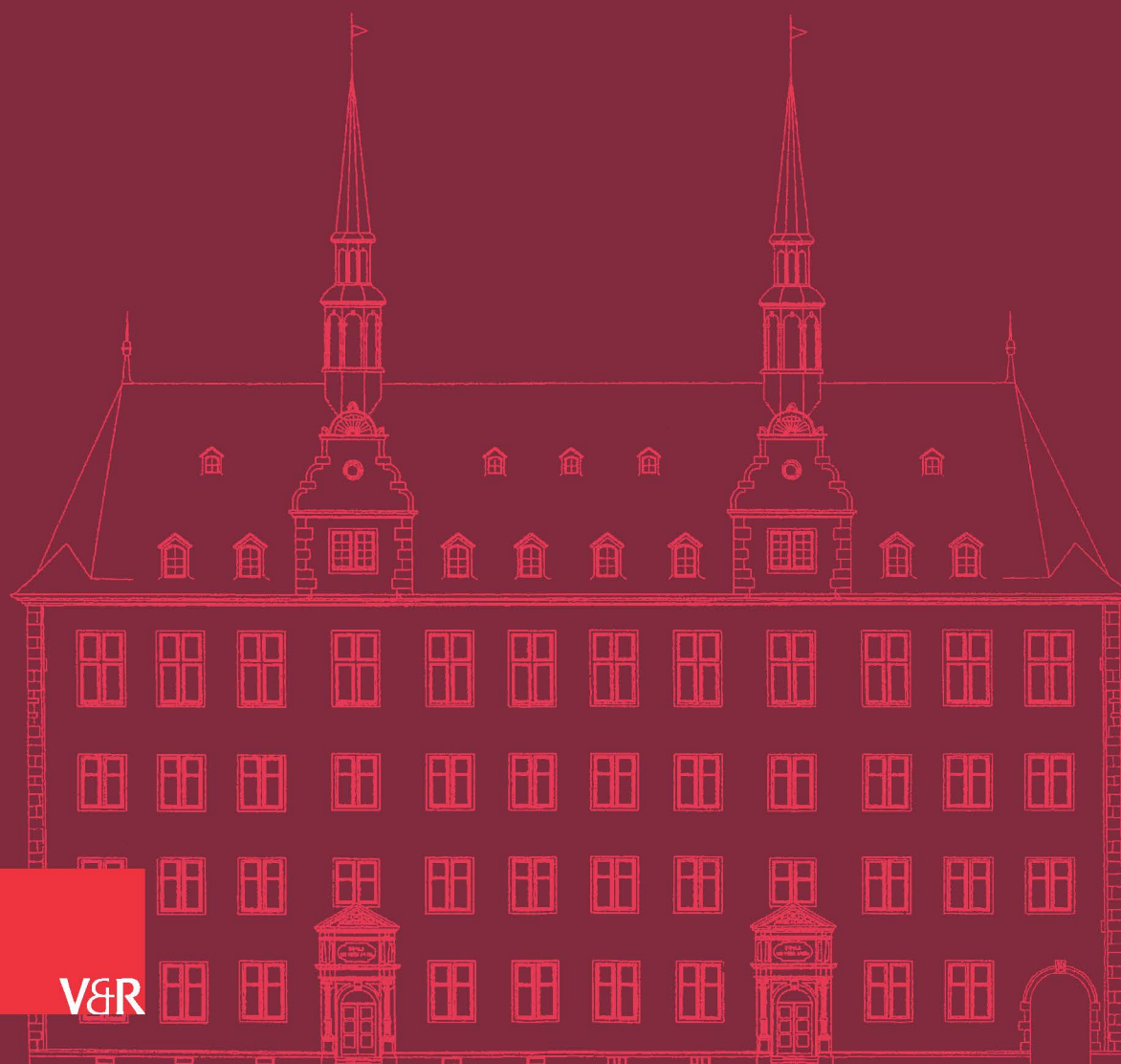


Die Anfänge des Sozinianismus

Genese und Eindringen des historisch-ethischen
Religionsmodells in den universitären Diskurs
der Evangelischen in Europa



V&R Academic



Veröffentlichungen des
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte
Herausgegeben von Irene Dingel

Band 240

Vandenhoeck & Ruprecht

Die Anfänge des Sozinianismus

Genese und Eindringen des
historisch-ethischen Religionsmodells in den
universitären Diskurs der Evangelischen in Europa

von

Kęstutis Daugirdas

Vandenhoeck & Ruprecht

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der
Deutschen Forschungsgemeinschaft



Diese Habilitation wurde für die Veröffentlichung überarbeitet.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN 2197-1048

ISBN 978-3-647-10142-2

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

© 2016, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: Vanessa Brabsche

Inhalt

Vorwort	9
I. Einleitung	11
1. Forschungsgeschichtlicher Überblick. Fragestellung	11
2. Konzeptioneller Rahmen	40
3. Die Quellen	44
4. Begriffsbestimmungen. Sprachliche Entscheidungen und Datierungsverfahren	49
II. Fausto Sozzini. Das Werden und die Eckpfeiler seiner Lehre	53
1. Am Anfang war die Verkündigung: Der Johannesprolog	53
1.1 Genese: Lelio Sozzini folgend	53
1.2 Grundzüge der Idee	58
1.3 Die Anfänge der Verbreitung	64
2. Christus als historisch einzigartiger Mittler eines unüberbietbaren Bundes. Die Metaphorik und Vernunftgemäßheit der Erlösung	68
2.1 Genese: Basel. Gespräche mit Giovanni Battista Rota und Jacques Covet	68
2.2 Grundzüge der Idee	78
2.3 Die Anfänge der Verbreitung	91
3. Die natürliche Endlichkeit des Menschen und das ewige Leben als eine übernatürliche Gabe Gottes	94
3.1 Genese: Die Kontroverse mit Francesco Pucci	94
3.2 Grundzüge der Idee	99
3.3 Die Anfänge der Verbreitung	110
4. Das historisch einwandfreie Zeugnis der Heiligen Schrift als Grundlage ihrer Autorität	114
4.1 Genese: Krakau. Im Gespräch mit Andreas Dudith	114
4.2 Grundzüge der Idee	121
4.3 Die Anfänge der Verbreitung	130
5. Der Ausgangspunkt im Verhältnis des Menschen zu Gott: Der freie Wille	132
5.1 Genese: Sozzinis Auseinandersetzung mit dem augustinisch-reformatorischen Erbe in der <i>ecclesia</i> <i>reformata minor</i> und seine »Krakauer Vorlesungen« ...	132
5.2 Grundzüge der Idee	140

5.3	Die Anfänge der Verbreitung	153
6.	Von der Widernatürlichkeit der ewigen Strafen	154
6.1	Genese: Rakówer Vorträge 1601 und 1602	154
6.2	Grundzüge der Idee	158
6.3	Die Anfänge der Verbreitung	163
III.	Die Hauptakteure des frühen Sozinianismus. Von punktueller Rezeption bis zum akademisch reflektierten historisch-ethischen Religionsmodell eines europaweiten Netzwerks	165
1.	Rezeption des unitarischen Elements der Lehre Sozzinis in Siebenbürgen und in Polen-Litauen	165
2.	Die zentralen polnischen Multiplikatoren der sozinianischen Hauptanliegen	178
2.1	Petrus Statorius d. J.: Der kirchliche Vermittler und Apologet im polnisch-litauischen Inland	178
2.2	Andreas Wojdowski: Der akademische Vertreter im Ausland und die Anfänge der europäischen Vernetzung der Sozinianer	198
2.3	Hieronymus Moskorzowski: Politiker, Herausgeber und Antreiber des vernunftbetonten theologischen Diskurses in Polen-Litauen	217
3.	Die ersten deutschen Sozinianer: Ihre Rolle bei der Ausgestaltung und Verbreitung des historisch-ethischen Religionsmodells	239
3.1	Christoph Ostorodt: Die Anfänge des deutsch- sprachigen Sozinianismus, das erste sozinianische Lehrkompendium und Religion als Ethik	239
3.2	Johannes Völkel und seine geschichtlich- systematische Ausgestaltung der Religion als Ethik. Von der Vervollkommnung der religiösen Normen	261
3.3	Valentin Schmalz: Behauptung, Akademisierung und Weiterentwicklung der sozinianischen Theologie	274
3.3.1	Schulzeit in Gotha, Konversion und das Wirken in Polen bis 1605	274
3.3.2	Schmalz als Rakówer Prediger und Scholarch in der Zeit von 1605 bis 1610: Der Ertrag der <i>exercitationes theologicae</i> und seiner christologischen Abhandlungen	286
3.3.3	Exkurs: Piseckis Beobachtungen zur Vernunft als <i>judex controversiarum</i> , zur theologiege- schichtlichen Bedeutung des Mittelplatonismus und zur natürlichen Theologie	304

3.3.4	Schmalz in der Auseinandersetzung mit Franz und Śmiglecki. Der Sprung der sozinianischen Lehre in den Wittenberger Universitätsalltag und der Progressgedanke	314
3.3.5	<i>Exegetica</i> : Die Anfänge der historischen Bibelauslegung	332
IV.	Das historisch-ethische Religionsmodell des frühen Sozinianismus im universitären Diskurs der mittel- und westeuropäischen Evangelischen	341
1.	Erste Reaktionen an den mitteleuropäischen Universitäten auf das unitarische Element der Lehre Sozzinis	341
1.1	Zürich und Heidelberg: Reformierte Abwehr der unitarischen Christologie mittels metaphysischer Grundierung der Theologie	341
1.2	Wittenberg und Königsberg: Die hermeneutischen Probleme des antiunitarischen Vorgehens der Philippisten und Gnesiolutheraner im Kontext des Ringens um das theologische Erbe Melanchthons	359
2.	David Pareus und seine biblischen Vorlesungen an der Universität Heidelberg: Eine thomistische Auseinandersetzung mit der sozinianischen Soteriologie und Anthropologie um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert	375
3.	Konrad Vorstius: Ein semi-sozinianischer Semi-Nikodemit am Steinfurter Gymnasium illustre und sein Kreis	392
3.1	Kontakte des Vorstius zu Sozzini und Sozinianern. Die Vergeschichtlichung des Gottesgedankens	392
3.2	Das Tauziehen um die Leidener Berufung des Vorstius, der Skandal in Franeker und die Neuauflage von Sozzinis Traktat <i>De auctoritate sacrae scripturae</i> ..	414
4.	Die kreative Spannung einer verdeckten Inspirationsquelle: Anknüpfung an das historisch-ethische Religionsmodell der Sozinianer durch die Remonstranten unter der Ägide des Episcopius	439
4.1	Simon Episcopius: Ein semi-sozinianischer Eklektiker bis zur Verbannung aus den Niederlanden. Von der <i>recta ratio</i> und dem Unterschied der beiden Testamente	439
4.2	Von der <i>Confessio sive Declaratio</i> bis zu den <i>Institutiones theologicae</i> : Das historisch-ethische Religionsmodell in der öffentlichen Debatte und im theologischen Unterricht am Remonstrantenseminar ...	463

5.	Die kreative Spannung einer ablehnenden Bezogenheit: Das historisch-ethische Religionsmodell der Sozinianer in den Vorlesungen, Disputationen und Werken der lutherischen Gelehrten	488
5.1	Die Stellungnahmen der Jenaer Theologen. Die Bündelung und die Auswirkungen der sozinianischen Anliegen in Grauers Vorlesungen und Gerhards <i>Loci</i> ...	488
5.2	Von geschichtlicher Einbettung, Rationalität und Erfahrungsbezogenheit der theologischen Sätze. Der Fortgang und die Folgen der Wittenberger Sozinianismusdebatte	515
V.	Schluss: Genese und diskursive Verarbeitung des historisch-ethischen Religionsmodells als Vernetzungsprozess	537
VI.	Quellen- und Literaturverzeichnis	553
1.	Quellen	553
1.1	Handschriften	553
1.2	Drucke	553
2.	Literatur	584
3.	Lexika und Nachschlagewerke	613
4.	Sonstige Abkürzungen	615
5.	Benutzte Bibliotheken	615
Register	617
1.	Ortsregister	617
2.	Personenregister	622

Vorwort

Die vorliegende Studie ging aus dem DFG-geförderten Projekt »Sozinianische Netzwerke und ihr Einfluss auf die europäische Frühaufklärung« hervor, das in den Jahren 2012 bis 2015 am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte Mainz verwirklicht wurde. Sie stellt eine leicht überarbeitete Fassung der Habilitationsschrift dar, die im Wintersemester 2015/2016 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen angenommen wurde. Den Gutachtern, Prof. Dr. Irene Dingel (Mainz) und Prof. Dr. Volker Leppin (Tübingen), bin ich zu einem ganz besonderen Dank verpflichtet. Beide haben das Werden der Habilitationsschrift mit großer Aufgeschlossenheit, anregendem Interesse sowie vielfältiger Unterstützung verfolgt und somit maßgeblich zu ihrem Zustandekommen beigetragen. Für die Möglichkeit, der Arbeit an der Studie drei Jahre lang konzentriert nachgehen zu können, bedanke ich mich aufrichtig bei der DFG, die nunmehr ihre Drucklegung mit einem namhaften Druckkostenzuschuss unterstützt.

Ein herzlicher Dank gebührt den Kolleginnen und Kollegen am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte Mainz: Die interdisziplinäre Einbettung in den historisch-kirchengeschichtlichen Mikrokosmos des Instituts mit seiner Fülle an theoretisch-methodologischen Zugängen ließ mich verstärkt nach dem wesentlichen Eigenen fragen und den Blick dafür schärfen. Sehr wertvolle interdisziplinäre Anregungen empfing ich darüber hinaus im Rahmen des von Prof. Dr. Martin Mulsow (Erfurt/Gotha) ins Leben gerufenen Netzwerks der Sozinianismusforschung in Deutschland. Die von den Mitgliedern des Netzwerks organisierten Workshops und Tagungen boten stets vorzügliche Gelegenheiten, verschiedene Aspekte meines Forschungsgegenstands im Plenum und in persönlichen Gesprächen auszudiskutieren. Außer dem Begründer des Netzwerks gilt mein Dank in diesem Zusammenhang Prof. Dr. Friedrich Vollhardt (München) und vor allem Dr. Sascha Salatowsky (Gotha), der kürzlich selbst eine grundlegende Studie zur Philosophie der Sozinianer vorgelegt hat.

Für das Korrekturlesen bedanke ich mich herzlich bei Marie Claire Perroudon und insbesondere bei meiner Hilfskraft Maria Gerz, die am Projekt seit dem Jahr 2013 mitwirkte und das Buch bis zur Drucklegung begleitete. Wärmstens gedankt sei auch der Redaktion, dem Lektorat und der Verwaltung des Leibniz-Instituts für Europäische Geschichte Mainz, welche die mit dem Setzen des Buchs und mit dem Projekt zusammenhängenden Formalia hochprofessionell abwickelten. Große Anerkennung gebührt schließlich den

Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Bibliotheken und Archive, die auf zuvorkommende Art und Weise Fragen beantwortet und Quellen zur Verfügung gestellt haben. Zu nennen sind das Archiwum Państwowe Poznań, die Bayerische Staatsbibliothek München, die Biblioteca Academiei Române/Filiala Cluj-Napoca, die Bibliothek des Evangelischen Predigerseminars Wittenberg, die Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, das Muzeum Narodowe w Krakowie/Biblioteka Książąt Czartoryskich, die Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen, die Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden, die Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz, die Thüringer Universitäts- und Landesbibliothek Jena, die Universitätsbibliothek Leipzig, die Universiteitsbibliotheek Amsterdam/Bijzondere Collecties, die Universiteitsbibliotheek Groningen/Bijzondere Collecties und die Universiteitsbibliotheek Leiden/Bijzondere Collecties.

Während der Verwirklichung des Projekts warteten die Gattin Vilma und Tochter Urtè mit liebevoller Geduld auf meine Rückkehr von den Wanderungen durch die unendlichen Weiten der Frühen Neuzeit. Ihnen sei das Buch als ein bescheidenes Mitbringsel aus jenen Welten zugeeignet.

Mainz, im Mai 2016

Kęstutis Daugirdas

I. Einleitung

1. Forschungsgeschichtlicher Überblick. Fragestellung

Der Sozinianismus stellt eine aus dem protestantischen Christentum hervorgegangene theologische Erscheinung dar, für die das Festhalten an der unitarischen Christologie, der historisch-ethisch gefassten Erlösungskonzeption und der an der Erbsündenlehre vorbei entwickelten Anthropologie charakteristisch ist. Auch wenn er im konfessionellen Zeitalter wegen der politisch-rechtlichen Eigentümlichkeit der polnisch-litauischen Adelsrepublik, die seit der Warschauer Konföderation von 1573 selbst den antitrinitarisch gesinnten Dissenters gegenüber Toleranz walten ließ, lediglich in Polen-Litauen kirchenbildend zu wirken vermochte, rekrutierten sich seine maßgeblichen Vertreter und Anhänger keineswegs nur aus der dort ansässigen Bevölkerung. Als theologisches Denk- und Lehrsystem von dem aus Siena stammenden Italiener Lelio Sozzini (1525–1562) angelegt und von seinem im Jahr 1579 in die polnisch-litauische Adelsrepublik übergesiedelten Neffen Fausto (1539–1604) entwickelt, zeichnete sich der Sozinianismus seit der Gründungsphase im ausgehenden 16. Jahrhundert durch den universellen Anspruch aus, die Reformation mittels der konsequenten Anwendung des ihr eigenen Schriftprinzips zu vollenden, und er suchte früh, seine Ideen in ganz Europa zu verbreiten. Dank reger Propaganda der an den deutschen und niederländischen Universitäten immatrikulierten polnischen Sozinianer, wie z.B. Andreas Wojdowski (ca. 1565–1622/25), konnten zahlreiche Gelehrte deutscher Herkunft für den Sozinianismus gewonnen werden, die später in Raków, dem intellektuellen Zentrum der Bewegung, eine zentrale Rolle als Lehrer und Prediger spielten. So wurde der aus Gotha stammende Valentin Schmalz (1572–1622) zum Begründer der akademischen Theologie am Rakówer Gymnasium, und aus dem Altdorfer Sozinianerkreis um den Medizinprofessor Ernst Soner (gest. 1612) gingen Johannes Crell (1590–1633), der bedeutendste Theologe des Sozinianismus nach Sozzini und Schmalz, wie auch Martin Ruarus (1588/89–1657), der bestens vernetzte Vermittler sozinianischer Literatur nach Mittel- und Westeuropa im fortgeschrittenen 17. Jahrhundert, hervor.

Angesichts der zunehmenden Ausbreitung des sozinianischen Gedankenguts überrascht es nicht, dass die Auseinandersetzung mit seinen theologischen Spezialanliegen nicht nur den Gelehrten des polnisch-litauischen Gemeinwesens vorbehalten blieb, sondern seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert auch im Reich und in den Niederlanden erfolgte. Im Verlauf des

17. Jahrhunderts erreichten die Debatten England, womit der Sozinianismus endgültig zu einem gesamteuropäischen Thema geworden war. Der mehr oder minder bedeutende Niederschlag, den diese Debatten im intellektuellen Erbe des jeweiligen Landes hinterließen, wurde ausschlaggebend für die wissenschaftliche Erforschung des Sozinianismus, die je nach geographischer oder nationaler Einbindung einen unterschiedlichen Verlauf nehmen und unterschiedliche Ergebnisse zutage fördern konnte. Da die wissenschaftliche Erschließung des Sozinianismus in Deutschland, in den Niederlanden, im angelsächsischen Raum, in Italien und in Polen z.T. unter anderen Fragestellungen verlief, und die national erzielten Forschungsergebnisse außerdem nicht immer international wahrgenommen wurden, geht der folgende forschungsgeschichtliche Überblick an den jeweiligen Ländern entlang, in denen der Gegenstand bislang systematisch untersucht wurde. Berücksichtigt wird in dieser Reihenfolge die deutsche, niederländische, angelsächsische, italienische und polnische Literatur. Aufgrund der Fülle der Publikationen wird keine Vollständigkeit erstrebt. Nachgezeichnet werden nur die wichtigsten Entwicklungen, damit anschließend die Fragestellung der vorliegenden Studie gezielt platziert werden kann, die das geschichtliche Werden, das theologische Wesen und die Wirkungen des Sozinianismus im Blick hat.

Sieht man von Friedrich Samuel Bock (1716–1785) ab, dessen *Historia socinianismi Prussici* (1754) und *Historia antitrinitariorum* (1774–1784) als historiographische Arbeiten bereits um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert als überholt galten, als Quellen jedoch heute noch von unersetzlichem Wert sind,¹ wurde die wissenschaftliche Erforschung des Sozinianismus in Deutschland von den Vertretern der älteren Tübinger Schule² eingeleitet. In dem 1792 veröffentlichten, richtungsweisenden Aufsatz *Bemerkungen über Socins Philosophie und Theologie, nach ihrem Verhältnis zur practischen Vernunft betrachtet* strich der Theologieprofessor Johann Friedrich Flatt (1759–1821) die strukturelle Ähnlichkeit zwischen der Bestimmung der Idee von der Moralität durch Fausto Sozzini und derjenigen durch Immanuel Kant (1724–1804) heraus, wobei er Sozzinis Anwendung der moralisch-rechtlichen Vernunft in theologischen Angelegenheiten zum bestimmenden Grundzug seines Denkens erklärte und sie als Ermöglichungsgrund der undogmatisch-toleranten Geisteshaltung würdigte.³ An Flatts ideengeschichtlich orientierte Deutung knüpfte nach der Jahrhundertwende der Tübinger Theologieprofessor

1 Vgl. u. Kap. I.3.

2 Vgl. zu dem Begriff der »älteren Tübinger Schule« im engeren und im weiteren Sinn und ihren Vertretern: KÖPF, Die theologischen Tübinger Schulen, 29f.

3 Vgl. FLATT, Beyträge, 119, 146–152. Vgl. zu den besonders markanten Zitaten Flatts u., Kap. II.2.2, Anm. 138.

Ernst Gottlieb Bengel (1769–1826) an, der in der 1808 bis 1810 erschienenen dreiteiligen Abhandlung *Ideen zur historisch-analytischen Erklärung des socinischen Lehrbegriffs* eine ausgewogene, historisch-kritische Analyse der Anschauungen Lelio und Fausto Sozzinis vorlegte. Wie Flatt von dem systemtragenden Charakter der Idee von der Moralität ausgehend,⁴ richtete Bengel als erstes den Blick auf die philosophischen Voraussetzungen des sozinianischen Denkens, das er von der Moralphilosophie Ciceros durchdrungen sah.⁵ Die darauffolgende Beleuchtung der Bibelhermeneutik der beiden Sozzinis, die er mit kontextualisierender Berücksichtigung der in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zur Verfügung stehenden Mittel vornahm, erlaubten dem Tübinger Gelehrten die Schlussfolgerung, dass die Exegese der Sienesen der unter den Protestanten erst im ausgehenden 18. Jahrhundert allgemein akzeptierten Schriftauslegung vorgewirkt habe, indem sie, nebst dem Abstreifen der Argumentation mit der Tradition, die biblischen Autoren desakralisiert und für ihr Verständnis dieselben Regeln wie für die anderen antiken Schriftsteller vorgeschrieben habe.⁶ Als letztes unterzog Bengel die exegetische Begründung der sozinianischen Christologie resp. Soteriologie und Anthropologie einer Betrachtung, bei der er die philologischen Stärken, aber auch die von den Zwängen der eigenen Denksystematik bedingte gelegentliche Willkür in der Anpassung des biblischen Sinnes an die Argumentation gegen das stellvertretende Heilswerk und die ewige Zeugung Christi, die Erbsündenlehre sowie die traditionelle Trinitätslehre herausarbeitete.⁷

Der Einschätzung der Bedeutung der dogmenkritischen Bibelhermeneutik der Sozzinis durch Bengel wurde im 19. Jahrhundert nachhaltige Wirkung beschieden. Mit Ferdinand Christian Baur (1792–1860) schloss sich ihr der einflussreiche Vertreter der jüngeren Tübinger Schule an. In dem 1838 erschienenen umfangreichen Werk *Die christliche Lehre von der Versöhnung*

4 Vgl. BENDEL, *Ideen zur historisch-analytischen Erklärung I*, 146f.: »[...] die Idee von der Moralität als der Basis der Religion war die Seele und das Princip des ganzen Systems.«

5 Vgl. ebd., bes. 176–188.

6 Vgl. BENDEL, *Ideen zur historisch-analytischen Erklärung II*, 115–118, bes. 117f.: »Aber die socinische Exegese näherte sich noch um einen Schritt weiter, [...] der reinern und unbefangenen Interpretation der biblischen Schriftsteller, die unter den Protestanten erst in den letzten Decennien des 18ten Jahrhunderts herrschend wurde. Sie fügte nämlich jener ersten Grundregel die zweite bei: »die biblischen Verfasser müssen bei der Erklärung ihrer Bücher und einzelnen Stellen als menschliche betrachtet und behandelt werden; bei der Aufsuchung ihres Sprachgebrauchs und ihres Zusammenhangs dürfen uns keine andern Regeln leiten, als die, nach welchen wir gewohnt sind, auch den Sprachgebrauch und den Zusammenhang anderer Schriftsteller des Alterthums, namentlich der classischen Autoren, zu erforschen.« Unter der »ersten Grundregel«, die die Sozzinis laut Bengel besonders konsequent angewandt hätten, subsumierte er das humanistisch-reformatorsche Festhalten an der Erschließung der biblischen Sachverhalte mittels der Beachtung des biblischen Sprachgebrauchs, der Grammatik, des Zusammenhangs und der innerbiblischen Parallelen. Vgl. ebd., 115–117.

