

LEXICON PHILOSOPHICUM

International Journal for the History of Texts and Ideas

CLEMENS SCHWAIGER

Die Begriffspaare von Urbild und Abbild, von Verstandeswelt und Sinnenwelt

Baumgarten als Vermittler platonischer Einflüsse an Kant

ABSTRACT: A number of Platonic motifs that play a significant role in Kant's thought already appear in Alexander Gottlieb Baumgarten's *Metaphysica*, the decades-long guide to his lectures on this main philosophical discipline. This paper is the first to undertake a detailed analysis of the presumed sources of such Platonically-influenced key paragraphs from this work. According to §866, God's complete self-knowledge forms the unsurpassed model for a theology practised by finite beings. The classical distinction between 'mundus sensibilis' and 'mundus intelligibilis' takes on a decidedly practical flavour in §869, when God is conceived of as the scrutinizer of hearts. In situating these two pieces of teaching historically, it becomes apparent that Baumgarten on the one hand draws on the conceptual pair of 'theologia archetypa' and 'theologia ectypa' common in the early modern period, and on the other hand on the final ethical-theological section of Leibniz's *Monadologie* with its ideal conception of a moral world made possible by God.

ZUSAMMENFASSUNG: Eine Reihe platonischer Motive, die in Kants Denken eine erhebliche Rolle spielen, begegnen bereits in der *Metaphysica* von Alexander Gottlieb Baumgarten, dem jahrzehntelangen Leitfaden für seine Vorlesungen über diese philosophische Hauptdisziplin. Der vorliegende Beitrag unternimmt erstmals eine genaue Analyse der mutmaßlichen Quellen von solchen platonisch geprägten Schlüsselparagraphen aus diesem Werk. Laut §866 bildet Gottes vollständige Selbsterkenntnis das unübertroffene Muster für eine von Seiten endlicher Wesen betriebene Theologie. Die klassische Unterscheidung von ‚mundus sensibilis‘ und ‚mundus intelligibilis‘ gewinnt in §869 eine betont praktische Note, wenn Gott als Herzensprüfer begriffen wird. Bei der geschichtlichen Verortung dieser beiden Lehrstücke zeigt sich, dass Baumgarten einerseits auf das in der Frühen Neuzeit geläufige Begriffspaar von ‚theologia archetypa‘ und ‚theologia ectypa‘ zurückgreift, andererseits auf den ethisch-theologischen Schlussabschnitt von Leibniz' *Monadologie* mit der Idealvorstellung einer von Gott ermöglichten moralischen Welt.

KEYWORDS: Baumgarten; Platonism; Archetypal Theology; Sensible World; Intelligible World



Consiglio Nazionale
delle Ricerche
ILIESI

ARTICLES - KANT 300 YEARS LATER
Lexicon Philosophicum, Special Issue 12, 2024
ISSN 2283-7833 • [HTTP://LEXICON.CNR.IT/](http://lexicon.cnr.it/)



1. EINLEITUNG: SCHLAGLICHTER AUF PLATONISCHE MOMENTE BEI BAUMGARTEN

Kants Beziehung zu Platon und die Rezeption platonischer Motive in seinem Denken sind seit längerem schon Gegenstand der Forschung.¹ Da Kant nach allgemeiner Einschätzung die Dialoge Platons kaum im griechischen Original studiert haben dürfte, wurde sein Verständnis des Platonismus wesentlich durch die zeitgenössische Philosophie geprägt. Einige platonische Reminiszenzen tauchen unvermutet auch in der *Metaphysica* von Alexander Gottlieb Baumgarten auf, Kants Hauptbezugstext für Vorlesungen auf diesem Gebiet. Bezeichnende Beispiele dafür sind etwa die Lehre von einem exemplarischen Zusammenhang zwischen Archetypus und Ektypus und die darin begründete Unterscheidung zwischen Urbild- und Abbildtheologie sowie ferner der Gegensatz zwischen Sinneswelt und Verstandeswelt und das damit verknüpfte Ideal einer moralischen Welt. Diese platonisch gefärbten Einsprengsel sind als solche von der einschlägigen Forschung bislang jedoch wenig beachtet worden, obwohl der Verfasser des jahrzehntelang benutzten Kompendiums damit als Stichwortgeber für Kants Befassung mit typisch platonischen Themen fungierte.

Im vorliegenden Aufsatz sollen derartige platonisch anmutende Theorieelemente in ihrem seinerzeitigen Kontext, d. h. vor allem den Philosophien von Leibniz und Wolff, näher analysiert werden. Da Christian Wolff selbst, obgleich Begründer einer vielköpfigen Schulrichtung, insgesamt keine besondere Affinität zum Platonismus gezeigt hat,² wird nach der spezifischen Herkunft solcher platonischen Gedankenbausteine in der *Metaphysica* zu fragen sein. Hat Baumgarten vielleicht da und dort direkt philosophische Anregungen des letzten großen christlichen Platonikers Gottfried Wilhelm Leibniz übernommen? Lässt sich darüber hinaus möglicherweise ein Einfluss des genuinen Leibnizianers und Plato-Enthusiasten Michael Gottlieb Hansch nachweisen? Gibt es weitere Autoren und Denkströmungen, die bei der konkreten Ausformung der oben genannten Lehrstücke eine maßgebliche Rolle gespielt haben könnten?

Um bei der Beantwortung dieser historisch komplexen Fragestellungen voranzukommen, empfiehlt sich die Beschränkung auf eine überschaubare textliche Ausgangsbasis. Gerade zu Beginn eines längeren Abschnittes über den Verstand Gottes in der ‚Theologia naturalis‘ der *Metaphysica* (§§863-889) lässt sich ein gehäuftes Auftreten platonisch klingender Terminologie feststellen. Ausgehend von der Überlegung, dass Gott als vollkommener Geist sich selbst so vollständig erkennt, wie es nur möglich ist, wird der Begriff einer ‚theologia archetypa‘ oder ‚theologia exemplaris‘ eingeführt. Unter dieser Theologie im weiteren Sinne versteht Baumgarten die Theologie, in der Gott sich selbst erkennt; endliche Wesen wie der Mensch sollten eine ihr ähnliche Theologie anstreben (vgl. §866). Zur Vertiefung dieses Schlüsselparagraphen verweist

1. Vgl. für eine erste, aktuelle Übersicht etwa Fröhlich 2015; Baum 2019a.

2. Einige Beispiele zu Arbeitsinstrumenten der Wolff-Forschung mögen dies belegen: École 1985: 122-123 bringt zum Stichwort ‚Plato‘ nur relativ wenige, meist nicht sonderlich aussagekräftige Einträge. Biller 2004: 137 und 241 führt lediglich eine einzige vergleichende Studie zu Platon und Wolff an (Nr. 828). Bei Theis & Aichele 2018: 514-519 findet sich im Personen- wie im Sachregister überhaupt kein Eintrag zu ‚Platon‘ oder zum ‚Platonismus‘.

Baumgarten zurück auf §346 in der Ontologie, wo er im Rahmen der Ursachenlehre die Begriffe Muster (*exemplar*), Urbild (*archetypon*) und Kopie (*ectypon*) geklärt hatte.

Gott erkennt jedoch nicht nur sich selbst auf vollkommene Weise, sondern er stellt sich auch alle möglichen Welten aufs deutlichste vor. So schließt sich als nächste Begriffsbestimmung die Grundunterscheidung von Verstandeswelt (*mundus intelligibilis*) und Sinnenwelt (*mundus sensibilis*) in §869 an. Die Lehre von den beiden Welten hat für Baumgarten eine unmittelbare ethische Implikation, wird doch Gott noch im selben Paragraphen als Herzensprüfer (*scrutator cordium*) charakterisiert. Auch hier liegt ein Rückverweis nahe, denn laut §403 ist die geistige, intellektuelle Welt zugleich als moralische Welt (*mundus moralis*) anzusehen.

