegriffs sahen wir, wie in diesem ein Zug enthalten ist, der gegenüber

1) Zur Farbenlehre. Historischer Teil, W. A. II, 3, 246.

2) Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, W. A. II, 11, 142 ff.

den Einzelgestalten Distanz schafft, um die Gestalten aus einer gewissen Entfernung zu übersehen und zu beurteilen, um somit Raum zu schaffen für die Beweglichkeit des Überblickes auf ein Ideelles hin, das eine innerliche Fülle besitzt: auf „Ideelles im Realen“, wie Goethe es ganz adäquat ausdrückt. Dieser Zug stellt eine positive Bestimmung dar und grenzt den Goetheschen Anschauungsbegriff von den nächstverwandten ab, insbesondere aber von einer im Verhältnis zu den Einzelfällen negativen Abstraktion.

Wir wissen, dass das Hindrängen zum Ideellen nicht mit dem wissenschaftlich-empirischen Verfahren, das Goethe übte und als Vergleichung bezeichnete, im Widerspruch zu stehen braucht. Jede Vergleichung geht über die Einzelgestalt hinaus. Die Vergleichung im empiristischen Sinne führt zum begrifflich Allgemeinen, zum abstrahierten Bestand der Merkmale und Eigenschaften. Das ist nicht Goethes Weg. Aber andererseits ist für ihn die Vergleichung auch keineswegs ein blosses Sprungbrett zu ideellen Konstruktionen, wie wir sie etwa in den Systemen des deutschen Idealismus antreffen, die er ablehnt. Für Goethe dient die Vergleichung dazu, die lebendige Anschauung in Gang zu setzen; sie fortwährend an die Phänomene zu knüpfen und sie zur höchsten Steigerung zu führen, um das „ideale“ oder „allgemeine“ Bild abzuziehen. So sagt Goethe von der vergleichenden Anatomie: „Sie führt uns von Gestalt zu Gestalten, und indem wir nah und fern verwandte Naturen betrachten, erheben wir uns über sie alle, um ihre Eigenschaften in einem idealen Bilde zu erblicken“¹⁾. Von der Einzelgestalt her gesehen, heisst dies ganz allgemein: die Einzelgestalt von der Partikularität befreien und sie — was beides zusammengehört — zugleich „steigern“ und mit dem in Verbindung bringen, was sie umfängt. In bezug auf die Kunst, deren Gegenstand in einem ganz bestimmten Sinne das Ideale ist, kann Goethe infolgedessen feststellen: „Ideal. Um hierher zu gelangen bedarf der Künstler eines tiefen, gründlichen, ausdauernden Sinnes, zu dem aber auch noch ein hoher Sinn sich gesellen muss, um den Gegenstand in seinem ganzen Umfange zu übersehen, den höchsten darzustellenden Moment zu finden und ihn also aus seiner beschränkten Wirklichkeit herauszuheben ...“²⁾.

¹⁾ Einleitung in die Propyläen, 1798, W. A. I, 47, 14.

²⁾ Über Lackoon, W. A. I, 47, 102 f.

Das, was auf dem Gebiete der Kunst von Goethe erfasst worden ist, braucht nicht auf das Künstlerische beschränkt zu bleiben. Dass dies nicht der Fall ist, ist schon mit dem umfassenden zugrunde gelegten Begriff der Anschauung erwiesen, der sowohl für die Kunst als auch für die Wissenschaft Geltung beansprucht. Ein Befreien der Einzelgestalt aus der beschränkten Wirklichkeit zu dem umfangenden Ganzen bedeutet diese Einzelgestalt sich geistig aneignen, und das ist eine Aufgabe gerade auch der Wissenschaft, sofern sie auf ein Lebens-, Natur- oder Geschichtsverständnis gerichtet ist. Dies ist aber nichts anderes als die Anwendung der „Anschauung“ im Goetheschen Sinne. „Wenn wir einen Gegenstand in allen seinen Teilen übersehen, recht fassen und ihn im Geiste wieder hervorbringen können, so dürfen wir sagen, dass wir ihn im eigentlichen und höheren Sinne anschauen, dass er uns angehöre, dass wir darüber eine gewisse Herrschaft erlangen. Und“ — damit endet er in logischer Richtung — „so führt uns das Besondere immer zum Allgemeinen, das Allgemeine zum Besonderen. Beide wirken bei jeder Betrachtung, bei jedem Vortrag durcheinander.“

Dieses dialektische Verhältnis ist sicherlich sehr schwer zu fassen. Aber von der richtigen Interpretation dieses Verhältnisses hängt der Zugang zum Verständnis der Goetheschen Denkweise ab. Dass Goethe selbst auf dieses Verhältnis Wert legt, zeigt die relativ grosse Zahl von Aussprüchen, in denen er es in immer neuer Abwandlung zum Ausdruck gebracht hat und unter denen der folgende wohl der berühmteste ist: „Was ist das Allgemeine? Der einzelne Fall. Was ist das Besondere? Millionen Fälle“¹⁾.

Goethe spricht von einem Zusammenfallen des Besonderen und des Allgemeinen: „das Besondere ist das Allgemeine, unter verschiedenen Bedingungen erscheinend“²⁾. Was der Begriff der Bedingung besagt, darauf ist oben hingewiesen worden. Der Anspruch weist aber in eine Richtung, die auch in vielen anderen Aussprüchen zum Ausdruck kommt: in jene Richtung zum lebendigen Ganzen, „das eben, weil es lebendig ist, schon Ursache und Wirkung in sich schliesst“³⁾; es bildet die Grundlage und den Ausgangspunkt für die weiteren wissenschaftlichen Frage-

1) Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, W. A. II, 11, 127.

2) Ebda, W. A. II, 11, 129.

3) Zur Morphologie. Nachträge, W. A. II, 13, 6.

stellungen und Versuche. Dieses Ganze wird von Goethe auch wohl als ein „Allgemeines“ angesprochen, aber so, dass dieses Allgemeine scharf geschieden wird vom Abstrakt-Allgemeinen, das Goethe als ein „Überschwengliches“ bezeichnet und abwehrt. Goethe warnt uns auch an dieser Stelle vor dem Fehler der Übereilung, dem Aristoteles verfallen sei, „von dem Phänomen unmittelbar zur Erklärung“¹⁾ zu schreiten, und weist uns auf die Gesamtheit der Erscheinungen hin. „Der Fehler schwacher Geister ist, dass sie im Reflektieren sogleich vom Einzelnen ins Allgemeine gehen; anstatt dass man nur in der Gesamtheit das Allgemeine suchen kann“²⁾.

Beide von uns betonten Momente: dass jede Erscheinung in Verbindung mit dem Ganzen stehe, und dass das Besondere ein unter verschiedenen Bedingungen aufgefasstes Allgemeines sei, bilden zwei Seiten eines und desselben grundlegenden Sachverhalts. Das Besondere und das Allgemeine gehören zusammen wie im organischen Leben Systole und Diastole geheimnisvoll zusammengehören, aus denen sich alle Erscheinungen entwickeln, und die sich in verschiedenen Weisen manifestieren, weil es „die Grundeigenschaft der lebendigen Einheit ist: sich zu trennen, sich zu vereinen, sich ins Allgemeine zu ergehen, im Besonderen zu verharren, sich zu verwandeln, sich zu spezifizieren und, wie das Lebendige unter tausend Bedingungen sich dartun mag, hervorzutreten und zu verschwinden, zu solidifizieren und zu schmelzen, zu erstarren und zu fließen, sich auszudehnen und sich zusammenzuziehen“³⁾. Dem „sich ins Allgemeine Ergehen“ entspricht dann, von der Seite der Auffassung gesehen, die Art, die wir oben geschildert, wie wir bei der Verfolgung der Metamorphose der Erscheinungen schliesslich genötigt sind, „die Folge einer ununterbrochenen Tätigkeit anzuschauen, indem wir das Einzelne aufheben, ohne den Eindruck zu zerstören . . .“ In bezug auf diese vom Eindruck her gliedernde Totalauffassung ist gesagt, dass „das Besonderste, das sich ereignet, immer als Bild und Gleichnis des Allgemeinen auftritt“⁴⁾. Im Blick steht die künstlerische Tätigkeit, die das Einzelne zum Bild des Lebens gestaltet und

1) Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, W. A. II, 11, 132.

2) Ebda, W. A. II, 11, 161.

3) Ebda, W. A. II, 11, 129 ff.

4) Ebda, W. A. II, 11, 130.

zur Darstellung bringt, und dadurch das von aussen gesehen Unmögliche möglich macht. Wie die künstlerische Tätigkeit in dem Begreifen des einzelnen Gegenstandes mit allen menschlichen Erkenntniskräften diesen Gegenstand zu einem in der Anschauung verbundenen Ganzen erhebt, so muss sich auch die Wissenschaft in jedem einzelnen Behandelten als Ganzes erweisen und jedes einzelne Behandelte zur erfüllten anschaulichen Ganzheit erheben. Daraufhin stellt Goethe die von ihm erzielte Wissenschaft dem „Wissen“ und der Reflexion entgegen, während er sie mit der Kunst zusammennimmt. „Da im Wissen sowohl als in der Reflexion kein Ganzes zusammengebracht werden kann, weil jenem das Innere, dieser das Äussere fehlt, so müssen wir uns die Wissenschaft notwendig als Kunst denken, wenn wir von ihr irgendeine Art von Ganzheit erwarten. Und zwar haben wir diese nicht im Allgemeinen, im Überschwenglichen zu suchen, sondern wie die Kunst sich immer ganz in jedem einzelnen Kunstwerk darstellt, so sollte die Wissenschaft sich auch jedesmal ganz in jedem einzelnen Behandelten erweisen“¹⁾.

c) Dieses Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen lässt sich, das dürfte aus dem Ausgeführten ersichtlich sein, nicht mit den Mitteln der Kantischen kritischen Philosophie fassen²⁾. Es müsste dann umgedeutet werden. So ist es nur sehr konsequent, wenn von dem Standpunkt der kritischen Philosophie aus zu der Frage: „Was ist das Allgemeine?“ ausgeführt wird, „dass Goethe das Allgemeine im Besonderen gespiegelt nur „wieder“ erkannte, nachdem es die schöpferische Vernunft geistig erschaut hatte, und dass er es hinter und über, nicht in dem Besonderen, Einzelnen als solchem sah“³⁾.

Gewiss, das Allgemeine wird nicht im Besonderen, Ein-

¹⁾ Materialien zur Geschichte der Farbenlehre. Zweite Abteilung. Römer. Betrachtungen über Farbenlehre und Farbenbehandlung der Alten, W. A. II, 3, 121.

²⁾ Dies ist von E. Rotten, Goethes Urphänomene und die platonische Idee, Giessen 1913, S. 75 mit Anlehnung an den neukantischen Idealismus versucht worden. In dieser Untersuchung, die sich in ihrer philosophischen Grundintention an die Natursche Platointerpretation hält, orientiert die Verfasserin sich in bezug auf Biologie an einem Werk von N. Hartmann, Philosophische Grundfragen der Biologie, Göttingen 1912, in dem die Anschauungen des neukantischen Idealismus über die Wissenschaft der Biologie ihren adäquaten Ausdruck gefunden haben.

³⁾ E. Rotten, op. cit. S. 75.

zelen als solchem gesehen, sondern im Besonderen, Einzelnen, sofern es im Zusammenhange angeschaut wird. Nur in diesem Sinne dürfen wir es so ausdrücken, dass Goethe, indem er auf die Totalität im Konkreten gerichtet war, das Allgemeine an und in dem Besonderen erfasst und dadurch die Typen und Urphänomene in der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen gewahrt hat. Dann können wir auch jenen Aussprüchen gerecht werden, auf die sich die Neukantianer zur Rechtfertigung ihrer Goethe-Auslegung berufen: „das Höchste wäre: zu begreifen, dass alles Faktische schon Theorie ist“¹⁾, und „dass wir schon bei jedem aufmerksamen Blick in die Welt theoretisieren“²⁾. Denn diese Aussprüche wollen dann lediglich darauf hinweisen, dass die Phänomene uns in der lebendigen Anschauung das Allgemeine, die ihnen zugrunde liegende Idee mit offenbaren, und so ist uns Goethes Wort über das Theoretisieren denn auch schon bei der Darlegung des Anschauungsverfahrens begegnet (oben S. 38).

Eine tiefere Übereinstimmung zwischen Goethe und Kant liegt im Wissen von dem vor- und übergreifenden Charakter der Allgemeinen. Aber auch hier dürfen die Differenzen zwischen dem Begriff der Antizipation bei Goethe und der Richtung der kritischen Philosophie bei Kant nicht übersehen werden. Dadurch, dass nach der Kantischen Lehre „die schöpferische Vernunft“ das Allgemeine „geistig erschaut“, wird die Allgemeinheit zu einer solchen, die bereits „in der Fragestellung, mit der der Forscher an den Einzelfall herantritt“³⁾ antizipiert vorliegt. Für die Gewinnung gesicherter ursächlicher Schlüsse über die Lebensvorgänge muss man, so wird uns erklärt, Teilwirkungen und Teilursachen künstlich isolieren. Die künstliche Isolierung ist aber nur „auf Grund von Antizipationen“, „Antizipation von Zusammenhängen und Gesetzen“ möglich. Und eben das wird möglich, wenn die grundlegende Vorwegnahme die der Systemeinheit ist, die nur in Form des Begriffs auftreten kann“⁴⁾.

Goethe sagt (bei der Aufstellung des osteologischen Typus):

1) Maximen u. Reflexionen. Aus Wilhelm Meisters Wanderjahren, 1829, Betrachtungen im Sinne der Wanderer 575.

2) Zur Farbenlehre. Vorwort, W. A. II, 1, XII.

3) E. Rotten, op. cit. S. 75.

4) Nicolai Hartmann, Philosophische Grundfragen der Biologie, S. 35.

„Dass wir hierbei nicht bloss hypothetisch verfahren, sind wir durch die Natur des Geschäfts versichert“. Denn wir „verlieren uns nicht ins Weite, sondern belehren uns im Innern“¹⁾. Er spricht davon, „dass wir gleichsam a priori uns überzeugen könnten, dass solche Gesetze (es handelt sich um die Gesetze der Metamorphose) da sein müssten“²⁾. Aber dieser Hinweis auf das Apriori ist nicht in dem Sinne zu nehmen, als ob in ihm der Goethesche Begriff der Antizipation sich erschöpfen könnte. Sondern bei Goethe wird der Gegenstand der Antizipation inhaltlich antizipiert, und „die Antizipation ist Einsicht in die Welt des Organismus, ganz ähnlich wie es für die (Platonische) Anamnesis gefunden wurde“³⁾.

So wäre es verfehlt, die Goethesche Frage und Antwort: „Was ist das Allgemeine? Der einzelne Fall“ auf die geläufige logische Ebene zu reduzieren, indem man etwa die logische Leistung der Induktion zum Vergleich heranzöge, wo wir auch mit einer „Subsumtion eines Einzelfalles unter eine a priori gewisse Allgemeinheit“⁴⁾ zu tun hätten. Nicht nur würde man dadurch dem Goetheschen Begriff des Allgemeinen nicht gerecht werden, sondern gerade das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen bekäme einen Sinn, welcher der Goetheschen Konzeption nicht angemessen wäre.

Denn bei Goethe bleibt massgebend, dass er von einer ursprünglichen, aus dem Unendlichen sich gliedernden Totalität ausgeht, so dass nichts Einzelnes geschieht, was nicht mit dem Ganzen in Verbindung stünde und dessen „Bild“ wäre. Die Versuche, die er anstellt, dürfen die Erscheinungen von dieser zugrundeliegenden Totalität nicht isolieren, sondern sollen die ursprüngliche Zusammengehörigkeit der Teile im Ganzen und von Subjekt und Objekt vermitteln. So ist auch die Regel, die man als den Erscheinungen innewohnend sucht, wohl fest und ewig, aber zugleich „lebendig“ (oben S. 45).

1) Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs, W. A. II, 8, 74.

2) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen. Einleitung (frühere), W. A. II, 6, 318.

3) M. H e n d e l, Die platonische Anamnesis und Goethes Antizipationen, „Kant-Studien“, 25. Band, 1920. Vgl. auch den Aufsatz von G. M i s c h, Goethe, Plato, Kant in Logos V, 1914/1915, S. 286, dessen Konzeption die erstgenannte Arbeit weiter ausbaut.

4) N. Hartmann, op. cit. S. 38.

Der Typus stellt nicht eine einzelne konkrete Gestalt als Kanon oder Muster vor uns hin. Vom Typus gilt dasselbe, was von der Urpflanze gilt, dass sie eine Art von Schlüssel ist, mit dem man Pflanzen „ins Unendliche erfinden“ kann, „die konsequent sein müssen, d. h. die, wenn sie auch nicht existieren könnten, nicht etwa malerische oder dichterische Schatten und Scheine sind, sondern eine innerliche Wahrheit und Notwendigkeit haben“¹⁾. Der Typus, in dem die Klassen, Arten usw. enthalten sind, macht die eigentümliche innere Gesetzmäßigkeit der tierischen Bildungen transparent. Aber er lässt sie durchscheinen, ohne die Sphäre der Gestaltung, der gestalthaften Hervorbringungen der Natur zu verlassen. Deshalb braucht Goethe auch das Allgemeine nicht hinter den Phänomenen zu suchen.