7 Vgl. bes. BENDEL, *Ideen zur historisch-analytischen Erklärung II*, 150–168; ders., *Ideen zur historisch-analytischen Erklärung III*, 90–107.

in ihrer geschichtlichen Entwicklung, in dem er die Kritik Fausto Sozzinis an der Satisfaktionslehre eingehend behandelte, bescheinigte Baur, auf Bengels Abhandlung verweisend, den Sozinianern das Verdienst, mit ihrer Exegese eine neue Entwicklung der Dogmatik im Allgemeinen und der Versöhnungslehre im Besonderen eingeleitet zu haben.⁸ Ähnlich urteilte Baur auch in dem fünf Jahre später abgeschlossenen dritten Band seiner großen Geschichte der Trinitätslehre,⁹ in dem er den Sozinianismus unter Heranziehung hegelianischer Denkmuster als eine dialektische Erscheinung des die Reformation kennzeichnenden »eigentümlichen Prinzips der Subjektivität« auffasste.¹⁰ David Friedrich Strauss (1808–1874), ein ehemaliger Schüler Baur, wies seinerseits in dem 1840/1841 publizierten zweibändigen Werk *Die christliche Glaubenslehre* der Bibelhermeneutik der Sozinianer und der damit verbundenen Dogmenkritik eine wegbereitende Rolle für historisch-kritische Exegese zu. Wie Baur von der Geschichtsphilosophie Hegels tiefgreifend beeinflusst, deutete Strauss die dogmatisch-hermeneutische Leistung der Sozinianer, die er stets in Verbund mit derjenigen der Remonstranten Simon Episcopus (1583–1643), Étienne de Courcelles (1586–1659) und Philipp van Limborch (1633–1712) betrachtete, nach dem Raster der Hegelschen Dialektik von These, Antithese und Synthese – mit dem Ergebnis, dass er ihr den Part der geschichtlichen Antithese zuwies: Die bibelhermeneutischen Grundsätze der Sozinianer und der Remonstranten sowie ihre christologischen resp. soteriologischen und anthropologischen Ansichten galten Strauss als eine rationalisierende Auflösung der entsprechenden »kirchlichen« Lehrpositionen.¹¹ Als ein Übergangsphänomen von der »antiken, objektiven

8 Vgl. BAUR, Die christliche Lehre von der Versöhnung, 371–414, bes. 391: »Es kann den Socinianern, so groß auch ihre bekannte Willkür in der Exegese ist, das Verdienst nicht bestritten werden, auch in Hinsicht der exegetischen Vermittlung und Begründung des Dogma's eine neue Bahn gebrochen, und die Möglichkeit eines neuen, von dem bisher zu ausschließlich behaupteten wesentlich verschiedenen, exegetisch-dogmatischen Standpunkts dargethan zu haben, und wenn ihnen überhaupt dieses Verdienst zugestanden werden darf, so kann es ihnen gewiß am wenigsten in Ansehung des Satisfactionsdogma's abgesprochen werden.«

9 Vgl. BAUR, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit, Bd. 3, 168: »[...] der erste Versuch einer Emancipation der Exegese von der Dogmatik überhaupt [...]«

10 Vgl. die ausführliche Abhandlung Baur's der sozinianischen Kritik der traditionellen Trinitätslehre und Zwei-Naturen-Lehre, in: Ebd., 104–219, hier: 108: »Es ist das dem Standpunkt der Reformation eigenthümliche Princip der Subjectivität, das sich auch hier in seiner so tief eingreifenden Bedeutung geltend macht, aber dieses Princip erscheint hier auch schon mit einer Wendung, welche den Socinianismus ungeachtet seines innern Zusammenhangs mit dem ursprünglichen Protestantismus, auch wieder in einen gewissen Gegensatz zu demselben brachte, und ihn nur als eine dem wahren Character desselben widerstreitende Form des christlich-evangelischen Bewußtseyns erscheinen ließ. Der unmittelbare Gegenstand des Widerspruchs, welchen F. Socinus gegen die kirchliche Lehre erhob, war das Trinitätsdogma [...]«

11 Vgl. STRAUSS, Die christliche Glaubenslehre, Bd. 1, 145f., 156f., 159–162, 190, 209f., 215, 467–475, 560f., 709–712; Bd. 2, 54–56, 154–163, 291–310, 449–455, 487–490.

Weltanschauung in die moderne subjektive Vorstellungsweise« wurde der Sozinianismus auch von dem Schweizer Theologen Friedrich Trechsel (1805–1885) aufgefasst, der dem deutschen wissenschaftlichen Diskurs eng verbunden war. In dem 1844 erschienenen zweiten Band seiner immer noch lesenswerten Geschichte der *Protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socin* sah Trechsel die neue Epoche mit Lelio Sozzini beginnen, dessen Wirken er quellennah schilderte,¹² ohne auf Fausto Sozzini und den eigentlichen Sozinianismus näher einzugehen.

Die im Verlauf der 1840er Jahre erschienenen weiteren hochwertigen Studien zu der (dogmen-)geschichtlichen Bedeutung des vernunftbasierten Denkens der Sozinianer stammten ebenfalls aus der Feder der hegelianisch ausgerichteten Theologen. Der Berliner Rechtshegelianer Philipp Konrad Marheineke (1780–1846) lieferte in seinem 1848 posthum herausgebrachten Werk *Christliche Symbolik oder comparative Darstellung des katholischen, lutherischen, reformierten, socinianischen und des Lehrbegriffs der griechischen Kirche* einen Überblick über die geschichtlichen Anfänge des Sozinianismus, seine wichtigsten Schriften und Lehransichten.¹³ Den entsprechenden Abschnitt überschrieb Marheineke mit *Socinianischer Lehrbegriff oder das System der Aufklärung und des Rationalismus im sechszehnten Jahrhundert*,¹⁴ womit er die Sozinianer geistesgeschichtlich als eine Art Aufklärer vor der Aufklärung einstufte und deren Bibelhermeneutik er von derjenigen der altprotestantischen Orthodoxie dialektisch kontrastierend abhob.¹⁵ Vom strukturellen Aufbau der Arbeit her vergleichbar verfuhr auch der von Marheineke während seiner Berliner Studienzeit protegierte Otto Heinrich Friedrich Fock (1819–1872). Mit dem alsdann in Kiel erarbeiteten und 1847 ebendort publizierten Werk *Der Sozinianismus nach seiner Stellung in der Gesamtentwicklung des christlichen Geistes, nach seinem*

12 Vgl. TRECHSEL, Die protestantischen Antitrinitarier, Bd. 2, 137–201, hier: 138f.

13 Vgl. MARHEINEKE, Christliche Symbolik, 369–529.

14 Ebd., 369.

15 Vgl. exemplarisch die Ausführungen Marheinekés zur historisierend-rationalisierenden Bibelhermeneutik der Sozinianer, in: Ebd., 430 und 432: »Auch im Socinianismus war die Frage nach dem Erkenntnißgrunde der christlichen Religion die erste und höchste, wie sie es allgemein auch der Orthodoxie war. Mit dieser übereinstimmend wird auch von jenem die heilige Schrift dafür angenommen alten sowohl als auch neuen Testaments, deren Zuverlässigkeit, Zulänglichkeit und Deutlichkeit der racausche Katechismus ausführlich beschreibt. Anstößig aber war schon hiebei der Orthodoxie nicht wenig, daß die Socinianer die Gewißheit der heiligen Schrift nicht auch und zuoberst auf die Göttlichkeit ihres Ursprungs oder auf die Eingebung derselben gründeten. Socin selbst hatte darüber bereits sehr freie Grundsätze aufgestellt. Er sprach von Irrthümern und Widersprüchen, welche möglicherweise in der heiligen Schrift vorkommen könnten und wirklich stattfänden, wiewohl nur in solchen Dingen, welche zu den eigentlichen Glaubenswahrheiten kein wesentliches Verhältniß haben, nämlich in den geschichtlichen.« und »Auf diese Art wurden durch den Socinianismus Untersuchungen über die Authentie und Integrität angeregt, die man bis dahin fast gar nicht gekannt hatte.«

historischen Verlauf und nach seinem Lehrbegriff dargestellt schuf Fock eine in sich geschlossene Gesamtdarstellung der Geschehnisse der einzelnen Sozinianer und der sozinianischen Theologie, deren geschichtlich bedingte Entwicklungen er allerdings nicht in vollem Umfang berücksichtigte. Fock behandelte sie als ein einheitliches Ganzes, das er in systematischer Hinsicht im Sinne eines konsequent durchgeführten Dualismus des Endlichen und des Unendlichen verstand.¹⁶

Die deutsche Forschung der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts betonte in der Regel den Beitrag, den der Sozinianismus zu der Entstehung der modernen Bibelhermeneutik geleistet hatte, und man baute auf die Ergebnisse der Arbeiten der Vertreter der Tübinger Schule und Focks präzisierend auf. So machte der Jenaer Theologieprofessor Ludwig Diestel (1825–1879) in seiner ungemein gelehrten *Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche* (1869) darauf aufmerksam, dass die Sozinianer mit ihrer Annahme einer geschichtlichen Entwicklung der Offenbarung und Unterscheidung des Inhalts des Alten Testaments von demjenigen des Neuen die analoge Vorgehensweise der Remonstranten und Deisten beeinflusst hätten, die wiederum auf die deutsche Theologie des 18. Jahrhunderts eingewirkt habe.¹⁷ Nicht wesentlich anders, wenngleich mehr den dogmenkritischen Aspekt der hermeneutischen Leistung der Sozinianer betonend, urteilte Adolf Harnack (1851–1930) in dem dritten Band seines einflussreichen *Lehrbuchs*

16 Vgl. zu dieser Leitfrage die Einleitung, in: FOCK, Der Sozinianismus, 1–120, bes. 109–113. Bereits in dem 1845 veröffentlichten Aufsatz *Das Princip der sozinianischen Dogmatik. Ein dogmatischer Versuch*, bei dem es sich um die zusammenfassende Vorarbeit zu der großen Monographie handelte, kündigte Fock diese systematische Bewertung des Sozinianismus an: Sie stellt ein Ergebnis einer an das Gedankengut der Sozinianer von Außen herangetragenen Idee dar, die auch die Monographie durchzieht. Vgl. FOCK, Das Princip, 138.

17 Vgl. DIESTEL, Geschichte des Alten Testaments, 534–539, bes. 535: »Der kirchlichen These, die den Kern der gesamten Heilsoffenbarung bereits im A. B. fand, stellt er (sc. Sozinianismus) sich direkt gegenüber: wohl ist die Wahrheit des Alten T. im Neuen zu finden, doch nicht umgekehrt, obgleich beide Religionen wahre Offenbarungen sind. Die humanistische Bildung der Stifter hinterliess eine Abneigung gegen alle übertreibende Eindeutung und Allegorese. Mehr als je wird mit dem Gedanken Ernst gemacht, dass im A.T. nur umbra, nicht die wesenhafte Wirklichkeit des Heils gegeben und dass mit seiner Antiquirung Ernst zu machen sei. Vorzüglich kennzeichnet ihn die Behauptung, dass im A.T. noch kein ewiges Leben geglaubt werde, wie denn alle Verheissungen starke Restrictionen hinsichtlich ihrer in der Kirche üblichen Deutungen erfahren. Darin berührt er sich mit hervorragenden Arminianern, in deren Mitte seine Anregungen verlaufen. Unter mannigfaltigen Richtungen des religiös tief aufgeregten Britanniens findet er im 17. Jahrh. stillschweigende Duldung, um nach und nach mit dem Deismus zu verschmelzen. Mit diesem vereint, übt er indirect (seit der Mitte des vor. [sc. 18.] Jahrhunderts) auf die deutsche Theologie nachhaltige Wirkungen.« Die in der *Geschichte des Alten Testaments* gebotene relativ kurze, prägnant formulierte Charakterisierung der sozinianischen Bibelhermeneutik stellte die zusammenfassende Quintessenz dessen dar, was Diestel in dem 1862 veröffentlichten analogen Aufsatz ausführlich ausgearbeitet hatte. Vgl. DIESTEL, Die sozinianische Anschauung vom Alten Testamente, in ihrer geschichtlichen und theologischen Bedeutung, bes. 733–777.

der *Dogmengeschichte* (1890).¹⁸ Wenige Jahre später folgte Harnack der große Berliner Hermeneutiker Wilhelm Dilthey (1833–1911) mit einer ähnlichen Deutung in seiner europaweit rezipierten dreiteiligen Abhandlung *Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert* (1892/1893), in der er, mit größerem Nachdruck als die Forscher vor ihm, auf die Verwurzelung des Sozinianismus im Humanismus eines Erasmus von Rotterdam (1466/69–1536) und Lorenzo Vallas (ca. 1406–1457) verwies.¹⁹ Begleitet wurde die Betonung des positiven Beitrags des Sozinianismus zu der hermeneutischen Entwicklung von weniger gut gelungenen Versuchen, das sozinianische Denksystem von den theologisch-philosophischen Traditionen des Mittelalters direkt abzuleiten. In Bezug auf den letztgenannten Punkt setzte sich im ausgehenden 19. Jahrhundert die These durch, die Albrecht Ritschl (1822–1889) in seinem Hauptwerk *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* (1870–1874) formuliert hatte und die besagte, dass der Sozinianismus im mittelalterlichen Nominalismus skotistischer Prägung wurzele.²⁰ Auf besonders prägnante Art von Harnack in dem Satz zusammengefasst, dass sich im Sozinianismus »das Mittelalter und die Neuzeit über die Reformation hinweg die Hände« reichen würden,²¹ überdeckte die These die viel leistungsfähigere, dialektische Auffassung von

18 HARNACK, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. 3, 725: »[Sozinianismus] hat [...] das Studium der hl. Schrift von dem Bann des Dogmas befreit und selbst einen guten Anfang mit einer gesunden, geschichtlichen Exegese gemacht. [...] Hauptsächlich durch das Medium des Arminianismus, aber auch direct, hat er die Aufklärung [...] im Protestantismus herbeiführen helfen.«

19 Dem Thema widmete Dilthey in dem 1893 publizierten zweiten Teil der Abhandlung ein ganzes Kapitel *Der Rationalismus. Auflösung der Kirchenlehre durch Sozinianer und Arminianer*, in dem er das auf der Anwendung des historisch-kritischen Verstands beruhende Verdienst der Sozinianer und Remonstranten um die moderne Bibelhermeneutik betonte. Den von ihm geltend gemachten Einfluss Lorenzo Vallas auf den Sozinianismus wies Dilthey allerdings nicht nach. Vgl. DILTHEY, *Das natürliche System*, 129–144.

20 Vgl. zu seiner Behandlung des sozinianischen Rechtfertigungs- und Versöhnungsverständnisses: RITSCHL, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung*, Bd. 1, bes. 319–335; Bd. 3, bes. 505–512; hier: Bd. 1, 320: »Alle Argumente des Faustus Socinus gegen die Lehre von der allgemeinen Versöhnung durch Christus wurzeln in dem Begriff von der unermeßbaren Willkür Gottes, wie umgekehrt die reformatorische Darstellung der Lehre in der Annahme eines a priori gesetzmäßigen Verhältnisses Gottes zu den Menschen begründet ist. Jener Gottesbegriff aber ist der des Duns Scotus, des Theologen des Franciscaner-Ordens.« Vorbereitet und ausführlich begründet hatte Ritschl diese Deutung in dem 1868 veröffentlichten dritten Teil seiner *Geschichtlichen Studien zur christlichen Lehre von Gott*. Vgl. RITSCHL, *Geschichtliche Studien III*, 251–302, bes. 270–272.

21 HARNACK, *Dogmengeschichte*, Bd. 3, 687. Ungeachtet seiner historischen Ein- bzw. Hochschätzung des Sozinianismus als eines eigenständigen Ausgangs der Dogmengeschichte, bei dem sich das Dogma selbst zersetze, fällt bei Harnack die Unausgewogenheit der Beurteilung der intellektuellen Leistung der Sozinianer auf. Einerseits kann er den Sozinianismus rhetorisch übertreibend als »Ultrakatholicismus« (weil angeblich gar nichts vom evangelischen Glaubensverständnis aufnehmend) einstufen, andererseits aber als eine schriftgebundene reformerische Bewegung charakterisieren. Vgl. ebd., 608f., 685–688, 702–723; bes. 695, 707, 715, 723, 725.

dem Sozinianismus als einer über die Reformation hinausführenden protestantischen Bewegung, wie sie einst Baur entwickelt hatte, durch ein letztlich unhistorisches, monokausal-schematisches Erklärungsmuster.²²

Mit dem Anbruch des 20. Jahrhunderts ließ in Deutschland das Interesse am Gegenstand nach – und mit ihm auch die tiefergehende, quellenbasierte Kenntnis der sozinianischen Gedankenwelt. Lässt man die zahlreichen Aufsätze Theodor Wotschkes (1871–1939) außer Acht, die sich im Wesentlichen auf das positivistische Zusammentragen von Fakten zu verschiedenen Aspekten der Geschichte der Sozinianer beschränkten,²³ schenkte man in den ersten drei Dezennien den Auswirkungen des sozinianischen Gedankenguts nur vereinzelt größere Aufmerksamkeit.²⁴ Im Jahr 1918 erschien eine kleine Arbeit Arthur Pfefferkorns zu Jonas Schlichting (1592–1661), dem führenden Vertreter des reifen Sozinianismus.²⁵ Und Karl Aner (1879–1933), ein 1916 mit der Arbeit *Sozinianismus und Aufklärung* promovierter Schüler Adolf Harnacks und späterer Kieler Theologieprofessor,²⁶ glich in seinem Hauptwerk *Die Theologie der Lessingzeit* (1929) die wichtigsten Anliegen

22 Die Nachklänge dieser These sind noch bei Hans Emil Weber (1882–1850) deutlich vernehmbar, der in dem 1951 posthum verlegten zweiten Band seiner großen Studie zur *Reformation, Orthodoxie und Rationalismus* das Harnacksche Diktum sinngemäß übernahm. Vgl. WEBER, *Reformation, Orthodoxie und Rationalismus*, Bd. 2, 191: »Der Sozinianismus ist ein Knotenpunkt der geistesgeschichtlichen Entwicklung. In ihm verschlingen sich mancherlei Linien aus dem Mittelalter und der beginnenden Neuzeit. Und von ihm gehen die Linien nach vorwärts bis in unsere Gegenwart. Es ist beliebt geworden, den Sozinianismus als Abkömmling des sich zersetzenden katholischen Mittelalters zu beurteilen; dazu berechtigt nicht bloß der »Moralismus«, sondern vor allem der »skotistische« Gottesgedanke, der die Gottheit in dem Recht und der Macht der freien Verfügung findet, und der darin gründende »Positivismus«, der die Offenbarung als Gottes Satzung aufnimmt.«

23 Vgl. Etwas WOTSCHKE, Ein dogmatisches Sendschreiben des Unitariers Ostorodt, 137–154; ders., Die polnischen Unitarier in Kreuzburg, 1–28; ders., Die unitarische Gemeinde in Meseritz-Bobelwitz, 161–223; ders., Wittenberg und die Unitarier Polens I, 123–142; ders., Wittenberg und die Unitarier Polens II, 65–88; ders., Zur Geschichte des Antitrinitarismus, 82–100. Als faktographische Quelle sind die Aufsätze Wotschkes nach wie vor sehr wertvoll, zumal er ihnen in der Regel Briefe oder andere, heute verschollene Quellen beilegte.

24 Die popularisierenden Ausführungen Fritz Mauthners (1849–1923), der in dem 1920 erschienen ersten Band seiner Geschichte des Atheismus unter dem Stichwort »Sozinianismus« derart verschiedene Denker wie Michael Servet (1509/1511–1553), die beiden Sozzinis, Valentino Gentile (ca. 1520–1566), Simone Simoni (1532–1632), Andreas Wiszowaty u.a. subsumierte und sie wider das bessere Quellenzeugnis als Vorläufer des Atheismus qualifizierte, leisteten keinen wissenschaftlichen Beitrag zur Erforschung des Sozinianismus und können hier übergangen werden. Vgl. MAUTHNER, *Der Atheismus*, Bd. 1, 592–646, bes. 612: »Kein echter Socinianer hat sich dazu verstiegen, sich durch Leugnung aller Wunder völlig von jeder positiven Religion zu lösen. Wissowatius, bereits in der neuen Philosophie heimisch, war kühn genug, in seiner »Vernunftreligion« die Unterwerfung der Vernunft unter den Glauben abzulehnen, weil sonst jedes Dogma jedes Bekenntnisses den gleichen Anspruch auf Anerkennung hätte; aber auch Wissowatius wollte ein christlicher Theologe heißen. Trotzdem bleibt der Socinianismus gedanklich und geschichtlich eine Vorfrucht des Deismus und somit des Atheismus.«

25 Vgl. PFEFFERKORN, Jonas von Schlichting.

26 Vgl. <http://www.catalogus-professorum-halensis.de/anerkarl.html> [aufgerufen am 22.4.2015].

der Sozinianer mit denjenigen der Neologen ab mit dem Ergebnis, dass es Übereinstimmungen – Toleranzidee, Abneigung gegen die traditionellen Dogmen – wie auch Differenzen – unterschiedliches Ethik-, Geschichts- und Vernunftverständnis – gab.²⁷ Aufschlussreicher als diese allgemeinen und aus den Quellen nicht belegten, z.T. unzutreffenden Überlegungen²⁸ waren freilich die hochinteressanten Notizen Aners zu der theologiegeschichtlichen Verortung des Sozinianismus durch die lutherischen (Aufklärungs-)Theologen des ausgehenden 18. und des beginnenden 19. Jahrhunderts, wie etwa Friedrich Germanus Lüdke (1730–1792), Gottlieb Jakob Planck (1751–1833) und Johann Philipp Gabler (1753–1826): Aner umriss das Ringen jener Theologen mit der Frage nach der Gesamteinordnung des Sozinianismus, der von ihnen als »die Leiter« zur Aufklärungstheologie (Planck) aufgefasst und dem auf dem Boden der Reformation stehenden protestantischen Christentum (Lüdke, Gabler) zugerechnet wurde.²⁹

Die 1930er und 1940er Jahre brachten nur drei Publikationen hervor, die sich explizit mit den Wirkungen des Sozinianismus befassten.³⁰ 1933 veröffentlichte Karl Braun einen grundlegenden Aufsatz zu den Vorgängen um die Aufdeckung der sozinianischen Zelle an der Altdorfer Universität nach dem Tod Ernst Soners.³¹ Ein Jahr später folgte der Beitrag Wilhelm Bickerichs (1867–1934) zur Geschichte der Sozinianer in der Neumark, der nicht zuletzt deshalb von bleibender Bedeutung ist, weil er Exzerpte zu den Begegnungen mit den Sozinianern im ausgehenden 17. Jahrhundert aus den heute verschollenen Tagebüchern Daniel Ernst Jablonskis (1660–1741) wiedergab und sie somit für die Nachwelt aufbewahrte.³² Im Jahr 1942 reichte Hans-Werner Gensichen (1915–1999), der spätere Heidelberger Professor für Religions- und Missionswissenschaft, die Dissertation *Die Wittenberger antisozinianische Polemik. Ein Beitrag zur Auseinandersetzung von Reformation und Humanismus* an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Göttingen ein. Die angesichts der schwierigen äußeren Bedingungen

27 Vgl. ANER, Die Theologie der Lessingzeit, 45–59.

28 Aner schrieb den Sozinianern etwa zu, dass sie im Unterschied zu den Neologen »ein Residuum der kirchlichen Erbsündenlehre« beibehalten und in anthropologischen Belangen für die Vererbung der Sündenstrafe plädiert hätten. Vgl. ebd., 49f. In der Zuschreibung kommt die mangelnde Quellenkenntnis zum Vorschein, denn gerade das Gegenteil ist richtig. Vgl. zu der Zersetzung der Erbsündenlehre durch Sozzini u., bes. Kap. II.5.2.

29 Vgl. ANER, Die Theologie der Lessingzeit, 34–43.

30 Die zu Beginn der 1930er Jahre publizierten Aufsätze des römisch-katholischen Gelehrten Stanislaus von Dunin-Borkowski (1864–1834) behandeln hauptsächlich den vorsozinianischen Antitrinitarismus. Vgl. VON DUNIN BORKOWSKI, Quellenstudien zur Vorgeschichte, 91–138; ders., Untersuchungen zum Schrifttum, 103–147; ders., Die Gruppierung der Antitrinitarier, 481–523.