2. BAUMGARTENS AUFFASSUNG DER BEGRIFFE MUSTER, LOPIE UND ARCHETYP

Baumgartens eigentümliches Verständnis der Selbsterkenntnis Gottes als einer exemplarischen Theologie wird, wie bereits erwähnt, ontologisch grundgelegt im Lehrstück von Muster und Archetyp, das daher zunächst knapp darzustellen ist. Als Muster (*exemplar*) oder exemplarische Ursache (*causa exemplaris*) gilt „dasjenige, zu dem etwas Ähnliches zu machen beabsichtigt wird“.³ Wenn dieses Muster kein anderes mehr über sich hat, ist es ein Archetyp (*archetypon*). Das von einem Muster Verursachte heißt Abdruck oder Kopie (lat. ‚exemplatum‘, griech. ‚ectypon‘). Zwischen beiden besteht ein typischer, exemplarischer Zusammenhang.⁴

Diese kurz gefasste Lehre vom Muster oder der Exemplarursache ist gegenüber Christian Wolff eine Neuerung; sie kennt weder in dessen *Deutscher Metaphysik* noch in seiner lateinischen *Ontologia* ein Gegenstück. Auch in den entsprechenden Handbüchern anderer früher Wolffianer wie etwa Georg Bernhard Bilfinger, Ludwig Philipp Thümmig oder Johann Christoph Gottsched taucht sie nicht auf. Auf der Suche nach einer möglichen Vorlage wird man jedoch bei dem Jenaer Wolffianer Johann Peter Reusch fündig, der mit seinem *Systema metaphysicum* bekanntlich zu Baumgartens philosophischen Hauptgewährsleuten zählt. Reusch definiert nicht nur das auffällige Wortpaar von ‚exemplar‘ und ‚exemplatum‘, sondern verweist hier auch expressis verbis auf die Idee im Sinne Platons, an der sich ein Künstler bei seinem Schaffen orientiere.⁵ Nach einer weiteren Definition des Begriffs Archetyp als allererstes Muster benennt

3. Baumgarten 2011: §346; nach dieser historisch-kritischen Edition von Günter Gawlick und Lothar Kreimendahl, die auf der Basis der vierten Auflage von 1757 erstellt worden ist, wird gewöhnlich zitiert, sofern nicht davon abweichende frühere Auflagen (1739¹; 1743²; 1750³) ergänzend herangezogen werden.

4. Vgl. ebd. – Baumgartens Vorzugsschüler Georg Friedrich Meier spricht in seiner erweiterten deutschen Bearbeitung der *Metaphysica* zudem von der ‚Nachahmung‘ eines ‚Vorbildes‘ im ‚Nachbild‘ (Meier 1755: §272).

5. Vgl. Reusch 1735: §292: „*Exemplar, seu caussa exemplaris, est illud, cui agens conformat effectum, seu ad cuius imitationem agens producit effectum. [...] Plato [...] exemplar [...] ideam vocat: hoc est enim, ad quod respiciens artifex, id quod destinabat, efficit. Effectus ille ad exemplar conformatus vocatur exemplatum*“ (Hervorhebungen im Original).

er schließlich als dessen Hauptanwendung die Unterscheidung von ‚theologia archetypa‘ und ‚theologia ectypa‘, von göttlicher Selbsterkenntnis und geschöpflicher Gotteserkenntnis.⁶

3. DIE UNTERSCHIEDUNG VON ‚THEOLOGIA ARCHETYPA‘ UND ‚THEOLOGIA ECTYPA‘ UND IHRE HISTORISCHEN WURZELN

Kant hat den platonischen Gegensatz von Urbild und Nachbild und genauer noch den Kontrast zwischen einem göttlichen ‚intellectus archetypus‘ und einem menschlichen ‚intellectus ectypus‘ bekanntermaßen öfters in seiner kritischen Philosophie aufgegriffen. Um zu klären, aus welchen Quellen er diese Denkmuster geschöpft haben könnte, bedarf es eines gründlicheren Studiums, bei welchen Autoren die Anwendung des Schemas von Archetypus und Ektypus zur Charakterisierung zweier unterschiedlicher Weisen von Theologie zuvor schon üblich war. Im spannungsreichen Übergangsfeld von der Theologie zur Philosophie angesiedelt, hat das Begriffspaar von ‚theologia archetypa‘ und ‚theologia ectypa‘ bislang in der ideengeschichtlichen Forschung eine bloß sporadische Aufmerksamkeit erfahren.

Was Wolffs großangelegte *Theologia naturalis* (1736/1737) betrifft, herrscht diesbezüglich nach Ausweis der Register Fehlanzeige. Unter den theologischen Anhängern Wolffs macht jedoch just in dieser Zeit Jakob Carpov, der von Gegnern aus dem pietistischen Lager von Jena nach Weimar vertrieben wurde, Gottes vollkommene Selbsterkenntnis zum Archetyp jeglicher Theologie überhaupt. Die archetypische Theologie sei die Erkenntnis, die Gott von sich selbst und den göttlichen Dingen habe, die ektypische Theologie dagegen diejenige, die in vernünftigen Geschöpfen anzutreffen sei.⁷ Die für den jungen Baumgarten nachhaltig prägenden Jenaer Wolffianer Reusch und Carpov sind allerdings in diesem Punkt gar nicht sonderlich originell, sondern setzen hierbei lediglich eine an der Alma Mater Jenensis schon seit Jahrzehnten bestehende Lehrtradition fort. Bereits Ende des 17. Jahrhunderts hatte der dortige Ordinarius für Moralphilosophie Johann Paul Hebenstreit die genannte Unterscheidung der beiden Theologien im Anschluss an den platonischen *Timaios* breit dargelegt und gegen Einwände verteidigt. Gott habe in uns Menschen die natürliche Theologie in Nachahmung der Erkenntnis hervorgebracht, die er – wie eine exemplarische Ursache – von sich selbst habe.⁸ Hebenstreit verweist seinerseits auf seinen theologischen Lehrer Johannes Musäus, der die archetypische Theologie im Sinne der göttlichen Selbsterkenntnis ebenfalls bereits als Muster oder exemplarische Ursache der sie nachahmenden ektypischen Theologie vernünftiger Geschöpfe begriffen hatte.⁹

Als frühneuzeitlicher Begründer dieser Typenunterscheidung und damit der Ansicht, dass menschliche Theologie gewissermaßen nur als Nachvollzug einer göttlichen

6. Vgl. Reusch 1735: §294.

7. Vgl. Carpov 1737: §359.

8. Vgl. Hebenstreit 1697: 437-447 (besonders 438-439); ein eigenes Kapitel ist zudem der Lehre von der ‚causa exemplaris‘ gewidmet (855-878); s.a. Hebenstreit 1696: 307-321.