Wir haben oben bei der Erörterung des Anschauungsbegriffs den methodischen Weg verfolgt, auf dem die Loslösung der Anschauung vom Sinnlich-Einzeln vor sich geht. Goethe hebt, indem er die Phänomene „in einer gewissen Folge der Entwicklung“ verfolgt, das Einzelne auf, aber nicht den „Eindruck“ desselben. Er gewinnt eine lebendige Übersicht, aus der ein Begriff entspringt, der in aufsteigender Linie der Idee begegnet. Durch die Ordnung der Phänomene nach der Ähnlichkeit, durch das genaue Aufsuchen der Bedingungen, unter welchen ein Phänomen erscheint, werden die Phänomene genötigt zuletzt vor dem Anschauen des Forschers eine Art Organisation zu bilden und ihr inneres Leben zu manifestieren²⁾. So kann Goethe sagen, dass die Phänomene selbst die Lehre sind. Denn dasjenige Wissen, auf das es ihm ankommt, findet an der Anschauung des Urphänomens seine Grenze. Die höchste Aufgabe der Theorie ist die Gestalten im Zusammenhange zu erfassen. Das Allgemeine, das er sucht, beruht auf der Fähigkeit, „ähnliche Verhältnisse zu entdecken, wenn sie auch noch so weit auseinander liegen, und die Genesen der Dinge aufzuspüren . . .“³⁾. Das Allgemeine befähigt uns, das Einzelne in seiner Konkretion und Spezifikation, nach seiner Bedeutsamkeit zu erfassen. Oder vom Einzelnen her gesehen, handelt es sich darum, das Einzelne ins Allgemeine zu erheben.

1) An Frau v. Stein, 8. Juni 1787.

2) Einwirkung der inneren Philosophie, W. A. II, 11, 48.

3) An Herder, 29. Dez. 1786.

Und diesem Verhältnis hat Goethe Ausdruck gegeben, indem er sagte (oben S. 79), „dass die höchste einzige Operation der Natur und Kunst die Gestaltung sei und in der Gestalt die Spezifikation, damit jedes ein besonderes Bedeutendes werde, sei und bleibe“¹⁾.

Da bei dieser Art von Wissensaufbau das Besondere nicht verlassen, oder auch nur verwischt wird, so ist es verständlich, dass das Besondere das Allgemeine darstellen kann. Denn indem wir das Einzelne im Hinblick darauf betrachten, dass es „ein besonderes Bedeutendes werde, sei und bleibe“, wird das allgemeine Wissen im Geiste angeregt, und zuletzt steht das Besondere als eine gewisse Einheit und „weitstrahl-sinnige“ Ganzheit vor uns. Wir verstehen weiter, dass diese Art des Wissens nicht in begrifflicher relationsmässiger Bestimmung endet, sondern in einer „begreifenden Darstellung“, in der eine lebendige wechselseitige Steigerung zwischen dem allgemeinen Wissen und dem Wissen um die besondere Gestalt stattfindet. In diesem Vorgang der Darstellung treffen sich dann auch Wissenschaft und Kunst — lassen doch beide mit dem Gemeinsamen zugleich das Charakteristische sehen und umkehrt. „Die Kunst stellt eigentlich nicht Begriffe dar, aber die Art, wie sie darstellt, ist ein Begreifen, ein Zusammenfassen des Gemeinsamen und Charakteristischen, das heisst der Stil“²⁾.

d) Hiermit stehen wir vor dem Symbolbegriff, auf den wir im voraus hinwiesen und der das lebendige Verhältnis des Allgemeinen und des Besonderen betrifft und bei Goethe gleicherweise auf dem Gebiete der Kunst und der Wissenschaft Anwendung gefunden hat. Symbol ist für Goethe der Ausdruck für die Tatsache, dass wir im Besonderen das Allgemeine zu schauen vermögen. Mit seiner Behandlung können wir dann auch die im Typus waltende Beziehung zwischen Allgemeinem und Besonderem erhärten.

Goethe betrachtet die Symbolik als die höchste Leistung

¹⁾ „Bedeutend“, interpretiert R. M. Meyer, „heisst alles, was auf ein tieferes, tiefstes Sein hindeutet.“ Vgl. Studien zu Goethes Wortgebrauch im „Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen“, hsg. von Aloys Brandl und Adolf Tobler, L. Jahrgang, 96. Band, 1896, S. 28. Vgl. auch E. Rotten, op. cit. S. 96.

²⁾ Zu Riemer, 8. Juli 1807.

der Kunst, aber auch in seiner Art zu forschen, zu wissen und zu geniessen hält er sich an Symbole¹⁾. Vom Urphänomen heisst es, es sei: „ideal-real-symbolisch-identisch. Ideal, als das letzte Erkennbare; real, als erkannt; symbolisch, weil es alle Fälle begreift; identisch, mit allen Fällen“²⁾. Das Symbolische, das alle Fälle begreift, steht hier deutlich mit den oben angeführten Aussprüchen in Beziehung, dass „dem Genie ein Fall für tausend“ gelte und dass das Besondere die Millionen Fälle sind. Wie es Fälle geben kann, an denen unerwartete Bezüge hervorgehen und zu Entdeckungen führen, so gibt es auch Fälle, an denen die allgemeinen Grundverhältnisse besonders prägnant ausgeprägt sind. Solche Fälle nennt Goethe „symbolisch“. „Symbolisch . . .“, schreibt er an Schiller, „sind eminente Fälle, die in einer charakteristischen Mannigfaltigkeit als Repräsentanten von vielen anderen dastehen, eine gewisse Totalität in sich schliessen, eine gewisse Reihe fordern, Ähnliches und Fremdes in meinem Geiste aufregen und so von aussen wie von innen an eine gewisse Einheit und Allheit Anspruch machen“³⁾. „Die Symbolik“, heisst es anderwärts, „verwandelt die Erscheinung in Idee, die Idee in ein Bild, und so, dass die Idee im Bild immer unendlich wirksam und unerreichbar bleibt und, selbst in allen Sprachen ausgesprochen, doch unaussprechlich bleibe“⁴⁾. In solchen symbolisch bedeutenden Fällen, deren Aufnahme und deren Darstellung die lebendige Auffassung des Zusammenhanges fordert, steht das Besondere nicht als Beispiel oder Exemplum eines Allgemeinen, im Sinne eines bestimmten Begriffs, da. Sie weisen vielmehr auf die Bildungsprinzipien hin, in denen sich „das Urlebendige“, „das von innen heraus Bildende“⁵⁾ je nach den Bedingungen in verschiedener Gestaltung darstellt.

Zuerst kommt es also bei dem Symbolbegriff darauf an, das aus lebendiger Anschauung der Natur gewonnene Allgemeine am Besonderen gleichsam wie in einem transparenten Bilde durchschimmern zu lassen. In dieser Eigenschaft unter-

1) Die Lepaden, W. A. II, 8, 259.

2) Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, W. A. II, 11, 161.

3) 16. August 1797.

4) Maximen und Reflexionen. Aus dem Nachlass. Über Literatur und Leben 1113.

5) Leben und Verdienste des Doctor Joachim Jungius 1831, W. A. II, 7, 115.

scheidet sich der Symbolbegriff von der Allegorie, die, die Bedeutsamkeit des Individuellen unbeachtet lassend, nur dem Begrifflich-Allgemeinen eine bildliche Verkörperung schaffen will. „Die Allegorie verwandelt die Erscheinung in einen Begriff, den Begriff in ein Bild, doch so, dass der Begriff im Bilde noch begrenzt und vollständig zu halten und zu haben und an demselben anzusprechen sei“¹⁾.

Und Goethe legt auf diesen Unterschied zwischen Allegorie und Symbol den grössten Wert. Während wir bei jener im Besitze des Allgemeinen in einer begrifflichen Form sind und zu ihm ein Besonderes als Beispiel suchen, soll es bei diesem möglich sein, das Allgemeine im Besonderen zu schauen. Sprechen wir in beiden Fällen von „Beispielen“, so ist deutlich, dass dieser Ausdruck, der auch in der Logik eine wichtige Rolle spielt und im Zusammenhang mit dem Typusbegriff wiederholt auftritt, zwei ganz verschiedene Bedeutungen erhält. In einem Fall handelt es sich um das Suchen eines „bloss“ veranschaulichenden Beispiels, im anderen um ein Besonderes als Beispiel, als prägnanter oder eminenterer Fall, in dem wir das Allgemeine in lebendiger Anschauung fassen sollen. „Wer nun dieses Besondere lebendig fasst, erhält zugleich das Allgemeine mit, ohne es gewahr zu werden oder erst spät“²⁾, sagt Goethe in bezug auf die Poesie.

Auch wenn wir im Symbol beim Besonderen bleiben, es zur bildlichen Anschauung steigernd, dringen wir dennoch bei ihm viel tiefer in das Allgemeine ein, dessen eigentliche Natur bei Goethe immer nur dynamisch zu konzipieren ist, als bei der Allegorie. Während die Allegorie die beschränkte Erscheinung in einen Begriff, und diesen in ein Bild verwandelt, kommt es bei der Symbolik darauf an, die besondere Erscheinung zu lösen und durch sie zu dem umfassenden Ganzen, in dem sie hervorgebracht worden ist, hindurchzudringen. Und dabei bleiben wir doch an dem für die Erscheinung, den Gegenstand Wesentlichen viel näher orientiert. Darauf wird von Goethe hingewiesen, wenn er das Symbol als „ein im geistigen Spiegel zusammengesetztes Bild, und doch mit dem Gegenstande iden-

¹⁾ Maximen und Reflexionen. Aus dem Nachlass. Über Literatur und Leben 1112. Vgl. den Artikel „Symbole“ von F. Weinhandl im „Pädagogischen Lexikon“ hsg. von H. Schwarz.

²⁾ Maximen und Reflexionen, Aus Kunst und Altertum, 1825, 279.

tisch“¹⁾ charakterisiert. Wir steigen hier eigentlich nicht hinauf zu den regulativen Vernunftideen, wie Kant in seiner reflektierenden Urteilskraft, sondern hinunter zu der sich überall und immer manifestierenden Idee.

Wir führen diesen Goetheschen Symbolbegriff hier an, weil die im Bilde festgehaltene Idee, in welche die Symbolik die Erscheinung verwandelt und welche unendlich wirksam ist, eine unverkennbare Beziehung zu jener Idee hat, die bei der Konstruktion des Typus „über dem Ganzen walten“ muss. Und auch weil das hier zutage getretene Verhältnis des Besonderen zum Allgemeinen geeignet ist aufzuklären, in welchem Sinn sich die Arten, Gattungen usw. zum Typus wie die Einzelfälle zum Gesetz verhalten. Von diesem Verhältnis sagt Simmel, dass hier eine Lösung für eine Aufgabe geboten wird, „die zu den allgemeinsten und tiefsten der Menschheit gehört: das Unendliche in die Ebene des Endlichen zu heben“²⁾.

Dieses in der Symbolik angezeigte Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen ist hier beim Typus dadurch charakterisiert, dass das Besondere das Allgemeine, die Idee nicht unvermittelt offenbart, sondern in vermittelter Weise: die lebendige Anschauung, in ihren Bestimmungen als genetische Entwicklung, in welcher der Eindruck des Einzelnen nicht zerstört ist, — die lebendige Anschauung als strukturelle Analyse und die damit verbundene Steigerung übernehmen die Aufgabe der Vermittlung. Aber gerade dadurch ist die Möglichkeit gegeben, oder vielmehr gefordert, dass das Besondere seinen Eigenwert beibehält und wir das Allgemeine nicht im „Überschwenglichen“ suchen.

Bezugnehmend auf Platos Selbständigkeit der Gestalten spricht Goethe von dem „Anteilnehmen“ der beschränkten Existenz am Unendlichen. Aber auch diese Angleichung an den platonischen Begriff der Methexis darf nicht das Unterscheidende übersehen lassen. Plato sucht das Vermittelnde zwischen Erscheinung und Idee in reinen mathematischen Gestalten und in der Gesetzlichkeit mathematischer Proportionen³⁾. Goethe

¹⁾ Philostrats Gemälde, 1818, Nachträgliches I, W. A. I, 49, 1.

²⁾ G. Simmel, Goethe, 1913, S. 13.

³⁾ E. Cassirer, Goethe und Plato, zuerst erschienen in den „Jahresberichten des Philologischen Vereins“, hsg. von E. Hoffmann, 48. Jahrgang (1922), jetzt abgedruckt in „Goethe und die geschichtliche Welt“, S. 138.

darf auf diese Vermittlung durch die objektiv-durchschaubaren Massverhältnisse verzichten. Er hält sich an die Metamorphose der Gestaltungen, aus deren Anschauung als Resultat die Idee, die Urphänomene und Typen entspringen und an deren Grenze ein Unerforschliches anzuerkennen er sich nicht scheut.

In der Gegenständlichkeit, die als Endergebnis der forschenden und kontemplativen Haltung der lebendigen Anschauung entspringt, sind Form und Inhalt innigst verbunden. Ihre Eigenart besteht aber darin, dass in ihr die Idee und die Erfahrung eine Einheit eingegangen sind. Zahlreich sind Goethes Aussprüche, in denen er den Widerspruch zwischen Idee und Erfahrung zum Ausdruck bringt. „Der Verstand kann nicht denken, was die Sinnlichkeit ihm gesondert überliefert, und so bleibt der Widerstreit zwischen Aufgefasstem und Ideiertem unaufgelöst“¹⁾. Die Widersprüche entstehen und bestehen, solange wir das Verhältnis von Idee und Erfahrung rein theoretisch erfassen wollen, „und eine Naturwirkung, die wir der Idee gemäss als simultan und sukzessiv zugleich denken sollen, scheint uns in eine Art von Wahnsinn zu versetzen“²⁾. Trotzdem ist bei Goethe, wie wir gesehen haben, mit der Anerkennung der gesetzlichen Verhältnisse und des Zusammenhanges zwischen den Erscheinungen die Idee als produktive Einheit zugrunde gelegt, deren wir nur in Manifestationen habhaft werden können. Dies Verhältnis zwischen Idee und Erfahrung deutet nicht nur auf den Charakter der Idee hin als auf das Resultat aller Versuche, sondern weist überhaupt auf die Produktivität des menschlichen Geistes in forschender und zugleich kontemplativer Haltung hin, in der sich die Einheit von Welt und Geist realisiert. „Erfahrung und Idee werden in der Mitte nie zusammentreffen, zu vereinigen sind sie nur durch Kunst und Tat“³⁾. Goethesche Wissenschaft ist nicht dazu da, das Staunen aufzuheben, wie es in der platonischen Philosophie der Fall ist, sondern das Staunen ist etwas Unaufhebbares, zu dem uns wissenschaftliche Bemühungen hinführen, wie es andererseits letzteren zugrunde liegt. „Zum Erstaunen bin ich da.“

¹⁾ Bedenken und Ergeben, W. A. II, 11, 57.

²⁾ Ebda.

³⁾ An Schopenhauer, 28. Jan. 1816.

Nur bis zu diesem Punkt, an dem die Eigenart und die Gegenständlichkeit jenes Wissens herausspringt, zu dessen Bezeichnung der Begriff des Typus dient, wollten wir unsere Analyse führen. Dieses Wissen war dadurch näher gekennzeichnet, dass es aus der Erforschung der Veränderlichkeit verschiedener einzelner Gestaltungen entspringt. Dieses Dem-Werden-Nachgehen ist eine genetische Gliederung, die, mit der Steigerung verbunden, zur strukturellen Analyse wird. Beim Forschen im Konkreten wird der Blick auf den Grund des Lebens gerichtet, aus dem die Mannigfaltigkeit der Manifestationen hervorgeht. Dieser Blick in die Totalität und auf die Mannigfaltigkeit ist ein Hinauf-Hinab. „Die Idee ist in der Erfahrung nicht darzustellen, kaum nachzuweisen, wer sie nicht besitzt, wird sie in der Erfahrung nirgends gewahr; wer sie besitzt, gewöhnt sich leicht, über die Erscheinung hinweg, weit darüber hinwegzugehen und kehrt nach einer solchen Diastole, um sie nicht zu verlieren, wieder an die Wirklichkeit zurück und verfährt so wechselweise wohl sein ganzes Leben“¹⁾. Was in diesem Verfahren erfasst wird, ist ein anschaulich greifbares allgemeines Gestaltungsgesetz eines Kreises von Erscheinungen, nach dem sich das aus dem Unendlichen her Wirkende, das an sich Unfassliche schöpferisch entfaltet. Der Wesensbegriff der Säugetiere etwa lässt sich nur in einem in der lebendigen Anschauung gewonnenen, grosse Plastizität und Beweglichkeit besitzenden „Bilde“ festhalten, durch die Variationen der Gestalten hindurch, dank der Metamorphose, die wir mit dem gestalthaften Zug des Typusbegriffs verknüpft sahen. In der Variation werden verschiedene Grundverhältnisse, Züge, Charaktere sichtbar. Wir sagen Züge, Charaktere im Gegensatz zu den begrifflich feststellbaren Merkmalen, denn man erkennt sie in einem totalen „Eindruck“, wie dies bei der Begegnung mit jeder entschiedenen Gestalt der Fall ist. Jede einzelne Gestalt lässt sich dann als eigenartige Konkretisierung des allen diesen einzelnen Gestalten zugrundeliegenden allgemeinen Bildes fassen. Diese Grundgestalt ist an und für sich nicht fassbar, die Natur kann sie „in das Unendliche vermannigfaltigen“, aber nichtsdestoweniger umschreibt sie einen normativen Gehalt, einen Spielraum der gesetzlich gebundenen Möglichkeiten, aus dem die

¹⁾ Zur Morphologie, Verfolg. W. A. II, 6, 226.

schaffende Natur nicht heraustreten kann. Dies Verhältnis der Metamorphose zu der Beharrlichkeit des Urbildes hat Goethe durch die Vergleichung „mit den natürlich und immer fortschreitenden Tönen und der in die Oktaven eingegengten gleichschwebenden Temperatur“¹⁾ auszudrücken versucht.