31 Vgl. BRAUN, Der Socinianismus in Altdorf 1616, 65–81, 129–150.

32 Vgl. BICKERICH, Zur Geschichte des Unitarismus, 122–129. Die längere Passage daraus druckte kürzlich auch PALLADINI, Die Berliner Hugenotten, 13f., ab.

über die maschinelle Manuskriptfassung nicht hinausgekommene Studie leistete einen wertvollen, von der späteren Forschung allerdings wenig berücksichtigten Beitrag zur theologischen Erschließung der Wittenberger Sozinianismusdebatte zwischen 1608 und 1620, die der Autor als einen Zusammenprall des Luthertums mit dem humanistischen Rationalismus erasmianischer Provenienz deutete.³³ Die dogmatischen Schwerpunkte der Debatte (Prinzipienlehre, Anthropologie, Christologie) erschloss Gensichen vornehmlich anhand des Rakówer Katechismus und der ausgewählten Werke von Wolfgang Franz (1564–1628) und Friedrich Balduin (1575–1627), wobei er die Ritschlsche Ableitung des Sozinianismus aus dem mittelalterlichen Skotismus anzweifelte.³⁴

In der Nachkriegszeit konzentrierte sich die deutsche Forschung fast ausschließlich auf die Beleuchtung der neuartigen Bestimmung des Verhältnisses von Vernunft und Glauben durch die Sozinianer und des in ihr angelegten Denkhorizonts der Aufklärung. Mit einem derartigen Forschungsfokus folgte sie häufig den Impulsen der polnischen Sozinianismusforschung, die seit den 1920er Jahren einen Aufschwung erlebte. So betonte der Halle-sche Osteuropahistoriker Günter Mühlpfordt, sich auf die Studien Ludwik Chmajs (1888–1959) und Zbigniew Ogonowskis stützend, in dem Aufsatz *Arianische Exulanten als Vorboten der Aufklärung* (1962) den Einfluss des religiösen Rationalismus der Vertreter des späten Sozinianismus, Joachim Stegmann d. Ä. (1595–1633) und Andreas Wiszowaty (1608–1678), auf die Ansichten von Baruch Spinoza (1632–1637), John Locke (1632–1702) und anderen Säulen der europäischen Frühaufklärung.³⁵ Eine vergleichbare, wenngleich viel vorsichtiger wertende Blickrichtung beherrschte die 1963 bis 1985 verfassten Abhandlungen des Münsteraner Theologen Paul Wrzecionko (1916–1998), der auf die Ergebnisse der polnischen Forscher Zbigniew

33 Vgl. GENSICHEN, Die Wittenberger antisozinianische Polemik, 1–22.

34 Vgl. ebd., 22: »Ob und wieweit zwischen Sozinianismus und skotistischem Modernismus nicht nur dogmengeschichtliche Vergleichspunkte, sondern geschichtliche Beziehungen nachzuweisen sind, muss der näheren Erforschung des Sozinianismus vorbehalten bleiben. Im übrigen ist festzuhalten: Nicht skotistische Einflüsse machten den Sozinianismus zu der ›liberalen‹ Bewegung, die er war, und gaben der Auseinandersetzung zwischen ihm und dem Luthertum die Schärfe, sondern die eigentümliche Rezeption humanistischer Gedanken, die im Sozinianismus stattfand. Diese war es auch, die dem Sozinianismus eine starke Einwirkung auf Theologie und Philosophie späterer Epochen und überhaupt seine Stellung in der Geistesgeschichte der Neuzeit sicherte.«

35 Vgl. MÜHLPFORDT, *Arianische Exulanten als Vorboten der Aufklärung*, bes. 232, 238–241, 245. Der von Mühlpfordt vor der 1958 erfolgten Belegung mit dem Berufsverbot verfasste populärisierende Aufsatz *Deutsche und polnische Arianer. Eine frühaufklärerische Gemeinschaft in der radikalen Reformation* (1956) ist nicht frei von der zeitgenössischen Ideologie und tendiert dazu, die Sozinianer als eine intellektuell wie sozial revolutionäre Bewegung aufzufassen. Vgl. MÜHLPFORDT, *Deutsche und polnische Arianer*, 74–98.

Ogonowski, Waclaw Urban, Janusz Tazbir u.a. aufbaute,³⁶ sie um die systematisch orientierte Analyse der sozinianischen Theologie ergänzte³⁷ und einige Aufsätze der polnischen Wissenschaftler in deutscher Übersetzung dem deutschsprachigen Publikum zugänglich machte.³⁸ Auch der mit der polnischen Forschung nicht vertraute Tübinger Theologe Klaus Scholder (1930–1985) bescheinigte in seiner 1966 veröffentlichten Habilitationsschrift *Ursprünge und Probleme der Bibelkritik im 17. Jahrhundert* den Sozinianern, die Frage nach dem Verhältnis von *scriptura*, *doctrina* und *ratio* zum ersten Mal im modernen Sinne gestellt zu haben, womit er in Anknüpfung an die älteren Arbeiten Baur, Diestels und Diltheys ihrer vernunftbasierten, dogmenkritischen Bibelhermeneutik eine wichtige Rolle im Prozess der Genese der historisch-kritischen Exegese einräumte.³⁹ Weniger erkenntnisfördernd fielen die Publikationen der in der DDR sozialisierten Philosophiehistoriker aus, die aufgrund ihrer mehr oder minder klar ausgeprägten, ideologiegeleiteten Neigung, in dem Sozinianismus einen Vorläufer des Atheismus bzw. eine revolutionär-antifeudale Bewegung zu erblicken, das rationalisierende Element in dem theologischen Denken und der Ethik der Sozinianer überinterpretierten.⁴⁰

In den 1980er Jahren wurde der Sozinianismus in der deutschen Forschung verstärkt aus theologischer Perspektive berücksichtigt. Johannes Wallmann unterzog 1983 die theologische Auseinandersetzung Philipp Jakob Speners (1635–1705) mit den dogmenkritischen Ansichten Samuel Crells (1660–1747), des führenden Vertreters des späten Sozinianismus, einer Analyse, in der er auch die protrinitarische Argumentation Abraham Calovs

36 Vgl. WRZECIONKO, Die Theologie des Rakower Katechismus, 73–84; ders., Humanismus und Aufklärung im Denken der polnischen Brüder, 90.

37 Vgl. WRZECIONKO, Die Theologie des Rakower Katechismus, 84–116; ders., Humanismus und Aufklärung im Denken der polnischen Brüder, 90–100; ders., Vernunft und Wahrheit im Denken der Sozinianer und der altprotestantischen Orthodoxie, 172–196; ders., Das Problem der Hermeneutik, 125–128; ders., Der polnische Sozinianismus und die theologische Aufklärung in Deutschland, 77–97.

38 Vgl. den von Wrzecionko 1977 herausgebrachten Sammelband *Reformation und Frühaufklärung* mit den Abhandlungen Janusz Tazbirs, Zbigniew Ogonowskis und Lech Szczuckis.

39 Vgl. SCHOLDER, Ursprünge, 34–55, hier: 41. 1990 erschien Scholders Studie in englischer Übersetzung. Vgl. KNIFF/VISSER/VISSER, Bibliographia Sociniana, Nr. 6437, 261.

40 Besonders massiv tritt diese Tendenz in den in den 1950er und 1970er Jahren entstandenen Arbeiten des in Dresden und dann in Berlin tätigen Hermann Ley (1911–1990) zutage. Vgl. LEY, Zur Entwicklungsgeschichte der europäischen Aufklärung, 385–444; ders., Geschichte der Aufklärung und des Atheismus, Bd. 3/1, 392–437. In einer subtileren Fassung begegnet sie in den Arbeiten von Siegfried Wollgast und Petra Schellenberger, die in den späten 1980 bzw. zu Beginn der 1990er Jahre erschienen sind. Vgl. WOLLGAST, Philosophie in Deutschland, bes. 350 (Sozinianismus als eine unbewusst atheistische Denkrichtung); SCHELLENBERGER, Sozinianismus in Polen und Deutschland, bes. 455, 457f.; dies., Sozinianismus und deutsche Frühaufklärung, 113–135.

(1612–1686) streifte.⁴¹ Gunther Wenz wandte sich in dem ersten Band seiner *Geschichte der Versöhnungslehre* (1984) den entsprechenden Ansichten der Sozinianer zu, bei deren positiven Erschließung er sich an die älteren Darstellungen (Strauss, Marheineke, Fock, Harnack) anlehnte und in denen er die Ursprünge des neuzeitlichen, von der moralischen Subjektivität getragenen Christentumsverständnisses erblickte.⁴² Gustav Adolf Benrath (1931–2014) verschaffte seinerseits den Sozinianern wieder den Eingang in die dogmengeschichtliche Überblicksliteratur: In dem 1984 erschienenen dritten Band des von Carl Andresen (1909–1985) herausgebrachten *Handbuchs der Dogmen- und Theologiegeschichte* bot Benrath im Rahmen der Darstellung der Lehre des Humanismus und des Antitrinitarismus einen Abschnitt zu den wichtigsten Gestalten und den rationalisierenden Anliegen des Sozinianismus im 17. Jahrhundert.⁴³ Dank der philosophisch-theologischen Kooperation von Wolfgang Deppert mit Werner Erdt und mit Beteiligung der international anerkannten Kenner der sozinianischen Theologie (George Huntston Williams, Jerzy Misiurek, Aart de Groot, Paul Wrzecionko) kam der aus der 1985 in Hamburg abgehaltenen Tagung hervorgegangene, 1990 veröffentlichte Sammelband zu den europäischen Ausstrahlungen des Sozinianismus zustande, der seine interkonfessionelle Wahrnehmung skizzierte.⁴⁴

Nach der Jahrtausendwende erlebte die deutsche Sozinianismusforschung einen interdisziplinär getragenen Aufschwung, der bis in die Gegenwart andauert. Unter Heranziehung der von ihm weiter entwickelten kulturgeschichtlichen Forschungsparadigmen zeichnete Martin Mulsow in

41 Vgl. WALLMANN, Pietismus und Sozinianismus, 147–156.

42 Vgl. WENZ, *Geschichte der Versöhnungslehre*, Bd. 1, 100–127, bes. 118: »Der neuzeitliche Christentumsbegriff deutet sich in seinem kirchenemanzipatorischen Charakter [...] an. Christlichkeit – das verwirklicht sich schon für den Sozinianer zunächst nicht als Kirche, sondern als einzelne moralische Subjektivität. Daß dem moralischen Fortschritt des Menschen Hemmungen entgegentreten, darf dabei nicht wesentlich stören. Die Widerstandsfähigkeit der Sünde gilt dem Sozinianismus als grundsätzlich überwindbar; die klassische Lehre von der Erbsünde wird abgelehnt.« Um den neuzeitlichen Charakter der sozinianischen Versöhnungslehre zu unterstreichen, versah Wenz ihre Zusammenfassung in Anspielung auf die berühmte Schrift Gotthold Ephraim Lessings (1729–1781) mit der pointierten Überschrift *Christus als Lehrer und die Erziehung des Menschengeschlechts*.

43 Vgl. ANDRESEN, *Handbuch*, Bd. 3, 66–70.

44 Vgl. DEPERT/ERDT/DE GROOT, Der Einfluß der Unitarier. Der Aufsatz von Williams beleuchtete die historisch-theologischen Unterschiede zwischen dem sozinianisch geprägten Unitarismus in Polen-Litauen und dem Unitarismus der siebenbürgisch-ungarischen Provenienz. Vgl. WILLIAMS, *Unterschiede*, 3–57. Aus der Feder des römisch-katholischen Gelehrten stammte der Beitrag zu der Auseinandersetzung des polnischen Katholizismus mit dem Sozinianismus im 16. und 17. Jahrhundert. Vgl. MISIUREK, *Die katholische Kirche*, 67–76. Aart de Groot steuerte eine Übersicht über die Rezeption des sozinianischen Gedankenguts in den Niederlanden im 17. Jahrhundert bei, der er eine Liste mit den niederländischen Übersetzungen der Werke Sozzinis beifügte. Vgl. DE GROOT, *Die Aufnahme*, 113–128. Wrzecionkos Beitrag war der o., Anm. 37, erwähnte Aufsatz zu dem polnischen Sozinianismus und der theologischen Aufklärung in Deutschland.

der innovativen Monographie *Moderne aus dem Untergrund* (2002) und seinen richtungsweisenden Aufsätzen die Wege und Mechanismen des Transfers dogmenkritischer und toleranztheoretischer Anliegen der Sozinianer im ausgehenden 17. und zu Beginn des 18. Jahrhunderts im Reich, in den Niederlanden und in England nach; besonders berücksichtigt wurde das vermittelnde Wirken Samuel Crells, der ein weitgespanntes, von Maturin Veyssière de La Croze (1661–1739) bis hin zu Isaac Newton (1643–1727) reichendes Netzwerk unterhielt.⁴⁵ Der von Mulsow zusammen mit Jan Rohls herausgebrachte Sammelband *Socinianism and Arminianism. Antitrinitarians, Calvinists and Cultural Exchange in Seventeenth-Century Europe* (2005) warf wiederum Schlaglichter auf die Auseinandersetzung der westeuropäischen Gelehrten mit dem Sozinianismus, wobei der Fokus schwerpunktmäßig auf Hugo Grotius und die Remonstranten⁴⁶ sowie die englischen Gelehrten (Anne Conway, Isaac Newton)⁴⁷ gerichtet wurde. In jüngerer und jüngster Zeit erschienen schließlich zahlreiche Publikationen, die sich eingehend mit dem kulturell-wissenschaftlichen Umfeld des Altdorfer Sozinianerkreises und mit den Denkansätzen befassten, wie sie nebst Ernst Soner insbesondere von den Vertretern des reifen und späten Sozinianismus (Johannes Crell, Joachim Stegmann d. Ä., Andreas Wiszowaty) vertreten wurden. Verwiesen sei vor allem auf die in München entstandenen Abhandlungen von Martin Schmeisser, Friedrich Vollhardt, Cornelia Rémi,⁴⁸ die Aufsätze von Wolfgang Mährle und Eric Achermann⁴⁹ sowie die Veröffentlichungen Sascha Salatowskys,⁵⁰ der kürzlich die bislang umfangreichste Untersuchung über *Die Philosophie der Sozinianer* (2015) im 17. Jahrhundert vorlegte: Den Sozinianismus philosophisch von dem heterodoxen Aristotelismus ableitend und den Blick auf die Rezeption des sozinianischen Gedankenguts bis hin zu Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) und John Locke richtend, glich Salatowsky die philosophischen Ansätze der Sozinianer mit den zeitgenössischen Analoga der etablierten Konfessionen ab und veranschaulichte auf diese Weise den sich bei den Sozinianern ankündigenden

45 Vgl. MULSOW, Jacques Souverain, Samuel Crell et les cryptosociniens de Londres, 49–63; ders., *Moderne aus dem Untergrund*, bes. 85–113; ders., The Trinity as Heresy, 161–170; ders., Samuel Crell – an intellectual profile, 477–494; ders., The »New Socinians«, 49–78.

46 Vgl. ROHLS, Calvinism, bes. 26–32; MÜHLEGGGER, Pluralization, 99–120; BLOM, Grotius and Socinianism, 121–148; KLEIN, Hugo Grotius' Position, 149–176; SIMONUTTI, Resistance, 187–208.

47 HUTTON, Platonism and Trinity, 209–224; SNOBELEN, Isaac Newton, Socinianism, 241–298.

48 Vgl. SCHMEISSER/BIRSTIEL, Gelehrtenkultur, 221–285; SCHMEISSER, Martin Ruarus, 83–100; ders., Johann Crells aristotelische Ethik, 101–119; VOLLHARDT, Gefährliches Wissen, 221–237; RÉMI, Möglichkeiten heterodoxer Verständigung, 167–191.

49 Vgl. MÄHRLE, Eine Hochburg des »Kryptocalvinismus« und des »Kryptosozinianismus«?, 195–224; ACHERMANN, Ratio und oratio mentalis, 98–157.

50 Vgl. SALATOWSKY, Die Koinzidenz, 305–326; ders., *Fides cum ratione?*, 577–596; ders., De Persona, 337–369; ders., Dürfen Sozinianer geduldet werden?, 223–250.

paradigmatischen Wechsel von Glauben zu Vernunft, mit dem die Entstehung des philosophischen Materialismus und der naturalistischen Anthropologie einhergingen.⁵¹

Im Unterschied zu der deutschen Forschung, die sich im 19. Jahrhundert vornehmlich auf die ideengeschichtliche Einordnung des Sozinianismus konzentrierte, verlief seine Erschließung in den Niederlanden von Anfang an unter den Gesichtspunkten, die man heute unter der Transfergeschichte subsumieren würde. In Bezug auf die Bewertung des Sozinianismus mit den Ergebnissen der deutschen Forschung in der Regel bestens vertraut, wandten sich die niederländischen Theologen und Historiker verstärkt den Kontakten der Sozinianer zu den Remonstranten, Mennoniten und Kollegianten zu, deren Zustandekommen, (hochschul-)politische Verwicklungen und intellektuelle Auswirkungen sie akribisch nachzeichneten. So legte Hendrik Cornelius Rogge (1831–1905), ein Historiker remonstrantischer Herkunft, in seinen 1873 publizierten Aufsätzen die Anfänge der von Andreas Wojdowski initiierten sozinianischen Propaganda in den Niederlanden (1597/1598) und die Komplikationen der von den Remonstranten seit 1610 betriebenen Berufung des semi-sozinianisch gesinnten Konrad Vorstius (1569–1622) auf die Leidener Professur frei.⁵² Gegen Ende des 19. Jahrhunderts untersuchte der mennonitische Gelehrte Wiebe Jans van Douwen (1846–1912) in seiner richtungweisenden Studie *Socinianen en doopsgezinden* (1898) die Beziehungen der Sozinianer zu den Mennoniten im Zeitraum bis zum Jahr 1626, wobei er insbesondere im Fall des einflussreichen Haarlemer Ältesten Jacques Outerman (ca. 1547–1639) eine zunehmend sozinianische Gesinnung nachwies.⁵³ In der 1895 erschienenen Monographie zu den Rijnsburger Kollegianten hob der reformierte Theologe Jacob Cornelis van Slee (1841–1929) die weite Verbreitung des sozinianischen Gedankenguts unter den freisinnig-rational eingestellten Teilnehmern der Rijnsburger Treffen um und nach 1650 hervor, ohne sie als »reine Sozinianerversammlungen« charakterisieren zu wollen, wie dies die Polemik des 17. Jahrhunderts unterstellt hatte.⁵⁴

Auf diese Arbeiten bauten nach der Jahrhundertwende zwei Gesamtentwürfe weiterführend auf, die inzwischen zu den von den meisten Forschern anderer Länder rezipierten Klassikern gehören: Die 1912 veröffentlichte Studie *Het socinianisme in Nederland* des mennonitischen Theologen Wilhelmus Johannes Kühler (1874–1946) und die zwei Jahre später

51 Vgl. SALATOWSKY, Die Philosophie, bes. 60, 231–234, 339–345, 453–458, 460.

52 Vgl. ROGGE, Hebben de Staten van Holland de boeken van Socinus laten verbranden?, 169–174; ders., Het beroep van Vorstius, 31–70, 499–558.

53 Vgl. VAN DOUWEN, Socinianen en doopsgezinden, 88–112, bes. 103.

54 Vgl. VAN SLEE, De Rijnsburger Collegianten, bes. 381–386, hier: 383.

publizierte Geschichte des Sozinianismus in den Niederlanden von van Slee, *De geschiedenis van het socinianisme in de Nederlanden*.⁵⁵ In systematischer Hinsicht von dem von der deutschen Forschung geltend gemachten antithetischen Charakter und skotistischen Gottesbegriff des Sozinianismus ausgehend,⁵⁶ lieferte Kühler in seiner Studie einen historisch unterbauten Überblick über die vielfältige Verarbeitung der sozinianischen Ansichten durch die niederländischen Mennoniten, Remonstranten und Kollegianten im 17. Jahrhundert. Darüber hinaus verfolgte er, sich an *Das natürliche System* Diltheys anlehnend, die Nachwirkung der auf die Sozinianer zurückgehenden bibelhermeneutischen Ansätze bis hin zu den 1766 in Halle von Semler herausgebrachten hermeneutischen Regeln des Remonstranten Johann Jakob Wettstein (1693–1754), den *Libelli ad crisin atque interpretationem Novi Testamenti*, womit er den Beitrag der Sozinianer und Remonstranten zur Entstehung der modernen Exegese unterstrich.⁵⁷ Die Arbeit van Srees, der sich in theologischer Einschätzung des Sozinianismus auf Fock und Harnack bezog, hatte ähnliche inhaltliche Schwerpunkte, wenngleich der Autor etwas stärker als Kühler auf die Beleuchtung der konkreten Kontakte der Sozinianer zu den Remonstranten, Mennoniten und Kollegianten achtete; in hermeneutischen Belangen stellte van Slee enge Verwandtschaft zwischen der exegetischen Methode der Sozinianer und Remonstranten fest, ohne sie allerdings konkret nachzuweisen.⁵⁸ Mit den beiden Monographien erfuhr die Sozinianismusforschung in den Niederlanden ihren vorläufigen Abschluss,⁵⁹ und man wandte sich ihr erst Jahrzehnte später wieder mit größerer Aufmerksamkeit zu.⁶⁰

55 Vgl. ausführlicher zu den beiden Werken, ihren Autoren und ihrem wissenschaftshistorischen Kontext: DE GROOT, Inleiding, V–IX.

56 Vgl. KÜHLER, Het socinianisme, bes. 9f. und 19, bes. 9, wo mit Blick auf den Rakówer Katechismus Folgendes festgestellt wird: »Het middelpunt daarvan is het Antitrinitarisme.« Die Einordnung des Sozinianismus in die skotistische Tradition entnahm Kühler Harnacks *Lehrbuch der Dogmengeschichte*.

57 Vgl. KÜHLER, Het socinianisme, 271–273, 276f.

58 Vgl. VAN SLEE, De geschiedenis, 132 und bes. 291, wo Harnacks *Lehrbuch der Dogmengeschichte* zitiert wird.

59 Vgl. DE GROOT, Inleiding, VIII.

60 Der im Jahr 1924 erschienene kleine, aber sehr informative Aufsatz des Groninger Theologen Johannes Lindeboom (1882–1958) zu dem vermutlich von Konrad Vorstius angefertigten *Compendium* der sozinianischen Lehre ergänzte die beiden großen Studien lediglich um ein weiteres Detail. Vgl. LINDEBOOM, Eene vroege uiting, 241–257. Vgl. ausführlicher zu dem *Compendium* u., Kap. III.2.2, Anm. 246. Auch die 1914 und 1919 publizierten Aufsätze zu den sozinianischen Tendenzen unter den Mennoniten nach 1660 und dem Verhältnis der Remonstranten zu den Sozinianern waren ergänzender Natur. Vgl. Vos, Sociniaanische bewegingen onder de doopsgezinden, 332–341; KÜHLER, Remonstranten en Socinianen, 137–162.

Die jüngere niederländische Sozinianismusforschung wurde maßgeblich von dem Utrechter Theologen Aart de Groot vorangetrieben, der in den seit den 1970er Jahren erschienenen zahlreichen Publikationen das Sozinianismusbild der älteren Studien neu perspektivierte. Nebst der Erschließung der Transferleistung der niederländischen Übersetzungen zentraler sozinianischer Schriften u.a. durch den »ersten Sozinianer in den Niederlanden«, den bekannten Dichter Dirk Raphaëls Camphuysen (1586–1627),⁶¹ warnte de Groot vor einer einseitigen Deutung der religiösen Haltung Sozzinis und der Sozinianer im Sinne eines rationalistischen Intellektualismus; z.T. in korrigierender Anlehnung an die Arbeiten der polnischen Forscher (Ludwik Chmaj) und mit Rückgriff auf den von dem unitarischen Kirchenhistoriker George Huntston Williams (1914–2000) geprägten Begriff der radikalen Reformation sah de Groot sozinianische Glaubenshaltung vielmehr durch das im Diesseits gelebte autonom-individuelle Verantwortungsbewusstsein gekennzeichnet, dem das der radikalen Reformation charakteristische Verständnis der Tugend als Selbstverleugnung in der Nachfolge Christi eigen sei.⁶² Andere Forscher vertieften das Wissen um die vielschichtigen Auswirkungen des sozinianischen Gedankenguts unter den niederländischen Gelehrten. So wies Jan-Paul Heering in der 1992 erschienenen und 2004 ins Englische übersetzten Studie *Hugo Grotius as Apologist for the Christian Religion* nach, dass Grotius die in seiner europaweit rezipierten Schrift *De veritate religionis christianae* rein historisch durchgeführte Begründung der Bibelautorität und des christlichen Glaubens weitgehend Sozzinis Traktat *De auctoritate sacrae scripturae* entnahm.⁶³ Und Edwin Rabbie machte in der informativen Einleitung zu der 1990 kritisch edierten *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi*, einer 1617 veröffentlichten Auseinandersetzung des Grotius mit der Erlösungskonzeption Sozzinis, darauf aufmerksam, dass sich in dieser Schrift die Theorie des Strafrechts ankündigte, die Grotius später in dem berühmten Werk *De iure belli ac pacis* ausbaute.⁶⁴

61 Vgl. DE GROOT, Die erste niederländische Übersetzung des Rakower Katechismus, 129–137; ders., Dirk Rafaëlsz Camphuysen, 165–179, hier: 173; ders., Camphuysen, der erste niederländische Sozinianer?, bes. 294f. Vgl. zu dem Thema des Transfers und der Verbreitung des sozinianischen Gedankenguts in den Niederlanden des 17. Jahrhunderts auch: Ders., Nederlands unitarisme in de zestiende eeuw, 5–16; ders., Franeker als Irenopolis, 102–114; ders., Faustus Socinus en Nederland, 49–55.