9. Vgl. Musäus 1678: 4-5. Dieses Vorgängerwerk ist erwähnt in Hebenstreit 1697: 858.

Ur-Theologie möglich sei, wird heute gewöhnlich der reformierte Theologe Franciscus Junius der Ältere angesehen. In seinem Hauptwerk *De theologia vera* von 1594 versteht er unter der archetypischen Theologie die Weisheit Gottes, die nur angebetet und nicht erforscht werden könne, unter der ektypischen Theologie die Weisheit der göttlichen Dinge, die von Gott selbst aus diesem Archetyp gebildet, durch Gnade vermittelt und zu seiner Ehre mitgeteilt werde.¹⁰ Übernommen und weiter entfaltet wird Junius' Zweiteilung der Theologie zu Beginn des 17. Jahrhunderts dann von dem berühmten Enzyklopädisten Johann Heinrich Alsted, der den Archetyp der Theologie Gottes als allererstes Muster versteht; dementsprechend darf Gott der beste, vollkommenste Theologe heißen werden.¹¹ Anfang des 18. Jahrhunderts ist dieses Schema einer archetypischen Erkenntnis der göttlichen Dinge einerseits und einer ektypischen Erkenntnis andererseits in der theologischen Dogmatik nach wie vor in Verwendung, stößt aber gelegentlich weiter auf Vorbehalte. In Jena ist es der prominente Theologieprofessor Johann Franz Budde, der unter Theologie im eigentlichen Sinne eine unabdingbar menschliche Wissensform versteht. Er definiert sie als ein Wissen von den göttlichen Dingen, die dem sündigen Menschen zur Erlangung des Heils zu erkennen notwendig sei.¹²

Baumgarten war das besagte Einteilungsraster im Kontext christlicher Theologie durchaus geläufig; das belegt unzweideutig seine Frankfurter Vorlesung über Dogmatik, die er zeitweise gewissermaßen als Theologe im Nebenberuf für lutherische Studierende angeboten hat. Seine dortigen Ausführungen zum Theologiebegriff setzen ein mit der Unterteilung der Gotteserkenntnis in eine archetypische, wie sie Gott selbst auf allervollkommenste Weise habe, und eine ektypische, wie sie der Mensch und andere Geistwesen in gestufter Vollkommenheit besäßen.¹³ Innerhalb der *Metaphysica* bevorzugt er freilich seit der dritten Auflage von 1750 die lateinische Benennung ‚*theologia exemplaris*‘, während er zunächst noch die Bezeichnung ‚*theologia archetypa*‘ gebraucht hatte.¹⁴

10. Vgl. Junius 1594: 32 und 38; zu ihm s.a. Sarx 2007: 220-223. Pannenberg 1988: 11-13 nimmt diese Tradition einer archetypischen Theologie, die auf die reformatorischen Anfänge zurückgeht, als entscheidenden geschichtlichen Beleg für seine theologische Grundüberzeugung, dass Theologie konstitutiv auf Offenbarung bezogen sei. Theologie sei nicht nur und nicht zuerst ein Produkt menschlicher Tätigkeit, da jegliches Erkennen Gottes stets durch Gott selbst ermöglicht werden müsse.

11. Vgl. Alsted 1615: 15-24 (besonders 16-17); zum Ganzen s.a. Asselt 2002.

12. Vgl. Budde 1723: §38: „Est itaque theologia, si non tam vocem, quam rem ipsam spectes, scientia rerum divinarum, homini peccatori ad salutem consequendam cognitu necessarium“; so betrachtet sei es ein ungenauer Sprachgebrauch, die Erkenntnis, die Gott von sich selbst habe, Theologie zu nennen (vgl. ebd., §39).

13. Vgl. Baumgarten 1773: §§160-161; s.a. Baumgarten 1750: §§4-6.

14. Vgl. Baumgarten 2011: §866 und §892 mit den entsprechenden Paragraphen in den vorangegangenen Auflagen.

4. DIE UNTERSCHIEDUNG VON ‚MUNDUS SENSIBILIS‘ UND ‚MUNDUS INTELLIGIBILIS‘

4.1. Zum ‚Status quaestionis‘

Die Inauguraldissertation von 1770 stellt mit ihrer titelgebenden Unterscheidung zweier Welten, aber auch mit ihrer Inanspruchnahme Platons als eine Art Vorläufer für eine tiefgreifende Neukonzeption der praktischen Philosophie zweifelsohne einen ersten großen Höhepunkt von Kants Rezeption des Platonismus dar. Zwar führt Kant seine Entgegensetzung von sensiblem und intelligiblem Bereich unbestimmt auf die ‚Schulen der Alten‘ zurück,¹⁵ aber die erkenntnistheoretische Bedeutung, die die Termini ‚mundus sensibilis‘ und ‚mundus intelligibilis‘ in dieser Schrift annehmen, leitet sich unmittelbar wohl von §869 von Baumgartens *Metaphysica* her.¹⁶

Wegen der Schlüsselrolle, die der Zwei-Welten-Unterscheidung in Kants Denkentwicklung zukommt, läge es nahe, einmal eingehender zu untersuchen, was Baumgarten seinerseits veranlasst haben könnte, diese Distinktion im Rahmen seiner philosophischen Theologie zu verwenden. Dieses Forschungsproblem wird aber nicht selten einfach übergangen, zumindest in lexikalischen Überblicksdarstellungen.¹⁷ In allerjüngster Zeit haben verdienstvolle Studien von Manfred Baum zum Problemfeld von Kants Platonismus hier Fortschritte erzielt.¹⁸ Demzufolge liege ein Hauptunterschied zwischen Kant und der vorausgegangenen Schulphilosophie darin, dass sowohl Wolff als auch Baumgarten mit ‚mundus sensibilis‘ und ‚mundus intelligibilis‘ zwei Aspekte derselben Welt bezeichneten, während Kant sie als zwei verschiedene Welten verstanden habe. Baum arbeitet mit Nachdruck besonders die praktische Bedeutung der Verstandeswelt als ‚mundus moralis‘ heraus. Doch unternimmt er noch keine detailgenaue Rekonstruktion der Begriffs- und Problemgeschichte im Rahmen der ‚Philosophia Leibnitio-Wolffiana‘, die nachstehend versucht werden soll.¹⁹

15. Vgl. *De mundi*, §3; AA II, 392.18.

16. So Gawlick & Kreimendahl in: Baumgarten 2011: 578 (Fn. 204); vgl. ferner Kant 2022: 183-184 (Erl. 75); s.a. Probst 1995: 873: „Von Baumgarten übernimmt Kant die Unterscheidung zweier Welten in seiner Abhandlung ‚De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis‘.“

17. So bietet etwa das *Historische Wörterbuch der Philosophie* zwar einen höchst instruktiven Überblick zur Verwendung des Begriffspaars ‚mundus intelligibilis/sensibilis‘ in Antike und Mittelalter, springt aber dann von der (neu-) platonischen Tradition direkt zu Kant, ohne Leibniz, Wolff oder Baumgarten auch nur zu erwähnen (vgl. Beierwaltes 1984). Laut Stang 2015: 1619 gebraucht Kant die beiden Ausdrücke zwar in einer ganz anderen Weise als seine unmittelbaren Vorgänger, aber es fehlen leider konkrete Belegstellen für diese pauschale Behauptung aus den eben genannten drei Autoren. Kant selbst wiederum ging von einer einschneidenden Zäsur zwischen antiker und moderner Begriffsverwendung aus: „Ich finde indessen in den Schriften der Neueren einen ganz andern Gebrauch der Ausdrücke eines mundi sensibilis und intelligibilis, der von dem Sinne der Alten ganz abweicht“ (*KrVA* 256-257 = B 312).

18. Vgl. Baum 2019a: 109-114; Baum 2019b: 20-27.

19. Angeknüpft wird im Folgenden außerdem an sorgfältige begriffsgeschichtliche Beobachtungen von Nakazawa 2009: 184-188 und 247-253.