Durch den Begriff des Typus wird auf die Gesetzmäßigkeit und Struktur hingedeutet, die der fließenden Mannigfaltigkeit der Tiergestaltungen eignet. Nicht nur ist es der fließenden Übergänge zwischen Pflanze und Tier wegen unmöglich eine Definition etwa „des“ Tieres zu geben, sondern unlösbar scheint Goethe auch die Aufgabe, „die Genera mit Sicherheit zu bezeichnen, ihnen die Spezies unterzuordnen“²⁾, weil es Genera gibt, die „sich in grenzlose Varietäten verlieren“³⁾. So tut sich hier eine Wirklichkeit auf, die uns drängt, von den scharfen begrifflichen Definitionen und dem Verfahren der begrifflichen Unterordnung des Besonderen unter das Allgemeine Abstand zu nehmen und uns zu dem Typus-Sehen zu wenden. Denn der Typus will die Bildungsgesetzmäßigkeit und das Wesentliche dieser Wirklichkeit aufschliessen, aber da er keine abschliessende, rein diskursiv formulierbare Bestimmung gibt, so hält er den Weg offen für das Tiefer Eindringen in die Technik der Natur und richtet fortwährend unsere Aufmerksamkeit darauf, „der Natur ihr Verfahren abzulauschen“⁴⁾.

Der Typus stellt nicht ein Durchschnittsbild, sondern eine erfüllte Idee vom Tiere dar. Und er ist vollends von einem abstrakten Allgemeinbegriff zu unterscheiden, der das Gemeinsame vieler Fälle zusammenfasst und für den das Individuelle zu einem blossen Einzelfall herabsinkt, an dem nur solche Merkmale wesentlich sind, die er mit allen anderen Einzelfällen gemeinsam besitzt. Es handelt sich also um eine Erfassung des Allgemeinen im Besonderen, wie wir es etwa in der Symbolik, im Gegensatz zur Allegorie, präzise ausgedrückt fanden. „Das Urbildliche, das Typische“ in allen Produktionen der Natur, auf das Goethe aus innerem Triebe dringt, sucht er nur mit Hilfe der Vernunft in seinem Werden zu erfassen. „Die Ver-

¹⁾ Problem und Erwiderung, W. A. II, 7, 75 f.

²⁾ Ebda, W. A. II, 7, 76.

³⁾ Ebda, W. A. II, 7, 77.

⁴⁾ Ebda.

nunft ist auf das Werdende, der Verstand auf das Gewordene angewiesen. . . Sie freut sich am Entwickeln; er wünscht alles festzuhalten, damit er es nutzen könnte¹⁾. Das Wissen vom Allgemeinen, das die Beziehung zum „Unerforschlichen“ aufrechterhält, das sich in Manifestationen darstellt, an denen wir es in Sicht bekommen, lässt sich nicht in einer Verknüpfung von Begriffen darstellen, die in ihrer Unter- und Überordnung ein Klassifikationsschema abgeben.

¹⁾ Maximen und Reflexionen. Aus Wilhelm Meisters Wanderjahren, 1829. Betrachtungen im Sinne der Wanderer 535.

II. Die Aufnahme des Typusbegriffs in die traditionelle Logik.

1.

Die Behandlung des Typusbegriffs, wie ihn Goethe erfasst, sollte uns sein Auftreten bei produktiver wissenschaftlicher Arbeit und der sie begleitenden Besinnung zeigen. Zugleich sollte aber auch der weltanschauliche Zusammenhang, in den dieser Begriff eingeordnet war, und die allgemeine Denkform zur Darstellung gebracht werden. Das Bild würde aber erst dann vollständig, wenn wir die gesamte sog. „idealistische Morphologie“, zu der ja Goethe soviel Wesentliches beigetragen hat, heranziehen könnten. Die Würdigung von Goethes Leistung müsste auch eine Darstellung und Analyse der logischen Prinzipien der gegenwärtigen biologischen Morphologie nach sich ziehen. Es kann aber nicht einmal allgemein versucht werden, die logische Eigenart und Leistung des Typusbegriffs in der wissenschaftlichen biologischen Systematik und Morphologie auch nur annähernd darzulegen.

Wir werden sehen, dass der Typusbegriff von den Logikern im Anschluss an die Biologie vornehmlich als ein Begriff der biologischen Systematik behandelt wird. Hier wird er zu dem besonders von Cuvier betonten „Prinzip der Korrelation der Teile“ in Beziehung gebracht. Fasst man den Typus als „eine irreduzible Anordnung verschiedener Teile“ auf, so handelt es sich bei der Korrelation um den Grad und die Art „dessen, was als wirklich existierende Ausprägung der Teile in bezug aufeinander bezeichnet“ werden kann¹⁾. Die Korrelation der Teile ist eine notwendige Folge der geschlossenen Einheitlichkeit jedes Lebewesens. Dem Prinzip der Ausprägung des Ganzen schon in jedem einzelnen Teile gemäss, kann es dann

¹⁾ Hans Driesch, Philosophie des Organischen, 2. Aufl., Leipzig 1921, S. 250.

unter Heranziehung der allgemeinen Prinzipien des organischen Lebens unternommen werden, aus irgendeinem Teile den ganzen Körper zu rekonstruieren. Die Rekonstruktionsversuche von Cuvier werden als vorbildlich für dieses Verfahren angesehen. Es ist darauf hingewiesen worden, dass Cuvier bei der Darlegung der Prinzipien seiner Forschungsarbeit wiederholt von der „rationellen“ Determination und dem „Kalkül“ spricht¹⁾. Und tatsächlich spielt bei der Fassung des Typusbegriffs als eines Grundbegriffs der biologischen Systematik das Vorbild der Geometrie keine geringe Rolle. Wie wir aus gewissen Begriffen der Geometrie die besonderen Formen, z. B. aus der allgemeinen Gleichung zweiten Grades durch Variation der Konstanten den Kreis, die Ellipse usw. ableiten, so sollte es auch möglich sein, aus dem „Wesen“ z. B. des Wirbeltieres die besonderen Arten abzuleiten. Natürlich ist dies nur eine Angleichung an die sog. „rationelle“ Systematik. Wir haben bei Goethe gesehen, dass man das „Wesen“ einer Tiergruppe nicht durch eine geometrische Formel, sondern durch ein vermittels genauen Anschauens erworbenes „Bild“, den „Typus“, erfassen kann. Aber es handelt sich doch auch hier darum, dass die vereinten Teile als zusammengehörig erfasst werden. Es kann immerhin als ein Merkmal des Typusbegriffes angesehen werden, dass man aus der Anwesenheit oder Variation gewisser Züge auf die Anwesenheit oder Variation gewisser anderer Züge zu schliessen vermag²⁾.

Die Aufgabe des nun folgenden Abschnitts ist eine sehr bescheidene. Die Darstellung und Analyse des Typusbegriffs in der biologischen Systematik und Morphologie würde eine selbständige Untersuchung beanspruchen. Eine solche Untersuchung müsste die Prinzipien der Forschungsarbeit von Cuvier einer eingehenden Analyse unterziehen. Wir wollen uns damit begnügen, in kurzen Zügen die Aufnahme des Typusbegriffs in die logische Reflexion, seine Aufnahme in die traditionelle Logik zu verfolgen. Auch hierbei kann es sich nur um das Herausheben einzelner Zusammenhänge handeln. Denn der sachliche und logische Gehalt der Forschungen zur biologischen Systeme-

1) H. D a u d i n, Les classes zoologiques et l'idée de la série animale en France à l'époque de Lamarck et de Cuvier, Paris 1926, Bd. II, S. 62.

2) Vgl. die Beschreibung des „Prinzips“ des Typus bei Dilthey unten Kap. III.

matik und Morphologie während der Zeit der idealistischen Morphologie ist von der logischen Reflexion noch lange nicht erschöpft. Diese Reflexion ist auf jeden Fall noch nicht so weit gediehen, dass der logische Gehalt in mehr oder weniger endgültiger Form fixiert und in einer logischen Theorie fruchtbar gemacht werden könnte¹⁾.

Auch diejenigen Logiker, die in der Mitte des XIX. Jahrhunderts den Schwerpunkt der Logik in die Methodologie verlegten, wie z. B. Cournot, Whewell (s. u.) und andere, und denen die Errungenschaften der Morphologie noch zeitlich nahe standen, konnten diese in logischer Hinsicht nicht voll ausnutzen. In der empiristischen Logik wird der Typusbegriff in seiner Eigenart sogar völlig verkannt und dem Begriff der Klasse untergeordnet (bei Mill und Erdmann). Ebendahin könnten schliesslich auch die überragenden Leistungen Darwins führen, der an Stelle der morphologischen Betrachtungsweise die genetische eingeführt hat. Aber wenn die moderne Biologie ihren Beginn auch von da an datiert, wo sie die systematische Ordnung der Organismen in eine zeitliche Deszendenz umzudeuten begann, so behält anscheinend die morphologische Betrachtung trotzdem in der Biologie der Gegenwart ihren Wert.

Die Leistung des Typusbegriffs innerhalb der biologischen Systematik und der vergleichenden Morphologie geht weit darüber hinaus, ein blosses Ordnungsmittel zu sein. Die hier erzielte Ordnung ist ja keine willkürliche, sondern es liegt ihr eine innere Gesetzmässigkeit zugrunde, so dass die Gesamtheit der organischen Wesen auf eine ihnen selbst immanente Ordnung zurückgeführt werden kann. Die vergleichende Methode führt zugleich zur Herausarbeitung und Erkennung des Wesentlichen in den Erscheinungen. Und der Typusbegriff, der im Zusammenhang mit dieser vergleichenden Methode auftritt, ist daher kein blosses Ordnungsmittel zur Registrierung der Erscheinungen, sondern repräsentiert den Inbegriff innerer Gesetzmässigkeiten.

Das Produktive und logisch Relevante bei diesem Verfahren spielt sich nämlich in einer Schicht ab, die hinter der Schicht der äusserlichen Vergleichung und Abstraktion gelegen ist. Denn wenn man durch Vergleichen von Organen und Or-

¹⁾ Hier sei auf das oben angeführte beachtenswerte Werk von H. D a u - p i n hingewiesen.

gangruppen eine abgestufte Ähnlichkeit oder Typenverwandtschaft feststellen will, ist der Typus, hier etwa im Sinne des Bauplans, schon vorausgesetzt. Man müsste hier gerade hinter das äusserliche Vergleichen zurückgehen, denn die Möglichkeit des Vergleichens ergibt sich erst aus der Erkenntnis einer Zusammengehörigkeit der Teile, — aus der Erkenntnis des Typus oder Bauplanes. In diesem Sinne sind denn auch die Darlegungen von Driesch, der wiederholt auf die Bedeutung des Typusbegriffs in der Begriffsbildung der organischen Natur hingewiesen hat, zu nehmen: „Wir schauen den Typus in der Gesamtheit dessen, was realiter da ist“. Weiterhin bemerkt er, dass es sich hier „um sozusagen innerliche, das Allgemeine im Besonderen „schauende“ Abstraktion“ handle¹⁾. Über die methodische Schwierigkeit, wie solche Intuitionen weiterhin zu legitimieren und wie sie exakt darzustellen sind, ist damit natürlich nichts entschieden. In dem das Mannigfaltige vereinheitlichenden „Bilde“ sucht man, wie wir bei Goethe gesehen haben, „das geheime Gesetz“, das Bildungsgesetz, das uns die Mannigfaltigkeit der Formen verstehen lehrt. Ebensowenig ist mit der Feststellung dieser Tatsache etwas über die Endgültigkeit des Typus ausgemacht.

Hierdurch kommt aber in den Typusbegriff etwas Notwendiges, Apriorisches hinein, und er grenzt sich von dem Begriff der „Klasse“ dadurch ab, dass er im Gegensatz zu diesem trotz seiner Allgemeinheit nicht merkmalarmer ist, als das ihm jeweils entsprechende Einzelne. Erst wo diese innere Notwendigkeit im Typusbegriff verloren geht — und dies geschieht in der empiristischen Logik — kann der Typus dem Begriff der Klasse untergeordnet werden (s. u. Mill und Erdmann). Da nun eine Mannigfaltigkeit von Erscheinungen in ihrer inneren Struktur zusammenschaut worden ist, von der aus gesehen das Einzelne gleichsam als eine variierende Konkretisierung erfasst werden kann, tritt in der Begriffsbildung, wenn auch auf einer höheren Ebene, das teleologische Moment wieder auf, das man gerade im Hinblick auf die Aristotelische Begriffsbildung vermeiden wollte (s. u. Sigwart und weiterhin das Kapitel über Dilthey; und auch Rickerts Forderung der Wertbezogen-

¹⁾ Hans Driesch, op. cit. S. 250 f. Zum Typusbegriff im allgemeinen vgl. von demselben Verfasser „Metaphysik der Natur“, München und Leipzig 1927, S. 60 ff.

heit in der kulturwissenschaftlichen Logik erscheint dann als ein Spezialfall des Struktursehens überhaupt).

Wenn man, wie es häufig geschieht, die vergleichende Methode durch die Lehre von der generalisierenden Induktion zu verdeutlichen sucht, so werden die mit dem Typusbegriff verbundenen erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten im besten Falle nur zurückgedrängt, keineswegs überwunden. Die Induktion führt zu Allgemeinbegriffen, in denen eine gewisse Gesetzmässigkeit ihren Ausdruck findet. Die Subsumtion des Besonderen unter das Allgemeine ist möglich, wenn man eine allgemeine Gesetzmässigkeit voraussetzt, handle es sich dabei im Sinne des Empirismus um die Voraussetzung einer Gleichförmigkeit des Naturgeschehens oder im Sinne des Kritizismus um die Voraussetzung einer Begreiflichkeit der Natur. Es würde uns dies nicht nur in die Sphäre der wissenschaftlichen Theorienbildung einführen, sondern es würde — indem man die Erfahrung auf die Induktion gegründet sein liesse — auch den Erfahrungswahrheiten die Möglichkeit absprechen, den Charakter der Notwendigkeit zu erhalten. Das Innerlich-Notwendige in der Zusammengehörigkeit der Teile im Typus wurde aber in einer anschaulichen Schicht gewonnen, die noch vor der hypothetischen Voraussetzung einer allgemeinen Naturgesetzmässigkeit liegt, und es verbleibt in dieser Schicht der Anschauung, in der das Verhältnis des Ganzen zu den Teilen sich auf tut.

Im Typus ist das Allgemeine einer Mannigfaltigkeit der Erscheinungen in ihrer Struktur und ihren Zusammenhängen erfasst, welches das Einzelne in deren fliessenden Grenzen und Übergängen aufzuschliessen vermag. Wir haben gesehen, wie bei Goethe die Gewinnung des Typus auf das Erfassen der Einzelercheinungen in ihren Übergängen angewiesen ist und wie Goethe das Übereinandergreifen der Phänomene verfolgte. Wenn man diesen Umkreis der Erfahrung nicht in Betracht zieht, so entsteht nicht nur eine Überbetonung der genialen Intuition, sondern man wird geradezu zur Annahme der Existenz eingeborener Ideen und zum sog. platonischen Ideenrealismus geführt, und es besteht die Gefahr, dass der Boden der Erfahrungsanalyse verlassen werde.

Vom Standpunkt des Verfahrens der generalisierenden Induktion aus gesehen, ist die „Norm“, die „wesenhafte Norm“, die im Goetheschen Typusbegriff zum Ausdruck kommt, „tran-

szendent“. Die generalisierende Begriffsbildung kann nicht zur „Norm“ führen. Dass der Typusbegriff in den Wissenschaften von der organischen Natur zuerst auftritt, beruht keineswegs auf einem Zufall. Denn hier beginnt man sein Augenmerk auf das Individuelle zu lenken, während auf dem Gebiete der erklärenden Naturwissenschaften, wo eine vollständige Identität unter den Gegenständen herrscht, die Einzelercheinung zum blossen Fall der allgemeinen Gesetzmäßigkeiten degradiert werden kann. Und andererseits wird das Individuelle noch nicht für sich behandelt, wie man etwa die Darstellung des Individuellen als des Einmaligen zum Gegenstand der Geisteswissenschaften zu machen versucht hat. Nicht nur Generelles ist wesentlich, sondern auch Individuelles. Das logische Interesse richtet sich aber gerade auf die Art und Weise der Beziehung zu einem Allgemeinen. Die einzelne Erscheinung als das Besondere wird nicht nivelliert, sondern muss in das Allgemeine aufgenommen werden. Das Allgemeine, von dem hier allein die Rede sein kann, ist nicht dasjenige der Gattung, sondern dasjenige der Idee. Diese ist nicht zu erreichen, wenn man von dem Einzelnen ausgeht und durch fortschreitende Abstraktion immer gewisse Eigentümlichkeiten abstreicht. Über die Gattungsbegriffe, die durch solche generalisierende Abstraktion gewonnen sind, führt schon die isolierende Abstraktion hinaus, die Wundt als solche charakterisiert hat¹⁾. Gegenüber der Gattung kann das Individuelle im besten Fall nur eine numerische Grösse sein, gegenüber dem Wesensbegriff, der Idee, ist es eine besondere, unersetzliche Verwirklichungsform.