62 Vgl. DE GROOT, Fausto Sozzini, 37–52, bes. 42 und 52. Vgl. des Weiteren auch: Ders., Zur Charakteristik des Sozinianismus, 373–384.

63 Vgl. HEERING, Hugo Grotius as Apologist, 116–143. Die Arbeitsergebnisse Heerings wurden von der deutschen Forschung weitgehend rezipiert. Vgl. ROHLS, Fausto Sozzini und Hugo Grotius, bes. 336–345; MÜHLEGGGER, Hugo Grotius' Auseinandersetzung, bes. 319–324.

64 Vgl. RABBIE, Introduction, in: GROTIUS, Defensio, 1–78, hier: 1f.

In Bezug auf die Theologie der Remonstranten des 17. Jahrhunderts trat in der neueren niederländischen Forschung die Tendenz hervor, ihre Differenzen zu derjenigen der Sozinianer zu betonen (kein expliziter christologischer Unitarismus, keine Ablehnung der Satisfaktionslehre, anders strukturierte Gotteslehre); angemerkt werden muss freilich, dass die profiliertesten Träger jener Tendenz selbst remonstrantische Theologen waren bzw. sind.⁶⁵ Weniger theologiebetont, aber sehr aufschlussreich für die Beleuchtung der sozinianisch-remonstrantischen Netzwerke und ihrer Auswirkungen auf die Publikation bzw. Verbreitung sozinianischer Schriften in den Niederlanden in dem fortgeschrittenen 17. Jahrhundert war die im Jahr 2011 erschienene Monographie Sibbe Jan Vissers zu den Remonstranten Samuel Naeranus (1582–1641) und Johannes Naeranus (1608–1679): Visser zeichnete die persönlichen und brieflichen Kontakte der beiden Naerani zu Martin Ruarus, Jonas Schlichting, Andreas Wiszowaty, Samuel Przypkowski (ca. 1592–1670) und anderen Sozinianern nach, die eine wichtige Voraussetzung für das Zustandekommen einer bis in die heutige Zeit hinein maßgeblich gebliebenen Ausgabe der sozinianischen Schriften, der *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, bildeten.⁶⁶ Im Hinblick auf Kollegianten und ihr theologisches Verhältnis zum Sozinianismus setzte sich in den letzten Jahrzehnten in der niederländischen Forschung die von de Groot angeregte, feinfühlig differenzierende Betrachtung durch. Im Fall der mit dem sozinianischen Gedankengut sympathisierenden Amsterdamer Kollegianten, wie etwa Johannes Cornelisz. Knol (gest. 1672?) oder Franz Kuyper (1629?–1692), des Herausgebers der *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, wird angesichts ihrer prinzipiell ungebundenen Geisteshaltung von »sozinianisierenden« Kollegianten gesprochen.⁶⁷ Über das Ausmaß des aus der Kooperation der Kollegianten und Remonstranten mit den Sozinianern hervorgegangenen Bücherausstosses herrscht jedenfalls seit der von Piet Visser, Philipp Knijff und Sibbe Jan Visser besorgten verdienstvollen *Bibliographia Sociniana* (2004) Klarheit: Im Laufe des 17. Jahrhunderts erschienen in den Niederlanden 150 (Nach-)Drucke bzw. niederländische Übersetzungen der in Polen-Litauen entstandenen Werke der führenden Sozinianer, gefolgt von 166 in den Vereinigten Provinzen abgefassten sozinianischen bzw. »sozinianisierenden« Schriften und 414 antisozinianischen Publikationen.⁶⁸

65 Vgl. VAN LEEUWEN, Simon Episcopus, 202–209. Ähnlich verfuhr HOENDERDAAL, Arminius en Episcopus, 220–228. Vgl. auch COSSEE, Contrast outweighing similarity, bes. 348.

66 Vgl. VISSER, Samuel Naeranus (1582–1641) en Johannes Naeranus (1608–1679), 158–187, 216–232, bes. 176–179.

67 Vgl. DE GROOT, Die erste niederländische Übersetzung des Rakower Katechismus, 136; VAN BUNGE, De bibliotheek van Jacob Ostens, 126.

68 Vgl. KNIJFF/VISSER/VISSER, *Bibliographia Sociniana*, 55–216.

Etwa zur gleichen Zeit wie in den Niederlanden setzte die den historisch-kritischen Standards genügende Erforschung des Sozinianismus in der angelsächsischen Welt ein. Sieht man von der biographisch-bibliographisch aufgebauten dreibändigen *Antitrinitarian Biography* (1850) des Robert Wallace (1791–1850) ab, der sich bei seiner Darstellung strukturell wie inhaltlich an Bocks *Historia antitrinitariorum* anlehnte, wurde sie von Alexander Gordon (1841–1931), dem englischen Unitarier und Historiker, eingeleitet. In seinem 1879 erschienenen richtungsweisenden Aufsatz *The Sozzini and their School* knüpfte Gordon an die Erkenntnisse Trechselfs weiterführend an, die er um eine historische Betrachtung des Lebenswegs Fausto Sozzinis von Siena bis nach Polen-Litauen und seiner wichtigsten bibelhermeneutischen und soteriologischen Anliegen ergänzte. Gordon verwies zum einen auf die Bedeutung des Traktats Sozzinis *De auctoritate sacrae scripturae* für die Herausbildung der mit der historischen Zuverlässigkeit der neutestamentlichen Schriften argumentierenden apologetischen Theologie, die in *The Credibility of the Gospel history*, dem 1727 erstmals verlegten und mehrmals nachgedruckten Werk Nathaniel Lardners (1684–1768), ihren Höhepunkt gefunden habe.⁶⁹ Zum anderen erblickte er in der rein ethisch ausgerichteten Erlösungskonzeption des Sienesen, wie jener sie in dem Zentralwerk *De Jesu Christo servatore* entwickelt hatte, die endgültige Verabschiedung von der mittelalterlichen Denkweise;⁷⁰ in gewisser Spannung zu der These der Verabschiedung des Mittelalters stand Gordons Gesamteinordnung des Sozinianismus in die skotistische Denktradition, die er allem Anschein nach in Abhängigkeit von Ritschl postulierte.⁷¹ Auf die von Gordon und Trechsel ermittelten Fakten zu den beiden Sozzinis baute die 1894 unter dem Titel *A Historical Sketch of the Unitarian Movement* veröffentlichte

69 Vgl. GORDON, *The Sozzinis*, 542–544, bes. 542f.: »Of the whole modern literature of rational credence in Scripture, this is the fountain head. What Spinoza is to the school of rationalistic criticism, that Sozzini is to the school of rational credence [...]. The treatise of Sozzini might serve as the charter of the Christian Evidence Society. His object is simply to prove that the authors of both Testaments were credible men, writing *bonâ fide* in a historical spirit. In conducting this thesis he anticipates, in substance, without burdensome details, every point elaborated in the bulkier works of the credibility-writers, of whom Lardner is the chief.«

70 Vgl. ebd., bes. 552f.

71 Vgl. ebd., 293f., 546, bes. 293: »If from Priestley we go back to Bidle, and from Bidle to Sozzini, alike historic truth and theologic insight constrain us to climb further up the hill in search for the rock whence we are hewn and the hole of the pit we are digged. Ochino points the way. From that skilled analyst of ideas, who threw off his capuchin's garb but never doffed the Scotist vesture of his thought, we straight ascend to the *Doctor Subtilis*, the short-lived, keen-witted Johannes Duns.« Ein Verweis auf die Arbeiten Ritschls wird in dem Aufsatz Gordons nicht vorgenommen, doch die weitreichenden Überschneidungen in der Argumentation lassen die Abhängigkeit Gordons sehr wahrscheinlich erscheinen.

Unitarismusgeschichte des unitarischen Kirchenhistorikers in Harvard, Joseph Henry Allen (1820–1898), auf,⁷² dessen Ausführungen an theologischer Tiefe denjenigen seiner Vorgänger merklich nachstanden.

Im 20. Jahrhundert wurde die ideengeschichtliche Erschließung des Sozinianismus lange Zeit von dem unitarischen Kirchenhistoriker Earl Morse Wilbur (1866–1956) bestimmt, der bestrebt war, die großen Linien des Unitarismus von den vorsozinianischen Ursprüngen über den Sozinianismus bis hin zu den Remonstranten, Mennoniten und Kollegianten in den Niederlanden aufzuzeigen. In seinem ersten Überblick über die Geschichte des Unitarismus, *Our Unitarian Heritage* (1925), beachtete Wilbur daher weniger die Lehrbesonderheiten der Sozinianer als vielmehr jene Prinzipien, die seiner Meinung nach für die unitarische Glaubensrichtung ausschlaggebend wurden: Das Streben nach religiöser Toleranz und Rationalität. An ihnen richtete er seine Darstellung aus.⁷³ Von diesem Schema wich er auch in seiner späteren ausführlichen Geschichte des Unitarismus *A History of Unitarianism. Socinianism and its Antecedents* (1946) nicht ab, das er um ein drittes Prinzip – das Streben nach geistiger, konfessionell ungebundener Freiheit – ergänzte.⁷⁴ Dank eines derartigen Ansatzes konnte Wilbur eine beeindruckende Gesamtdarstellung vorlegen, die intellektuell heterogene Erscheinungen zu umspannen vermochte, aber zugleich Gefahr lief, wichtige theologische Entwicklungen und Realitäten des 16. Jahrhunderts zu verzeichnen: So behandelte Wilbur, trotz aller Unterschiede, Lelio Sozzini unter der Rubrik »Anhänger Michael Servets in Zürich«,⁷⁵ und er schaffte es nicht, die tiefgehenden theologischen Konflikte Fausto Sozzinis mit den Anführern der unitarischen Kirche in Polen-Litauen adäquat zu erklären, die den Sienesen 1580 nicht zuletzt wegen seiner Erlösungskonzeption zu der kirchlichen Gemeinschaft nicht zuließen.⁷⁶ In inhaltlicher Hinsicht vollzog Wilbur im Laufe der Jahre vor allem bezüglich der Einschätzung des sozinianischen Einflusses auf das niederländische Geistesleben eine Wandlung. Während er in *Our Unitarian Heritage* dazu neigte, dem Sozinianismus einen unmittelbaren Einfluss nicht nur auf die Kollegianten und Mennoniten, sondern auch auf die führenden Köpfe der Remonstranten einzuräumen⁷⁷ – selbst auf Jakob Arminius (1559/60–1609) sollten sie eingewirkt haben⁷⁸ –, bezog er in seinem Spätwerk, in dem er die Arbeiten Kühlers, van Slees

72 Vgl. ALLEN, A Historical Sketch, bes. 49–72.

73 Vgl. WILBUR, *Our Unitarian Heritage*, 5–7, bes. 7.

74 Vgl. WILBUR, *Socinianism*, 5.

75 Vgl. ebd., 239–257.

76 Diese theologischen Konflikte, die in seine Konzeption des konfessionell ungebundenen, toleranten Unitarismus nicht passten, wurden von Wilbur als »ein Dissens in einigen kleineren Lehrstücken« heruntergespielt. Vgl. exemplarisch ebd., 394f.

77 Vgl. WILBUR, *Our Unitarian Heritage*, 200–203, bes. 200f.

78 Vgl. ebd., 196.

und anderer niederländischer Forscher verstärkt rezipierte, wesentlich differenziertere Positionen und schloss auch die Rückwirkungen der Kontakte auf den Sozinianismus nicht aus.⁷⁹ Eine Anknüpfung an die Traditionen des mittelalterlichen Skotismus konnte Wilbur im Sozinianismus nicht feststellen. Nach seiner Ansicht beruhte die Theologie Fausto Sozzinis auf der Basis der vernünftig interpretierten Schrift und nicht auf kirchlichen oder philosophischen Traditionen,⁸⁰ womit Wilbur in diesem Punkt eine nicht minder ungeschichtliche Beurteilung des Sozinianismus unterlief wie einst Ritschl und Harnack, nur unter den umgekehrten Vorzeichen.

Fünf Jahre nach dem großen Werk Wilburs zur Geschichte des Sozinianismus legte der englische Unitarier Herbert McLachlan (1876–1958) die einflussreiche Studie *Socinianism in seventeenth-century England* vor. Von dem Verständnis des Sozinianismus als eines häretischen Kinds der Reformation und des Humanismus erasmianischer Provenienz ausgehend,⁸¹ zeigte McLachlan auf, dass die Niederlande für das sozinianische Schrifttum das Tor nach England bildeten, wo sie schon bald von den Mitgliedern des Great Tew Circle um Lucius Cary, 2nd Viscount Falkland (1610–1643), gelesen wurden.⁸² Darüber hinaus zeichnete er, indem er sich auf den führenden englischen Sozinianer John Biddle (1615–1662) und seinen Freundeskreis konzentrierte, die sozinianischen Netzwerke wie auch die Zirkulation sozinianischer Literatur in England in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts nach.⁸³ Verdienstvoll waren seine Nachweise sozinianischer Bücher in öffentlichen und privaten Bibliotheken bedeutender Gelehrter, wie John Locke und Isaac Newton, deren theologische Ansichten er bereits in den früheren Studien untersucht hatte und die er von denjenigen des sozinianischen Unitarismus beeinflusst sah.⁸⁴ In der Folgezeit setzte die Forschung die akribisch durchgeführten Arbeiten McLachlans voraus, und die neuen Untersuchungen der letzten zwanzig Jahre, die sich mit den Ansichten Lockes und Newtons befassten, konnten seine Befunde kritisch präzisierend bestätigen. Stephen David Snobelen wies weitreichende Überschneidungen zwischen Isaac Newtons Bestimmung des Gottesbegriffs im Sinne des *dominium* in dem berühmten *Scholium generale*, das der zweiten Auflage der *Principia* (1713) hinzugefügt wurde, und den analogen Ausführungen in den Werken Johannes Crells, wie etwa

79 Vgl. WILBUR, Socinianism, 584f.

80 Vgl. ebd., 559, Anm. 51.

81 Vgl. McLACHLAN, Socinianism in Seventeenth-Century England, 4f., bes. 4: »Essentially, Socinianism is a development of humanism and the Reformation, a heretical child of both.«

82 Vgl. ebd., 30–44, 67–70.

83 Vgl. ebd., bes. 250–316.

84 Vgl. ebd., bes. 340: Index of libraries containing socinian and anti-socinian literature. Vgl. zu seiner Analyse der theologischen Ansichten Lockes und Newtons: Ders., The religious opinions, 69–218, und die Einleitung in ders., Sir Isaac Newton. Theological manuscripts.

De Deo et eius attributis, nach.⁸⁵ John Marshall erschloss anhand einer minutiösen Analyse der Manuskripte Lockes dessen Aufarbeitung der sozinianischen Literatur in den 1690er Jahren, wobei er feststellte, dass Lockes theologische Ansichten im weiteren Sinn des Begriffs als sozinianisch bezeichnet werden können: Der englische Philosoph sympathisierte mit der sozinianischen Erlösungskonzeption, Ablehnung der Erbsündenlehre und Bibelhermeneutik, ohne die Trinitätslehre einer expliziten Kritik zu unterziehen.⁸⁶

Insgesamt erfuhr die angelsächsische Sozinianismusforschung in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts eine Ausdifferenzierung, die zur vertieften Kenntnis der Einzelaspekte des Gegenstands und zur Behebung der bisherigen Verzeichnungen im Verständnis der sozinianischen Theologie führte. Der Historiker Daniel Pickering Walker (1914–1985) verwies auf die säkularisierende Wirkung, die Sozzinis Ablehnung der Vorstellung von den ewigen Strafen auf das Gesellschaftsverständnis des bereits erwähnten Camphuysen ausübte.⁸⁷ Der unitarische Gelehrte John C. Godbey (1927–1999) betonte in seinen Arbeiten den Aspekt der *fiducia*, die im Glaubens- und Rechtfertigungsverständnis Fausto Sozzinis eine wichtige Rolle spielte und seine Erlösungskonzeption vor der Engführung im Sinne einer reinen Werkgerechtigkeit schützte.⁸⁸ George Huntston Williams suchte der immer klarer gewordenen Eigenheit der nicht konsequent rationalistisch durchgeführten, bibelzentrierten Denkweise des Sozinianismus im Besonderen und des Antitrinitarismus im Allgemeinen dadurch gerecht zu werden, dass er den Begriff »evangelical rationalism« einführte,⁸⁹ der in der angelsächsischen Forschung inzwischen immer wieder benutzt wird.⁹⁰ Und Alan W. Gomes rückte die Unausgewogenheit der einseitigen Zuweisung des Denkens des Sienesen dem mittelalterlichen Skotismus durch Ritschl und Harnack wie auch ihrer Bestreitung durch Wilbur zurecht: Er verwies einerseits auf die nicht nachweisbare direkte Abhängigkeit Sozzinis von Johannes Duns Scotus (um 1266–1308) und schloss andererseits einen indirekten Einfluss

85 Vgl. SNOBELEN, »God of gods, and Lord of lords.« The theology of Isaac Newton's General Scholium, bes. 191–196. Vgl. des Weiteren auch: Ders., Isaac Newton, heretic, 381–419; ders., Isaac Newton and Socinianism, 3–15; ders., To discourse of God, 39–65. Zu Newtons theologischen Ansichten gibt es inzwischen eine ganze Reihe von Untersuchungen. Vgl. den Forschungsüberblick in: HERD, The Theology of Sir Isaac Newton, 153–162.

86 Vgl. MARSHALL, Locke, Socinianism, »Socinianism«, and Unitarianism, 111–182, bes. 116. Vgl. auch ders., John Locke, bes. 342–346; ders., Huguenot thought, 383–396.

87 WALKER, The Decline of Hell, 73–92, bes. 91.

88 Vgl. GODBEY, Fausto Sozzini and Justification, 250–264; ders., Fiducia, 59–67. Vgl. von den weiteren Arbeiten Godbeys zur Theologie Sozzinis: ders., Faustus Socinus, 66–92; ders., A Study of Faustus Socinus' *De Iesu Christo Salvatore*; ders., Socinus and Christ, 57–63.

89 Vgl. ausführlicher zu der Begriffsbestimmung: WILLIAMS, The Radical Reformation, 17f.

90 Vgl. exemplarisch FIX, Prophecy and Reason, 148–151, der in diesem Sinn von dem Rationalismus der niederländischen Kollegianten wie Franz Kuyper spricht und ihn von dem »speculative philosophical rationalism« unterscheidet.

des im 16. Jahrhundert allgemein präsenten Nominalismus auf das Denken des Sienesen nicht aus, in dem er allerdings nur einen Faktor unter vielen erblickte, die die sozinianische Erlösungskonzeption formten.⁹¹

Die nach der Jahrtausendwende erschienenen umfangreichen monographischen Darstellungen konzentrierten sich allesamt stärker auf die Beleuchtung der konkreten Auswirkungen des sozinianischen Gedankenguts in England im 17. Jahrhundert. Sarah Mortimer eruierte in ihrer 2010 veröffentlichten Studie *Reason and Religion* den politischen Einschlag der originär sozinianischen Religionskonzeption: In den 1630er und 1640er Jahren eigneten sich laut Mortimers Forschungsergebnissen die royalistisch gesinnten Vertreter des Great Tew Circle, wie etwa William Chillingworth (1602–1644) und Henry Hammond (1605–1660), den sozinianischen Ansatz an, dass der religiöse Glaube auf der freien Entscheidung des Individuums beruhe und nicht naturgegeben sei; mit dieser Positionierung gegen die natürliche Religion bestritten sie zugleich das aus dem Naturgesetz abgeleitete Widerstandsrecht des Parlaments gegen den König.⁹² Die strukturelle Verwandtschaft der sozinianischen Denkweise und der von ihr beeinflussten Ansichten von Simon Episcopius sowie Hugo Grotius einerseits und ihre Differenzen zu der Lehre des Jakob Arminius andererseits berücksichtigend, korrigierte Mortimer die bis dahin geläufige Charakterisierung der Ansichten Hammonds als arminianisch, dessen Abhängigkeit von dem historisch-ethischen Religionsverständnis eines Fausto Sozzini, Johannes Völkel, Simon Episcopius und Hugo Grotius sie nachwies.⁹³ Etwas »traditioneller« ausgerichtet waren die beiden anderen Studien, Philip Dixons *Nice and Hot Disputes* (2003) und Paul Chang-Ha Lims *Mystery Unveiled* (2012), die sich hauptsächlich mit der um die Kritik der Trinitätslehre kreisenden Debatten im frühneuzeitlichen England befassten und sie in ihrer ganzen Breite erschlossen. Insbesondere Lim zeigte mittels einer quellennahen, oft handschriftenbasierten Analyse der Hermeneutik der englischen Sozinianer Paul Best (1590–1657), John Biddle und z.T. auch des unitarisch gesinnten Stephen Nye (1648–1719) ihre protestantisch-humanistische Bibelbezogenheit auf, und auf dieser Basis vermochte er es, die seit Hugh Trevor-Ropers (1914–2003) Abhandlung *The Religious Origins of the Enlightenment* (1968) in der englischen Forschung immer wieder begegnende Einschätzung des Sozinianismus als eines Vorläufers der säkular-kritischen menschlichen Vernunft als nicht zutreffend zu erweisen.⁹⁴

91 Vgl. GOMES, De Jesu Christo Servatore, 216–219, bes. 218f. Es ist interessant zu bemerken, dass Gomes, ähnlich wie einst Flatt und Bengel, das regulative Zentrum des religiösen Denkens Sozzinis in der Moralität und nicht in der Rationalität sieht. Vgl. ders., Some Observations, 69.

92 Vgl. MORTIMER, *Reason and Religion*, 65–87.

93 Vgl. ebd., bes. 119–137.

94 Vgl. LIM, *Mystery Unveiled*, bes. 22–60, 305–308, hier: 38.

Eines der wirkmächtigsten Werke der italienischen Forschung zur Genese des sozinianischen Denkens stellte zweifelsohne die 1939 erschienene Studie des Historikers Delio Cantimori (1904–1966), *Eretici italiani del Cinquecento*, dar, die bis in die jüngere Gegenwart hinein mehrere Auflagen erfuhr und seit 1949 auch in deutscher Übersetzung zugänglich ist. Unter Hinzuziehung des handschriftlichen und gedruckten Materials richtete Cantimori den Fokus auf die persönlich-intellektuellen Verbindungen der italienischen Dissenters, die diese im fortgeschrittenen 16. Jahrhundert untereinander unterhielten. Von jenem polymorphen Kontext her suchte er die Anfänge der sozinianischen Geisteshaltung greifbar zu machen, der seiner Auffassung nach von ihren Anfängen an bis zuletzt ein unterschwelliger Nikodemismus eigen war.⁹⁵ Im Fall Lelio Sozzinis an die materiellen Ergebnisse der Arbeit Trechselfs anknüpfend, erblickte Cantimori in dem Sienesen den Urheber der vom ständigen Misstrauen gegen definitive Lösungen geprägten religionskritischen Denkart, die, methodisch der Tradition Vallas verpflichtet, von Fausto Sozzini systematisch entfaltet und von den polnischen Sozinianern dem »protestantischen Europa des 17. Jahrhunderts« vermittelt worden sei.⁹⁶ Die Abhängigkeit von der Methodik Vallas veranschaulichte Cantimori anhand der Analyse der anonymen *Theses de Deo trino et uno*, die er Lelio zuwies,⁹⁷ und auch die Bibelhermeneutik Fausto Sozzinis erklärte er im Wesentlichen mit dem Verweis auf die von Valla begründete Textkritik,⁹⁸ wobei er dem Neffen Lelios bescheinigte, in dogmatischen Fragen mehr *ratio*-betont vorgegangen zu sein als sein Onkel, ohne deswegen schon genuin rationalistische Position bezogen zu haben.⁹⁹ Hinsichtlich der Bewertung des Wirkens Fausto Sozzinis in Polen-Litauen übernahm Cantimori die 1937 geäußerte, unzutreffende These des polnischen Historikers Stanisław Kot (1885–1975), dass die theologischen Lehren der polnisch-litauischen Unitarier zu dem Zeitpunkt der Ankunft des Sienesen in der Adelsrepublik zum großen Teil ausgebildet gewesen seien und dass Sozzini lediglich eine Art koordinierende Rolle bei den verbliebenen Klärungsprozessen spielte.¹⁰⁰

Die neuere italienische Forschung steuerte weitere wichtige Details zur Erkenntnis des Werdegangs Fausto Sozzinis bei,¹⁰¹ und sie rückte von manch einer Fehleinschätzung Cantimoris in Bezug auf Lelio Sozzini ab. So trugen

95 Vgl. CANTIMORI, Italienische Häretiker, 409f.

96 Vgl. ebd., 119.

97 Vgl. ebd., 228f.

98 Vgl. ebd., 336.

99 Vgl. ebd., 329 und 337.

100 Vgl. ebd., 397f. Teilweise fand die These auch Eingang in die deutsche Forschung. Vgl. KOT, *Le mouvement antitrinitaire*, 38f.; SCHRAMM, *Antitrinitarier in Polen 1556–1658*, 478.