4.2. *Sinnenwelt und Verstandeswelt bei Wolff und Baumgarten*

Mit der erstmaligen Einfügung einer generellen Kosmologie in den Kanon der metaphysischen Teildisziplinen hat Wolff gegenüber der philosophischen Tradition eine hochbedeutsame Neuerung vorgenommen. Das Studium der Welt wird nicht mehr ausschließlich den Naturwissenschaften überlassen, sondern avanciert – was keineswegs selbstverständlich ist – zu einem Kernthema der Metaphysik. Dieser philosophiegeschichtliche Befund ist in der spezialisierten Forschung zwar seit Jahrzehnten bekannt,²⁰ aber bislang kaum allgemeines Bildungsgut geworden.

In mehreren Anläufen unternimmt es Wolff zudem, den Begriff von Welt überhaupt zu definieren, doch stößt er damit auf nicht unberechtigte Kritik bei seinem großen theologischen Widersacher Joachim Lange. Um den vorgebrachten Einwand einer zu wenig trennscharfen Begriffsbestimmung auszuräumen, verzichtet Baumgarten dann von vornherein auf die von Lange beanstandeten Einzelelemente von Wolffs Begriffsklärung und entwickelt eine ganz neue, eigenständige Definition von Welt.²¹

Man kann sich fragen, ob diese Grundsatzdebatte im Anschluss an Wolffs Einführung einer ‚*Cosmologia generalis*‘ und seine versuchte Klärung des Begriffs ‚*mundus*‘ (oder ‚*universum*‘) nicht auch Folgen für die Konzeption des Begriffspaars ‚*mundus sensibilis*‘ und ‚*mundus intelligibilis*‘ hatte. Diese Grundunterscheidung zweier Welten konnte zwar schon auf einen langen Gebrauch seit der Antike bis zur Frühen Neuzeit zurückblicken, aber musste vor dem Hintergrund von Langes Haupteinwand eines deterministischen oder fatalistischen Weltverständnisses Wolffs neu reflektiert werden. Es fällt auf, dass der Gegensatz von Sinnen- und Verstandeswelt in der *Deutschen Metaphysik* noch keine Rolle spielt. Ebenso wenig begegnet die Zwei-Welten-Unterscheidung in den Lehrbüchern der frühen Wolffianer wie etwa Bilfinger, Thümmig oder Gottsched, die von Wolffs epochemachenden Vorgängerwerk über weite Strecken abhängig sind.

In seiner lateinischen *Cosmologia generalis*, die 1731 in erster Auflage erschien, führt Wolff sodann nach seiner allgemeinen Definition von Welt den Begriff des ‚*mundus adspectabilis*‘ ein, um die tatsächlich existierende Welt zu bezeichnen.²² Erst in Band eins seiner 1736 erstmals publizierten *Theologia naturalis* stößt man schließlich auf die definitorische Entgegensetzung von ‚*mundus sensibilis*‘ und ‚*mundus intelligibilis*‘. Die Sinnenwelt ist das Universum, das existiert, unter der Form betrachtet, in der es in die Sinne fällt, die Verstandeswelt ist dieses nämliche Universum unter der Form betrachtet, in der es kraft des Verstandes deutlich vorgestellt und erfasst wird. Während die Sinneswelt diese Welt ist, wie sie uns erscheint, ist die Verstandeswelt diese Welt, wie sie

20. Vgl. École 1983: 122; École 1993: 104-105; Bermes 2004: 36-37 und 48.

21. Die seinerzeitige Diskussion um Wolffs Definition der Welt und die daraus folgende Korrektur durch Baumgarten sind in minutiösen Textanalysen nachgezeichnet bei Kim 2004: 27-158. Aus Platzgründen werden deren Resultate hier nicht im Einzelnen referiert, sondern sei der Leser auf diese mustergültige Studie verwiesen (rezensiert von Sánchez Rodríguez 2010).

22. Vgl. Wolff 1737: §49: „Mundum hunc, qui existit, *Mundum adspectabilem* appellabimus.“ – Im Sprachgebrauch der Zeit wird der Terminus gewöhnlich mit ‚sichtbare Welt‘ wiedergegeben (vgl. Zedler 1747: 1762 und 1697).

in Wahrheit ist.²³ An dieser relativ langen Erklärung der Differenz beider Welten fällt auf, dass Wolff im Grunde nicht bloß eine, sondern gleich zwei Definitionen bietet: das eine Mal auf der Basis der Unterscheidung von Sinnen und Verstand, das andere mal mittels der Unterscheidung von phänomenalem Schein und wirklichem Sein. Aufschlussreich ist die zusätzliche Feststellung, dass in Gott die Idee der intelligiblen Welt vorhanden ist, während in uns Menschen nur die Idee der sensiblen Welt existiert.²⁴

Obleich Baumgarten seine Definition der beiden Welten ebenfalls im Abschnitt über den Verstand Gottes unterbringt, unterscheidet sich deren Wortlaut bei näherem Zusehen merklich von demjenigen Wolffs. Einmal mehr befließt er sich einer lakonischen Kürze, so dass die doppelte Begriffsbestimmung seines Vorgängers in eine einzige, wesentlich knappere verdichtet wird. „Soweit die Welt sinnlich vorgestellt wird, ist sie die *sinnliche* [...] *Welt*, soweit sie deutlich erkannt wird, die *intelligible Welt*“.²⁵ Der Terminus ‚mundus adspectabilis‘ wird jetzt – anders als bei Wolff – als Synonym zu ‚mundus sensibilis‘ verwendet.²⁶

4.3. Die Herausstellung des (neu-)platonischen Charakters der Zwei-Welten-Unterscheidung bei Hansch und Leibniz

Weder Wolff noch Baumgarten erwähnen bei ihrer Darstellung der beiden Welten ausdrücklich Platon oder den Platonismus als geistesgeschichtlichen Hintergrund. So kann man sich fragen, ob in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts überhaupt noch ein echtes Bewusstsein dafür vorhanden war, dass es sich bei diesem Lehrstück um ein typisches Element der (neu-) platonischen Tradition handelt. Klare Belege dafür, dass die Herkunft dieser grundlegenden Unterscheidung aus dem Platonismus bei den Zeitgenossen keineswegs vergessen, sondern durchaus lebendig war, finden sich indessen bei Michael Gottlieb Hansch und Gottfried Wilhelm Leibniz. Insbesondere für Wolffs einstigen Studienkollegen und späteren Konkurrenten Hansch war die Wiedergewinnung und Systematisierung von Platons Philosophie von Beginn an ein bestimmendes Lebensthema.²⁷

23. Vgl. Wolff 1739: §202: „*Mundum sensibilem* appello hoc, quod existit, universum sub ea forma spectatum, qua in sensus incurrit, aut, si mavis, mundus sensibilis dicitur hic mundus, qualis nobis apparet. Ex adverso vero *Mundum intelligibilem* dico idem hoc universum sub ea forma spectatum, qua distincte vi intellectus repraesentatum deprehenditur, aut, si mavis, mundus intelligibilis est hic mundus, qualis revera est”.

24. Vgl. *ibid.*: §205: „Idea mundi in Deo prorsus diversa est ab idea mundi in animabus nostris. [...] Existit [...] in Deo idea mundi intelligibilis [...] non existit in nobis idea nisi mundi sensibilis“.