Die erklärende Naturwissenschaft versucht die Einzeltatsachen in ihrer raum-zeitlichen Bestimmtheit einander zuzuordnen und sie in einen allgemeinen Kausalzusammenhang einzuordnen. Die Goethesche Naturforschung beansprucht zugleich — und insofern geht sie über den Rahmen einer erklärenden Wissenschaft hinaus — eine Einsicht in das Wesen des Organischen gewonnen zu haben. Sie will die Geschehnisse auch bis zu einem gewissen Masse verstehen. Sie will das Bildungsgesetz, „das geheime Gesetz“ der Erscheinungen

¹⁾ W. Wundt, Logik, 4. Auflage, Bd. II, Stuttgart 1920, S. 12. Wundt macht (S. 55) auf das beinahe gleichzeitige Auftauchen des Typusbegriffs in den verschiedensten Wissenschaftsgebieten als auf eine der bedeutsamsten Erscheinungen in der neueren Entwicklung der Wissenschaften aufmerksam.

erkennen. Der einheitliche Zusammenhang, in dem dieses Bildungsgesetz begründet ist, ist in den Gebilden der organischen Natur, in ihrer Gliederung und in ihrem Funktionszusammenhang vorgezeichnet. Und dass der Typusbegriff in den Wissenschaften der organischen Natur zuerst auftritt, ist in diesem Tatbestand begründet. In den Geisteswissenschaften, die sich zuerst an die Grundbegriffe dieser Wissenschaften anlehnen, erhält, wie wir sehen werden, der Typusbegriff einen veränderten Sinn. Denn das Verstehen erhält hier eine sachliche Rechtfertigung. Der einheitliche Zusammenhang ist hier nicht nur in der äusseren Form vorgezeichnet und es wird diesem Zusammenhang keine Idee unterlegt, sondern das Wesen der Erscheinung kann ohne diesen Zusammenhang überhaupt nicht gedacht werden (s. unten Kap. III).

Der Typusbegriff hatte bei Goethe einen ausgesprochen dynamischen Charakter, der aus der Spannung zwischen dem Besonderen und dem Allgemeinen entsprang. Durch Erfassen der Übergänge und Verfolgen des Übereinandergreifens der Phänomene gelangte er zu immer höheren Formgebilden, und dem entsprach auch seine Auffassung des innerlich erfassten rein ideellen „Hervorgehens“ der Einzelformen aus dem Typus. Aber auch hier wurde das Besondere weder vom Typus rationell „abgeleitet“, noch von einem Begriff her „bestimmt“. An Stelle eines solchen rationellen Verhältnisses tritt die anschauliche Repräsentation des Allgemeinen im Besonderen. Im Besonderen erblicken wir, oder anders ausgedrückt, das Besondere vertritt einen im Typus einheitlich aufgefassten Bestand (vgl. unten die Auseinandersetzung zwischen Whewell und Mill). Das Besondere kann zum „Beispiel“ werden, an dem wir diesen einheitlich aufgefassten Bestand ausgeprägt finden, durch welchen das eigentliche Wesen des Besonderen selbst verdeutlicht wird. Der Typus als bewegliches „Muster“, als „Urbild“, von dem Goethe spricht, hat in seiner repräsentativen Funktion zugleich die Richtung und die Begrenzung der Variabilität bewahrt, er enthält eine Norm in sich. Es ist ein Zug nach „oben“, die Tendenz das Besondere im Allgemeinen „aufzuheben“, die zur Erfassung dieser immanenten Norm führt. Oben wurde darauf hingewiesen, dass diese Norm keinen Durchschnitt bedeute. Im blossen Durchschnitt liegt keine Richtung. Er bedeutet einen blossen Mittelwert innerhalb gewisser

Schwankungen. Wie der in der Variationsstatistik auftretende Typusbegriff zu interpretieren ist, darauf kann hier nicht eingegangen werden¹⁾.

2.

Die Aufnahme der innerhalb der einzelnen Wissenschaften gewonnenen Ergebnisse und wissenschaftlichen Denkformen in die logische Reflexion geschah in der Mitte des XIX. Jahrhunderts durch jene philosophischen Schriftsteller, die eine Erneuerung der Logik durch Bearbeitung der Methodologien von Einzelwissenschaften erhofften, so durch den Wegbereiter der sich bis in die Gegenwart erstreckenden sog. *critique de la science* in der französischen Philosophie, A. A. Cournot, und noch vor ihm durch den Philosophen William Whewell. Mehr als Cournot ist Whewell die Kantische Philosophie gegenwärtig, und als Zeitgenosse der grossen Morphologen hat er den beschreibenden Naturwissenschaften mehr Interesse entgegengebracht als der viel einflussreichere Logiker J. St. Mill²⁾.

Wir begegnen bei Cournot dem Bemühen, den Begriff des Typus aus dem Zusammenhange mit der naturhistorischen Forschung zu lösen und ihn für eine allgemeine logische Theorie verwendbar zu machen. Der Begriff des Typus findet auch bei ihm noch seine eigentliche Stelle in der Biologie, vornehmlich beim Bemühen, den Begriff der biologischen Art festzustellen.

Obgleich Cournot es wohl verdient, dass man seine grundlegenden philosophischen Ansichten einer ausgedehnten Analyse unterziehe, muss das hier dennoch ausser Betracht bleiben. Wir hoffen jedoch, dass wir, wenn wir seiner logischen

¹⁾ H. Friedemann, Die Welt der Formen, 2. Auflage, 1930, S. 245 bemerkt zur Variationsstatistik: „Die individuellen Variationen sind hier nicht dazu bestimmt, einander zu vernichten, sondern sich zum höheren Formbilde zusammenzufügen“. Vgl. übrigens (S. 245 f.) seine bedeutsame Unterscheidung des imperativen und des normativen Gesetzesbegriffes, wobei der letztere in der Biologie das Wesentliche und schliesslich dazu berufen sei, die Naturwissenschaften an die Geisteswissenschaften anzuknüpfen.

²⁾ Doch sind auch bei Whewell die Biologie und Zoologie zu kurz gekommen. Vgl. das Urteil von E. Rádl, Geschichte der biologischen Theorien, 1909, II. Teil, S. 89 ff.

Erörterung des Typusbegriffs nachgehen, auch darüber Aufschluss gewinnen werden, wieso er an einer entscheidenden Stelle der Erörterung seiner Grundansichten von den Urteilen der Konformität mit einem inneren Typus, mit einer Idee (des jugements de conformité à un type intérieur, à une idée) sprechen kann¹⁾. Es handelt sich nämlich um die Feststellung der Aufgabe der philosophischen Spekulation²⁾. Sie wird in der Untersuchung des Daseinsgrundes der Dinge gefunden (l'investigation de la raison des choses). Diese, la raison des choses, kann aber nicht mit der sinnlichen Erfahrung gewonnen werden. Eine philosophische Untersuchung, welches auch immer ihr Objekt im Einzelnen sei, führt uns zur Welt der Idee, und eine jede philosophische Frage ist innerlichst mit der Kritik gewisser regulativer und fundamentaler Ideen, oder ihrer repräsentativen Gültigkeit verbunden (que toute question philosophique soit intimement connexe à l'appréciation de certaines idées régulatrices et fondamentales ou à la critique de leur valeur représentative)³⁾. Aber diese repräsentative Geltung kann ihrerseits nur durch eine höhere Logik, durch den philosophischen Sinn erfasst werden, der die raison des choses aufnimmt. Und von den Urteilen dieses höheren philosophischen Sinnes gilt, dass sie Urteile „der Konformität mit einem inneren Typus, mit einer Idee“ sind. Das wird dann dahin erläutert, dass diese Urteile keineswegs auf die Formen der logischen Demonstration zurückzuführen sind, und dass ihnen eine Probabilität eignet, die in gewissen Fällen einen Zweifel völlig ausschliesst, in anderen aber fortschreitend abnimmt bis zu einem Punkte, wo sie den Geist in völlige Unentschiedenheit stürzt (les jugements, nullement réductibles aux formes de la démonstration logique, ont une probabilité, qui, dans certains cas, exclut tout à fait le doute, et va dans d'autres cas en s'affaiblissant jusqu'au point de laisser l'esprit dans une entière indécision)⁴⁾. Die Idee der Ordnung und des Daseinsgrundes der

¹⁾ Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique, 1851 (im folgenden kurz zitiert: Essai . . . nach der dritten Auflage, Paris 1922), S. 479 f.

²⁾ Vgl. hierzu den Aufsatz von P a r o d i: Le criticisme de Cournot in Revue de métaphysique et de morale, Mai 1905. Jetzt auch abgedruckt in: Du positivisme à l'idéalisme, o. J., Bd. I, S. 152 ff.

³⁾ Essai . . . S. 480.

⁴⁾ Essai . . . S. 480.

Dinge ist im besonderen das Fundament der philosophischen Probabilität, der Induktion und der Analogie¹⁾. Die rationelle Gewissheit, zu deren Gewinnung unsere Vernunft (*raison*) der Methode der Induktion und Analogie gemäss vorgeht, ist von der apodiktischen Gewissheit der formalen Demonstration zu unterscheiden, wie eine solche z. B. bei der Konstruktion eines geometrischen Theorems oder der Ableitung einer Konklusion aus ihren gewonnenen Prämissen wird. Die Gewissheit der formalen Demonstration ist fest, absolut und lässt weder Nuancen noch Grade zu, während die philosophische oder rationelle Gewissheit Annäherungen an die absolute Wahrheit kennt und zu Probabilitäten verschiedenen Grades führt.

Cournot spricht sich gegen Kant aus, der aus der Furcht vor allem, was *δόξα* ist, die Induktion als eine bloss logische Rekapitulation der partikulären Erfahrungen fasst. Kant schätzt alles gering, was nicht streng deduzierbar ist, und seine formalistische Logik lässt ihn nicht sehen, dass das Prinzip der Induktion sowie auch das der Analogie zu solchen Daten der Vernunft gehören, welche die Erfahrung und insbesondere die Interpretation und Diskussion der Erfahrung möglich machen²⁾.

Von derselben Furcht vor der *δόξα* sind aber auch Aristoteles und Plato beherrscht, und zwar Aristoteles mehr als Plato. Denn Plato hat, vermöge der Geschmeidigkeit der Formen seiner Dialektik, mit Hilfe von Verwendung poetischer Sprachformen, häufig von wahrscheinlichen Induktionen (*inductions probables*) Gebrauch gemacht, was bei den Formen der aristotelischen Syllogistik nicht mehr möglich war³⁾. Cournot schliesst sich an Plato an. Er hält an Platos Verhältnis von Idee und *Methexis* fest, im Gegensatz zu der aristotelischen Lehre „von der ontologischen Subordination, von der Hierarchie der Kategorien, der Gattungen und Arten, deren Angelpunkt die Idee des Seins oder der Substanz ist“ (*une subordination ontologique, une hiérarchie de catégories, de genres et d'espèces, dont le pivot est l'idée d'être ou de substance*)⁴⁾.

Cournot charakterisiert die platonische Stellung als „eine rationelle Subordination zwischen Wahrheiten und Fakten, je

1) Essai . . . S. 597.

2) Essai . . . S. 70, 597, 602.

3) Essai . . . S. 589 ff.

4) Essai . . . S. 566.

nachdem sie füreinander Fundament oder Grund (raison) sind“ (la subordination rationelle entre les vérités et les faits, suivant qu'ils sont le fondement ou la raison les uns des autres), als eine immer lichtspendende „rationelle Hierarchie“. Er führt dies von seinem Standpunkt näher aus, indem er die Eigenart des philosophischen Denkens beschreibt. Das philosophische Denken hat die Tendenz „die rationellen Zusammenhänge zwischen den Teilen desselben Ganzen zu untersuchen“ (rechercher les connexions rationelles entre les parties d'un même tout)¹⁾.

Der Kritizismus Cournots ist, da er der Idee der Wahrscheinlichkeit grosse Tragweite im Bereich der Erkenntnis zuerkennt, viel positiver als derjenige Kants²⁾. Cournot scheint ganz empiristisch vorzugehen, aber er stösst doch zu einer objektiven Ordnung durch. Von den sinnlichen Erscheinungen steigt Cournot zu den wesentlichen Bezügen der Dinge hinauf, zu der höchsten Kategorie von „Ordnung oder Form“. Und in bezug auf die syllogistische Logik und die Geometrie, in denen als formalen Wissenschaften Ordnung und Form nicht nur Bedingungen, sondern Objekt der wissenschaftlichen Konstruktion sind, bemerkt er, dass sich die intelligiblen Dinge in ihrer unveränderlichen Reinheit, ihrer vollkommenen Bestimmtheit immer gleich bleiben, auf was für ein phänomenales und sensibles Gerüst auch immer man sich gestützt habe, um sie zu erreichen (restent identiquement les mêmes, dans leur pureté inaltérable, dans leur fixité parfaite, sur quelque échafaudage phénoménal et sensible que l'on se soit appuyé pour y atteindre)³⁾, und dass man zu ihnen zurückgehen muss, wenn man zu dem Daseinsgrund der Phänomene vordringen will. Die Urteile in der Sphäre der philosophischen Probabilität sind nicht auf die Strenge aller Formen der logischen Demonstration zurückzuführen. Und man muss sehen „que la vérité dans les idées et dans l'expression des idées est en général quelque chose qui admet l'approximation, le plus et le moins, non quelque chose de tranche, ainsi qu'on

1) Essai . . . S. 479.

2) Vgl. J. Benrubi, Les sources et les courants de la philosophie contemporaine en France, Paris 1933, tome I, S. 333 ff.

3) Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire, 1861 (im folgenden kurz zitiert: Traité . . ., nach der neuen Ausgabe mit dem Avertissement von L. Lévy-Bruhl, Paris 1922), S. 21.

le suppose souvent, comme s'il n'y avait point de milieu entre le vrai et le faux" ¹⁾.

Und von der Wahrheit, die wir suchen, heisst es, dass sie „die Konformität des Begriffes ist, den wir uns von den Dingen machen, mit den Dingen selbst, die Ähnlichkeit eines Bildes mit seinem Typus“ (la ressemblance d'une image à son type) ²⁾. Wir nähern uns der Wahrheit, wenn wir zu den Urteilen gelangen, die dem Typus konform sind.

Was bedeutet aber nun hier der Typus? Sein Sinn wird deutlich, wenn wir uns des doppelten Aspekts jeder philosophischen Forschung erinnern. Sie ist einerseits auf die „raison des choses“ gerichtet. Andererseits aber muss sie, um diese zu erfassen, den Weg über die Kritik der regulativen und fundamentalen Ideen einschlagen. In den Urteilen, die sich auf die raison des choses beziehen, handelt es sich somit darum, dass sie einer Idee entsprechen. Statt Idee sagt Cournot aber: der innere Typus. Diese Ideen sind jedoch nicht etwas bloss Psychologisches, sondern sie repräsentieren gewisse Bezüge zwischen den Dingen selbst, sie bezeichnen Gesetze, die gewisse Phänomene der Welt betreffen und deren repräsentative Gültigkeit durch fortschreitende Kritik von allem Subjektiv-Psychologischen geläutert wird. Sie sind nichts Gegebenes, sondern in beständiger Umformung und Vervollkommnung begriffen.

Wenn man gewisse Objekte einer philosophischen Forschung unterzieht, so handelt es sich darum, ob der Begriff, das Bild, die Idee, die man sich von den Dingen macht, dem Ausschnitt des diesen Dingen entsprechenden objektiven Zusammenhangs gemäss sind, ob sie den Zusammenhang, den Typus, sachgemäss repräsentieren. Der Ausschnitt eines solchen objektiven Zusammenhangs ist sehr schwer zu isolieren, und Cournot vergleicht das Handwerk des Philosophen in grosszügiger Weise mit dem des Künstlers, „dont un sens particulier, donné par la nature, perfectionné par l'usage et l'étude guide et soutient la main, pour l'esquisse du plan comme pour la touche des détails“ ³⁾. Der Typus bezieht sich

¹⁾ *Traité* . . . S. 56.

²⁾ *Essai* . . . S. 606.