101 Abgesehen wird hier von der 1952 erschienenen voluminösen Monographie PIOLI, Fausto Socino, bei der es sich weniger um eine kontextualisierende Analyse als um eine aktualisierende Darstellung der Gedanken und des Erbes Sozzinis handelte.

die Arbeiten Valerio Marchettis und Giampaolo Zucchini wesentlich dazu bei, biographische Klarheit in die bis dahin kaum beleuchtete Phase im Leben Faustos in den Jahren 1561 bis 1568 zu bringen und somit die Umstände genau zu rekonstruieren, unter denen der für die Genese der unitarischen Christologie wichtige Kommentar des Sienesen zum Johannesprolog, die *Explicatio*, entstanden und publiziert worden war.¹⁰² Darüber hinaus verwies Marchetti auf die der literarischen Analyse entlehnte Semiotik, die Fausto Sozzini einen außerhalb der geläufigen theologischen Deutungsmuster stehenden Zugang zu den biblischen Texten ermöglichte, und er zeigte die Differenzen im hermeneutischen Zugriff bei der Auslegung des Johannesprologs durch Erasmus von Rotterdam einerseits und Lelio und Fausto Sozzini andererseits auf.¹⁰³ Antonio Rotondò, ein Schüler Cantimoris, sah wiederum die Zuweisung der *Theses de Deo trino et uno* an Lelio Sozzini als unbegründet an, und nahm die kleine Schrift in die kritische Gesamtausgabe der Werke des Sienesen, die *Opere* (1984), nicht auf.¹⁰⁴ Auch hinsichtlich der Gesamteinordnung des entstehenden Unitarismus setzten die italienischen Forscher neue Akzente. In der Kontroverse mit dem Servet-Forscher Jerome Friedman insistierte Rotondò mit Nachdruck auf der originären Ableitung der unitarischen Christologie von der *Brevis explicatio* (1561?) Lelio Sozzinis, die er nicht zu Unrecht aus der Tradition des servetianischen Antitrinitarismus herausnahm und deren frühe Verarbeitung in den europaweit verbreiteten *Dialogi XXX* (1563) Bernardino Ochinos (1487–1564) er plausibel machen konnte.¹⁰⁵ Aldo Stella plädierte seinerseits für die rationalisierenden Einflüsse des heterodoxen Paduaner Aristotelismus auf die anthropologischen Ansichten des entstehenden Sozzinianismus, wie etwa das Postulat von der Sterblichkeit der Seele,¹⁰⁶ ohne dass sein Plädoyer in der Literatur der letzten Jahre eine Fortführung erfahren hätte.¹⁰⁷

Angesichts der zentralen Bedeutung der Sozzinis bei der Herausbildung der unitarischen Christologie und ihrer Rezeption in Siebenbürgen und in Polen-Litauen überrascht es nicht, dass sich die italienische Forschung verstärkt auf die Beleuchtung dieser frühen Phase bzw. ihrer Vorgeschichte

102 Vgl. MARCHETTI, Notizie sulla giovinezza di Fausto Sozzini, 57–91; ders., Le »explicationes« giovanee dei Sozzini, 347–359; ZUCCHINI, Unpublished letters, 25–34; MARCHETTI/ZUCCHINI, Introduzione, in: Aggiunte all'epistolario, 11–51.

103 Vgl. MARCHETTI, Il gioco nella formazione culturale, 35–51; vgl. ders., Dall'esegesi Erasmiana all'ermeneutica sociniana, 225–240.

104 Vgl. ROTONDÒ, Introduzione, L. SOZZINI, Opere, 306.

105 Vgl. FRIEDMAN, Servetus and Antitrinitarianism, 543–545; ROTONDÒ, Sulla diffusione, 87–116, bes. 99f. Vgl. hierzu auch den Kommentar Rotondòs in L. SOZZINI, Opere, 344f.

106 Vgl. STELLA, Influssi dell'Aristotelismo, 993–1007.

107 Vgl. BIAGIONI, Introduzione, IX–LXIV; ders., La ragione dell'immortalità, 53–89.

konzentrierte,¹⁰⁸ während sie das spätere Wirken Fausto Sozzinis in Polen und die Übergänge des Unitarismus zum Sozinianismus um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert nur sporadisch berücksichtigte.¹⁰⁹ Einen zweiten Schwerpunkt ihres Interesses bildeten die Ausgänge des Sozinianismus in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Beleuchtet wurden nebst den wirkmächtigen toleranztheoretischen Anliegen der Sozinianer (Samuel Przypkowski)¹¹⁰ vor allem die Stellungnahmen, die die führenden Frühaufklärer Pierre Bayle (1647–1706), Gottfried Wilhelm Leibniz und andere zum Sozinianismus bezogen hatten.¹¹¹

Am intensivsten und wohl am besten koordiniert verlief im 20. Jahrhundert die Erschließung des Sozinianismus in Polen.¹¹² Zu Beginn des Jahrhunderts noch von vereinzelt Forschern wie dem Literaturwissenschaftler Tadeusz Grabowski (1871–1960) berücksichtigt,¹¹³ wurde der Sozinianismus seit Anfang der 1920er Jahre einer systematischen Untersuchung unterzogen, deren Blickrichtung sich zunächst stark nach der sachlichen Einschätzung des Gegenstands durch Harnack und Dilthey richtete.¹¹⁴ Einer der Initiatoren des aufwachenden Interesses war der Philosophiehistoriker Ludwik Chmaj, der von dem bleibenden dogmenkritischen Beitrag der Sozinianer zur Aufklärung ausging und auch die Arbeiten Kühlers und van Srees gut kannte. Chmaj untersuchte in dem Zeitraum von 1921 bis 1927 mit Martin

108 Vgl. außer der bereits erwähnten Literatur: FIRPO, *Antitrinitari*, bes. I–185; STELLA, *Dall'Anabattismo al Socinianesimo nel Cinquecento veneto*.

109 Vgl. exemplarisch CACCAMO, *Eretici italiani*, 153–173, bes. 158–164; ders., *Sozinianer in Altdorf und Danzig*, 42–78 (Ernst Soner-Kreis); BIAGIONI, *La ragione dell'immortalità*, 69–85; ders., *Introduzione*, XXXVII–LIV (die Zirkulation und die Aneignung der Anthropologie Sozzinis durch die Vertreter des frühen und des reifen Sozinianismus).

110 Vgl. DE MICHELIS PINTACUDA, *Socinianesimo e tolleranza*; dies., *Il De pace et Concordia Ecclesiae* di Samuel Przypkowski, 447–472; SIMONUTTI, *Resistance*, 187–208.

111 Vgl. FIRPO, Pierre Bayle, 612–666; ANTOGNAZZA, *Die Polemik des jungen Leibniz gegen die Sozinianer*, 17–24; dies., *Leibniz on the Trinity*, bes. 16–33, 150–160; und den 2005 von Mariangela Priarolo und Emanuela Scribano herausgebrachten Sammelband *Fausto Sozzini e la filosofia in Europa*.

112 Vgl. zu der polnischen Forschung bis 1960 auch SCHRAMM, *Antitrinitarier in Polen 1556–1658*, 473–511; ders., *Neue Ergebnisse der Antitrinitarier-Forschung*, 421–436.

113 Vgl. GRABOWSKI, *Literatura aryańska*, 145–190, 297–473.

114 Vgl. exemplarisch die 1921 und 1923 erfolgten expliziten und impliziten Bezugnahmen auf den dritten Band des *Lehrbuchs der Dogmengeschichte* Harnacks und *Das natürliche System* Diltheys, in: CHMAJ, Marcin Ruar, 69; ŁEMPICKI, *Renesans*, 78. Vgl. ausführlicher hierzu: OGONOWSKI, *Der Sozinianismus und die Aufklärung*, 78–80. CHMAJ, Marcin Ruar, 71, übernahm zugleich auch die These, dass der Sozinianismus von dem mittelalterlichen Nominalismus beeinflusst sei. Mit Harnacks *Lehrbuch der Dogmengeschichte* war Chmaj spätestens seit dem Jahr 1914 vertraut, in dem sein Aufsatz zu der Auseinandersetzung des Sozinianers Johannes Ludwig von Wolzogen (1600–1661) mit der cartesianschen Philosophie erschien. Vgl. CHMAJ, *Wolzogen przeciw Kartezjuszowi*, 416, Anm. 10.

Ruarus, Florian Crusius, Samuel Przypkowski und Andreas Wiszowaty die Vertreter des reifen und späten Sozinianismus, deren Verbindungen zu solchen europäischen Gelehrten wie Hugo Grotius, Johannes Kepler (1571–1630), Marin Mersenne (1588–1648) und Samuel Sorbière (1615–1670) er in meist biographisch ausgerichteten Aufsätzen und Monographien freilegte.¹¹⁵ Chmaj betonte das rationale und individualistische Element in der religiösen Haltung der Sozinianer, und er nahm einen über die Kollegianten vermittelten Einfluss des sozinianischen Gedankenguts auf Spinoza an¹¹⁶ – eine Ansicht, der die polnischen Philosophiehistoriker der Nachkriegszeit nicht mehr folgten.¹¹⁷ Aus einer rationalistischen Perspektive deutete Chmaj auch das Denken Fausto Sozzinis, dem er in der 1963 posthum verlegten großen Biographie *Faust Socyn* die mit dem Rationalismus und moralischen Optimismus einhergehenden naturalistischen und materialistischen Tendenzen bescheinigte.¹¹⁸ Einen Vorläufer des Sozinianismus erblickte Chmaj in Sebastian Castellio (1515–1563), dessen ethisch ausgerichtetes Religionsverständnis einen großen Einfluss auf Fausto Sozzini ausgeübt habe.¹¹⁹

Etwa zeitgleich mit Chmaj richtete Stanisław Kot, der renommierte Krakauer Historiker und Redaktor der Zeitschrift *Reformacja w Polsce*,¹²⁰ den Blick auf den Sozinianismus, den er als einen integralen Bestandteil des polnisch-litauischen Antitrinitarismus ansah. Im Verlauf der 1920er Jahre regte Kot eine Reihe von jungen Wissenschaftlern zu entsprechenden Studien an, die die Grundlage für die Blüte der Sozinianismusforschung in Polen bildeten. Auf den Rat Kots hin nahm Konrad Górski (1895–1990) im Jahr 1922 die Beschäftigung mit dem führenden polnischen Antitrinitarier Gregor Paweł (ca. 1525–1591) auf,¹²¹ dessen heterodoxen Werdegang und Bedeutung als Übersetzer der Werke Giorgio Biandratas und Fausto Sozzinis für die Genese des polnischen Unitarismus in den späten 1560er Jahren er nicht zuletzt in seiner Habilitationsschrift *Grzegorz Paweł* (1929) aufzeigte.¹²² Marek Wajsblum (1903–1962), ein Schüler Kots, erfasste mit viel Feingefühl für theologische Differenzen die Ansichten der unterschiedlichen antitrinitarischen Gruppierungen in Polen-Litauen, unter denen er drei Rich-

115 Vgl. CHMAJ, Marcin Ruar, 65–208; ders., Andrzej Wiszowaty, 347–408; ders., Crusius a Kepler, 51–64; ders., Propaganda Braci Polskich w Paryżu w XVII wieku (Sorbière i Wiszowaty), 317–346; ders., Hugo Grotius wobec socyjanizmu, 263–298; ders., Przypkowski a Grotius, 299–316; ders., Samuel Przypkowski.

116 Vgl. CHMAJ, Spinoza a Bracia Polscy, 209–262.

117 Vgl. OGONOWSKI, Der Sozinianismus und die Aufklärung, 79, Anm. 3.

118 Vgl. CHMAJ, Faust Socyn, bes. 85, 442f.

119 Vgl. ebd., bes. 22.

120 Dt.: *Reformation in Polen*.

121 Vgl. GÓRSKI, Grzegorz Paweł, 1.

122 Vgl. GÓRSKI, Paweł jako tłumacz, 15–31; ders., Grzegorz Paweł, bes. 185–261. Von den weiteren hochwertigen Publikationen Górskis zum polnisch-litauischen Antitrinitarismus und seiner unitarischen Spielart sei vor allem auf ders., *Studia*, verwiesen.

tungen – tritheistische, ditheistische und die letztlich siegreiche unitarische – unterschied.¹²³ Durch die Schule Kots ging auch Alodia Kawecka-Gryczowa (1903–1990), die in der Nachkriegszeit die präzise Erschließung der Leistung der sozinianischen Offizin in Raków und die gründliche Bibliographie der dort erschienenen Drucke vorlegen sollte.¹²⁴ Kot selbst ergänzte im Jahr 1932 die biographisch-ideengeschichtlich orientierten Studien Chmajs um die monographische Analyse der sozialen und politischen Ideen der Sozinianer im Besonderen und der Antitrinitarier im Allgemeinen.¹²⁵ Parallel zu der Monographie veröffentlichte er die kritische Ausgabe der in dieser Hinsicht wichtigen Schrift *O urzędzie miecza używajacem*¹²⁶ des führenden litauischen Unitariers Szymon Budny (ca. 1530–1593), dem er 1956, bereits im Exil weilend, einen eigenen Aufsatz widmete,¹²⁷ ohne in seine Theologie tiefer einzudringen.

Auf den in der Zeit von 1920 bis 1940 gelegten Grundlagen baute die polnische Sozinianismusforschung der Nachkriegszeit auf, die ihren Zugang zum Gegenstand etwas anders justierte. Der Sozinianismus rückte nun in den Blick als eine durch die Toleranz der polnisch-litauischen Adelsrepublik ermöglichte fortschrittliche Erscheinung, die, von häretischen Italienern angeregt, sich in Polen-Litauen herausgebildet und ihrerseits durch ihr toleranzbetontes rationales Gedankengut auf die europäische Aufklärung eingewirkt habe.¹²⁸ Hinsichtlich der ideengeschichtlichen Einordnung der Leistung der Sozinianer konzentrierte man sich folgerichtig auf ihre Zuordnung von Vernunft und Glauben, die am detailliertesten von dem Philosophiehistoriker Zbigniew Ogonowski untersucht wurde. Von dem anthropozentrischen Charakter der Lehre Fausto Sozzinis ausgehend,¹²⁹ deren historisierende Bibelbezogenheit er durchaus erkannte,¹³⁰ erblickte Ogonowski die wesentliche Leistung des Sienesen und seiner Nachfolger darin, dass sie die Vernunft

123 Vgl. WAJSBLUM, Dyteści Małopolscy, 32–97. Wajsbium stützte sich bei den theologischen Fragen verstärkt auf Trechsel. Vgl. ebd., bes. 39, Anm. 3, 57, Anm. 1, 61, Anm. 3.

124 Vgl. KAWECKA-GRYCZOWA, Prasy Krakowa i Rakowa, 263–330; dies., Ariańskie oficyny.

125 Vgl. KOT, Ideologia polityczna. Die Monographie erschien 1957 in der englischen Übersetzung Wilburs als KOT, Socinianism in Poland.

126 Dt.: *Von dem Amt, welches das Schwert führt*.

127 Vgl. KOT, Szymon Budny, 63–118. Vgl. von seinen weiteren Untersuchungen zu den polnisch-litauischen Unitariern resp. Sozinianern und ihren Kontakten nach Westeuropa: Ders., Hugo Grotius a Polska, 100–120; ders., Oddziaływanie Braci Polskich w Anglii, 217–244.

128 Vgl. OGONOWSKI, Socynianizm polski, bes. 7f., 107f.; ders., Socynianizm a Oświecenie, bes. 12, 564; ders., Socynianizm polski XVII wieku; ders., Z zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku; POMIAN, Piotr Bayle, 101–182; TAZBIR, Stan badań i postulaty, 190; ders., Polen – die Heimat des Sozinianismus, 7–15; ders., Krzysztof Niemirycz – Verteidiger der Toleranz, 286–307. Vgl. zuletzt auch: OGONOWSKI, Der Sozinianismus und das Problem der Toleranz, 129–145.

129 Vgl. OGONOWSKI, Socynianizm polski, 32: »Jego doktryna jest antropocentryczna.«

130 Vgl. OGONOWSKI, Socynianizm a Oświecenie, bes. 33–51.

zuerst zur Richterin und dann zur Quelle der Glaubensangelegenheiten erhoben hätten. Ersteres hat nach Ogonowski bereits Sozzini vollbracht, und letzteres wurde im Verlauf des 17. Jahrhunderts von Johannes Crell, Joachim Stegmann d. Ä. und Andreas Wiszowaty geleistet.¹³¹ Mit Verweis auf die von McLachlan nachgezeichnete Zirkulation sozinianischer Bücher in England einerseits und die Parallelen im rationalen Religionsverständnis andererseits, die Ogonowski anhand des Abgleichs der entsprechenden Ausführungen Stegmanns, Wiszowatys, Lockes und Tolands verdeutlichte, postulierte er einen bedeutenden Beitrag des Sozinianismus zu der Entstehung der aufklärerischen Religionsphilosophie.¹³²

Zahlreiche weitere Studien solcher anerkannten Wissenschaftler wie Lech Szczucki, Janusz Tazbir, Waław Urban und anderer schlossen systematisch die Lücken, die im historischen Wissen um die einzelnen Gestalten des (Spät-) Sozinianismus,¹³³ seine Institutionen – vor allem das akademische Gymnasium in Raków¹³⁴ – und seinen Untergang in Polen-Litauen 1658¹³⁵ bestanden. Urban ermittelte hierbei auch die ungefähre Zahl der Sozinianer, die um 1620 in Polen-Litauen lebten: Es waren zwischen 11.000 und 20.000 Personen, was etwa 1% der Gesamtbevölkerung ausmachte.¹³⁶ Als Plattformen für die Veröffentlichung der Aufsätze und neu gefundenen handschriftlichen Materialien dienten den polnischen Forschern meist das *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*¹³⁷ und die *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*.¹³⁸ Was bei

131 Vgl. OGONOWSKI, Der Sozinianismus und die Aufklärung, 89. Vgl. hierzu auch: OGONOWSKI, *Teologia naturalna Jana Crella*, 139–188.

132 Vgl. OGONOWSKI, Der Sozinianismus und die Aufklärung, 89–112. 147–156; ders., *Wiara i rozum w doktrynach religijnych socynian i Locke'a*, 425–450. An dieser Einschätzung hält Ogonowski auch in seiner jüngsten Monographie fest, die, im Jahr 2015 erschienen, einen groß angelegten historisch-systematisierenden Überblick über die wichtigsten Gestalten, Publikationen, intellektuellen Entwicklungen und Ausstrahlungen des Sozinianismus von seinen Anfängen bis in das 18. Jahrhundert hinein bietet. Vgl. OGONOWSKI, *Socynianizm*, hier: 249f.

133 Vgl. exemplarisch SZCZUCKI, Aspetti, 141–159 (Thomas Pisecki); ders., *Socinian historiography in the late 17th century*, 285–300 (Benedikt Wiszowaty); ders., *Nonkonformiści religijni*; TAZBIR, Krzysztof Niemirycz, 101–132; ders., Stanisław Lubieniecki; ders., *Stando lubentius moriar* (Stanisław Lubieniecki); BARYCZ, Stanisław Lubieniecki, 77–94; CYNARSKI, *Działalność polityczna i zborowa Jakuba Sienieńskiego*, in: Ders., Raków, 173–194 (Jakob Sienieński); PELC, Zbigniew Morsztyn; PTASZYŃSKI, *Jonasz Szlichtyng (1592–1661)*, 163–181.

134 Vgl. zu Raków und dem Rakówer Gymnasium: URBAN, *Znaczenie Rakowa*, 195–214; KURDYBACHA, *Z dziejów*, 38–155; TYNC, *Wyższa szkoła*, 331–389; ders., *Zarys dziejów*, 81–172.

135 Vgl. TAZBIR, *Bracia polscy w latach »Potopu«*, 451–488; ders., *Polski kryptoarianizm*, 187–211; ders., *Die Sozinianer in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, 9–77; ders., *Emigracja socyniańska*, 279–286; ders., *Bracia polscy na wygnaniu*; URBAN, *Zmierz ariańskiego Rakowa*, 255–266; OCHMANN, *Protestacja braci polskich na sejmie elekcyjnym roku 1648*, 242–245; ders., *Sprawa ariańska na sejmach 1661–1662r.*, 109–134.

136 Vgl. URBAN, *Losy Braci Polskich*, 129f.

137 Dt.: *Archiv der Geschichte der Philosophie und des gesellschaftlichen Denkens*.

138 Dt.: *Renaissance und Reformation in Polen*. Diese Zeitschrift ist das Nachfolgeorgan der *Reformacja w Polsce*.

ihren in den meisten Fällen sehr gut recherchierten, auf aufwendigem Quellenstudium beruhenden Arbeiten weniger beleuchtet blieb, war das Wirken der ersten zentralen Multiplikatoren des Gedankenguts Fausto Sozzinis, wie etwa Petrus Statorius d.J. (ca. 1565–1605), Andreas Wojdowski, Hieronymus Moskorzowski (ca. 1560–1625), Christoph Ostorodt (gest. 1611), Johannes Völkel (ca. 1560–1618) und Valentin Schmalz (1572–1622): Sie wurden zwar in der Literatur häufig erwähnt,¹³⁹ aber ihre intellektuelle und vermittelnde Leistung, ohne die weder der Sozinianismus als solcher noch seine systematisch-polemische Durchschlagskraft denkbar wären, hat man bislang noch nicht eingehend untersucht.

Fasst man die skizzierten forschungsgeschichtlichen Entwicklungen zusammen, lässt sich Folgendes festhalten. Im Großen und Ganzen ist man sich in Bezug auf die Bewertung des Sozinianismus einig: Der Sozinianismus wird als eine toleranzbetonte, dogmenkritisch bedeutende Erscheinung eingestuft, die dank ihrer neuartigen Zuordnung von Vernunft und Glauben wichtige Impulse für die Entstehung der (früh-)aufklärerischen Philosophie und Theologie freisetzte. Die aufklärerische Mündung der einzelnen Elemente des sozinianischen Gedankenguts in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts ist somit klar erkennbar, und gerade die in den letzten fünfzig bis sechzig Jahren erschienenen Arbeiten haben viel dazu beigetragen, ihre ideengeschichtlichen Einflusslinien wie auch die sie ermöglichenden persönlichen Verbindungen freizulegen. Weitaus weniger gut beleuchtet sind hingegen die mit dem Werden des Sozinianismus verbundenen Prozesse, und hier setzt die vorliegende Studie an, die in drei Schritten der geschichtlichen Genese des theologischen Denkmodells Fausto Sozzinis, seiner Überführung in das Denken der ersten Multiplikatoren und seiner diskursiven Verarbeitung an den führenden evangelischen Universitäten in Europa nachgeht. Die alle drei Schritte zusammenhaltende Leitfrage lautet: Worin besteht das Innovative des theologischen Denkmodells Sozzinis und seiner Gesinnungsgenossen im zeitgenössischen Vergleich, und wie kommt es dazu, dass die Ideen eines Privatmanns, der die Veröffentlichung einiger

139 Nur Ostorodt und Wojdowski verfügen über biographisch-bibliographische Abhandlungen in der Reihe *Bibliotheca Dissidentium*. Vgl. GMITEREK, Ostorodt, 103–134; PIETRZYK, Andrzej Wojdowski, 175–203. Die einzige Monographie zu Moskorzowski, PASIERBIŃSKI, Hieronim z Moskorzowa Moskorzowski, leistet keine Analyse seines Denkens, sondern erschöpft sich im Wesentlichen im Referat der Schriften. Sie wurde bereits in den 1970er Jahren von der polnischen Forschung als veraltet angesehen. Vgl. URBAN, Moskorzowski Hieronim, 49. Die neueste Studie Ogonowskis beinhaltet lediglich biographische Eckdaten zu den Vertretern des frühen Sozinianismus, wobei Petrus Statorius d.J. nicht eigens erwähnt wird. Vgl. OGONOWSKI, Socynianizm, 122–125, 128–131.

seiner Zentralschriften erst gar nicht erlebte, bereits in den ersten drei Dezenenien des 17. Jahrhunderts die Lehrkathedr von Wittenberg über Heidelberg bis hin zu Leiden und Franeker bewegte?