25. Baumgarten 2011: §869: „*Mundus*, quatenus sensitive repraesentatur, *sensibilis* (adspectabilis), quatenus distincte cognoscitur, *intelligibilis* est“ (Hervorhebung im Original durch Großbuchstaben). Die Eindeutschung, die ab der vierten Auflage von 1757 beigegeben ist und möglicherweise mehr auf Meier denn auf Baumgarten zurückgeht, lautet: „die Welt, als ein Schauspiel der Sinnlichkeit“ bzw. „die Welt, als ein Gegenstand des Verstandes“.

26. Vgl. dazu auch Meier 1759: §906: „Nun wird diese Welt die *sichtbare Welt* genent, in so ferne sie sinlich erkant wird“ (Hervorhebung im Original durch Fettdruck).

27. Einen vorzüglichen Überblick zu Leben und Werk mit einem ausgiebigen Resümee der bisherigen Forschung bietet Lorenz 2016; speziell zum spannungsgeladenen Verhältnis von Hansch und Wolff s.a. Schwaiger 2016.

Bereits in seiner allerersten Schrift, der Disputation *De enthusiasmo philosophico* von 1702, und dann erneut in erweiterter Form in einer Diatribe von 1716 zum gleichen Thema erörtert Hansch als einen Kerngedanken des Platonismus die Zweiteilung in einen höheren ‚mundus intelligibilis‘ und einen davon abgeleiteten ‚mundus sensibilis‘. Die intelligible Welt wird auch als ‚mundus archetypus‘ bezeichnet, die sensible Welt als ‚mundus ectypus‘. Die platonischen Ideen befinden sich als exemplarische Ursachen der geschaffenen Dinge oder als Archetyp im göttlichen Verstand und bilden eine ‚regio idearum‘.²⁸

Über die Interpretation Platons durch Hansch ergibt sich ein intensiver, mündlich wie brieflich geführter Austausch mit Leibniz,²⁹ wodurch der Hannoveraner Gelehrte zu einer umfassenden Rechenschaft über sein eigenes Verhältnis zu Platon veranlasst wird: die berühmte *Epistola ad Hanschium*, die bereits 1707 verfasst, 1716 schließlich als Vorspann zur genannten Diatribe erscheint und 1738 in der Briefausgabe von Christian Kortholt wiederabgedruckt wird. Dieses erstrangige Dokument belegt auch eine besondere Affinität von Leibniz zur neuplatonischen Weiterentwicklung Platons, bemerkt er doch, dass Plotin mit Recht einen ‚mundus intelligibilis‘ vom ‚mundus sensibilis‘ unterschieden habe.³⁰

Einen Widerhall findet die platonische Vorstellung von einem ‚mundus idealis‘ oder ‚mundus archetypus‘ ferner in den *Principia philosophiae, more geometrico demonstrata*, also Hanschs systematischer Rekonstruktion von Leibniz‘ *Monadologie* von 1728.³¹ Da auch der Philosophiehistoriker Jacob Brucker bereits 1736 mit Nachdruck auf die Nähe Leibniz‘ zu Platon und auf Hansch als diesbezüglichen Vermittler aufmerksam gemacht hat,³² darf man mit Fug und Recht annehmen, dass den Zeitgenossen und nicht zuletzt Baumgarten der platonische Charakter der Zwei-Welten-Unterscheidung sehr wohl bekannt und bewusst war.³³

5. DIE IDEE EINER MORALISCHEN WELT

5.1. Gott als Prüfer des menschlichen Herzens

Wie einleitend bereits angedeutet, verknüpft Baumgarten mit seiner Unterscheidung der beiden Welten sogleich eine praktisch-theologische Anwendung: Gott ist ein Herzensprüfer, weil er über die deutlichste Erkenntnis der menschlichen Seele verfügt. Nicht nur erkennt er diese intelligible Welt ganz deutlich, sondern er durchschaut auch die Vorstellung der sinnlichen Welt, die jede einzelne Seele hat, auf vollkommenste

28. Vgl. Groddeck 1702: §20; Hansch 1716: 64-67 und 128-130.

29. Vgl. Pelletier 2016: 475-476.

30. Vgl. Leibniz 1738: 65-66. Für eine Interpretation dieses Kardinalzeugnisses über den (Neu-)Platoniker Leibniz s. etwa Meyer 1971; Mirbach 2006; Leinkauf 2009.

31. Vgl. Hansch 1728: 108 (Theorema LXII).

32. Vgl. Brucker 1736: 402-501.

33. In Baumgartens Privatbibliothek lassen sich viele der vorstehend erwähnten Quellentexte nachweisen; vgl. *Catalogus* 1762: 98 (Nr. 7; Brucker 1736), 108 (Nr. 40; Hansch 1728), 121 (Nr. 22; Leibniz 1738).

Weise.³⁴ Das Attribut Gottes als ‚scrutator cordium‘ taucht hier anscheinend ganz unerwartet auf; doch gewinnt es deutliche Konturen, wenn man es mit anderen Leitgedanken und Kernanliegen Baumgartens in Verbindung bringt. Dem Menschen selbst bleibt der eigene Seelengrund (*fundus animae*) in einer letztlich unaufhebbaren Dunkelheit verborgen.³⁵ Die ethische Aufforderung zur Selbsterkenntnis und -beurteilung, so wichtig sie für eine moralische Lebensführung sein mag,³⁶ stößt hier unweigerlich an Grenzen. Gott allein vermag aufgrund seiner Allwissenheit die Tiefen des menschlichen Herzens zu ergründen und unparteiisch zu beurteilen.

Die Charakterisierung Gottes als ‚Herzensprüfer‘ ist zwar bei Wolff im Kontext der Zwei-Welten-Lehre der Sache nach schon vorbereitet, aber als prägnantes Stichwort bei Baumgarten trotzdem ein Novum. Wolff zufolge besitzt Gott eine anschauende und adäquate Erkenntnis aller möglichen Ideen der Sinneswelt in den menschlichen Seelen, ja durchschaut diese innerlicher als die Menschen sich selbst.³⁷ Doch erst Baumgarten bringt diese Überzeugung von der prinzipiellen gnoseologischen Überlegenheit Gottes in knappster Form auf den Punkt. Seine griffige Formel von Gott als dem Prüfer der Herzen spielt zudem auf die biblische Überlieferung an,³⁸ ohne sich damit aber in eine streng offenbarungstheologische Aussage zu verwandeln.³⁹

5.2. Die geistige Welt als moralische Welt

Mit dem Motiv von Gott als Herzensprüfer erlangt Baumgartens Zwei-Welten-Lehre eine dezidiert praktische Bedeutung, geht es doch hier um das (sittliche) Innere des Menschen, das sich ihm selbst zwar nur bruchstückhaft erschließt, Gott aber völlig

34. Vgl. Baumgarten 2011: §869: „Distinctissima animae humanae cognitione pollens est *scrutator cordium*“. Die Eindeutigung dieses Ausdrucks lautet hier seit der 4. Auflage „Herzens-Prüfer“; Meier verdolmetscht den Terminus mit „Herzenskündiger“, sowohl in der von ihm übersetzten Kurzfassung des Baumgarten’schen Kompendiums (Baumgarten 1766: §650) als auch in seinem eigenen deutschsprachigen Lehrbuch (Meier 1759: §906). Diese Wortwahl wird Kant übernehmen, so etwa in der Religionsschrift (AA VI, 67.12 und 72.36).

35. Vgl. Baumgarten 2011: §511; zur Vorgeschichte dieses bekannten Schlüsselworts von Baumgartens Psychologie s.a. Nannini 2021. Hier wird der Zusammenhang zwischen der Lehre vom Seelengrund und der Herzenserforschung im Umfeld der deutschen Frühaufklärung näher untersucht, wie er exemplarisch etwa bei dem theologischen Wolffianer Israel Gottlieb Canz begegnet (vgl. besonders 56-62).