³⁾ *Essai* . . . S. 606.

also jeweils gerade auf denjenigen Ausschnitt aus einem objektiven Zusammenhang, aus einer objektiv-wesentlichen Ordnung, dem wir uns in einer Art von antizipierender Schätzung des Wesentlichen in diesem bestimmten Zusammenhange der Dinge nähern. Von dieser Schätzung gilt, um uns mit Hilfe der dem Cournotschen System eigenen Begriffe der Wahrscheinlichkeit und des Zufalls auszudrücken, dass ihre strenge Exaktheit nur ein Zufall wäre, dessen Möglichkeit unendlich klein ist¹⁾.

Der erwähnte Vergleich des Philosophen mit dem Künstler kann uns zur Verdeutlichung der Art und Weise dienen, wie der Typus gewonnen wird, nicht nur weil der Begriff des Typus geschichtlich aus der Sphäre der Kunst stammt, sondern weil Cournot selbst uns ausdrücklich auf diese Sphäre verweist, wenn er von der „Wahrheit eines Porträts, der Ähnlichkeit eines Bildes mit seinem Typus“ spricht, die progressive und kontinuierliche Variationen zulässt²⁾.

Obwohl wir nach Cournot nur von der Ausdehnung und den Formen des Raumes eine unmittelbare Repräsentation oder Intuition haben können, für alles übrige aber gezwungen sind zu künstlichen Zeichen und Ausdrücken oder zum symbolischen Gebrauch des Raumes zu greifen, so ist es doch gerade die künstlerische Imagination, die sich jeweils auf ein kontinuierliches und harmonisches Ganze bezieht³⁾, z. B. wenn es sich um die Wiedergabe einer menschlichen oder tierischen Physiognomie oder facies handelt. Bestreitet man einer solchen die Wahrheit, so besteht die Instanz, an die man appelliert, nicht in den für die methodische Klassifikation der Arten bedeutsamen Charakteren, sondern im Gefühl für die Physiognomik und die Kunst des Zeichnens. Das Porträt einer Person kann mehr oder weniger treu oder ähnlich sein, und es ist schwer zu sagen, wo die Ähnlichkeit anfängt und wo sie aufhört. Obgleich nun Cournot meint, dass es in dieser Ähnlichkeit unendliche Nuancen gebe, und dass es unmöglich sei eine vollkommene oder rigorose Ähnlichkeit zu erreichen, so hält er es doch für angemessen, hier von „einer Konformität zwischen dem Objekt oder dem wahrgenommenen

1) Essai . . . S. 606.

2) Essai . . . S. 293.

3) Essai . . . S. 606 und 291 ff.

Typus und dem im Geiste gegenwärtigen Bild oder der Idee“ zu sprechen. Aber gerade hier gilt es mit aller Umsicht vorzugehen, um sich die Einsicht in den Sachverhalt nicht durch theoretische Voraussetzungen verdecken zu lassen. Denn sieht man genauer zu, so handelt es sich hier nicht um ein Objekt, einen Typus, den man besitzt, um ein Bild, sondern um zwei Bilder. Das, was hier als Objekt, als wahrgenommener Typus fungieren soll, die Person selbst, ist ja nichts anderes, als das, dessen man in der sog. „Idee“ von der Person habhaft werden kann, in der sich das Wesentliche zusammenfasst und der die Einzelercheinungen dieser Person als einer Norm unterstehen. Aber in diesem Sinne würde der Typus eben mit dem „Bild oder der Idee“ zusammenfallen, die im Geiste gegenwärtig ist. Bestreitet man einer Darstellung der Physiognomie, der facies eines Tieres die Ähnlichkeit, so gehen die Urteile in dem Sinne auseinander, dass die Ideen auseinandergehen, die man sich von dieser Physiognomie gebildet hat. Daher ist es auch richtig, wenn Cournot betont, dass die Instanz, an die man bei dem Streit über Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit appelliert, lediglich das lebendige Gefühl der Physiognomie sein kann und dass die Gewissheit niemals durch einen Beweis herbeigeführt werden kann. Auch Cournot spricht von „la tendance de l'art vers l'expression d'un idéal que l'esprit conçoit“¹⁾. Wohl bezieht sich das auf die symbolische Darstellung von abstrakten ästhetischen Ideen, in dem Sinne, dass z. B. der Löwe zum Symbol der Kraft wird usw. Doch bedeutet diese Tendenz zum Ideal, im Sinne der das Mannigfaltige vereinheitlichenden Norm, einen allgemeinen Zug in unserer Auffassung der Dinge. So kann der Naturforscher in Bezug auf eine Gattung, z. B. Felis, eine Art angeben, die als Typus der Gattung die distinkten Charaktere derselben repräsentiert und die zugleich als schön befunden wird. Auch der Künstler sieht die darzustellende Person in immer zunehmendem Grade durch die im Hintergrunde der theoretischen Reflexionen ruhenden Ideen und Ideale²⁾. Diese aber können in einer theoretischen Reflexion von der reinen menschlichen Vernunft als konform den objektiven Ideen des ästhetisch-moralischen Kosmos in seiner Angemessenheit, Ordnung und

¹⁾ Essai . . . S. 295.

²⁾ Essai . . . 295, 275.

Harmonie beurteilt werden¹⁾. Und dieses letztere ist es gerade, was den weltanschaulichen, für einen allgemeinen Begriff des Typus nicht verbindlichen Hintergrund für die Cournotsche Konzeption des Typus bildet. Es scheint, als ob Cournot mit dem Typus hier nur die objektive, von unserer menschlichen Organisation unabhängige Realität der Idee, das dieser entsprechende Objektive in der Ordnung der Dinge festhalten wolle, und dass Ideen, deren sich der Geist bemächtigt, eine von dem Geiste unabhängige Existenz haben und nicht unter die künstlichen und willkürlichen Abstraktionen fallen²⁾.

Es besteht nach Cournot, ebenso wie nach Kant, ein wesentlicher Unterschied zwischen der Welt des Lebendigen und der anorganischen Welt. „Suivant l'expression de Kant, la cause du mode d'existence de chaque partie d'un corps est contenue dans le tout, tandis que, pour les masses mortes ou inertes, chaque partie la porte en elle-même“³⁾. Ebenso spricht Cournot von dem Gegensatz zwischen den Methoden der entsprechenden Wissenschaften. In der Physik gelangt man zur Ordnung und Einheit durch die Analyse der komplexen Erscheinungen, während die lebendige Natur durch Komplikation des Organismus zur Vervollkommnung der Harmonie, Einheit und Individualität strebt, und je höher die Organisation, desto deutlicher sich die organischen Teile in ihrer Eigenart abzeichnen, und ihre Funktionen desto besser determiniert sind⁴⁾. Und indem Cournot für diesen sachlichen Gegensatz oder Übergang aus einer Ordnung der Phänomene in die andere das Wesen der Organisation selbst verantwortlich macht, entsteht eine eigene Wissenschaft, diejenige der Morphologie⁵⁾.

„Plato ist vor Aristoteles aufgetreten...“⁶⁾. Mit diesem historischen Hinweis meint er eine sich an die Kategorie der Ordnung und der Form anlehrende Wissenschaft der reinen Morphologie von einer anderen, der Physiologie, abheben zu können, die sich an den Begriff der Kraft hält. Aber diese Gegenüberstellung besagt noch mehr, in dem Sinne nämlich,

1) Essai... 281 f.

2) Essai... 268, 270.

3) Essai... 202.

4) Essai... 203.

5) Traité... S. 244.

6) Traité... S. 257.

dass auch noch in der modernen Naturlehre ein entsprechender Gegensatz hervortritt: „En effet, autre est l'idée aristotélicienne de l'harmonie des fonctions et de la coordination de toutes les parties de l'organisme en vue des fonctions à remplir, autre est l'idée platonicienne d'un type d'organisation“¹⁾.

Cournots Grundgedanke bei dieser Gegenüberstellung ist der, dass wir in der Wissenschaft der lebendigen Natur mit den Ideen der Finalität und Harmonie zwischen den Organen, den Funktionen und den verschiedenen Umwelten nicht auskommen, sondern noch eine höhere, den genannten zugrunde liegende Idee „des Typus und der typischen Bedingungen“ hinzunehmen müssen. So gibt es, meint er, zwischen dem Säugtier, das nicht fliegt, und dem Vogel dadurch, dass beide zum Typus der Wirbeltiere gehören, viel innigere und fundamentalere Ähnlichkeiten als diejenigen, die sich durch die Gleichheit der Lebensumstände und die Analogie der Funktionen bei den Vögeln und den Tausenden von Insekten feststellen lassen. Wenn die Naturforscher von organischen Typen sprechen, so wollen sie sagen: „dass man die Verschiedenheit der Organismen billigerweise nicht nur durch die Verschiedenheit der äusseren Einflüsse, nicht nur durch die Notwendigkeit der funktionellen Harmonien erklären könne“. Und weiterhin heisst es, „dass das Prinzip der Organisation, welches es auch sein möge, nicht nur eine allgemeine Fähigkeit zur Annahme von Formen, wie sie die äusseren Umstände bedingen, darstelle, sondern auch die Tendenz zur Ausbildung eines bezüglich seiner Grundbedingungen innerlich bestimmten Organismus, vorbehältlich der Veränderungen, die ihm durch die äusseren Umstände in den Grenzen ihrer Wirksamkeit eingeprägt werden können“²⁾.

Von hier aus gesehen, ordnet sich der Typusbegriff in einen umfassenden Zusammenhang ein, der sich später der darwinistischen Auffassung gegenüberstellt, welche letztere man allgemein als „den Kampf gegen die Typen“ bezeichnet hat³⁾. Und dass dieser Zusammenhang in der Morphologie der vordarwinistischen Periode begründet ist, braucht nicht besonders betont zu werden. Dieser Zusammenhang wurde, verbunden mit Entdeckungen der Embryologie, nicht nur in der Kritik

1) Traité . . . S. 257.

2) Traité . . . S. 259.

3) Em. Rádl, op. cit. II, 338.

Darwins seitens der Naturlehre betont, sondern auch später tauchte bei philosophischen Kritikern dieser Begriff des Typus — allerdings aus einem abstrakten philosophischen Gedankengange — auf. Wir weisen hierauf hin, weil die Cournotsche Konzeption sich dadurch deutlicher abhebt. Indem man in der Morphologie annahm — wie das auch Cournot tat¹⁾ — dass das Wesentliche, das Charakteristische des Organismus gerade in der Form, in der Struktur des Typus liege, wurde die darwinistische Auffassung zugleich als eine solche empfunden, die das direkte Gegenteil behauptete. Die spezifischen Unterschiede zwischen Tieren und Pflanzen sollten durch Variation ineinander übergehen. Die unveräusserliche innerlich determinierte Struktur, die entschiedene Gestalt der Tiere sollte aufgelöst und zum Produkt der äusseren Umgebung und der äusseren Einflüsse gemacht werden; es wurde behauptet, wie Rádl²⁾ es ausdrückt, dass „das Wesen des Tieres nicht seine Form sei, sondern seine Lebensweise“.

Bei der Kritik dieser darwinistischen Auffassung handelte es sich dann darum, dieser Auffassung gegenüber den Bestand gewisser Organisationsmerkmale zu behaupten. Da die Prinzipien des Darwinismus sich den mechanischen Grundlagen der Chemie und Physik allzusehr nähern, war man bemüht, beim Sein und Geschehen verschiedene Schichten zu unterscheiden, von denen jeweils die höhere sich, die Elemente der niederen ausnützend, auf den niederen aufbaut, indem sie sich jedoch zugleich zu einer höheren Einheit weiterorganisiert, so dass z. B. Elemente der anorganischen Natur nicht als solche, sondern nur infolge einer gewissen Organisation zu Elementen des Lebens werden, und folglich in den Naturformen sich gewisse einfache Gesetze zu einer Gesamtfunktion zusammenschliessen.

Auch Cournot bietet eine „Metaphysik“ der Ideen, welche die Analyse der verschiedenen „Schichten“ der Natur leiten und ihr zugrunde liegen sollen. In einer der Comteschen Klassifikation der Wissenschaften analogen Konstruktion gibt er eine aufsteigende Reihe von regulativen Ideen solcher Schichten an: die Idee der Ordnung und Form, der Materie und Kraft, des Lebens und Organismus, des Lebens und Kalküls. Auf den Unterschied zwischen den Wissenschaften der lebenden

1) *Traité* . . . S. 258.

2) Em. Rádl, *op. cit.* II, 279.

und der leblosen Natur werden wir unten hinweisen wie auch auf die bezüglich der ersteren geltenden Ideen, unter denen dann auch die Idee des Typus auftritt.

Dieser Idee des Typus zufolge wurde Wert darauf gelegt, dass der Organismus nicht zum blossen Produkt äusserer Einflüsse gemacht würde. Cournot spricht von einer „höheren Anatomie“, welche die Modifikationen des Typus in ihren Anpassungen an die funktionellen Fähigkeiten verfolgt, und welche nicht auf die Frage zu antworten braucht, ob „die funktionellen Modifikationen eine Modifikation im Typus zur determinierenden Ursache haben, oder ob umgekehrt der Typus sich modifiziert, um sich einer funktionellen Modifikation anzupassen“¹⁾. Dementsprechend bedeuten bei Cournot die typischen Charaktere soviel wie: dass sie kraft ihrer inneren Festigkeit und entschiedenen Stellung in der Struktur den äusseren Einflüssen widerstehen können. Dies gibt Cournot Anlass zu einer Erörterung der berühmten Frage von den angeborenen Ideen (*idées innées*) als eines besonderen Falls oder eines Anhangs zur Frage, ob es organische Typen gebe. Wollte man nicht zugeben, dass die äusseren Einflüsse alle Formen des Organismus determinieren und variieren, so müsse man annehmen, dass eine innere und eingeborene Ursache vorhanden ist „qui fixe dans ce qu’elles ont de fondamental, les formes de nos idées comme celles de nos organes, en ne laissant aux actions du dehors que le soin d’arrêter les formes dans leurs détails accidentels et accessoires“²⁾.

Cournot meint, dass die Idee des Typus bald allgemeiner, bald umgrenzter sei als jene Ideen, die das Fundament aller Klassifikation bilden: die Ideen der Art und Gattung. Diese letzteren beziehen sich auf die Auffindung der wesentlichen Charaktere. Die wesentlichen Charaktere lassen sich aber immer mehr oder weniger mit Hilfe der Idee der Generation auffinden. „Saisir les caractères essentiels des choses, c’est saisir la manière dont elles procèdent rationnellement les unes des autres, ou s’engendrent les unes les autres“³⁾. Das gilt sowohl für die rationale Klassifikation in der Geometrie, als auch für die Klassifikation der Lebewesen in den beschreiben-

¹⁾ *Traité* . . . S 258.

²⁾ *Traité* . . . S. 259.

³⁾ *Traité* . . . S. 52.

den Naturwissenschaften. Dasselbe bezeugen auch die alten Ausdrücke für die Grundbegriffe der Klassifikation: *genus* und *species*. Aber während der Begriff der Art in der Zoologie z. B. noch durch den Charakter der sexuellen Verbindungen definiert werden kann, versagt dieser Charakter der physiologischen Funktion bei der natürlichen Gattung. Es gibt keine vollkommene Harmonie zwischen dem Ganzen der typischen Charaktere und den Bedingungen einer solchen physiologischen Funktion¹⁾. Die Idee der Verwandtschaft muss sich über die Blutsverwandtschaft erweitern lassen. Sie bedeutet hier nicht mehr eine Abstammung von gemeinsamen Ahnen, sondern weist darüber hinaus zu einem übergreifenden Zusammenhang, der auch die historisch-geographischen Momente in sich aufzunehmen imstande ist.

Anders verhält es sich mit den Begriffen der Gattung und der Art als Fundamenten der Klassifikation, die durchaus nicht dasselbe besagen, wie der uralte griechische Vergleich von Urbild und Erscheinung: „Il n'y aurait donc pas la moindre absurdité à admettre pour des objets sensibles un type ou un modèle qui ne serait pas du nombre des choses sensibles, et dont la raison concevrait l'idée, bien qu'il nous fût impossible de nous en former une image“²⁾.

Cournot glaubt, indem er eine allgemeine Verwendung des Typusbegriffs anstrebt, ihm auch eine Stelle bei der Untersuchung der Objekte der physischen oder kosmologischen Existenzweise anweisen zu können und macht noch auf eine andere Differenz zwischen Artbegriff und Typusbegriff aufmerksam. In der Chemie z. B. gibt es generische Gruppen, die einen festen Formcharakter haben, so dass die Arten sich durch Substitution der einen Substanz durch die andere unterscheiden. Man kann sagen, dass eine gewisse Substanz zum Typus der Alkohole oder zum Äthertypus gehört³⁾. Hier greift Cournot die Theorie J. B. Dumas' auf und will deren Grundgedanken festhalten, der darin besteht, dass es gewisse Systeme von chemischen Verbindungen gibt, gewisse Bauarten, die Verbindungen der Elemente in einzelnen chemischen Körpern leiten⁴⁾.

1) *Traité*... S. 311.

2) *Traité*... S. 55.

3) *Traité*... S. 212.