2. Konzeptioneller Rahmen

Um das Innovative des theologischen Denkmodells Fausto Sozzinis und seiner Gesinnungsgenossen adäquat erfassen zu können, wird als erstes eine historisch-kontextualisierende Darstellung des geschichtlichen Werdens der tragenden Eckpfeiler der Lehre des Sienesen vorgenommen. Die Darstellung orientiert sich primär an den positiven Grundanliegen Sozzinis, sie lässt aber auch die Differenz nach außen und die Wirkungsgeschichte nicht ganz außer Acht: Der Analyse unterzogen werden die für die Herausbildung sowie diskursive Verarbeitung der spezifisch sozinianischen Christologie resp. Soteriologie, Anthropologie, Bibelhermeneutik und Eschatologie zentralen Schriften *Explicatio* (um 1563), *De Jesu Christo servatore* (1578), *De statu hominis ante lapsum disputatio* (1578), *De auctoritate sacrae scripturae* (1582), *Praelectiones theologicae* (zwischen 1593 und 1597) und die Rakówer Vorträge (1601). In inhaltlicher Hinsicht wird auf dieser Ebene sichtbar gemacht, dass sich das Denken Sozzinis im Wesentlichen dem von dem protestantischen Schriftprinzip getragenen religiösen Antrieb verdankte, den der Sienese um eine philologisch gestützte Historisierung der christlichen Glaubensinhalte anreicherte und in kritischer Koordination mit den Grundsätzen der moralisch-rechtlichen Vernunft in die Bahnen eines neuartigen, religiöse Sinnfindung von der Seinserklärung abkoppelnden historisch-ethischen Religionsmodells leitete.

In struktureller Hinsicht wird bei der Analyse der Eckpfeiler der Lehre Fausto Sozzinis der Tatsache Rechnung getragen, dass die für das Werden des historisch-ethischen Religionsmodells maßgeblichen Werke des »Gründungsvaters« des Sozinianismus Gelegenheitsschriften waren und vorerst jahrelang in Manuskriptfassung zirkulierten, bis sie im Druck erschienen. Diesem doppelten Sachverhalt ist die formal gleichbleibende Struktur der einzelnen Kapitel des ersten inhaltlichen Teils der Studie geschuldet, die mit der Beleuchtung der Entstehungssituation der entsprechenden Schrift beginnen, dann zu der Erfassung ihrer Grundidee übergehen und mit dem Ausblick auf die Anfänge der Verbreitung der entsprechenden Handschrift schließen. Eine solche Vorgehensweise ermöglicht die geschichtliche Verortung der wesentlichen Stationen in der Genese des Denksystems Sozzinis, und sie schafft zugleich die Ausgangsbasis für die Erschließung der intellektuellen und kommunikativen Leistung der Hauptakteure des frühen Sozinianismus, die das Denken des Sienesen in der Regel anhand der ausgetauschten

Manuskripte und des damit verbundenen Briefwechsels kennenlernten und rezipierten.

Im zweiten Schritt wird die Erschließung der intellektuellen und kommunikativen Leistung der Hauptakteure des frühen Sozinianismus vorgenommen. Auf dieser Ebene richtet sich der Blick zunächst auf die kreative Rezeption der am geschichtlichen Wirken des Menschen Jesus orientierten, unitarischen Christologie Sozzinis in Siebenbürgen und in Polen-Litauen in der zweiten Hälfte der 1560er und zu Beginn der 1570er Jahre: Der Rezeptionsvorgang wird vornehmlich anhand der Thematisierung der wichtigsten Elemente der unitarischen Christologie auf dem Weißenburger Religionsgespräch (März 1568) und ihrer Aufarbeitung durch die führenden polnisch-litauischen Unitarier Gregor Paweł und Szymon Budny veranschaulicht. Daran schließt sich die Schilderung der Aneignung, Weitervermittlung und ggfls. auch Umprägung der historisch-ethisch ausgerichteten Soteriologie, der die Auswirkungen der Erbsünde ausschließenden Anthropologie, der ohne die Vorstellung von den ewigen Strafen auskommenden Eschatologie und der historisierenden Bibelhermeneutik des Sienesen an. Jener den eigentlichen Sozinianismus begründende Prozess wird personenbezogen analysiert. Der Fokus liegt auf den zentralen polnischen Vertretern des frühen Sozinianismus Petrus Statorius d.J., Andreas Wojdowski und Hieronymus Moskorzowski sowie den führenden ersten deutschen Sozinianern Christoph Ostorodt, Johannes Völkel und Valentin Schmalz. Nebst dem Aufzeigen des sozinianischen Werdegangs der genannten Multiplikatoren und der Eingrenzung der Rolle, die sie bei der Ausgestaltung, Institutionalisierung und Verbreitung des historisch-ethischen Religionsmodells spielten, wird auch ein Exkurs zu dem von der Forschung wenig beachteten, für die neuartige theoretische Vorordnung der Vernunft vor dem Glauben aber bedeutenden Vertreter des frühen Sozinianismus schlesischer Herkunft, Thomas Pisecki, vorgenommen. Weil die Vorgänge um die Sozinianer-Zelle in Altdorf inzwischen recht gut erforscht sind, wird auf ihre Darstellung ebenso verzichtet wie auf die Analyse der intellektuellen Leistung und europäischen Vernetzung des aus dem Ernst-Soner-Kreis hervorgegangenen Johannes Crell: Mit Crell trat das sozinianische Denken in eine neue Phase der Entwicklung, für die die Einführung der von Sozzini und den ersten Sozinianern abgelehnten natürlichen Theologie bezeichnend war, und es ist sinnvoll, diese Phase in der Entwicklung des Sozinianismus, die zu seiner reifen Gestalt führte, von derjenigen des frühen Sozinianismus abzugrenzen und den späteren Arbeiten zu überlassen.

Der abschließende Teil der Studie geht der akademischen Aufarbeitung des historisch-ethischen Religionsmodells durch die mittel- und westeuropäischen Evangelischen nach. Strukturell werden fünf Stationen nachgezeichnet, die für den Prozess des kreativen Sich-in-Beziehung-Setzens

zum sozinianischen Gedankengut maßgeblich waren und bleibende Rückwirkungen auf die Denkweise der reformierten und lutherischen Theologen zeitigten: Die frühen kritischen Reaktionen der mitteleuropäischen Evangelischen in Zürich, Heidelberg, Wittenberg und Königsberg auf die unitarische Christologie, die ablehnende Aufarbeitung der sozinianischen Erlösungskonzeption an der Heidelberger Universität um die Jahrhundertwende, die modifizierende Rezeption des historisch-ethischen Religionsmodells durch Konrad Vorstius, die Etablierung der modifizierten Fassung des historisch-ethischen Religionsmodells im westeuropäischen Diskurs durch die Remonstranten und die Etablierung des historisch-ethischen Religionsmodells im gelehrten Bewusstsein des mitteleuropäischen Luthertums durch die kritischen Reaktionen der Jenaer und Wittenberger Theologen. In den Blick genommen werden zum einen universitäre Vorlesungen und Disputationen sowie die aus ihnen hervorgegangenen Werke, die sich mit den bibelhermeneutischen, christologischen resp. soteriologischen, anthropologischen und eschatologischen Elementen des historisch-ethischen Religionsmodells der Sozinianer vertieft auseinandersetzen. Zum anderen werden die Wege aufgezeigt, auf denen jene Elemente in den Gesichtskreis der sie aufarbeitenden evangelischen Theologen gelangten.

Mit der Konzentration auf der Entstehung des historisch-ethischen Religionsmodells einerseits und auf seiner europaweiten Verarbeitung andererseits liegt der Studie in materieller Hinsicht eine theologie- und transfergeschichtliche Fragestellung zugrunde. Als theoretische Leitidee dient die modifizierte Kernthese der Akteur-Netzwerk-Theorie, die, ursprünglich in den 1980er Jahren von den französischen Soziologen Bruno Latour und Michel Callon zur Erklärung wissenschaftlicher, technischer und gesellschaftlicher Innovationen entwickelt, inzwischen im angelsächsischen wie auch im deutschen Sprachraum vielfach rezipiert wurde.¹⁴⁰ Die Kernthese der Akteur-Netzwerk-Theorie besagt, dass die Entwicklung von Wissenschaft, Technik und Gesellschaft das Resultat der Verknüpfung heterogener Komponenten zu Netzwerken darstellt. Diese Verknüpfung ist als ein Prozess zu denken, während dessen die beteiligten Komponenten beginnen, sich in einer aufeinander abgestimmten Weise zu verhalten. Der ganze Prozess beruht im Wesentlichen auf einer doppelten Innovation – zum einen auf der Veränderung der Beziehungen zwischen den Komponenten des entstehenden Netzwerks und zum anderen auf der Veränderung der Komponenten selbst. Die Eigenschaften und Verhaltensweisen der beteiligten Komponenten

140 Einen guten Überblick über die Akteur-Netzwerk-Theorie, ihre Stärken, Schwachpunkte und inzwischen erfolgten Modifikationen bietet SCHULZ-SCHAEFFER, Akteur-Netzwerk-Theorie, 277–298. Vgl. zu den weiterführenden Werken Callons und Latours die ebd., 299f., aufgeführte Liste. Vgl. zu der zahlreich erschienenen Literatur zur Akteur-Netzwerk-Theorie auch: <http://www.lancs.ac.uk/fass/centres/css/ant/antres.htm> (Literaturstand im Jahr 2000).

bzw. Akteure erfasst man somit einerseits als Resultat der wechselseitigen Relationierungen im Netzwerk, und doch werden die Akteure andererseits als Handlungssubjekte der Prozesse des Netzworkbildens betrachtet. Eine grundlegende Voraussetzung dabei ist, dass man die als Akteure in Frage kommenden sozialen, technischen und auch natürlichen Entitäten nicht als Explanans, sondern als Explananda behandelt.¹⁴¹

Der Ansatz der Akteur-Netzwerk-Theorie wird in der vorliegenden Studie insofern modifiziert, als in ihr keine technischen oder natürlichen Entitäten, sondern die Vernetzung der Denkelemente heterogener Provenienz einerseits und ihrer Träger andererseits in Betracht kommen. Auf die materielle, theologie- und transfergeschichtliche Fragestellung angewandt, bedeutet das im Konkreten, dass man die Genese des historisch-ethischen Religionsmodells der Sozinianer nicht einlinig nach innersozinianischen Lösungen befragt und diese als selbstevidente, innovative Konstanten anführt. Geachtet wird vielmehr auf die komplexe Interaktion, die zwischen den sozinianischen, reformierten, lutherischen und z.T. auch römisch-katholischen Denkelementen stattfand und aus der das sozinianische Religionsmodell erst als solches hervorging. Gleiches gilt für die Denkweise der evangelischen Theologen, die im ausgehenden 16. Jahrhundert und vor allem zu Beginn des 17. Jahrhunderts die sozinianischen Denkelemente einer intensiven Aufarbeitung unterzogen und sich auf diese Art und Weise in eine wirkmächtige Relation zu ihnen setzten: Die metaphysische Grundierung der Theologie im Sinne einer Seinslehre, wie sie bei vielen reformierten und lutherischen Theologen um und nach der Jahrhundertwende zu beobachten ist, die damit einhergehende Wiederkehr der scholastischen Denkmuster inklusive positiver Bezüge auf Thomas von Aquin, aber auch bleibende Aneignung rational-historisierender Religions- bzw. Theologieauffassung der Sozinianer durch einige evangelische Denker sind nur zu verstehen, wenn man sie als integrale Bestandteile eines von der bisherigen Forschung viel zu wenig beachteten historischen Vernetzungsprozesses betrachtet, dessen intendierte und mitunter nicht-intendierte Auswirkungen sie waren.

141 Vgl. SCHULZ-SCHAEFFER, Akteur-Netzwerk-Theorie, 278f.

3. Die Quellen

Die Erschließung der Genese der Lehre Fausto Sozzinis erfolgt in erster Linie anhand seiner Werke und Briefe, wie sie in der *Bibliotheca Fratrum Polonorum*,¹⁴² dem von Ludwik Chmaj besorgten kommentierten Briefwechsel, den *Listy*,¹⁴³ und der von Valerio Marchetti und Giampaolo Zucchini herausgebrachten Ergänzung des Briefwechsels, den *Aggiunte all'epistolario*, zusammengeführt sind. Konsultiert werden auch die Erstauflagen und die modernen Ausgaben der Schriften des Sienesen, sofern jene zusätzliche Informationen zu dem Textbestand der *Bibliotheca Fratrum Polonorum* bieten und diese überhaupt vorhanden sind: Kritisch ediert wurden bislang nur die Zusammenfassung des Rakówer Kolloquiums von 1601 – die unter dem Titel *Epitome colloquii* erschienene Ausgabe veranstalteten Lech Szczucki und Janusz Tazbir im Rahmen der Reihe *Biblioteka pisarzy reformacyjnych*¹⁴⁴ – und das anthropologische Zentralwerk Sozzinis *De statu hominis ante lapsum disputatio*, das seit dem Jahr 2010 in der Bearbeitung Mario Biagionis vorliegt.¹⁴⁵ Eine weitere für das Verständnis des Denkhorizonts Sozzinis wichtige Quellengruppe bilden die Drucke des 16. Jahrhunderts, auf die der Sienese an entscheidenden Stellen seiner Gedankenführung Bezug nimmt. Besondere Aufmerksamkeit gilt den von Sozzini benutzten zeitgenössischen Ausgaben, Paraphrasen und Kommentaren der Bibel sowie Lexika, deren Auswertung durch den Sienesen tiefe Einblicke in die vielschichtigen philologischen Voraussetzungen seiner theologischen Grundsatzentscheidungen gewährt und eine einseitige Zuordnung seines hermeneutischen Rüstzeugs zur Tradition Vallas oder Erasmus', wie dies in der älteren Forschung häufiger geschehen, unmöglich erscheinen lässt.¹⁴⁶

Die Analyse der intellektuellen und kommunikativen Leistung der ersten Sozinianer stützt sich auf eine Reihe von Quellengruppen, unter denen die im Druck erschienenen zahlreichen polnischen, lateinischen und deutschen

142 Vgl. ausführlicher zu der *Bibliotheca Fratrum Polonorum* und ihrer Entstehungsgeschichte: VERCRUYSE, *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, 197–212; KNIJFF, *Drie generaties socinianisme*, 310–313; ders., *Drie generaties socinianisme en één foliant*; KNIJFF/VISSER/VISSER, *Bibliographia Sociniana*, 26–28.

143 Dt.: *Briefe*. Die mit sehr informativen Kurzkommentaren ausgestattete Ausgabe hat den großen Nachteil, dass sie den Text der Briefe nur in polnischer Übersetzung bietet und ihn somit im streng wissenschaftlichen Sinn unbrauchbar macht. Aus diesem Grund wird in der vorliegenden Studie nur auf die Kurzkommentare verwiesen, sofern von ihnen Gebrauch gemacht wurde, und ansonsten die lateinische Fassung der *Bibliotheca Fratrum Polonorum* verwendet.

144 Dt.: *Bibliothek der reformatorischen Schriftsteller*.

145 Die von Gomes 1990 vorbereitete kommentierte Übersetzung des dritten Teils des soteriologischen Zentralwerks Sozzinis, *De Jesu Christo servatore*, ins Englische liegt nur im Disserationsformat vor und ist nicht allgemein zugänglich. Vgl. GOMES, *Faustus Socinus*.

146 Vgl. hierzu vor allem Kap. II.2.2 und II.3.2.

Werke der Protagonisten und der gegen sie gerichteten Schriften ihrer Kontrahenten eine wichtige, wenngleich nicht ausschließliche Rolle spielen. Bis auf einige Ausnahmen in modernen Ausgaben nicht erschlossen,¹⁴⁷ aber inzwischen vielfach digitalisiert und daher nicht mehr so schwer zugänglich wie noch vor vier-fünf Jahren, ermöglichen die Drucke die Rekonstruktion des interaktiven Werdens der ideellen Gestalt des frühen Sozinianismus, wie sie dann in Polen-Litauen und anschließend im Reich und in den Niederlanden zur Kenntnis genommen wurde. Die zweite Quellengruppe, die für die Erfassung des faktischen Verlaufs der Herausbildung des Sozinianismus, der Kontakte der Sozinianer untereinander und ihrer Kommunikation mit den europäischen Gesinnungsgenossen von zentraler Bedeutung ist, setzt sich aus heterogenen Dokumenten zusammen. Zum einen sind das die Briefe der Sozinianer, die, außer in dem bereits erwähnten Briefwechsel Sozzinis, meist in den alten, vorkritischen Geschichten des Antitrinitarismus bzw. Sozinianismus zu finden sind: Verwiesen sei hier exemplarisch auf die *Historia reformationis Polonicae* (1675) Stanislaus Lubienieckis (1623–1675),¹⁴⁸ die *Historia crypto-socinismi* (1729) Gustav Georg Zeltners (1672–1738) und die *Historia socinianismi Prussici* sowie *Historia antitrinitariorum* Friedrich Samuel Bocks. Zum anderen sind es die in den genannten Werken Bocks und Lubienieckis erhaltenen Ausschnitte aus den heute verschollenen Synodalakten der polnisch-litauischen Antitrinitarier resp. Sozinianer: Vor allem die Exzerpte Bocks, die er um die nicht minder wertvollen Extrakte aus den ebenfalls vielfach verlorengegangenen sozinianischen Manuskripten ergänzte und die der polnische Historiker Stanisław Szczotka (1912–1954) systematisch zusammenführte,¹⁴⁹ bieten eine unverzichtbare Grundlage für die Einsicht in die Prozesse der Institutionalisierung des Sozinianismus und des innersozinianischen Ringens um die programmatische Ausrichtung oder schlicht für die Ermittlung biographischer Fakten. Den letzten Bestandteil der zweiten Quellengruppe bilden die von den polnischen Forschern herausgebrachten handschriftlichen Aufzeichnungen der Sozinianer zu den aktuellen Ereignissen ihres kirchlichen Lebens und der mit ihrer Beteiligung absolvierten Disputationen mit den Vertretern der etablierten Konfessionen,¹⁵⁰ hierzu gehören auch die von Aart de Groot edierte

147 In modernen Ausgaben sind vornehmlich die Werke der vorsozinianischen Unitarier, wie etwa Szymon Budny und Martin Czechowic, und der Rakówer Katechismus zugänglich. Vgl. BUDNY, *O przedniejszych*; ders., *Biblia*; FIRPO, *Antitrinitari*, 277–400; CZECHOWIC, *Rozmowy chrystyjańskie*; Rakówer Katechismus (ed. nova).

148 Seit 1995 liegt das Werk Lubienieckis in einer kommentierten Übersetzung ins Englische durch Williams vor. Vgl. LUBIENIECKI, *History*.

149 Vgl. SZCZOTKA, *Synody arjan polskich*, 21–100.

150 Vgl. etwa DOBROWOLSKI, *Nieznana kronika arjańska*, 158–172; Kot, *Dysputacje arjan*, 341–370; SZCZUCKI/Tazbir, *Księga wizytacji*, 127–172.

handschriftliche Zusammenfassung der theologischen Disputationen am Rakówer Gymnasium aus dem Zeitraum von 1606 bis 1609¹⁵¹ und das bereits von Zeltner abgedruckte *Diarium* von Valentin Schmalz.

Die bislang unveröffentlichten sozinianischen Handschriften stellen die dritte wichtige Quellengruppe dar, die wesentliche Informationen zur intellektuellen Gestalt des Sozinianismus in den ersten zwei Dekaden des 17. Jahrhunderts beinhaltet. So wird bei der Analyse und historischen Verortung des Beitrags, den Thomas Pisecki zu der frühsozinianischen Debatte über die Rolle der Vernunft bei der Auslegung der Heiligen Schrift und die platonischen Ursprünge der trinitarischen Denkweise leistete, sein aufschlussreiches Manuskript *De origine Trinitatis disceptatio* (um 1608) und das Stammbuch Andreas Lubienieckis d.Ä. (1551/52–1623) ausgewertet.¹⁵² Für das Verständnis des exegetischen Verfahrens von Valentin Schmalz sind wiederum seine über die handschriftliche Fassung nicht hinausgekommenen Bibelkommentare und Reden vor dem Publikum des Rakówer Gymnasiums unverzichtbar,¹⁵³ die, soweit ersichtlich, von der bisherigen Sozinianismusforschung gänzlich unberücksichtigt geblieben sind und aufgrund einiger bibliographischer Unsicherheiten an dieser Stelle etwas genauer vorgestellt werden müssen.

Die Handschriften mit den Werken des Valentin Schmalz stammen aus den ehemaligen Beständen der Unitarischen Gemeinde in Klausenburg und werden derzeit in der *Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca*, unter den Signaturen MsU 475 und MsU 981 aufbewahrt. Das im Quartformat überlieferte Konvolut MsU 475 beinhaltet den in das Jahr 1617 datierten Galaterbriefkommentar,¹⁵⁴ den Hebräerbriefkommentar mit den fehlenden Schlusseiten und die z.T. eindeutig in das Jahr 1617 datierten Stücke mit der Auslegung einzelner Bibelabschnitte.¹⁵⁵ Trotz der unsicheren Zuweisung des Konvoluts zu Schmalz durch eine spätere Hand,¹⁵⁶ kann man mit Gewissheit davon ausgehen, dass die Werke von ihm stammen: In dem Kommentar zum Hebräerbrief verweist Schmalz auf seine christologische Abhandlung *De divinitate Christi*, die er sein eigen nennt.¹⁵⁷ Alle in diesem Konvolut befindlichen Schriften weisen ein und dieselbe Handschrift auf,

151 Vgl. DE GROOT, *Exercitationes Racovianae*, 269–314.

152 Vgl. Archiwum Państwowe Poznań, Akta Braci Czeskich, sygn. 2217; Muzeum Narodowe w Krakowie, Biblioteka Książąt Czartoryskich, Ms 1403.

153 Vgl. zu der Verortung dieser Werke im Geistesleben der Sozinianer u., Kap. III.3.3.5.

154 Vgl. Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 476, f. 1: »4. Octob. 1617. Racoviae, horâ 9. Matutinâ.«

155 Vgl. ebd., f. 278: »Hoc scripsi Deo adjuvante Rakoviae In Minori Polonia, Anno Millesimo sexcentuo decimo Septimo.«

156 Vgl. ebd., f. 1: »Hi Commentarii sunt fortè Valentini Smalcii.«

157 Vgl. ebd., f. 90: »[...] q[uo]d à nobis alibi explicatu[m] est, nempe in libello de Diuinitate Christi.« Vgl. hierzu auch LAKÓ, *The Manuscripts*, Bd. 1, 101.

die mit derjenigen von Schmalz nicht identisch zu sein scheint,¹⁵⁸ was die Vermutung nahe legt, dass es sich hier um die Handschrift seines namentlich nicht bekannten Amanuensis handelt.¹⁵⁹ Das Konvolut selbst stellt mit hoher Wahrscheinlichkeit eines der drei Bände im Quartformat dar, von denen der erste Bibliograph der sozinianischen Literatur, Christoph Sand (1644–1680), berichtete, dass sie sich in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Rotterdam befanden, und die dann in den Besitz von Samuel Crell gelangten.¹⁶⁰ Auch bei den anonym überlieferten Kommentaren zu den vier Evangelien, der Apostelgeschichte und dem Römerbrief des Paulus, die im unter der Signatur MsU 981 aufbewahrten Konvolut zusammengeführt sind, handelt es sich zweifelsohne um die Abschriften der Werke von Schmalz.¹⁶¹ Anders als von Elemér Lakó, dem Ersteller des Klausenburger Handschriftenkatalogs, angegeben,¹⁶² sind sie jedoch nicht in der *Bibliotheca Fratrum Polonorum* abgedruckt worden.

Ähnlich wie die Darstellung der Leistung der ersten Sozinianer, basiert die im letzten Schritt vollzogene Analyse der akademischen Aufarbeitung des historisch-ethischen Religionsmodells durch die mittel- und westeuropäischen Evangelischen auf einer Reihe von Quellengruppen. Auch hier spielen die zeitgenössischen Drucke eine wichtige Rolle. Wie bereits erwähnt, werden die aus den Vorlesungen hervorgegangenen Werke und die Disputationsthesen besonders berücksichtigt, denn sie gewähren den unmittelbaren Einblick in die komplexen Multiplikationsprozesse, die dazu führten, dass das historisch-ethische Religionsmodell als Ganzes bzw. seine einzelnen Elemente im Denkhorizont der europäischen Evangelischen dauerhaft etabliert wurden: Verwiesen sei exemplarisch auf das dogmatische Vorlesungsmaterial Girolamo Zanchis (1516–1590), die Disputationsthesen Johann

158 Vgl. etwa den eigenhändigen Eintrag von Schmalz im Stammbuch Andreas Lubienieckis d. Ä., in: Muzeum Narodowe w Krakowie, Biblioteka Książąt Czartoryskich, Ms 1403, f. 9.