36. Vgl. Baumgarten 1763: §§150-174 mit den beiden Abschnitten über die „Cognitio tui ipsius“ und die „Diiudicatio tui ipsius“.

37. Vgl. Wolff 1739: §206.

38. Eine Zusammenschau des Belegmaterials aus der Sicht der heutigen Exegese bietet Rösel 2012.

39. Das Motiv von der ‚kardiognôsia‘ Gottes, die nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift allein Gott zukomme, taucht auch bei Baumgartens theologischem Lehrer Jakob Carpov auf; vgl. Carpov 1735: §1. Von einer ‚prudencia cardiognostica‘ spricht Heumann 1724: 55. Diese „Kunst, anderer Gemüther zu erforschen“ in der Tradition der ‚politischen Klugheit‘ von Christian Thomasius und der ‚moralischen Semiotik‘ von Christian Wolff ist kein exklusiv göttliches Privileg mehr, sondern bei der Aneignung der nötigen psychologischen Kunstgriffe im Prinzip von jedem erlernbar (vgl. dazu nochmals Nannini 2021: 57 und 59 mit Hinweisen auf weitere Literatur).

durchsichtig gegeben ist. Bereits im kosmologischen Teil der *Metaphysica* klingt dieser ethische Aspekt der Weltkonzeption erstmals an, spricht Baumgarten doch dort einmal von einer ‚moralischen Welt‘. Mit dieser Bezeichnung deutet er den zuvor eingeführten Grundbegriff einer ‚geistigen Welt‘ weiter aus, worunter er einen universalen geistigen Zusammenhang versteht.⁴⁰

Man muss sich freilich vor Augen halten, dass Baumgarten den Terminus des ‚Moralischen‘ anders als in der heutigen engeren Begriffsverwendung noch in einem denkbar weiten Sinne gebraucht. Alles, was irgendwie enger mit der Freiheit verknüpft ist, fällt unter das Attribut ‚moralis‘, ohne dass damit schon automatisch eine positive Wertung verbunden wäre.⁴¹ In der Rede von einer ‚moralischen Welt‘ kommt somit zum Ausdruck, dass Freiheit für Baumgarten kein sinnlicher Begriff ist, sondern seinen genuinen Platz in der Sphäre des Intelligiblen findet. Mit dieser Verortung der Freiheit im ‚mundus intelligibilis‘ dürfte Baumgarten eine für Kant später entscheidende Problemstellung bereits ein gutes Stück vorwegnehmen.

Unverkennbar greift Baumgarten mit seiner diesbezüglichen Begrifflichkeit seinerseits auf den praktisch-theologischen Schlussteil von Leibniz‘ *Monadologie* (§§83-90) zurück. In dieser berühmten Vermächtnisschrift des Hannoveraner Universalgelehrten heißt es am Ende nämlich, dass die Gemeinschaft aller Geister mit Gott als Monarchen eine moralische Welt innerhalb der natürlichen bilde.⁴² Dieser Diskussionszusammenhang erhellt unzweideutig auch aus der Rezension der Erstauflage von Baumgartens *Metaphysica* in den *Nova Acta Eruditorum* und dessen Replik darauf im Vorwort zur zweiten Auflage seines Hauptwerks.⁴³

Auch Michael Gottlieb Hansch, der sich durchgängig für eine platonische Lektüre der Leibniz’schen *Monadologie* einsetzt, unterstreicht in seiner systematischen Rekonstruktion des Werks nach mathematischer Methode dessen Bedeutung für die

40. Vgl. Baumgarten 2011: §403. Der zunächst verwendete und erläuterte Terminus war ‚mundus pneumaticus‘; ab der zweiten Auflage von 1743 werden dann die Ausdrücke ‚mundus intellectualis‘ und ‚mundus moralis‘ ergänzend hinzugefügt. Meier spricht in seinem ausführlichen deutschen Metaphysikkompandium, das maßgeblich am Leitfaden von Baumgartens Vorlage erarbeitet ist, von der ‚Geisterwelt‘, die auch die ‚verständige und moralische Welt‘ genannt werde (Meier 1756: §375).

41. Vgl. Baumgarten 2011: §723: „Cum libertate proprius connexum est *morale late dictum*“; dazu s.a. Schwaiger 2021.

42. Vgl. *Monadologie*: §§85-86 (GP VI, 621-622); eine Synopse von deutscher und lateinischer Erstübersetzung mit dem französischen Original bietet Lamarra, Palaia & Pimpinella 2001: 185.

43. Vgl. Baumgarten 2011: 592-593 und 18-21. Der anonyme Rezensent nahm hier Anstoß an der von Baumgarten ebenfalls aufgegriffenen Leibniz’schen Redeweise von einem ‚moralischen Reich der Gnade‘; Baumgarten verteidigt sich mit dem Argument, dass er diesen Ausdruck nur im philosophischen, nicht im theologischen Sinne verstanden wissen wolle. – Vermutlich handelt es sich bei dem unbekanntem Verfasser der Besprechung um den Tübinger Philosophen Israel Gottlieb Canz (vgl. Schwaiger 2018). Für diese Vermutung spricht über die dort aufgeführten Argumente hinaus weiter die Tatsache, dass sich Canz in einer eigenen Publikation schon früh ausgiebig mit der Schlusspartie der *Monadologie* befasst hatte (vgl. Canz 1731).

praktische Philosophie. Das Reich der Gnade bilde eine moralische Welt in der natürlichen Welt.⁴⁴

6. INHALTLICHES RESÜMEE UND REZEPTIONSGESCHICHTLICHER AUSBLICK

Am Ende des hier unternommenen Versuchs, zentrale platonische Passagen in Baumgartens *Metaphysica* im damaligen Zeitkontext zu verorten, kann nun ein philosophiegeschichtliches Fazit gezogen werden. Die Gegenüberstellung von Verstandeswelt und Sinnenwelt, die im Horizont einer Theologie von göttlichem Urbild und geschöpflichem Abbild entwickelt wird, hat von Anfang an eine wesentlich praktische Dimension. Der Allwissenheit Gottes sind beide Welten gleichermaßen zugänglich, so dass ihm selbst die entlegensten Tiefen des menschlichen Herzens nicht verborgen bleiben. Eine wesentliche Inspiration für die daraus erwachsende Konzeption einer moralischen Welt bildet der krönende Schlussteil von Leibniz' *Monadologie*. Seit ihrer ersten Publikation in einer deutschen und lateinischen Übersetzung 1720 bzw. 1721 hat dieser programmatische Entwurf einer von Gott regierten ethischen Gemeinschaft der Geister ein starkes Echo ausgelöst, so etwa bei christlichen Platonikern wie Michael Gottlieb Hansch, Israel Gottlieb Canz und Jacob Brucker, von deren einschlägigen Schriften Baumgarten allem Anschein nach eine breite Kenntnis gehabt hat.⁴⁵

Zwar hat der Autor von Kants *Metaphysiklehrbuch* dieses Gedankengut lediglich in stark komprimierter Gestalt rezipiert. Doch als Kant seit Mitte der 1760er Jahre daran ging, die *Metaphysik* von Grund auf zu reformieren, konnten solche Gedankenkeime im Zuge einer seinerzeit einsetzenden Plato-Renaissance⁴⁶ zu ungeahnter Entfaltung und Fruchtbarkeit gebracht werden. Seine zeitgleiche kritische Auseinandersetzung mit Emanuel Swedenborgs Räsonnements über eine immaterielle Welt wird dabei zusätzlich als Katalysator gewirkt haben.⁴⁷ So ist es Baumgarten, der als ein entscheidendes, bislang zu wenig gesehenes Bindeglied zwischen der platonischen Tradition und Kant fungiert.