4) Zu den chemischen Typen siehe neuerdings: Fr. Kuntze, Von den

Der logische Zusammenhang der chemischen Typen mit den organischen Typen ist augenfällig. Bei den chemischen Typen ist noch die Möglichkeit wichtig, dass man nach der Entdeckung eines Typus die Realisation mehrerer anderer Exemplare desselben Typus unmittelbar voraussehen kann¹⁾. Aber eigentlich bildet diese Möglichkeit nur die äusserste Auswirkung des Kriteriums, das auch, oder vielmehr, das eigentlich für die Erkenntnis der organischen Typen Geltung hat, nämlich des von Cuvier stammenden Prinzips der Konnexionen²⁾.

Von diesem geschlossenen Zusammenhang des Typus ausgehend findet nun Cournot noch eine weitere Differenz zwischen Artbegriff und Typusbegriff. Es wäre nämlich eine unmögliche Konzeption, wenn ein Körper zugleich nach zwei verschiedenen Typen gebaut wäre, während es andererseits gar wohl möglich ist, dass dasselbe Objekt in verschiedenen Klassifikationen figuriert, welche alle auf Natur und Vernunft gegründet (*toutes fondées en nature et en raison*) sind³⁾. Cournot zieht zur Verdeutlichung des Typus den Vergleich mit dem Siegel und seinen Abdrücken⁴⁾, sowie den Vergleich mit dem Modell heran. Und er wagt einen noch kühneren Vergleich: „*Les images qui se peignent dans notre esprit, les idées que chacun de nous se fait des choses, peuvent être considérées comme autant de copies d'un modèle extérieur, comme autant d'empreintes ou d'exemplaires d'un type qui est la chose même, concrète ou abstraite, dont nous gardons en nous-mêmes l'image ou l'idée*“⁵⁾.

Aber diese Vergleiche sollen uns nun auch über blosser Bilder hinausführen. Und dann taucht wieder der weltanschauliche Hintergrund auf. Cournot führt uns dahin, nämlich zur platonischen Metaphysik. „*En considérant que nos idées humaines sont autant d'exemplaires de types extérieurs à l'entendement de grands philosophes ont été conduits à suppo-*

neuen Denkmitteln der Philosophie. Heidelberg 1927, S. 51 f. und auch E. Cassirer, Substanzbegriff und Funktionsbegriff, S. 282.

1) *Traite* ... S. 212.

2) *Traité* ... S. 260.

3) *Traité* ... S. 210.

4) *Traité* ... S. 54.

5) *Traité* ... S. 56.

ser que ces objets mêmes, extérieurs à l'entendement, pourraient bien n'être que les exemplaires d'un type supérieur qu'ils ont comparé à nos idées" ¹⁾. Wenn auch dieser Gedankengang der wissenschaftlichen Interpretation der Erscheinungen fremd geblieben ist, so findet man den Reflex dieser Metaphysik dennoch in den Theorien moderner Naturforscher über die „organischen Typen“. Hier finden wir dann ebenso wie bei Whewell die eigentlichen Quellpunkte des Cournotschen Typusbegriffes. Und tatsächlich begegnen wir auch bei Cournot einem Zug des sogenannten platonischen Ideenrealismus. Nicht nur eignet er sich das platonische Höhlengleichnis an, sondern es gibt nach ihm eine Welt der Ordnung und der Form, die für sich besteht, jenseits ihrer Besonderheit in den Dingen. Die Wahrheit der Ideen ist für ihn eine Art von Sein, die von der Vernunft nur entdeckt und konstatiert werden kann. „Il se peut que la nature des idées, ou de quelques idées, soit indépendante de l'esprit humain, autant que la nature de la lumière est indépendante de la structure de l'œil" ²⁾.

Und wenn er nun auch bei seiner Konzeption des Typus, die ihn unwillkürlich an den alten Platonismus erinnert, vermerkt, dass sie keineswegs die Idee einer Unveränderlichkeit und Ewigkeit notwendig einzuschliessen brauche, so fragt es sich doch zunächst ganz allgemein: ist denn für den Typusbegriff überhaupt noch im Zusammenhange mit der wissenschaftlichen Analyse Raum vorhanden? Denn auch Cournot will und kann den Fortschritt, der sich in der neuen analytischen wissenschaftlichen Denkform der mathematischen Naturwissenschaften verwirklicht hat, nicht rückgängig machen. Für ihn sind die Allgemeinbegriffe, welche gewisse analysierte Bestände der Wirklichkeit vertreten, sowie diejenigen, welche an der Abstufungslehre der Aristotelischen Ontologie orientiert sind, unwiederbringlich dahin, und an die Stelle der Wahrheit solcher Begriffe rückt bei ihm die sachliche Wahrheit der *notiones communes* ³⁾.

Schliesslich soll noch auf einen Sachverhalt hingewiesen

¹⁾ *Traité* ... S. 56.

²⁾ Cournot, *Matérialisme, vitalisme, rationalisme*, 1855, S. 266. Vgl. hierzu: Mme L. Prenant, Cournot, im *Sammelwerk: La tradition philosophique et la pensée française*, Paris 1922, S. 134.

³⁾ Vgl. L. Prenant, *op. cit.* S. 135.

werden, der uns sowohl die Verdeutlichung des Typusbegriffs bei Cournot als auch die Verwendung des Bildes von Typus und Erscheinung überhaupt zu erleichtern scheint.

Cournots allgemeinen philosophischen Ansichten gemäss waren Gründe vorhanden, die uns erlaubten den Typusbegriff über den Zufall zu erheben. Aber tiefer gesehen erweist es sich, dass die in der Natur immer wiederkehrenden regelmässigen systematischen Verbindungen der Elemente selbst, die Subordinationen verschiedener Systeme, das Auftreten der Baupläne, nicht wieder aus irgendwelchen höheren Gründen oder Einsichten ableitbar sind. Sie sind nicht weiter zurückführbar auf Prämissen, aus denen sie deduziert werden könnten. Dass diese Zusammenhänge, dies regelmässige Sichzusammenfügen einzelner Teile zu einem Ganzen nicht Zufall ist, lehrt uns die Erfahrung. Wir können aber aus der Erfahrung die Gründe nicht einsehen, warum es so ist. Wir kennen eben solche Gruppen von Dingen, die einander in gewisser Hinsicht analog, in anderer dagegen sehr unähnlich sind, ohne dass es Mittelglieder gäbe und ohne dass wir die Gründe des Fehlens dieser Mittelglieder kennten. Somit scheint es, als ob sich die Natur freiwillig entschlossen habe, bestimmte Modelle zu kopieren ¹⁾.

3.

Bei Whewell sind Goethe und Schelling noch lebendig. In Goethe sieht er einen der ersten, die die leitende Idee von der morphologischen Wissenschaft kraftvoll und wirksam erfasst haben. Goethes Auffassung ist für Whewell ein Zeichen dafür, wie eigenartig und wie weit entfernt von den Prinzipien der bloss mechanischen Aktion die Prinzipien des organischen Lebens sind. Er konstatiert, dass diese Prinzipien zuerst nicht von Mathematikern oder Chemikern, sondern von einem Dichter, „by a man of singularly brilliant and creative fancy“, konzipiert worden sind ²⁾. Indem er die Goethesche Konzeption von der Metamorphose mit der Decandolle'schen Lehre von der Symmetrie (a conception of certain relations of space and position)

1) *Traité* . . . S. 212.

2) W. Whewell, *History of the inductive sciences from the earliest to the present times*, London 1837, Bd. III, S. 434.

zusammenstellt, spricht er von dem „Principle of Developed and Metamorphosed Symmetry“ als von den „genuine organical or physiological ideas; real elements of the philosophy of life“¹⁾. Auch bei seiner Darstellung der Entwicklung der vergleichenden Anatomie erwähnt Whewell Goethes Leistung²⁾. Aber ebenso wie Cournot, findet er den eigentlichen Ansatz für den Typusbegriff nicht bei Goethe, sondern in Cuviers Lehre von den vier „embranchements“, den vier Plänen³⁾. Er stellt Geoffroy St.-Hilaires Lehre von der unité de plan oder unité de composition, mit der Goethe sich mehr oder weniger solidarisch erklärte, die Cuvier'sche Doktrin „of the conditions of existence“ oder „of a purpose in organization“ gegenüber⁴⁾. Und vom Standpunkte des letzteren aus, mit dem er mehr vertraut zu sein scheint, beurteilt er dann die Lehre von Geoffroy. Die Theorie der Analogien von Geoffroy ist als Anleitung für das Studium der animalischen Formen ungenügend, ebenso wie seine Lehre von der Einheit des Bauplanes vollkommen unbegründet ist. Das Studium der Struktur und der Funktion der Teile eines Tieres soll seine Anleitung darin finden, dass wir vor allem die Geeignetheit der Organisation für irgendeinen Zweck des Lebens oder der Tätigkeit (the fitness of organization for any end of life or action) im Auge behalten⁵⁾. Und hieran knüpft sich dann die Behauptung, „that final causes are a real and indestructible element in zoological philosophy“.

Whewell beruft sich gerade bei dieser Annahme auf Kant und meint „that in the organized world we may and must adopt the belief, that organization exists for its purpose, and the apprehension of the purpose may guide us in seeing the meaning of the organization“⁶⁾. Ferner zeigt er, wie Cuvier dieses Prinzip nicht nur klar erörtert, sondern auch beim Studium der Tiere angewandt hat. Als Zeichen des wissenschaftlichen Wertes eines solchen Prinzips werden von Whewell zunächst die berühmten Rekonstruktionen ganzer Tierformen auf Grund einzelner in der Erde gefundener Überreste ange-

1) Ebda III, S. 443.

2) Ebda III, 446 f.

3) Ebda III, 449.

4) Ebda III, 457 ff.

5) Ebda III, 457 f.

6) Ebda III, 471.

führt. Das Prinzip bietet bei Cuvier und ebenso auch bei Whewell die Möglichkeit, aus einzelnen getrennten Teilen die ganze Form abzuleiten.

Als ein anderes Beispiel für die Tragweite dieses Prinzips führt Whewell die von Cuvier mit ebendessen Hilfe in der Klassifikation der Tiere durchgeführte Reform an, derzufolge die grossen „embranchements“ der Tiere an der Hand der einzelnen Funktionen festgestellt werden. Aber gerade hier in der Lehre von der Klassifikation, wo bei Whewell der Begriff des Typus seine hauptsächlichliche Verwendung findet, erblickt man den Unterschied vom Goetheschen Typusbegriff. Wir haben gesehen, wie wenig es Goethe darauf ankam, den Typusbegriff als Mittel für ein logisches Arrangement der organischen Welt zu verwenden. Wenn auch der von Whewell zugrunde gelegte Typusbegriff im Vergleich zu Goethe etwas positivistisch anmutet, bleibt er bei dem Engländer dennoch gerade in der Lehre von der Klassifikation relativ selbständig. Erst in der an Whewell anknüpfenden empiristischen Logik, insbesondere bei Mill, geht diese Selbständigkeit verloren und wird der Typusbegriff schliesslich dem Begriff der Klasse untergeordnet.

In dem letzten grossen Werke Whewells, welches die Ergebnisse der induktiven Wissenschaften systematisch zusammenfasst und wo das geleistet werden sollte, was Bacon in seinem *Novum organon* für seine Zeit vollbracht hatte¹⁾, findet der Begriff des Typus seinen natürlichen Platz in der „Philosophie der klassifikatorischen Wissenschaften“. Whewells Bemühen geht dahin, zu zeigen, dass es in der Naturgeschichte (*Natural History*) darauf ankommt, ein natürliches System zu konstruieren. Dass es ein solches System gibt, daran haben, wie Whewell meint, alle grossen philosophisch eingestellten Botaniker festgehalten. Wendet man dagegen ein, dass noch von keinem Botaniker eine exakte Definition der natürlichen Gattung gegeben ist, so kann man darauf nur entgegnen, dass dieser Einwand die Recognition der Existenz einer natürlichen Gruppe mit der Feststellbarkeit des technischen Merkmals oder

¹⁾ The philosophy of the inductive sciences. Hier zitiert nach der dritten Auflage desselben Werkes: *History of scientific ideas in two volumes* (being the first part of the philosophy of the inductive sciences) und *Novum organon renovatum* (being the second part of the philosophy of inductive sciences), London 1858.

der Definition dieser Gruppe (technical mark or definition of it) verwechselt¹⁾. Indem Whewell die natürlichen und die künstlichen Klassen (natural and artificial classes), die für die Konstruktion eines natürlichen oder künstlichen Systems gebraucht werden, erörtert, bemerkt er: „Yet no classes can be so absolutely artificial in this sense, as to be framed upon characters arbitrarily assumed“²⁾. Ferner sagt er: „an artificial system is one in which the smaller groups (the Genera) are natural; and in which the wider divisions (Classes, Orders) are constructed by the peremptory application of selected characters; (selected, however, so as not to break up the smaller groups)“³⁾. Freilich sind diese künstlichen Charaktere unvollkommen, wenn man etwa Anomalien in Betracht zieht, oder daran denkt, dass z. B. „in the family of the Rose-tree, we are told that the ovules are very rarely erect, the stigmata are usually simple“⁴⁾.

Whewell sieht, dass man im natürlichen System, das alle Divisionen, sowohl die weitesten als auch die engsten, zu natürlichen zu machen sucht⁵⁾, ohne solch sonderbare und scheinbar inkonsequente Deskriptionen nicht auskommt. Vom natürlichen System gilt, dass es „applies no characters peremptorily“⁶⁾. Whewell fragt, von welchem Nutzen solche Beschreibungen sein können? „To which the answer is, that they are not inserted in order to distinguish the species, but in order to describe the family, and the total relations of the ovules and of the stigmata of the family are better known by this general statement“⁷⁾. Von dieser Antwort aus erhalten solche Beschreibungen ihre logische Rechtfertigung, und von hier aus werden sie vollkommen verstanden. Denn dies ist das Verhältnis, worauf es bei dem Typusbegriff ankommt. Hier wird das Einzelne mit dem Allgemeinen zusammengefasst, so dass durch die Beschreibung ein allgemeiner Zusammenhang

1) Hist. sc. id. II, 118.

2) Hist. sc. id. II, 117.

3) Aph. XC, Nov. org. renov. S. 21.

4) Hist. sc. id. II, 120.

5) A natural system is one which attempts to make all the divisions natural, the widest as well as narrowest. Aph. XCI, Nov. org. renov. S. 21.

6) Aph. XCI, Nov. org. renov. S. 21.

7) Hist. sc. id. II, 120.

angegeben wird, aus dem die einzelnen Bezüge besser erkannt werden. Indem man bei der Konstruktion eines natürlichen Systems etwas sucht, was nicht bloss konventionell oder bloss systematisch ist, sondern etwas in den Relationen der Pflanzen selbst Liegendes, werden solche Beschreibungen nur demjenigen verständlich, der einen tieferen Grund des Zusammenhanges (deeper ground of connection) annimmt¹⁾. Wenn auch im künstlichen System die kleineren Gruppen (Genera) natürlich sind, und wenn das künstliche System auch die natürlichen Gruppen annimmt, so erforscht es sie doch nicht nach ihren natürlichen Zusammenhängen. „It assumes natural groups, but does not investigate any“, sagt Whewell²⁾. Der Begriff der natürlichen Gruppe, der den Weg zur Erforschung solcher Zusammenhänge offen hält, bildet den zentralen Begriff der Naturgeschichte, auf dessen Grund erst die Begriffe der Spezies und des Genus erörtert werden können. Er führt mitten in die natürlichen Verwandtschaften der Dinge hinein, und im Gegensatz zu den Charakteren des künstlichen Systems, die gleichsam nur die geographische Länge und Breite des Wohnortes eines Freundes angeben, zielt er auf die sachliche Kenntnis der zu erforschenden Dinge selbst. So werden die höheren systematischen Einheiten, wie Familien, Ordnungen usw., nicht durch die rigorose und universale Anwendung eines im künstlichen System zugrunde gelegten Merkmals gewonnen, sondern durch die immer tiefer führende Erforschung der allgemeinen Zusammenhänge. Dies ist der Aspekt, unter dem hier der Typusbegriff verwendet wird.

Wir lassen uns in solchen Fällen nicht von festumgrenzten Definitionen, sondern von Typen leiten (instead of Definition we have a Type for our director). Solche Beschreibungen brauchen Worte, die das Auszudrückende nicht voll in sich aufnehmen. Sie enthalten Urteile, welche sich nicht auf alle Fälle beziehen, sondern nur darauf, was gewöhnlich geschieht. Sie beziehen sich auf Partikularitäten, die eine festumgrenzte Definition dadurch, dass sie Ausnahmefälle mit aufnehmen, unmöglich machen und sie überschreiten. Mit Recht bemerkt Whewell, dass solche Aussagen vielen „höchst unlogisch und

¹⁾ Hist. sc. id. II, 120.

²⁾ Hist. sc. id. II, 125.

unphilosophisch“ erscheinen¹⁾. Mit solchen beschreibenden Aussagen setzt er sich in Gegensatz zu den formalisierenden und künstlichen Klassifikationsversuchen der Botaniker und auch zu solchen, die lediglich an der Mathematik und an mathematisch-physikalischen Wissenschaften geschult sind. Er rechtfertigt solche Beschreibungen sachlich: diese Besonderheiten sind in dem Material der beschreibenden Naturwissenschaften und in der Art, wie hier nach der Wahrheit geforscht wird, begründet. Und dass die Art und Weise, wie hier Annäherungen an genaue Distinktionen und allgemeine Wahrheiten erreicht worden sind, noch nicht genug auf die Gewohnheiten des Philosophierens eingewirkt hat, ist nur eine Folge der Jugendllichkeit dieser Wissenschaft.