159 Vgl. zu dem Amanuensis des Schmalz: Gittich an Schmalz, 27. Dezember s.a., in: Bock, *Historia antitrinitariorum* I.1, 400: »Amanuensi tuo pretium laboris, vbi me Deus ad vos saluum atque incolumem adduxerit, libenter numerabo.«

160 Vgl. u., Kap. III.3.3.5, Anm. 760 und 761.

161 Vgl. die eindeutige Zuordnung ermöglichende Passage in Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 981, f. 127r: »*Quod in me pater et ego in eo patrem mihi adesse, vel mecum esse, vel me cum illo e[ss]e conjunctissimum, tunc e[nim] Deus in aliquo e[ss]e dicitur, cū ei favorem suum exhibet at dona sua in eum confert, et ad exequendum aliquid vires quasi suppeditat*« mit dem Zitat in: COLLINS, *Dissertatio historico-theologica*, 23: »VALENTINUS enim SMALCIUS exinde Verba JOHANNIS Cap. X. v. 38 *Patrem in me esse &c. &c. ita explicat: Illum mihi adesse & vires ad ea, quæ facio, suppeditare* [...]« Die ihm in Manuskriptform vorliegenden neutestamentlichen Kommentare des Schmalz konnte Carolus Collins in der Sammlung seines Professors Paul Ernst Jablonski einsehen. Vgl. ebd., Fußnote ***: »in Commentario M. S. in Nov. Testamentum, quem inspicere concessit Bibliotheca Præsidis mei Plur. Rev.« Vgl. zu dem Weg, auf dem die Kommentare in den Besitz Jablonskis gelangt sind, u., Kap. III.3.3.5, bes. Anm. 762.

162 Vgl. LAKÓ, *The Manuscripts*, Bd. 1, 192.

Wigands (1523–1587), die auf die exegetischen Vorlesungen zurückgehenden Bibelkommentare von David Pareus (1548–1622),¹⁶³ die Disputationsthesen und das Vorlesungsmaterial von Konrad Vorstius, Simon Episcopus und Albert Grauer (Grawer, 1575–1617)¹⁶⁴ sowie auf die Disputationszyklen von Wolfgang Franz (1564–1628), Nikolaus Hunnius (1585–1643)¹⁶⁵ und anderen. Herangezogen werden hierbei auch die zentralen Werke der einflussreichen Gelehrten, wie z.B. die *Loci theologici* Johann Gerhards (1582–1637), und die bislang weniger untersuchten Publikationen, wie das antiunitarische Triptychon des Franciscus Junius d. Ä. (1545–1602), die *Defensiones*, sowie die Polemiken der niederländischen Reformierten und die Schriften der Remonstranten.

Die zweite, heterogene Quellengruppe, die für die Schilderung der historischen Umstände der Begegnung der europäischen Evangelischen mit dem sozinianischen Gedankengut und seinen Trägern unerlässlich ist, umfasst Briefe, gerichtliche Aussagen, Universitätsakten und das in die alten, vorkritischen Geschichtswerke eingeflossene Material. Im Fall der Briefe wird nebst den handschriftlichen Beständen der *Bijzondere Collecties der Universiteitsbibliotheek Amsterdam* und *Universiteitsbibliotheek Leiden* auf die älteren und die neueren Briefsammlungen zurückgegriffen, die im Druck erschienen sind: Wertvolle Informationen zu dem Umgang der Reformierten und Remonstranten mit den sozinianischen Ansichten und ihren Trägern bergen die von Ernst Salomon Cyprian (1673–1745) herausgegebenen *Clarorum virorum epistolae* (1714), die von Philipp van Limborch zusammen mit Christian Hartsoecker (1629–1683) besorgte Ausgabe *Praestantium virorum epistolae* (Erstauflage: 1660) und die Briefeditionen des 19. Jahrhunderts, wie etwa die *Brieven* Johannes Wtenbogaerts (1557–1644); den analogen Umgang der lutherischen Theologen erhellen die den *Consilia theologica Witebergensia* und den Aufsätzen Theodor Wotschkes beigefügten Schreiben resp. Exzerpte.¹⁶⁶ Für die Freilegung des sozinianischen bzw. semi-sozinianischen Netzwerks um Vorstius und seine Schüler sind die in *Waerschouwinghe* und *Naeder-Waerschouwinghe* (beide 1611) zusammengeführten Briefe und gerichtlichen Befragungsergebnisse sehr informativ. Was die Universitätsakten anbelangt, so dient das Heidelberger *Urkundenbuch*¹⁶⁷ der Klärung der

163 Vgl. ZANCHI, De tribus Elohim; WIGAND, De Deo, uno essentia, trino personis; ders., De Iesu Christo; PAREUS, Commentarius Gen (1609); ders., Commentarius Rom (1613).

164 Vgl. VORSTIUS, Commentarius in omnes epistolas apostolicas; ders., Tractatus theologicus (ed. 1610); EPISCOPIUS, Disputationes; ders., Institutiones theologicae; GRAUER, Praelectiones academicae.

165 Vgl. FRANZ, Augustanae Confessionis articuli fidei (1609–1611, ed. 1619); ders., Schola sacrificiorum (ed. 1625); HUNNIUS, Examen (1618); ders., Examen (1620).

166 Vgl. Consilia theologica Witebergensia, bes. 763b–768a; WOTSCHKE, Wittenberg und die Unitarier Polens I, 123–142; ders., Wittenberg und die Unitarier Polens II, 65–88.

167 Vgl. WINKELMANN, Urkundenbuch.

offiziellen Wahrnehmung der an der Heidelberger Universität um die Jahrhundertwende inskribierten ostmitteleuropäischen Studenten bewegenden sozinianischen Problematik, und die Leidener Universitätsakten¹⁶⁸ werden vor allem bei der Rekonstruktion der Auseinandersetzungen um die des Sozinianismus verdächtigten Konrad Vorstius und Simon Episcopius herangezogen. Von den alten Geschichtswerken werden die von dem Remonstranten Gerard Brandt (1626–1685) verfasste mehrbändige *Historie der Reformatie, die Kerkelycke geschiedenissen* (1650) des Reformierten Jakob Trigland d.Ä. (1583–1654) und die *Historia vitae Simonis Episcopii* (1701) Philipp van Limborchs kritisch benutzt, die über zahlreiche Extrakte aus den für die hochschul- und kirchenpolitischen Vorgänge in den Niederlanden aufschlussreichen Dokumenten verfügen.

Von den handschriftlichen Quellen ist der Traktat des lutherischen Superintendenten Christoph Stegmann (ca. 1598–1646), die *Succincta theologiae delineatio* (1638), von besonderer Bedeutung. Das Manuskript, das derzeit in der *Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca*, unter der Signatur MsU 441 aufbewahrt wird, gewährt faszinierende Einblicke in die modifizierende, Aufklärungstheologie vorwegnehmende Rezeption des historisch-ethischen Religionsmodells durch die Vertreter der lutherischen Kirche. Mit seiner Analyse schließt das letzte Kapitel der vorliegenden Studie.

4. Begriffsbestimmungen.

Sprachliche Entscheidungen und Datierungsverfahren

Obwohl es in der Forschung nicht unüblich ist, die Sozinianer als »Polnische Brüder« zu bezeichnen,¹⁶⁹ und die Sozinianer selbst den Begriff »Sozinianer« zur Selbstbezeichnung nicht verwendet haben, wird in der vorliegenden Studie angesichts der transnationalen Zusammensetzung und der eindeutigen genetischen Abhängigkeit der theologischen Denkweise der zentralen Vertreter des werdenden Sozinianismus von derjenigen Fausto Sozzinis der letztgenannte Begriff beibehalten und konsequent angewandt. Aufgekommen um das Jahr 1600, hatte der Begriff zunächst die spezifisch sozinianische Erlösungskonzeption im Blick,¹⁷⁰ und er wurde schon bald von den europäischen Gelehrten als Bezeichnung für die Personen verwendet, die an dieser Erlösungskonzeption mitsamt ihren christologischen Voraussetzungen und

168 Vgl. MOLHUYSEN, Bronnen, Bd. 2.

169 Vgl. CHMAJ, Bracia polscy; TAZBIR, Bracia polscy na wygnaniu; WILLIAMS, The Polish Brethren.

170 Vgl. u. Kap. III.2.1, bes. Anm. 136.

anthropologischen Implikationen öffentlich festhielten.¹⁷¹ Nicht übernommen wird dabei die polemisch motivierte Ausdehnung des Begriffs »sozinianisch« zur Bezeichnung der Theologie des Vorstius und Episcopus durch ihre reformierten Kontrahenten: Um die Verwandtschaft, die im Verlauf der Studie nachgewiesen wird, und die Differenzen analytisch festzuhalten, wird stattdessen von der semi-sozinianischen Denkweise dieser Theologen gesprochen. Ebenso verzichtet wird auf die in der polnischen Forschung nicht selten anzutreffende Subsumierung der Sozinianer im Besonderen und der Antitrinitarier im Allgemeinen unter dem Oberbegriff »Arianer«,¹⁷² die, analog zu der Bezeichnung der Sozinianer als »Photinianer« durch die lutherischen Theologen des 17. Jahrhunderts,¹⁷³ die nicht vorhandenen historischen Traditionslinien zu den altkirchlichen Gruppierungen insinuiert.

Trotz des Brauchs der modernen Forschung, den Begriff »Konventikel« für pietistische Zusammenkünfte zu reservieren, wird er in der vorliegenden Studie zur Bezeichnung der analogen Treffen der Sozinianer zu Beginn des 17. Jahrhunderts verwendet. Von den Sozinianern selbst wurde zwar in diesem Zusammenhang zunächst nur der Ausdruck »conventus« benutzt,¹⁷⁴ doch im weiteren Verlauf des 17. Jahrhunderts setzte sich die Diminutivform in der offiziellen Sprachregelung durch: So wurden die Treffen der Sozinianer in dem Edikt des brandenburgischen Kurfürsten Georg Wilhelm (1595–1640) vom 29. Oktober 1640 als »conventicula« benannt¹⁷⁵ – eine Form, die um die Jahrhundertmitte nachweislich auch die Sozinianer gebrauchten.¹⁷⁶

Im Hinblick auf die behandelten reformierten Theologen im ausgehenden 16. und im beginnenden 17. Jahrhundert wird auf den Begriff »Calvinisten« bewusst verzichtet. Damit wird dem Sachverhalt Rechnung getragen, dass der Zuschnitt ihrer Theologie von derjenigen Johannes Calvins (1509–1564) mitunter stark abwich: Symptomatisch hierfür ist die Verweigerung der Theologischen Fakultät in Heidelberg, dem im Sommer 1600 von der

171 Vgl. u. Kap. IV.3.1, bes. Anm. 224.

172 Vgl. CHMAJ, *Studia nad arianizmem*; CYNARSKI, Raków, ognisko arianizmu; OGONOWSKI, *Arianie polscy*; SZCZUCKI, *Wokół dziejów i tradycji arianizmu*.

173 Vgl. hierzu u., Kap. III.3.1, bes. Anm. 436 und 437.

174 Vgl. u., Kap. III.3.1, Anm. 444.

175 Vgl. den Text des Edikts, in: BOCK, *Historia socinianismi*, 49a–50b, bes. 50b: »Auch das beneben die heimlichen Conuenticula und solcher Secten anmercken, die Oerter und Nahmen der Ha[e]user oder Ho[e]ffe, bey Uns oder unsern Preußischen Regiments=Ra[e]hthen anmelden [...].« Vgl. des Weiteren zu dem Begriff, der in der Geschichtsschreibung des ausgehenden 17. und des beginnenden 18. Jahrhunderts als terminus technicus für die Zusammenkünfte der Sozinianer verwendet wurde: HARTKNOCH, *Preussische Kirchen=Historia*, 594 (Zitat aus dem Edikt); Zeltner, *Historia*, 401: »Horum quoque plurimi adhuc pertinaciter a S. Cena abstinuerunt, conventiculisque & mutuis adhortationibus sibi invicem opitulabantur.«

176 Vgl. Johannes Spinovius-Crellius an Étienne de Courcelles, 10. April 1658, in: Universiteitsbibliotheek Leiden, *Bijzondere Collecties*, PAP 15: »Prodiit nuper Regium mandatum, quo nobis omnia conuenticula inhibebantur [...].«

kurfürstlichen Kanzlei unterbreiteten Vorschlag einer Vorlesung über die *Institutio* Calvins¹⁷⁷ zu folgen, der u.a. mit der Begründung abgewiesen wurde, dass sich das Kompendium des Genfers, obzwar an sich lehrreich und trefflich, der in dem kurpfälzischen Bildungswesen ungewohnten theologischen Ausdrucksweise bediene und mit seinem Darstellungsstil mehr französischen als deutschen Gemütern zusage.¹⁷⁸ Die Vertreter der in den Niederlanden zu Beginn des 17. Jahrhunderts auseinanderstrebenden zweier, in sich keineswegs homogener Richtungen des reformierten Protestantismus werden in Anknüpfung an die zeitgenössische Begrifflichkeit, die sich z.T. bis in die moderne wissenschaftliche Sprache hinein erhalten hat, als »Remonstranten« und »Kontraremonstranten« bezeichnet, wobei die Remonstranten in der Zeit vor der Verabschiedung der namensgebenden *Remonstrantie* (1610) mit dem Begriff »Arminianer« belegt werden. In der Zeit nach 1610 wird der Begriff »Arminianer« weitgehend vermieden, weil die Theologie des Episcopius, der zentralen intellektuellen Figur der Remonstranten, noch vor der Dordrechter Synode (1618/1619) über diejenige seines Lehrers Arminius merklich hinausging.

Um dem Leser einen ungestörten Lesefluss zu ermöglichen, werden die fremdsprachigen Zitate im Text stets auf Deutsch wiedergegeben und in den Fußnoten im Original ausgeschrieben. Dabei wird mit den Zitaten auf dreifache Art und Weise umgegangen. Es gibt eine Gruppe von Zitaten, die in mehr oder minder wörtlicher Übersetzung in den Text integriert werden. Die zweite Gruppe besteht aus Zitaten, die im Text in der dem Argumentationsgang angepassten Paraphrase vorkommen. Die dritte Gruppe setzt sich aus

177 Vgl. WINKELMANN, Urkundenbuch, Bd. 1, Nr. 223, 333,12–17: »Im fall bei gedachter facultet kein sonderlich bedencken vorhanden, wolten i. ch. gn. darfur halten, daß institutiones Calvini an statt locorum communium publice zu lesen, in zweien iahren zu end zue bringen und also zu unterscheiden, daß man alle iahr von einer Franckfurter meß zur andern certam partem gewiß absolvirte und die iugend nicht mit unnothwendigem dictiren beladen wurde.«

178 Vgl. ebd., Nr. 224, 335, 43–336, 17: »Daß aber textus institutionis Calvini stets und formaliter an statt locorum communium publice zu lesen und in zweien iahren zu end zu bringen, wissen wir unß zum theil zu erinnern, daß vor etlichen iahren, sonderlich dem gemeinen geschrei und furgeben de Calvinismo zu begegnen, und damit es das ansehen nicht habe, alß wolten wir die lehre uf menschliche nahmen gründen, solches damalß nicht gut befunden, welches gleichwol ohngeachtet wir es sonst zweier ursachen wegen nicht fast für rahtsam erachten, erstlich weil solch buch stylo presso gravi et passim obscuro geschrieben, mehr Gallicanis quam Germanicis ingeniiis bequem und nicht nur für sich selbst weitleufig, sondern von den Iesuiten, sonderlich Bellarmino, fast durchauß angefochten, deßwegen nicht wohl möglich, solche calumnias alle zu ubergehen und solch opus ie in zweien iahren gantz und von einer Franckfurter meß zur andern zum vierten theil cum aliquo auditorum fructu gewieß zu absolvieren. Darnach und furnemlich, daß dabei zu befürchten, es möchte receptum docendi et loquendi genus simplex et perspicuum, so gott lob bißhero mit sonderm nutz der iugend in dieser schul erhalten, algemach verlohren und ein anders, so schwerer und unserer iugend kirchen und schulen nicht bequem, eingeführt werden. Den obwol ermelte institutio ein trefflich schrift und lehrreich buch ist, durchauß definitiones phrases et termini theologici, bißher in unsern schulen ublich, nicht fast darinnen gehalten, sondern sein eigne besondere art hat.«

Zitaten zusammen, die den im Text nur angerissenen, auf wenige Begriffe reduzierten bestimmten Aspekt breiter ausführen. Die letzte Gruppe wird in den Fußnoten mit einer Übersetzung ins Deutsche versehen, sofern es sich um polnische Zitate handelt. Die Ortsnamen werden in der Regel in der üblichen deutschen Fassung ausgeschrieben. Bei der Erstnennung der Ortsnamen, die in Ostmitteleuropa liegen, werden auch ihre aktuellen Äquivalente in den entsprechenden ostmitteleuropäischen Sprachen angeführt. Bei den Personennamen gilt es, den Nachnamen des Namensträgers in der sprachlichen Fassung seines Herkunftslandes auszuschreiben, und der Vorname wird meist an das im Deutschen geläufige Analogon angepasst.

Angesichts der uneinheitlichen Geltung des Gregorianischen Kalenders im Reich und in den protestantischen Niederlanden, wo der Julianische Kalender in den einzelnen Provinzen, wie z.B. in Friesland und Utrecht, bis 1700 verwendet wurde, wohingegen Holland ihn bereits 1583 abgeschafft hatte,¹⁷⁹ hält die vorliegende Studie an folgendem Datierungsverfahren fest. Bei der Datierung der Dokumente, die aus den Territorien mit dem Julianischen Kalender stammen, wird zuerst das Datum nach der Julianischen Zählung und dann, in Klammern, dasjenige nach der Gregorianischen Zählung angeführt. Bei den nicht eindeutig zuzuordnenden Daten – als solche gelten vor allem die Angaben in den Briefen, die von den sich in den Gebieten mit dem Julianischen Kalender temporär aufhaltenden Personen an die in den Gebieten mit dem Gregorianischen Kalender wohnhaften Personen gerichtet waren – wird die in Klammern angeführte Gregorianische Zählung mit einem Fragezeichen versehen: Es ist nicht auszuschließen, dass in den fraglichen Dokumenten, sofern sie nicht erwähnen, nach welchem Kalender sie sich richten, die Gregorianische Zählung stillschweigend vorausgesetzt wird.

179 Vgl. GROTEFEND, 27.

II. Fausto Sozzini

Das Werden und die Eckpfeiler seiner Lehre

1. Am Anfang war die Verkündigung: Der Johannesprolog

1.1 Genese: Lelio Sozzini folgend

Wenn man sich mit dem Denken Fausto Sozzinis befasst, fällt schnell sein vollkommen unspekulativer Charakter auf. Es bewegt sich in den Grenzen des menschlich Erfahrbaren selbst dann, wenn es um subtilste theologische Anliegen geht. Dieser programmatische Grundzug lässt sich bis in die Anfänge des theologischen Schaffens Sozzinis zurückverfolgen. Bereits in der ersten Schrift – in dem um 1562/1563 verfassten kleinen Kommentar zum Johannesprolog mit der Überschrift *Explicatio* – wagte er den Vorstoß, die herausragende Bedeutung der Person Jesu Christi mit ihrem geschichtlichen Wirken und ihrer Botschaft und nicht, wie bisher üblich, mit der die zeitliche und räumliche Dimensionen transzendierenden ontologischen Beschaffenheit der göttlichen Komponente seines gott-menschlichen Wesens zu begründen. In der *Explicatio* steckte Sozzini zum ersten Mal die Grundlinien seines Denkens ab, die sämtliche den Erfahrungshorizont überschreitende Konzeptionen als für das menschliche Heil irrelevant ausschlossen und die für ihn auch später bestimmend blieben.

Dass sich Sozzini zu Beginn seines theologischen Werdegangs und Schaffens ausgerechnet dem Text zuwandte, der nach allgemeiner Auffassung die alle menschliche Erfahrung transzendierende Komponente in der christlichen Verkündigung – die Präexistenz Christi – thematisierte, war nur folgerichtig. Die zum Schluss der Messe rezierten Verse Joh 1,1–14 bildeten in seinen Augen aufgrund ihrer verkehrten Interpretation die Quelle schlechthin für alle Irrtümer, und hier meinte er, die Achillesferse der bisherigen Argumentation ausmachen zu können, die, einmal durch eine richtige Interpretation aufgedeckt, zum Einsturz des ganzen bisherigen Gedankengebäudes führen würde.¹ Mit dieser Auffassung wandelte er in den Spuren seines Onkels

1 Vgl. Præfatio in Explicationem, in: SOZZINI, *Explicatio*, 75f.: »Quapropter Johannis Evangelistæ primi capitis partem illam interpretandam mihi selegi, quam in Romana Ecclesia à missa (quam vocant) sacrificuli recitare consueverunt. Nam, cum falsa ejus interpretatio omnis erroris fons fuisse videatur, & Achilles quidam sit eorum, qui suis sophismatis, veritatem manifestissimam tenebris involverunt; haud inanum operam me navaturum sum ratus, si & ejus verum sensum, facillima explicatione aperirem, & telum hoc ex adversariorum manibus extorquerem [...]«

Lelio, der aus demselben Grund in der Schrift *Brevis explicatio* (1561?) den Johannesprolog einer neuartigen Deutung unterzogen hatte.² Auch inhaltlich ließ sich Fausto von der Deutung Lelios inspirieren, die er mittels der im Freundeskreis ausdiskutierten Texterschließungstechniken präzisierte und die den Ausgangspunkt für die Genese des sozinianischen Denksystems bildete. Um von der Entstehung der *Explicatio* ein genaueres Bild zu gewinnen, sei daher ein kurzer Rückblick auf die Herkunft und die frühen Jahre Sozzinis gestattet.

Geboren wurde Fausto Sozzini am 5. Dezember 1539 als Spross einer angesehenen Sieneser Patrizierfamilie, die seit Generationen namhafte Rechtsgelehrte hervorgebracht hatte. Einer seiner Vorfahren, Mariano Sozzini d. Ä. (1397–1467), hatte bereits im 15. Jahrhundert in Padua und Siena kanonisches Recht gelehrt, und sein Großvater, Mariano Sozzini d. J. (1482–1556), der Professor in Siena, Pisa, Padua und Bologna war, genoss den Ruf eines *princeps jurisconsultorum*. Auch sein früh verstorbener Vater Alessandro (1509–1541) war Jurist und lehrte Zivilrecht an der neu gegründeten (1540) Universität in Macerata.³ Wie bereits Leibniz bemerkte, hinterließ die Herkunft aus einem von beiden Rechten geprägten und dementsprechend rechtlich denkenden Milieu im Geist Faustos unübersehbaren Einschlag. In seinen theologischen Werken ließ er später immer wieder die ihm vertraute moralisch-rechtliche Vernunft und mitunter auch die juristischen Distinktionen walten,⁴ die ihm neben häuslicher Erziehung universitär vermittelt wurden: Obwohl er persönlich keine Neigung zum Juristenberuf entwickelte,⁵ scheint er, im Anschluss an eine nicht systematisch durchgeführte Ausbildung in den *artes* in Siena mit dem Studium der Rechte begonnen zu haben, das er 1561 abgebrochen haben muss.⁶

2 Vgl. L. SOZZINI, *Brevis explicatio*, 103,2–5.13f.: »Cum plerique abutantur hoc Iohannis capite ad hominum commenta stabilienda de filio Dei Christo, quem fingunt aeternum, bis genitum, duarum naturarum, incarnatum hocque contra omnem veritatem faciant, [...] breviter summas tantum rerum controversarum in hoc capite attingam.« Vgl. ausführlicher zu Lelio Sozzini und seiner Theologie: TRECHSEL, *Die protestantischen Antitrinitarier*, Bd. 2, 137–201; CANTIMORI, *Italianische Häretiker*, 118–136, 162–174, 221–236; ROTONDÒ, *Introduzione*, 13–72.

3 Vgl. PRZYPKOWSKI, *Vita*, **1r; WILBUR, *Socinianism*, 239, 387f.; CHMAJ, *Faust Socyn*, 43; TEDESCHI, *Notes toward a genealogy*, 282–287, 292–299.