44. Vgl. Hansch 1728: 182 (Theorema CXXXIII).

45. Wenn Patrick Riley darauf abhebt, dass es „eine bedeutende deutsche Tradition der Beschäftigung mit Leibniz' *Monadologie* als *praktischer* Philosophie“ gebe (Riley 2017: 48 [Hervorhebung im Original]), diese jedoch erst mit Kant einsetzen lässt, bedarf diese Feststellung der Ergänzung durch die frühe Rezeption seitens der eben genannten Autoren.

46. Vgl. dazu Santozki 2006: 36-39.

47. Wenn demgegenüber Gregory R. Johnson den ehrgeizigen Versuch wagt, Kants Konzeption eines ‚Reiches der Zwecke‘ direkt aus Swedenborgs Konzept einer geistigen Welt abzuleiten (vgl. Johnson 2009), dürfte er weit übers Ziel hinausschießen. Eine solche einseitige Herleitung übersieht die im vorstehenden Beitrag untersuchten Traditionszusammenhänge um Baumgarten und seine mutmaßlichen Quellen; sie erscheint überdies in terminologischer Hinsicht als fragwürdig, insofern Swedenborg sich offenbar niemals des Ausdrucks ‚mundus intelligibilis‘ bedient hat (so die auf sprachliche Exaktheit bedachte Beobachtung von Baum 2019b: 24). Dessen Verwendung in den *Träumen eines Geistersehers* (AA II, 329.34) verdankt sich somit wohl eher dem durch Baumgarten vermittelten akademischen Schulgebrauch.

ABKÜRZUNGEN

- AA = I. Kant, *Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (und Nachfolgern), 29 Bde., Berlin, De Gruyter, 1900ff.
 GP = G. W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, hrsg. v. C. I. Gerhardt, Berlin, Weidmann, 1875-1890.

LITERATURVERZEICHNIS

- Alsted, J. H. 1615. *Praecognitorum theologicorum libri duo: naturam theologiae explicantes & rationem studii illius plenissime monstrantes*, Frankfurt, Humm.
 Asselt, W. J. van 2002. „The Fundamental Meaning of Theology: Archetypal and Ectypal Theology in Seventeenth-Century Reformed Thought“, *The Westminster Theological Journal*, 64, S. 319-335.
 Baum, M. 2019a. „Kant and Plato: An Introduction“, in *Brill's Companion to German Platonism*, hrsg. v. A. Kim, Leiden-Boston, Brill, S. 109-130.
 Baum, M. 2019b. „Kants praktischer Platonismus“, *Kantian Journal*, 38/4, S. 7-33.
 Baumgarten, A. G. 1763. *Ethica philosophica*, 3. Aufl. Halle, Hemmerde.
 Baumgarten, A. G. 1766. *Metaphysik* [Übersetzt von G. F. Meier], Halle, Hemmerde.
 Baumgarten, A. G. 1773. *Praelectiones theologiae dogmaticae* [Hrsg. v. J. S. Semler], Halle, Hemmerde.
 Baumgarten, A. G. 2011. *Metaphysica. Metaphysik. Historisch-kritische Ausgabe* [Übersetzt, eingeleitet u. hrsg. v. G. Gawlick u. L. Kreimendahl], Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog.
 Baumgarten, A. G. (Praeses) und Musonius, G. E. (Autor) 1750. *Dissertatio de Dei certitudine*, Frankfurt a. d. Oder, Alexius.
 Beierwaltes, W. 1984. „Mundus intelligibilis / sensibilis“, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. v. J. Ritter und K. Gründer, Bd. 6, Basel, Schwabe, S. 236-240.
 Bermes, C. 2004. *›Welt‹ als Thema der Philosophie. Vom metaphysischen zum natürlichen Weltbegriff*, Hamburg, Meiner.
 Biller, G. (Hrsg.) 2004. *Wolff nach Kant. Eine Bibliographie*, Hildesheim-Zürich-New York, Olms.
 Brucker, J. 1736. *Kurtze Fragen aus der philosophischen Historie*, Bd. 7, Ulm, Bartholomäi.
 Budde, J. F. 1723. *Institutiones theologiae dogmaticae variis observationibus illustratae*, Leipzig, Fritsch (Nachdruck 1999 in ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 7.1, Hildesheim-Zürich-New York, Olms).
 Canz, I. G. 1731. *Jurisprudentia theologiae seu de civitate Dei: ex mente Leibnitii Monadol. §87. seq. et, quod in ea floret, jure publico universali positiones*, [o. O., o. V].
 Carpov, J. 1735. *Meditatio philosophico-critica de perfectione linguae methodo scientifica adornata*, Jena, Melchior.
 Carpov, J. 1737. *Theologia revelata dogmatica methodo scientifica adornata*, Frankfurt-Leipzig, Melchior.
Catalogus librorum a viro excellentissimo amplissimo Alexandro Gottlieb Baumgarten Prof. Philos. celebrissimo suos et amicorum in usus comparatorum qui Francofurti ad Viadrum in aedibus albinianis, in platea episcopali (vulgo 'die Bischof-Strasse') sitis MDCCLXII a die XXIX Novembris ab hora 9. ad 12. et a 2. ad 5. per hastam publicam plus licitaturis addicentur, 1762. Frankfurt a. d. Oder, Winter.
 École, J. 1983. „Des differentes parties de la métaphysique selon Wolff“, in *Christian Wolff 1679-1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung*, hrsg. v. W. Schneiders, Hamburg, Meiner, S. 121-128.
 École, J. 1985. *Index auctorum et locorum Scripturae Sacrae ad quos Wolffius in opere metaphysico et logico remittit*, Hildesheim-Zürich-New York, Olms.
 École, J. 1993. „Les pièces les plus originales de la métaphysique de Christian Wolff (1679-1754), le ›Professeur du genre humain‹“, in *Aufklärung als Mission. Akzeptanzprobleme und Kommunikationsdefizite*, hrsg. v. W. Schneiders, Marburg, Hitzeroth, S. 103-113.
 Fröhlich, B. 2015. „Platon“, in *Kant-Lexikon*, hrsg. v. M. Willaschek et al., Bd. 2, Berlin-Boston, De Gruyter, S. 1799-1803.
 Groddeck, G. (Praeses) und Hansch, M. G. (Autor) 1702. *De entusiasmo philosophico*, Danzig, Stoll.
 Hansch, M. G. 1716. *Diatriba de entusiasmo platonico*, Leipzig, Gleditsch.