Aber wir haben uns bisher bei der Darstellung des Typusbegriffs bloss auf das Negative, auf das Mangelhafte des Typusbegriffs beschränkt. Wie wir sahen, geht auch Whewell so vor, dass er zuerst den Typus von den festumrissenen Definitionen abgrenzt. Wie weit sind nun positive Bestimmungen des Typus möglich? Whewell gibt folgende umfassende Darstellung, in der die positiven Bestimmungen den negativen kontradiktorisch gegenübergestellt sind: die natürliche Gruppe „is given, though not circumscribed; it is determined, not by a boundary line without, but by a central point within; not by what it strictly excludes, but by what it eminently includes; by an example, not by a precept; in short, instead of a Definition we have a Type for our director“²⁾. Wir greifen aus diesen Bestimmungen nur einzelne zu einer kurzen Erörterung heraus.

Obgleich bei einer natürlichen Gruppe die Definitionen nicht mehr als regulatives Prinzip dienen können, sind diese Gruppen deshalb doch nicht ohne Massstab und Richtschnur (standard and guide)³⁾. Diese Richtschnur wird als ein innerer zentraler Punkt bezeichnet. Von diesem zentralen Punkt gilt, dass von ihm aus bestimmt werden kann, was als zu ihm gehörig anzusehen ist. Und es wird nachdrücklich darauf

¹⁾ Hist. sc. id. II, 121.

²⁾ Hist. sc. id. II, 121, zu vgl. auch die Aphorismen, die dem Beispiel Bacons folgend am Anfang des *Novum organon renovatum* zusammengestellt sind. Aph. XCII u. XCIII, *Nov. org. renov.* S. 21 f.

³⁾ Hist. sc. id. II, 121.

hingewiesen, dass während uns vom zentralen Punkt aus das Einzuschliessende gegeben ist, wir nicht bestimmen können, was der Typus deutlich ausschliesst (strictly excludes), wie er genau zu begrenzen ist (not precisely limited) und durch welche Grenzlinie (not by a boundary line without) er zu umschreiben ist. Wie ist nun aber diese Einheit und wie ist die Weise ihrer Gegebenheit zu fassen?

In bezug auf die Bedeutsamkeit der naturhistorischen Methode im Vergleich mit der mathematischen, die uns gelehrt hat die Definition als philosophischen Modus der Fixierung einer Wortbedeutung zu betrachten, heisst es in einem Aphorismus: „if (Scientific) Natural History were introduced into education, men might become familiar with the fixation of the signification of the words by Typus; and this process agrees more nearly with the common processes by which words acquire their signification“¹⁾.

Dieses Zurückgreifen auf die Fixierung der Wortbedeutung ist bei Whewell nicht zufällig. Das erste Kapitel seiner Philosophie der klassifikatorischen Wissenschaften widmet er dem Gebrauch der Gemeinnamen (the Use of Common Names), der sich auf die Idee der Ähnlichkeit (likeness) gründet. Diese Idee, auf die wir noch unten zurückkommen, reguliert auch die naturhistorischen Methoden, nur dass sie hier ihre volle Exaktheit und Wirksamkeit erhalten soll.

Es gibt zweierlei, was uns bei der Erfassung der nach Whewell dem Typus eigenen Einheit behilflich sein kann: erstens die Art, wie er die Einheit des Dinges, des „einen Dinges“, und zweitens, wie er die Gattungscharaktere fasst. „When we consider any object as One, we give unity to it by an act of thought“²⁾. Whewell vergleicht diesen Akt des Gedankens mit jener Zeichenmethode, die bloss den Umriss (outline) eines Sehobjektes wiedergibt³⁾. Die Umrisslinie trennt die Teile, die wir einschliessen wollen, von denjenigen, die wir ausschliessen, und dadurch entsteht die Einheit des Objekts in unserer Konzeption (the singleness of the object in our conception). Jedoch ist dieser Geistesakt kein willkürlicher, sondern an den beobachteten permanenten Verbindungen orientiert, die wir in

¹⁾ Aph. XCIV, Nov. org. renov. S. 22.

²⁾ Aph. LXXXII, Nov. org. renov. S. 20.

³⁾ Hist. sc. id. II, 96 ff.

bestimmten Aussagen ausdrücken. Und indem Whewell die Einheit des Objekts so von der Seite der Aussagesphäre her fasst, kann er sagen: „that assertions concerning the object shall be possible“¹⁾. Für den Gebrauch der Gemeinnamen wird ganz positivistisch festgestellt, dass die zahllosen Kombinationen von Eigenschaften und Einteilungen der Klassen, die wir in der Sprache vorfinden, nicht willkürlich, sondern durch Induktion aus den in der menschlichen Erfahrung sich bildenden und beobachteten Verbindungen (observed connections) entstanden sind²⁾. Die durch die Gemeinnamen bezeichneten Gattungen (kinds) sind nicht durch Definitionen zu bestimmen, sondern allein dadurch „that general assertions concerning such kinds of things shall be possible“³⁾. Er begründet dies näher mit einem Satz, der ganz an Kant⁴⁾ anklingt: „If we had not the power of perceiving in the appearances around us likeness and unlikeness, we could not consider objects as distributed into kinds at all“⁵⁾. Kant gegenüber ist bei Whewell dennoch ein, wenn auch nicht grosser, Fortschritt in den Erörterungen dieser Dinge zu bemerken, schon darin, dass er die Konzeption oder Idee der Ähnlichkeit, die er allerdings aus der empiristischen Tradition, wie etwa der Humeschen, entnommen hat, für sich fixiert und dann mit den anderen in der morphologischen Wissenschaft ausgebildeten Traditionen der Organisation oder der Funktion zusammenfasst. Aber auch Whewell hat die Errungenschaften der naturhistorischen Methode nicht logisch ausnützen können. Und die Erörterung der Weise, wie im Gemeingebrauch die Worte die Bedeutung erhalten, aus der wir Aufschluss über die Einheit des Typus erwarten, ist wenig ertragreich, denn sie endet wiederholt mit dem Postulat: Dieser Schluss muss möglich sein („that reasoning must be possible“).

Zugleich bleibt es bei der ontologischen Fassung der „Gesetze der Gattungen“. Bei der Ordnung der Allgemeinheit, der Klassifikation, die wir in Gemeinnamen ausdrücken, z. B. Mensch, Lebewesen, Körper, halten wir es für ausgemacht, dass

1) Hist. sc. id. II, 98.

2) Hist. sc. id. II, 101.

3) Aph. LXXXIII, Nov. org. renov. S. 20.

4) Vgl. unten S. 19.

5) Hist. sc. id. II, 98.

jede Gattung ein spezielles Merkmal (a special character) besitzt, das sie von anderen in eine höhere Gattung gehörenden unterscheidet. Auch werden von Whewell die „five words“ erwähnt, die von den Aristotelikern herangezogen worden sind, um eine solche Subordination der Gattungen auszudrücken¹⁾.

Obwohl man nun postuliert, dass jede Gattung der Dinge ein spezielles Merkmal haben sollte, das durch eine Definition auszudrücken ist, ist man doch weit davon entfernt, dies Postulat durchführen zu können. Denn man darf dabei nicht die Voraussetzung übersehen, dass der Vorgang der Gestaltung von Klassen der Dinge und der Anwendung von Namen einen Prozess der Induktion darstellt. Erst nachdem dieser Prozess vollendet wäre, könnten wir dessen Resultat in einigen wenigen Definitionen ausdrücken und zu der Deduktion der realen Wahrheiten übergehen²⁾. Auf dem Gebiete der naturhistorischen Methoden finden wir eine solche Subordination der Gattungen vor, aber von der Deduktion ist man hier noch weit entfernt.

Wir haben oben erwähnt, dass neben der Idee der Ähnlichkeit in der naturhistorischen Methode noch andere Ideen auftreten. Dies ist wichtig, denn es lässt uns erkennen, dass Whewell hinter die phänotypische, erscheinungsmässige Schicht zurückgeht, um die natürlichen Gruppen festzustellen. So fordert er die Konstruktion einer natürlichen Klassifikation, um einigermaßen den wissenschaftlichen Ansprüchen eines solchen Systems zu genügen, eine Methode der Subordination der Charaktere. Sie ist, wie oben erörtert, aus der Cuvierschen vergleichenden Anatomie entlehnt, gründet sich auf die Betrachtungen der Funktion der Teile und enthält als leitendes Prinzip die „Idea of Purpose“³⁾, die er im *Novum organon renovatum* auch „Idea of Organization or Function“ nennt⁴⁾. Er zieht aber bei der Konstruktion der natürlichen Klassifikation noch ein weiteres Prinzip, und zwar die Idee von der natürlichen Verwandtschaft (*Idea of Natural Affinity*), heran. Auch bei diesem Prinzip lässt er sich von Cuvier und dessen Ansichten über die graduelle Übereinstimmung der vegetativen und animalen Funktionen leiten (*Règne animal*, p. 55): „It has sometimes

1) *Hist. sc. id* II, 105 f.

2) *Hist. sc. id* II, 105.

3) *Hist. sc. id* II, 108.

4) *Aph. XCV, Nov. org. renov. S. 22.*

been asserted that if we were to classify any of the departments of organized nature by means of one function, and then by means of another, the two classifications, if each strictly consistent with itself, would be consistent with each other¹⁾. „The principle which this principle involves is this: Natural arrangements obtained from different sets of characters, must coincide with each other“²⁾.

4.

In der empiristischen Logik wird der Begriff des Typus vornehmlich in zwei Zusammenhängen behandelt: erstens in der Lehre von den Allgemeinvorstellungen und zweitens in der Lehre von der Klassifikation. Er wird hier immer auf den Begriff der Klasse bezogen und ihm untergeordnet. Wir verfolgen das bei J. St. Mill, als dem Denker, der die Logik des Empirismus zuerst systematisch ausgebildet hat, und bei B. Erdmann, als dem Hauptvertreter der Logik aus der letzten Generation, der in seiner Grundstellung durch Mill bestimmt ist.

Im vierten Buch seiner Logik, das dem den Betrachtungen über die Induktion gewidmeten folgt, behandelt Mill die Verstandesoperationen, die entweder bei jeder Induktion vorausgesetzt werden oder die induktiven Prozesse unterstützen. Und da ist auf die Beschreibung als auf eine der wichtigsten Operationen hinzuweisen. In jeder einfachsten Beschreibung ist tatsächlich immer mehr behauptet, als in der Wahrnehmung enthalten ist. Und zwar wird hier eine Übereinstimmung zwischen den Erscheinungen behauptet. Um Übereinstimmungen festzustellen, müssen wir Vergleichen ausführen. Solche Vergleichen gehen der Induktion voraus und sind die Vorbereitung für die Induktion, aber nicht mit ihr zu verwechseln. Bei der Beschreibung wird etwas eingeführt, was in der Beobachtung selbst nicht liegt, und zwar eine Konzeption, die dem Phänomen mit anderen schon beobachteten Phänomenen, womit es verglichen wird, gemein ist. Wir können eine Beobachtung nicht durch die Sprache ausdrücken, ohne dass wir mehr als eine Beobachtung behaupten, ohne dass wir sie mit anderen schon beobachteten Phänomenen vergleichen und sie so ge-

¹⁾ Hist. sc. id. II, 161.

²⁾ Aph. C, Nov. org. renov. S. 23.

wissermassen klassifizieren. Die Angabe der Ähnlichkeit oder der Ähnlichkeiten ist der Beschreibung inhärent¹⁾.

Die Vergleichung, auf die hier hingewiesen ist, umfasst allgemeine Ideen oder geistige Vorstellungen, Konzeptionen. „The mind can conceive a multitude of individual things as one assemblage or class; and general names do really suggest to us certain ideas or mental representations, otherwise we could not use the names with consciousness of meaning.“ Das, was er „allgemeine Idee“ nennt, „represents in our minds the whole class of things to which the name is applied“. Und Mill wird das Vorhandensein solcher allgemeiner Ideen zur Gewissheit, denn „when we form a set of phenomena into a class, that is, when we compare them with one another to ascertain in what they agree, some general conception is implied in this mental operation“²⁾. So umfasst die Vergleichung, welche eine Vorbereitung für die Induktion ist, allgemeine Ideen, Ideen im Sinne von Vorstellungen. Die allgemeine Vorstellung ist selbst durch Vergleichung einzelner Phänomene gewonnen worden. Sie selbst ist als Resultat der Vergleichung anzusehen. Die Vorstellungen sind auf dem Wege der Vergleichung und durch die Abstraktion von den einzelnen Dingen gewonnen. Sie sind weder als im Geiste präexistierend anzunehmen, noch haben sie einen unveränderlichen Bestand. Wie sie durch die Vergleichung und Abstraktion gewonnen sind, werden sie immer wieder in der Vergleichung angewendet und umgeformt. „The conception becomes the type of comparison“³⁾.

Den Typus in diesem Sinne erläutert Mill, indem er sagt: „We compare phenomena with each other to get the conception, and we then compare those and other phenomena with the conception“. Wenn ich eine Anzahl von Gegenständen nach Übereinstimmungen oder Abweichungen zu ordnen oder zu klassifizieren habe, greife ich einen beliebigen heraus oder einen, der einen wichtigen Charakter in auffallender Weise besitzt. Wenn ich nun an einem zweiten Gegenstand eine Übereinstimmung mit dem ersten antreffe, die mich veranlasst

¹⁾ J. St. Mill, A System of logic ratiönative and inductive. Third edition, London 1851. Book IV, chap. 1, § 3.

²⁾ Book IV, chap. II, § 1.

³⁾ Book IV, chap. II, § 3.

„to class them together, the question instantly arises, in what particular circumstances do they agree? And to take notice of these circumstances is already a first stage of abstraction, giving rise to a general conception“¹⁾. Wenn wir einen dritten Gegenstand auf seine Übereinstimmung hin mit den ersten beiden vergleichen, so fragen wir, ob er mit dem ersten in derselben Eigenschaft übereinstimmt, wie der zweite mit dem ersten; „in other words, whether it agrees with the general conception which has been obtained by abstraction from the first and second? Thus we see the tendency of general conceptions, as soon as formed, to substitute themselves as types, for whatever individual objects previously answered that purpose in our comparisons“²⁾.

Der Typus der Vergleichung ist hier eine im Hinblick auf gewisse Umstände oder Merkmale durch Abstraktion gewonnene allgemeine Vorstellung, die als Vergleichungskanon dienen kann, wenn es sich darum handelt, die Gegenstände nach der Übereinstimmung zu klassifizieren. Mills Polemik an dieser Stelle gegen Whewell, der vom Verbinden der Tatsachen mittelst einer Vorstellung, von der Kolligation spricht, wird Whewell nicht gerecht³⁾. Whewells Kolligation wird bei Mill ins Psychologische und Empiristische gewendet. So ist hier auch die Auffassung des Typusbegriffs durch Mills empiristisch-psychologische Theorie des Verhältnisses zwischen dem Wort, bzw. der Wortbedeutung und dem logischen Begriff, ebenso auch durch seine Theorie der Abstraktion bestimmt. Diese Grundstellung ist von E. Husserl in seinen „Logischen Untersuchungen“ (Bd. II, 1) aufgeklärt worden, wir brauchen hier nicht darauf einzugehen. — Ausgiebiger ist der andere Zusammenhang, in dem der Typusbegriff auftritt, und zwar in der Lehre von der Klassifikation als einer Hilfsoperation der Induktion.

Die eigentliche Klassifikation wird von der Klassifikation im weiteren Sinne des Wortes dadurch unterschieden, dass sie sich auf einen besonderen Geistesakt gründet. Hier knüpft Mill an Whewell, den Verfasser der Geschichte der induktiven

1) Book IV, chap. II, § 3.

2) Book IV, chap. II, § 3.

3) Vgl. zu dem Verhältnis von Kolligation und Induktion André Lalande, *Les théories de l'induction et de l'expérimentation*, Paris o. J., S. 158 ff.

Wissenschaften, an, der, wie B. Erdmann erklärt, der erste war, „der von dem Tatbestand der wissenschaftlichen Einteilungen aus den überlieferten Schematismus bekämpft hat“¹⁾. Und indem man dem Verhältnis von Mill zu Whewell nachgeht, kann man die Linie der Weiterentwicklung sehen, in der die empiristische Logik über die in der erfahrungswissenschaftlichen Arbeit, der Biologie vornehmlich, gewonnenen Einsichten vom Typus hinausgeht. Whewell erklärt: „Natürliche Gruppen sind durch den Typus und nicht durch Definition gegeben“. Ein Typus ist ein „example“ einer Klasse (z. B. die Spezies einer Gattung), in welcher der Charakter der Gattung in hervorragender Weise ausgeprägt scheint. „Alle Arten, die dieser typischen Art näher stehen (have a greater affinity) als irgendwelchen anderen, bilden die Gattung und werden derartig um diese geordnet, dass sie sich von ihr in verschiedenen Richtungen und Graden entfernen.“ „The type-species of every genus, the type-genus of every family, is, then, one which possesses all the characters and properties of the genus in a marked and prominent manner“²⁾. Bei seinem Vorgehen war sich Whewell, wie wir wissen, dessen bewusst, dass er sich im Gegensatz zu der formalisierenden Klassifikationsmethode der Botaniker befand und dass seine Ansicht „von Klassen, welche durch Charaktere bestimmt werden, die nicht durch Worte ausdrückbar sind — von Urteilen, welche aussagen nicht was in allen Fällen, sondern nur was gewöhnlich geschieht, von Partikularitäten, welche in einer Klasse eingeschlossen sind, obgleich sie die Definition überschreiten“, den Leser und die Logiker überraschte. Aber Whewell rechtfertigte sich sachlich: diese Besonderheiten seien in dem Material der beschreibenden Naturwissenschaften begründet und in der Art, wie hier nach der Wahrheit geforscht wird. Er weist darauf hin, dass die Unbestimmtheit und Undeutlichkeit der Beschreibung auf diesem Gebiete „einen tieferen Grund des Zusammenhanges assumieren“ und dass die natürlichen Gruppen „nicht durch eine von aussen gezogene Grenzlinie, sondern von einem Mittelpunkt aus bestimmt werden“. So ist hier zwar die Bestimmung des Typus als eines „Musters“ oder „Urbildes“ durch

1) B. Erdmann, Theorie der Typen-Einteilungen in: Philosophische Monatshefte, hsg. v. Paul Natorp, Bd. 30 (1894), S. 16.

2) Whewell, Hist. sc. id. II, S. 120 f.

die des „example“ ersetzt und die „beispielhafte“ Bedeutung eines Falles an das Subsumptionsverhältnis von Familie und Gattung, Gattung und Art usw. gebunden, aber beachtenswert ist, dass Whewell dabei an der uns von Goethe her bekannten Ansicht festhält, die im Typus einen tiefer gegründeten Zusammenhang erkennt und daher den Begriff eines Einheits- oder Mittelpunktes beibehält. Diese Begriffe sind dann später in der empiristischen Logik verlorengegangen.

Im Gegensatz zu Whewells Ansicht behauptet Mill, dass natürliche Gruppen durch Definition gefunden werden können. „Charaktere (characters and properties), die nicht durch Worte ausdrückbar sind“, die bei Whewell noch gewissermassen die Wesenskonstanten der Lebensformen angaben, werden bei Mill lediglich zu Merkmalen, durch deren Aufzählung wir die Definition einer Spezies erhalten. Er geht davon aus, dass Arten Klassen sind, „between which there is an impassable barrier“. Und so müssen wir die Merkmale (marks) suchen, „whereby we may determine on which side of the barrier an object takes its place“¹⁾. Mill hebt den Typusbegriff auf, weil ihm in der Natur nichts Objektives zugrunde liege, und hält ihn für ersetzbar durch eine Aufzählung der Merkmale. „We do not compare the species *Ranunculus acris*, of all plants which bear a satisfactory degree of resemblance to a model-buttercup, but of those which possess certain characters selected as marks by which we might recognise the possibility of a common parentage; and the enumeration of those characters is the definition of the species“²⁾. Wenn die eine Klasse bildenden Objekte keine gemeinsamen Eigenschaften hätten, könnte man dem von Whewell selbst angegebenen Prinzip der Klassifikation, dass „allgemeine Behauptungen möglich sein sollen“, nicht gerecht werden. Mill lässt den Typus nur im oben erörterten Sinne der allgemeinen Vorstellung als „Typus der Vergleichen“ gelten und lehnt die Meinung Whewells ab „that a group when formed is determined by the type; that in deciding whether a species belongs to the group, a reference is made to the type, and not to the characters; that the characters „cannot be expressed in words““³⁾. Die Determination, von der bei

1) Book IV, chap. VII, § 4.

2) Book IV, chap. VII, § 4.

3) Book IV, chap. VII, § 4.

Whewell gesprochen wird, weist auf einen wesentlichen Bestandteil des Typusbegriffs hin — auf den normativen Gehalt, wie er von Goethe konzipiert wurde, doch auch in der idealistischen Morphologie auftritt. Der Typus sollte kein Durchschnittsbild sein, keinen Mittelwert angeben; er sollte aber auch keine durch Abstraktion gewonnene allgemeine Vorstellung sein, wie das noch bei Mill der Fall ist. Der normative Gehalt des Typus und die in ihm vorgezeichnete Bildungsgesetzlichkeit, durch die die Spezifikation der Natur erhellt wird, ist in der empiristischen Logik durch die entleerte Definition ersetzt worden. Schon bei Whewell sind, obgleich er der morphologischen Forschungsarbeit verhältnismässig nahe stand, die Methoden der beschreibenden Naturwissenschaften zu kurz behandelt worden. Mill bringt den morphologischen Fragen fast gar kein Interesse entgegen¹⁾.

Wir sahen, dass von Goethe der Typusbegriff sehr weit gefasst wurde. Für einen bestimmten Bereich wurde nur ein vereinheitlichender Typus aufgestellt, in dem die Bildungsgesetzlichkeit der Erscheinungen dieses Bereichs repräsentiert war. Durch diese weite Fassung unterscheidet sich Goethes Typusbegriff von jenem, von dem man in den beschreibenden Naturwissenschaften im Sinne von morphologischen Gruppen als von echten Realitäten spricht. Auch die moderne psychologische und anthropologische Typologie spricht von Typen im Sinne von Gruppen. Für ein bestimmtes Gebiet stellt man hier gleichzeitig mehrere Typen auf, und diese sollen die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen dieses Gebietes mehr oder weniger erschöpfen. Der Typusbegriff erhält hier klassifizierende und unterteilende Funktion²⁾. Auch bei Whewell behält der Typusbegriff diese Funktion. Aber zwischen der Einteilung nach Typen und der Klassifikation, die Mill anstrebt, besteht ein grosser Unterschied.

Whewell sagt, dass die natürlichen Gruppen durch den Typus gegeben seien, und fasst den Typus als „example“ auf. „And even if there should be some species of which the place is dubious, and which appear to be equally bound to two generic types, it is easily seen that this would not destroy the reality of the generic groups, any more than the scattered trees of

1) Vgl. das Urteil über Mill bei E. Rádl.

2) Vgl. F. Weinhandl, Die Metaphysik Goethes, S. 31.

the intervening plain prevent our speaking intelligibly of the distinct forests of two separate hills“¹⁾. Der Typus als example repräsentiert eine Mannigfaltigkeit von Gestalten in ihrem vollen Gehalt und in einem tief begründeten Zusammenhang. Gerade hier ist die natürliche Gruppe nicht etwas Zufälliges, dem in der Natur nichts Objektives entspricht. Vielmehr hat die natürliche Gruppe etwas eigenartig Notwendiges, Aufdringliches an sich. Nur darf man hier nicht von einer atomistischen Betrachtungsweise ausgehen, d. h. man darf die Teile und die einzelnen Gestalten nicht als zusammengesetzt betrachten, sondern muss bei der Anschauung der Naturformen dem Übereinandergreifen der Zusammenhänge, in denen sich das Leben enthüllt, Raum geben. Deshalb kann auch Whewell in einem viel wahreren Sinne davon sprechen, dass die natürliche Gruppe durch den Typus determiniert ist.

Bei der Auffassung des Typus als example erinnert man sich auch an die Goethesche Unterscheidung von Allegorie und Symbol. Es geht nicht an, den Typus als example dem symbolischen Fall, wie er von Goethe konzipiert wurde, gleichzusetzen. Aber doch gibt es gewisse Berührungspunkte. Der Typus als example konzentriert gleichsam in sich die wesentlichen Züge in besonders ausgeprägter Weise. In diesem Sinne spricht man auch vom „typischen Fall“. An der Hand eines solchen Falles wird man in die Bildungsgesetzlichkeit eines Erscheinungsreichs eingeführt. Das einzelne Exemplar als example ist nicht nur ein spezieller Begriff, sondern auch ein höherer Begriff. Es ist der Exponent eines tieferliegenden Zusammenhanges, bei dem der Begriff der Individualität nicht zum Begriff des Einzelfalles herabsinken darf. In den historischen Geisteswissenschaften ist dieser Sachverhalt noch schärfer ausgeprägt. Spricht man vom Typus schlechthin, so ist er im Gegensatz zu dem durch Abstraktion gewonnenen Klassenbegriff sicherlich nicht merkmalarmer, sondern inhaltsreicher als das entsprechende Einzelne. Und der Typus als example kann uns dahin führen, dass wir zu einer vollinhaltlichen Anschauung von einer natürlichen Gruppe gelangen.

¹⁾ Whewell, Hist. sc. id. II, 121. Vgl. das Bild des Hügels auch in der Definition des Typusbegriffs bei W. Stern, Die differentielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen, 3. Aufl., Leipzig 1921, S. 173.

5.

Auch B. Erdmann knüpft in seinem obengenannten Aufsatz und in seiner Logik an Whewell an. Er erkennt an, dass Mills Erörterungen hinter den Darlegungen Whewells zurückbleiben, und sieht den Grund dafür in der Unklarheit von Whewells Artbegriff. Wenn Mill gegen Whewell die Bestimmtheit der Arten geltend machte, so geht Erdmann gerade in umgekehrter Richtung über Whewell hinaus. Bei Whewell heisst es von der natürlichen Gruppe: „it is given, though not circumscribed; it is determined not by a boundary line without, but by a central point within, not by what it strictly excludes, but by what it eminently includes; by an example, not by a precept“. Erdmann weist demgegenüber darauf hin, „dass das Gebiet unseres Denkens vielfältig von Gattungen durchzogen ist, deren Arten durch Übergänge verschiedener Form in gleitendem oder fliessendem Zusammenhang stehen“¹⁾. Er hat nur insofern Interesse am Typus, als er ihn bei der Einteilung der kollektiven Inbegriffe, deren Glieder fliessend zusammenhängen, zu benutzen vermag. Hier, beim Problem der Einteilung, hat dann der Typusbegriff seinen Platz. Das Wort „Typus“ soll „im praktischen Erkennen wesentlich die Bedeutung eines repräsentativen Gliedes“²⁾ haben.

Es bleibt — und hierin zeigt sich die Abhängigkeit der Erdmannschen Logik von Mill — bei der Einordnung des Typischen in die Lehre von den Allgemeinvorstellungen. Diese gehören zu den Gegenständen des Denkens, und zwar tritt der Typus dort auf, wo nach dem Umfang der Beziehung der Gegenstände des Denkens zum Wirklichen gefragt wird³⁾. Das typisch Allgemeine bildet die dritte Art des inhaltlich Allgemeinen. In der Gesamtheit des inhaltlich Allgemeinen, d. i. des Vorgestellten, „sofern dieses durch seinen Inhalt das den verschiedenen Gegenständen Gemeinsame umfasst“ (89), bleibt das typisch Allgemeine als eine Art von selbständigem Ursprung bestehen. Es tritt dort auf, „wo ein einzelner Gegenstand als Repräsentant einer Gattung bewusst wird“. Dieses typisch Allgemeine soll dem Abstrakten mit statischem Hintergrund entsprechen, d. h. der abstrakten Vorstellung, insofern

¹⁾ B. Erdmann, Theorie der Typen-Einteilungen, Philosophische Monatshefte, hsg. von P. Natorp, Bd. 30 (1894), S. 15.

²⁾ Ebda S. 158.

³⁾ B. Erdmann, Logik, 1892. Bd. I. Logische Elementarlehre. S. 86.

der Inbegriff der abstrahierten Merkmale in einer einzelnen, ruhenden, besonderen Vorstellung seinen Träger findet. Nach Erdmanns Darstellung könnte jede beliebige Einzelvorstellung als „typisch Allgemeines“ auftreten. Denn es fehlen die besonderen Kriterien für die Beurteilung des Auftretens von einem einzelnen Gegenstände als Repräsentanten einer Gattung, ebenso wie die Angabe der Kriterien für die Beurteilung einer besonderen logischen Leistung des Typus. Die Begriffe „Bildung“, „Bildungsgesetz“, die wir bei Goethe mit dem Typus verbunden fanden, fallen bei Erdmann aus der logischen Betrachtung heraus. Und damit ist zugleich der Weg zu dem eigentlichen Problem des Verhältnisses von Typus und Wesen versperrt. Und selbst die Wahl der Bezeichnung „typisch“ scheint ganz willkürlich zu sein.

In dem obengenannten Aufsatz will Erdmann den logischen Sinn des Typus dahin festlegen, dass er als Bezeichnung von Arten zu gebrauchen ist, „die in fließendem Zusammenhang stehen“¹⁾. Erdmann verwendet den Typusbegriff für die Bezeichnung der Arten eines kollektiven Inbegriffs, die in fließendem Zusammenhang stehen. Von der Tatsache ausgehend, dass das Gebiet unseres Denkens reich an solchen Arten ist, fragt er, „über welche Mittel unser Denken verfügt, um auch in diesen Fällen den logischen Aufgaben der Einteilung gerecht zu werden“²⁾. Er grenzt den fließenden Zusammenhang gegen den kontinuierlichen Zusammenhang ab, zu dem die mathematische Methode von der Grenzbetrachtung aus führt, und weiterhin gegen die schematischen Einteilungen (Temperaturskala, Zeiteinteilungen). Der fließende Zusammenhang von Arten eines kollektiven Inbegriffs — des Typusbegriffs nach Erdmann — ist kein kontinuierlicher, sondern durch die Ungleichmässigkeit der Korrelationen der Bestandteile des Inbegriffs bedingt. Es ist nun klar, dass dadurch den fruchtbaren Einsichten in die Zusammengehörigkeit, die Subordination, den relativen Wert der Charaktere usw., die in den Bemühungen um eine natürliche Klassifikation erstrebt werden, nicht Genüge getan wird. Und Erdmanns methodologisches Verfahren, um den Typusbegriff innerhalb der beschreibenden Wissenschaft-

¹⁾ Erdmann, Theorie der Typen-Einteilungen, S. 158.

²⁾ Ebda S. 16.

ten bei Cuvier, Geoffroy St.-Hilaire usw. aufzusuchen, führt nun zu der negativen, wenn auch sachlich richtigen Feststellung, dass „die abstrakten morphologischen Schemata, die sich in allen besonderen Modifikationen als Gemeinsames auffinden lassen“¹⁾ und die „lediglich repräsentative Gattungen fester Begrenzung sind“²⁾, vom Begriff des Typus auszuschliessen sind.

Cuviers Typus kann als Gattung im technischen Sinne erhalten bleiben, aber „für die typischen Arten“ muss er „durch die Voraussetzung des fließenden Zusammenhangs sowie durch die Annahme einer genealogischen Reihenform jener Arten umgebildet“ werden³⁾. So unterscheidet sich der morphologische Typus im Sinne Cuviers von den genealogisch gedeuteten Typen dadurch, dass in die letzteren die hypothetischen Verwandtschaftsbeziehungen hereingenommen werden. Über die Bildung der Gattungstypen erfahren wir, dass es innerhalb jeder Gattung Merkmalsgruppen verschiedener Konstanz gibt, und dass nicht die Anpassungscharaktere, sondern „die verschiedenen Homologien, die einzelnen und die Reihenhomologien“⁴⁾ die stärkste artbildende Kraft besitzen. Obgleich nun die Gruppen innerhalb der Gattung nicht scharf voneinander getrennt sind, so „heben sie sich im ganzen durch die relative Gemeinsamkeit des Aufbaues aus ihren homologen Charakteren doch deutlich von einander ab“⁵⁾.

Nun gibt es unter den Arten einer Gattung solche, „die den übrigen klassifikatorisch voranstehen, weil sie den abstrakten Bauplan der Gattung am deutlichsten offenbaren“⁶⁾. Erdmann spricht von ihnen als vom repräsentativen Typus. Dieser stellt diejenige Art einer Gattung dar, die die Gattungscharaktere am deutlichsten, am vollkommensten enthält. Erdmann glaubt diesen repräsentativen Typus bei Whewell in dessen Darstellung der natürlichen Gruppe wiederfinden zu können. Aber wenn bei Whewell noch konkrete Motive der idealistischen Morphologie zu spüren waren, so sind sie bei Erdmann vollkommen verlorengegangen und ist der Typus ganz allgemein als eine

1) Ebda S. 29.

2) Ebda S. 158.

3) Ebda S. 33.

4) Ebda S. 33.

5) Ebda S. 33.

6) Ebda S. 35.

Einteilungsweise der in fließendem Zusammenhang stehenden Arten festgelegt.

In einem der letzten Werke der empiristischen Richtung, in Th. Ziehens „Lehrbuch der Logik auf positivistischer Grundlage mit Berücksichtigung der Geschichte der Logik“, Bonn 1920, ist der Typusbegriff überhaupt ausgeschlossen. Ziehen erwähnt ihn in einer polemischen Anmerkung gegen Whewell (S. 596): „Sein (Whewells) Satz, dass natürliche Gruppen nicht durch Definition, sondern durch „Typen“ gegeben werden, z. B. durch eine Art, in der der Charakter der Gattung besonders deutlich ausgeprägt ist, setzt voraus, dass wir die Gattung schon kennen“. Mit dieser Behauptung scheint ihm der Typusbegriff abgetan.