- Hansch, M. G. 1728. *Godefridi Guilielmi Leibnitii Principia philosophiae, more geometrico demonstrata*, Frankfurt a. M.-Leipzig, Monath (Nachdruck 2016 in C. Wolff, *Gesammelte Werke. Materialien und Dokumente*, Bd. 146, Hildesheim-Zürich-New York, Olms).
- Hebenstreit, J. P. 1696. *Theologia naturalis*, 2. Aufl. Jena, Bielke.
- Hebenstreit, J. P. 1697. *Philosophia prima*, 3. Aufl. Jena, Oehrling.
- Heumann, C. A. 1724. *Der politische Philosophus*, 3. Aufl. Frankfurt-Leipzig, Renger.
- Johnson, G. R. 2009. „From Swedenborg’s Spiritual World to Kant’s Kingdom of Ends“, *Aries*, 9/1, S. 83-99.
- Junius, F. 1594. *De theologia vera*, Leiden, Raphelengius.
- Kant, I. 2022. *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* [Mit einer Einleitung und Erläuterungen hrsg. v. L. Kreimendahl u. M. Oberhausen], Hamburg, Meiner.
- Kim, C. W. 2004. *Der Begriff der Welt bei Wolff, Baumgarten, Crusius und Kant. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte von Kants Weltbegriff von 1770*, Frankfurt a. M., Lang.
- Lamarra, A., Palaia, R. und Pimpinella, P. 2001, *Le prime traduzioni della „Monadologie“ di Leibniz (1720-1721). Introduzione storico-critica, sinossi dei testi, concordanze contrastive*, Firenze, Olschki.
- Leibniz, G. W. 1738. *Dissertatio epistolica de philosophia platonica ad Michaellem Gottlieb Hanschium*, in ders., *Epistolae ad diversos*, hrsg. v. C. Kortholt, Bd. 3, Leipzig, Breitkopf, S. 64-70.
- Leinkauf, T. 2009. „Leibniz und Platon“, *Zeitsprünge. Forschungen zur Frühen Neuzeit*, 13, S. 23-45.
- Lorenz, S. 2016. „Ein ›orthodoxer‹ Leibnizianer: Michael Gottlieb Hansch (1683-1749) und seine ‚Leibnitii Principia Philosophiae‘ (1728)“, in M. G. Hansch, *Godefridi Guilielmi Leibnitii Principia philosophiae, more geometrico demonstrata*, Hildesheim-Zürich-New York, Olms, S. 5*-43*.
- Meier, G. F. 1755. *Metaphysik*, Bd. 1, Halle, Gebauer.
- Meier, G. F. 1756. *Metaphysik*, Bd. 2, Halle, Gebauer.
- Meier, G. F. 1759. *Metaphysik*, Bd. 4, Halle, Gebauer.
- Meyer, R. 1971. „Leibniz und Plotin“, in *Akten des [Ersten] Internationalen Leibniz-Kongresses. Hannover, 14.-19. November 1966*, Bd. 5, Wiesbaden, Steiner, S. 31-54.
- Mirbach, D. 2006. „[U]t recte Plotinus – Der mundus sensibilis als repraesentatio mentis des mundus intelligibilis“, in *VIII. Internationaler Leibniz-Kongress. Einheit in der Vielfalt. Vorträge 2. Teil*, hrsg. v. H. Breger, J. Herbst und S. Erdner, Hannover, [o. V.], S. 615-622.
- Musäus, J. 1678. *Introductio in Theologiam*, Jena, Bielke.
- Nakazawa, T. 2009. *Kants Begriff der Sinnlichkeit. Seine Unterscheidung zwischen apriorischen und aposteriorischen Elementen der sinnlichen Erkenntnis und deren lateinische Vorlagen*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog.
- Nannini, A. 2021. „At the Bottom of the Soul: The Psychologization of the ‚Fundus Animae‘ between Leibniz and Sulzer“, *Journal of the History of Ideas*, 82/1, S. 51-72.
- Pannenberg, W. 1988. *Systematische Theologie*, Bd. 1, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pelletier, A. 2016. „La réception perdue: la monadologie démontrée de Michael Gottlieb Hansch“, *Les Études philosophiques*, 119/4, S. 475-493.
- Probst, P. 1995. „Sinnenwelt / Verstandeswelt“, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 9, hrsg. v. J. Ritter und K. Gründer, Basel, Schwabe, S. 869-875.
- Reusch, J. P. 1735. *Systema metaphysicum antiquiorum atque recentiorum item propria dogmata et hypotheses exhibens*, Jena, Cröker (Nachdruck 1990 in C. Wolff, *Gesammelte Werke. Materialien und Dokumente*, Bd. 27, Hildesheim-Zürich-New York, Olms).
- Riley, P. 2017. *Leibniz’ „Monadologie“ als Theorie der Gerechtigkeit*, hrsg. v. W. Li, Hannover, Wehrhahn.
- Rösel, C. 2012. „‘Ein Prüfer der Herzen ist JHWH‘ (Spr 17,3b). Gott und das menschliche Herz im Alten Testament“, *Biblische Zeitschrift*, 56/2, S. 286-298.
- Sánchez Rodríguez, M. 2010. Rezension zu: C. W. Kim, *Der Begriff der Welt bei Wolff, Baumgarten, Crusius und Kant. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte von Kants Weltbegriff von 1770* (Frankfurt a. M. 2004), *Kant-Studien*, 101/1, S. 134-137.
- Santozki, U. 2006. *Die Bedeutung antiker Theorien für die Genese und Systematik von Kants Philosophie. Eine Analyse der drei Kritiken*, Berlin-New York, De Gruyter.

- Sarx, T. 2007. *Franciscus Junius d. Ä. (1545-1602). Ein reformierter Theologe im Spannungsfeld zwischen späthumanistischer Irenik und reformierter Konfessionalisierung*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schwaiger, C. 2016. „Der Streit zwischen Michael Gottlieb Hansch und Christian Wolff um die Aneignung des Leibniz’schen Erbes“, in „Für unser Glück oder das Glück anderer“. *Vorträge des X. Internationalen Leibniz-Kongresses. Hannover, 18.-23. Juli 2016*, hrsg. v. W. Li, Bd. 2, Hildesheim-Zürich-New York, Olms, S. 87-97.
- Schwaiger, C. 2018. „Wer war der anonyme Rezensent von Baumgartens ‚Metaphysica‘ in den ‚Nova Acta Eruditorum‘? Ein Versuch, sein Inkognito zu lüften“, *Das achtzehnte Jahrhundert*, 42/1, S. 104-113.
- Schwaiger, C. 2021. „Das Wesen des Moralischen bei Christian Wolff und Alexander Gottlieb Baumgarten. Begriffsgeschichtliche Erkundungen“, in *Kulturen der Moral. Beiträge zur DGEJ-Jahrestagung 2018 in Paderborn*, hrsg. v. K. Eichhorn und L. van Laak, Hamburg, Meiner, S. 54-66.
- Stang, N. F. 2015. „Mundus sensibilis / intelligibilis“, in *Kant-Lexikon*, hrsg. v. M. Willaschek et al., Bd. 2, Berlin-Boston, De Gruyter, S. 1616-1619.
- Theis, R. und Aichele, A. (Hrsg.) 2018. *Handbuch Christian Wolff*, Wiesbaden, Springer.
- Wolff, C. 1737. *Cosmologia generalis, methodo scientifica pertractata*, 2. Aufl. Frankfurt-Leipzig, Renger (Nachdruck 1964 in ders., *Gesammelte Werke*, II. Abt., Bd. 4, Hildesheim, Olms).
- Wolff, C. 1739. *Theologia naturalis methodo scientifica pertractata*, Pars prior, 2. Aufl. Frankfurt-Leipzig, Renger (Nachdruck 1978 in ders., *Gesammelte Werke*, II. Abt., Bd. 7.1, Hildesheim-New York, Olms).
- Zedler, J. H. (Hrsg.) 1747. *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste*, Bd. 54, Leipzig-Halle, Zedler.
-

**The Conceptual Pairs of Archetype and Image, of the World
of Understanding and the World of the Senses.
Baumgarten as a Mediator of Platonic Influences on Kant**

Clemens Schwaiger
Katholische Stiftungshochschule München, Campus Benediktbeuern
schwaiger@donbosco.de