4 Vgl. zu Sozzinis Gebrauch der moralisch-rechtlichen Vernunft und juristischen Distinktionen bei theologischen Fragestellungen u., Kap. II.2.2 und Kap. II.3.2, bes. Anm. 204. Leibniz meinte in seiner *Neuen Methode, Jurisprudenz zu lernen und zu lehren* (1667), dass Sozzini in theologischen Belangen allen viele Probleme aufgeladen hätte, weil er, von der Jurisprudenz ausgehend, zur Theologie gekommen war. Vgl. LEIBNIZ, *Frühe Schriften zum Naturrecht*, 30: »Faustus profectò Socinus quia à Jurisprudencia ad Theologiam venit, mirum quantum caeteris omnibus facessiverit negotii.«

5 Vgl. CANTIMORI, *Italianische Häretiker*, 325.

6 Vgl. MARCHETTI, *Introduzione I*, in: *Aggiunte all'epistolario*, 34. Vgl. ausführlicher zu der juristischen Umgebung und Prägung Sozzinis: NARDI, *Maestri e allievi giuristi*, 155–177, und die ebd., 157f., Anm. 7, angegebene Literatur. Dass Sozzini das universitäre Studium ergebnisoffen

Auf jeden Fall reifte Fausto Sozzini als junger Mann in einer Umgebung, die sich lebhaft für Literatur, Sprache und eigenständige religiös-sittliche Durchdringung des Lebens interessierte. Wie ein weiterer Rechtsgelehrter in der Familie Sozzini, sein Onkel Celso (1517–1570), trat er der im Sommer 1558 wiedererrichteten Sieneser Akademie der *Intronati* bei,⁷ deren Mitglieder ihn aufgrund seines impulsiven Charakters mit dem markanten Decknamen *il Frastagliato* – der Zackige – bedachten.⁸ Zu den erklärten Zielen dieser 1568 von den Medici aufgelösten Vereinigung gehörte laut Statut u.a. eine kritische Haltung zu jeglicher Überlieferung sowie der Welt überhaupt. Die Tatsache, dass in der Folgezeit viele Mitglieder der Akademie der »lutherischen« Häresie angeklagt wurden, spricht dafür, dass Fausto Sozzini hier offenbar auch der protestantisch orientierten Hinterfragung der offiziellen kirchlichen Lehre begegnet ist.⁹ Dass er bereits 1552/1553 von Lelio Sozzini in die protestantischen Bahnen gelenkt worden wäre, als dieser von Zürich kommend auf seiner Italienreise einige Zeit in Siena verbracht hatte,¹⁰ ist zwar möglich, kann aber nicht mehr mit eindeutigen Zeugnissen belegt werden. Als gesichert gilt hingegen, dass Fausto unter den Mitgliedern der Sieneser Akademie enge Freunde, wie etwa den künftigen Juristen und

geführt haben muss, geht aus seinem Brief vom 15. Dezember 1603 an einen »sehr gelehrten Mann«, in dem er zugab, dass er weder in Philosophie noch in der scholastischen Theologie ausgebildet worden sei; auch in Logik und Dialektik habe er sich erst später, nach Abfassung der meisten seiner Schriften vertieft. Vgl. SOZZINI, *Epistolæ*, 490a: »Quid enim exquisiti iudicii in ejusmodi philosophicis ac theologicis, iisque difficillimis, disputationibus expectari à me potest, homine, qui nec philosophiam unquam didicit, nec scholasticam (quam vocant) theologiam unquam attigit, & ipsius logicæ artis, nihil nisi rudimenta quædam, idque valde sero degustavit? Nole enim te ignorare, plerasque disputatione (sic) meas, quarum quædam sunt editæ, scriptas à me fuisse, cum nondum dialecticæ arti ulla operam dedissem.« Als Adressaten des zitierten Briefs hat die polnische Forschung den langjährigen Leiter des Danziger Akademischen Gymnasiums und Pfarrer an der Dreifaltigkeitskirche Jakob Fabritius (1551–1629) ausmachen können, der sich für die Schriften Sozzinis interessierte und mit den Sozinianern in Verbindung stand. Vgl. SOCYN, *Listy*, Bd. 2, 333, Anm. 2 zum Brief 87; 340, Anm. 1 zum Brief 111. Vgl. zu Fabritius: TODE, *Preaching Calvinism*, bes. 239–243.

7 Vgl. zur Wiedererrichtung dieser Akademie: MARCHETTI, *Introduzione I*, in: *Aggiunte all'epistolario*, 19f., bes. Anm. 50.

8 Vgl. CANTIMORI, *Italianische Häretiker*, 325; CHMAJ, *Faust Socyn*, 44.

9 Vgl. CANTIMORI, *Italianische Häretiker*, 481f., Anm. 16, wo, auf 481, auch der Auszug aus dem Statut der *Intronati* zitiert wird: »*Deum colere, Studere, Gaudere, Neminem laedere, Non temere credere, De mundo non curare.*«

10 So WILBUR, *Socinianism*, 389. Für seine Behauptung zieht Wilbur späte Aussagen Fausto Sozzinis heran, die nicht die Begegnung der beiden im besagten Zeitraum, sondern den Einfluss Lelios auf Fausto zum Gegenstand haben. So spricht Fausto ganz generell von nicht näher bestimmten Unterredungen mit Lelio resp. Lektüre von dessen *Brevis explicatio* nach 1562. Vgl. bes. SOZZINI, *Scriptum*, 782: »[...] me & sententiam illam in Johannis Euangelistæ verbis explicandis, & quæ ad eam asserendam vel jam dixi, vel posthac dicturus sum, magna ex parte ex Lælii Socini Senensi sermonibus, dum adhuc viveret, & post ejus mortem ex aliquibus ipsius scriptis [...] hausisse [...]«

Dichter Girolamo Bargagli (1537–1586), alias *Materiale*, gewann,¹¹ mit denen er die ihn bewegenden intellektuellen Fragen durchaus offen und kritisch besprechen konnte.

Um den von der Inquisition gegen die Familie der Sozzinis und andere protestantisch Gesinnten eingeleiteten Untersuchungen zu entgehen, musste Fausto im April 1561 Siena verlassen, woraufhin er sich nach Lyon begab.¹² In der Rhône-Stadt fand er sich in der Gesellschaft der calvinistisch angehauchten Italiener wieder, die aus Lucca stammten und die über beste Verbindungen nach Genf verfügten – so Giuseppe Giova (1506–1567), ein humanistischer Gelehrter, Paolino Minutoli (gest. 1572), ein Kaufmann, sowie Matteo (di Francesco) Balbani (1518–ca. 1595), ein Bankier.¹³ Es liegt nahe, anzunehmen, dass er in diesen Kreisen mit der Gedankenwelt des Genfer Reformators in Berührung kam, freilich ohne zunächst zu ihr eine spannungsvolle Haltung der ablehnenden Bezogenheit aufzubauen, wie er es während seines zweiten Schweizer Aufenthalts in den Jahren 1575–1578 tat.

In Lyon weilend, ließ Sozzini den Kontakt zu seinen akademischen Freunden in Siena nicht abreißen, wobei er vor allem mit Girolamo Bargagli regelmäßig korrespondierte und allerlei Literarisches besprach. In methodischer Hinsicht erwiesen sich die im Briefwechsel mit Bargagli ausgetauschten sprachtheoretischen Überlegungen für das Werden des philologischen Rüstzeugs Sozzinis, mit dessen Hilfe er fortan um ein rechtes Verständnis der Texte rang, als besonders folgenreich. Die zusammen mit dem Freund

11 Vgl. MARCHETTI, Introduzione I, in: Aggiunte all'epistolario, 19f.

12 So Samuel Przykowski, der erste Biograph Sozzinis, und die neuere italienische Sozziniforschung. Vgl. PRZYKOWSKI, Vita, **1r: »Eodem fere tempore atrox ob suspicionem hæreseos coorta tempestas, universam Socinorum domum periculoso turbine concussit. Post obitum Alexandri res germani fratres Lælio supererant: è quibus Celsus Bononiæ, Cornelius & Camillus una cum Fausto fratris Alexandri filio Senis agebant. [...] Nec deerant ex aliis quoque familiaribus & amicis ejusdem instituti partim consortes, partim consocii. [...] Hic metus Faustum quoque, admodum tunc juvenem, non urbe tantum patria, sed Italia ipsa exegerat.« Vgl. auch MARCHETTI, Introduzione I, in: Aggiunte all'epistolario, 13f., wo u.a. auf das Selbstzeugnis Faustos verwiesen wird, dass er gezwungen worden sei, Siena zu verlassen (vgl. hierzu Fausto Sozzini an Girolamo Bargagli, 20. April 1563, in: Aggiunte all'epistolario, Nr. A14, 83: »[...] infelice giorno fu quello di cui hoggi si rinovella il secondo anno, nel quale fui costretto ad abbandonari.«). CANTIMORI, Italienische Häretiker, 326, ging hingegen – laut dem Befund der zitierten Forschung: unbegründet – von seiner freiwilligen Übersiedlung nach Lyon aus, um dort der kaufmännischen Ausbildung nachzugehen. Ähnlich dürfte es auch um die mit keiner Quellenangabe untermauerte Mutmaßung Chmaj's, in: Ders., Faust Socyn, 44f., bestellt sein, dass sich Fausto nach Lyon wegen eines Jurastudiums begeben habe. Vgl. zu dem Vorgehen der Inquisition insbesondere gegen die Sozzinis: MARCHETTI, Sull'origine e la dispersione del gruppo ereticale dei Sozzini a Siena, 133–173; ders., Gruppi ereticali, 144–244.

13 Vgl. MARCHETTI, Introduzione I, in: Aggiunte all'epistolario, 14f.; ders., Notizie sulla giovinezza di Fausto Sozzini, 72f., bes. Anm. 32, 33 und 25. Vgl. ausführlicher zu den Glaubensflüchtlingen aus Lucca und der italienischen Gemeinde in Lyon: ADORNI-BRACCESI, Religious refugees from Lucca, 338–379; H. HELLER, Anti-Italianism in Sixteenth-Century France, 51–79; GRELL, Brethren in Christ. A Calvinist Network, 19–64.

eruierte Technik der metaphorisch-metonymischen Sinnerschließung wandte Fausto Sozzini zum gegebenen Zeitpunkt bei seiner Auslegung des Johannesprologs an,¹⁴ und sie blieb noch in den späten siebziger Jahren für ihn eines der Hauptmittel, mit dessen Hilfe er den Begriff der durch Christus geleisteten Erlösung neu bestimmte.¹⁵ Von den befreundeten Akademiemitgliedern scheinen jedenfalls auch die ursprünglichen Impulse für die Abfassung der *Explicatio* ausgegangen zu sein. Es waren wohl diese Sienesen, die ihn um eine Abhandlung zu »Gott und seinem Christus« baten,¹⁶ deren Entstehung sich zeitlich relativ genau eingrenzen lässt.

Von dem in Zürich ansässigen Kaufmann Mario Besozzi über den Tod des Onkels Lelio am 4. Mai 1562 unterrichtet, verließ Fausto im Frühsommer Lyon und eilte in die Schweizer Metropole, um die hinterlassenen Manuskripte in Empfang zu nehmen.¹⁷ Die unmittelbar daran anschließende Durchsicht des Materials und die Lektüre vor allem von Lelios *Brevis explicatio* bestätigten das, was sein Onkel ihm in nicht mehr genau datierbaren mündlichen Unterredungen zu vermitteln versucht hatte.¹⁸ Im Johannesprolog gehe es ausschließlich um die besondere Geschichte des Menschen Jesus; alle anderen Auffassungen würden die Schriftaussagen nur verdunkeln und verderben, indem sie einen zweiten Gott einführen, um den einen wahren Gott, den Vater Christi, zunichte zu machen.¹⁹ Fausto Sozzini nahm sich Zeit und verlieh dieser Idee, die die Wurzel jeglichen Unitarismus bildete, eine konkrete Gestalt in Form eines eigenen Kommentars, der *Explicatio*. Entweder in Zürich oder in Basel verfasst – es ist bekannt, dass Sozzini den in letztgenannter Stadt lebenden Savoyarden Humanisten Sebastian Castellio besuchte²⁰ –, lag der kleine Kommentar allerspätes-

14 Vgl. MARCHETTI, Introduzione I, in: Aggiunte all'epistolario, 20f., 24–29; ZUCCHINI, Unpublished letters, 26f. Vgl. ausführlicher zu den literarischen Finessen der *Intronati*: MARCHETTI, Il gioco nella formazione culturale, 35–51.

15 Vgl. Kap. II.2.2.

16 Vgl. SOZZINI, Explicatio, 75: »[...] ex amicis meis quidam, & maxime pii, & mihi conjunctissimi, quibus nihil unquam denegare ausus sum, à me petere, vel potius orare atque obtestari incipient, ut aliquid hoc tempore de Deo Christoque ejus, scribere velim, hoc est ut falsas, quas de istorum natura vel substantia opiniones Christiani passim conceperunt, destruere coner, veritatem interea, quam nec immerito perpauco, immo paucissimos nosse arbitrabantur, firmis rationibus, asserendo.« Chmaj geht davon aus, dass die namentlich nicht genannten Freunde Mitglieder der Akademie *Intronati* gewesen seien. Vgl. ders., Faust Socyn, 48.

17 Vgl. PRZYPKOWSKI, Vita, **IV; MARCHETTI, Introduzione I, in: Aggiunte all'epistolario, 35.

18 Vgl. o., Anm. 10.

19 Vgl. L. SOZZINI, Brevis explicatio, 103,5f,9–11: »[...] tota Scriptura de Christo filio Dei obscuratur, corrumpitur atque pervertitur [...] et secundus deus introducit ad abolendum illum solum verum altissimumque Deum patrem Christi [...]«

20 Hier wird die These der neueren italienischen Forschung übernommen, dass Fausto Sozzini in der Schweiz geblieben und nicht mehr nach Lyon zurückgekehrt ist. Vgl. MARCHETTI, Introduzione I, in: Aggiunte all'epistolario, 35, und ders., Notizie sulla giovinezza di Fausto Sozzini, 91. Dagegen berichtet Chmaj von seiner Rückkehr nach Lyon, ohne es aus Quellen zu belegen. Vgl.

tens im Juni 1563 in seiner handschriftlichen Urform vor, als sich Fausto nach Italien begab,²¹ um erst ca. 1575 wieder in die Schweiz zurückzukehren.

1.2 Grundzüge der Idee

Im Bewusstsein der Neuartigkeit seiner Auslegung des Johannesprologs stellt ihr Sozzini die *Prolegomena* voran, in denen er gut protestantisch den Leser darum bittet, seine in der *Explicatio* vorgetragene Auffassung freimütig und allein nach dem biblischen Maßstab zu beurteilen.²² Was Sozzini unter dem biblischen Maßstab versteht, zeigt er, indem er die seit den Zeiten der Alten Kirche geläufige Auffassung, Johannes hätte das Evangelium gegen die die göttliche Präexistenz Christi bestreitenden legendären Ketzer Ebion und Kerinth gerichtet,²³ ablehnt und dabei die exegetischen Richtlinien in

ders., Faust Socyn, 47. Zum Besuch Faustos bei Castellio, der mit Lelio Sozzini eng befreundet gewesen war und der auch seinen Neffen sehr freundlich empfing, vgl. SOZZINI, *Defensio disputationis de loco septimi capitis*, 126b: »[...] illius viri [sc. Castellionis] summa pietas atque eruditio, & benevolentia ac pœne observantia, qua me plane adhuc adolescentem, ipse ætatis jam provectæ, postremo vitæ suæ anno sibi cognitum & familiarem factum est prosecutus [...]«. Dass Fausto Sozzini in jener Zeit Einblicke in Castellios Handschriften gewährt wurden, in denen sich dieser, wie etwa in *Dialogi quatuor* und *De arte dubitandi*, gegen den reformierten Prädestinationsgedanken und z.T. auch gegen den die Fähigkeiten der natürlichen Vernunft mindernden Erbsündengedanken aussprach, kann zwar vermutet, aber nicht belegt werden. Eine tiefergehende Auseinandersetzung Fausto Sozzinis mit dem Gedankengut Castellios ist erst für seinen zweiten Schweizer Aufenthalt einwandfrei bezeugt. Vgl. u., Kap. II.2.1.

21 Vgl. MARCHETTI, Le »explicationes« giovanee dei Sozzini, 347f., bes. Anm. 8; ZUCCHINI, *Unpublished letters*, 30. Vgl. zur Datierung der Abreise Fausto Sozzinis nach Italien: ZUCCHINI, *Introduzione II*, in: *Aggiunte all'epistolario*, 38.

22 Vgl. *Prolegomena*, in: SOZZINI, *Explicatio*, 77b: »Id solum ab iis, qui in hæc nostra inciderint, requirimus & flagitamus, ut omni falsa persuasione exuti, ea legere non graventur, & libero iudicio, juxta divinum verbum judicent, precibus ardentissimis Dei adhibitis, hac siquidem sola ratione veritatem assequuntur.« Der Sinn dieser Stelle erschließt sich wohl nur richtig, wenn man sie als Sozzinis Aufforderung zur konsequenten Anwendung des protestantischen Schriftprinzips versteht. Sie wird überinterpretiert, wenn man den Worten *hac siquidem sola ratione veritatem assequuntur* einen bereits rationalistischen Klang beilegt und sie darauf hin deutet, dass man mit Vernunft allein die Wahrheit erkennen könnte. Vgl. exemplarisch CHMAJ, Faust Socyn, 50: »[...] albowiem tylko »samym rozumem« można poznać prawdę.« Angesichts der breiten Bedeutungsskala des Begriffs *ratio* sind die genannten Worte vielmehr wie folgt zu übersetzen: »nur auf diese Art und Weise kann man die Wahrheit erlangen.« D.h.: Nur wenn man rein biblisch vorgeht und sich nicht von dem überkommenen Verständnis des Johannesprologs blenden lässt, wird man zu seiner richtigen Deutung gelangen bzw. die biblisch zutreffende Auslegung Sozzinis nachvollziehen können.

23 Vgl. *Prolegomena*, in: SOZZINI, *Explicatio*, 77a: »Primum itaque quidquid de Ebione & Cerintho vulgo jactatur, adversus quod, tanquam Christum ante matrem fuisse negantes, Johannes suum scripserit Euangelium, figmentum esse censebitur.« Vgl. zu dieser Auffassung exemplarisch: HIERONYMUS, *Commentariorum in evangelium Matthæi libri quatuor*, in: PL 26, 18 B–19 A.

Form einer doppelten Problemanzeige absteckt. Zum einen verweist Sozzini auf den Ursprung einer solchen historischen Fehleinordnung des Johannes-evangeliums: Irgendwann hätten die Ausleger den Johannesprolog, in dem Christus als Wort und Gott bezeichnet wird, nicht mehr richtig verstehen können, weshalb sie meinten, etwas Tieferes herauslesen zu müssen, als Johannes je ausdrücken wollte; stutzig müsse aber schon die Tatsache machen, dass eine angenommene Gleichsetzung Christi mit dem ewigen Gott, etwa im Sinne der zweiten Person der Trinität, nirgends sonst in der Heiligen Schrift zu finden sei.²⁴ Zum anderen insistiert Sozzini darauf, dass Johannes an keiner Stelle die Absicht bekunde, sein Evangelium gegen Ebion – falls ein solcher je überhaupt existiert haben sollte – oder Kerinth zu richten; so etwas habe er aber allerspätestens in Joh 20,11 vermerken müssen, wo über die Zielsetzung seines Werks berichtet werde.²⁵ Mit dieser Problemanzeige lässt Sozzini seinen prinzipiellen exegetischen Ansatz erkennen, den er im Folgenden konsequent anwendet und der eine im Sinne der antitrinitarischen Reformation radikalisierte Fassung des Grundsatzes Martin Luthers *scriptura sui ipsius interpres* darstellt:²⁶ Bei der Auslegung der Schrift soll man sich nur an die Aussagen halten, die inhaltlich explizit in der Bibel zu finden sind bzw. sich von ihr her entschlüsseln lassen.

24 Vgl. Prolegomena, in: SOZZINI, Explicatio, 77a: »[...] prius istius erroris causa atque origo notanda est, quæ quorundam falsa imaginatio fuit; qui, cum viderent, Johannem in initio sui Euangelii, Christum & verbum & Deum appellare, audirentque ab eo dici mundum per ipsum esse factum, nec verum interea Euangelistæ scopum assequi possent, cœperunt nescio quid altius & divinis mente concipere, quam Johannes intelligere voluerit, nempe Christum esse æternum Dei filium, & parem in omnibus Deo patri, ac secundam (ut ipsi loquuntur) in trinitate personam, immo ipsissimum Deum omnipotentem. Atqui si res ita haberet, profecto divinæ litteræ alicubi clare, aperte, & sine verborum involucris ambagibusque hæc docuissent. Mirum siquidem esset, Johannem, ac cæteros Euangelistas, & Apostolos, in re tanti momenti [...] nihil penitus, quod clarum & apertum sit, usquam scripsisse, præsertim cum multis aliis describendis, longe minori momenti, & ad salutem non usque adeo necessariis, occupentur.«

25 Vgl. ebd., 77b: »Quantum vero ad Ebionem & Cerinthum attinet, in quorum odium Johannes scripsisse dicitur, id ab omni veritate alienum esse videtur. Primum enim longe alia fuit Cerinthi & Ebionis (si modo Ebion certus quidam homo fuit) sententia [...]. Deinde verisimile non est, Johannem rem tantam ita leviter silentio præteritum fuisse, quin hæreticos istos eorumque istam, contra quam scriberet, hæresim saltem vel tacite vel aperte alicubi commemoraret [...]. Verum Johannem horum in scribendo nullam habuisse rationem, vel ex eo apparet, quod ad finem Historiæ rationem reddens cur Jesu signa, sive (ut alii volunt) totam Historiam scripserit, non aliam fuisse ait Joh. 20,11, quam ut credamus Jesum esse Christum Dei filium, idque credentes vitam habeamus æternam.«

26 Vgl. LUTHER, Assertio omnium articulorum, in: WA 7, 97,23. Sozzinis Handhabung dieses exegetischen Ansatzes weist freilich eigenständige Züge auf. Vergleicht man sie mit den damals in den antitrinitarisch gesinnten Kreisen geläufigen Analogia, wie sie in dem frühen Werk Michael Servets *De Trinitatis erroribus libri septem* (1531) oder in den zu Beginn der 1560er Jahre verfassten Schriften von Valentino Gentile und Petrus Gonesius exemplarisch zu finden sind, wird man der nicht zu übersehenden Unterschiede gewahr. Anders als diese Antitrinitarier, die gegen die traditionelle Trinitätslehre nicht zuletzt mit dem Argument vorgegangen waren, die trinitätstheologische Begrifflichkeit (essentia, trinitas, consubstantialis etc.)

Bei der Exegese des ihn besonders interessierenden und herausfordernden Verses Joh 1,1 – die Auslegung dieses Verses beansprucht fast ein Drittel des Gesamtumfangs der *Explicatio* – bestimmt Sozzini zuallererst die Reichweite der Aussage *in principio*. Vom entsprechenden Gedanken aus der *Brevis explicatio* seines Onkels angeregt, der sich seinerseits auf den ihm wohl handschriftlich vorliegenden Text von *In Evangelium Iesu Christi secundum Ioannem homiliae CLXXX* des Zürcher Theologen und Predigers Rudolf Gwalther (1519–1586) gestützt hatte,²⁷ lehnt es Sozzini ab, der Aussage den Sinn der Ewigkeit beizulegen.²⁸ Vielmehr ist er der Überzeugung, dass Johannes das Ziel verfolge, über den Ablauf der Geschichte Jesu zu berichten, und sie deshalb, wie Moses es mit der Schöpfungsgeschichte getan habe, eben mit dem Anfang beginnen lasse.²⁹ So wie der Verfasser der Gene-

stelle eine postbiblische resp. philosophische Schöpfung und somit den Ursprung für das falsche Schriftverständnis dar, verzichtet Sozzini auf eine derart enge Verknüpfung von *res* mit den sie bezeichnenden *vocabula*. Wie sein Vorgehen in der *Explicatio* zeigt, sucht er das korrekte Verständnis der auszulegenden Passagen nicht mittels Beanspruchung einer rein biblischen Begrifflichkeit, sondern auf dem Weg der Kollation mehrerer biblischer *res* zu erlangen. Vgl. zu den Zugängen der erwähnten Antitrinitarier: SERVET, *De Trinitatis erroribus*, 5r: »CHRISTI sermones sunt fundamenta ecclesiae, qui simplicissimi sunt et plani, imitemur Apostolos qui non arte humana compositis uerbis Christum praedicabant.«; GONESIUS, *De Deo et Filio eius* (um 1560), in: *Controversia et confessio* 9, 27,17f.31: »Nouitas uerborum est nouarum sectarum fomentum. Nouum autem est, quicquid ab apostolis non est profectum [...]. Ita scripta apostolorum debent esse absolutum exemplar sanorum uerborum de fide et charitate.«; GENTILE, *Confessio*. *Adnotationes*. *Protheses* (um 1561), in: *Controversia et confessio* 9, 108,13–15: »Est igitur Trinitas non Deus, quia neque Pater, neque Filius, neque Spiritus Sanctus est, sed abstractum uocabulum a ternario numero deductum [...].« Im Übrigen soll auch darauf verwiesen werden, dass die italienische Forschung die Selbständigkeit des hermeneutischen Ansatzes Fausto Sozzinis (und seines Onkels Lelio) auch der von Erasmus von Rotterdam vertretenen Auslegung des Johannesprologs gegenüber betont. Vgl. MARCHETTI, *Dall'esegesi Erasmiana all'ermeneutica sociniana*, 225–240.

27 Vgl. L. SOZZINI, *Brevis explicatio*, 103f., bes. Anm. 2. Gwalther hatte freilich bei seiner Deutung der Stelle nicht die Präexistenz Christi in Abrede gestellt, sondern lediglich die Problematik der traditionellen Gleichsetzung des *in principio* mit der *aeternitas* angesprochen. Vgl. das Zitat aus dem genannten, im Druck erst 1565 erschienenen Werk, in: Ebd., 104, Anm. 2: »Plerique nostrum aeternitatem denotari putant et ex illa argumentum deduci aiunt, quo Christi diuinitas probetur. Quod, etsi verum sit, non tamen sequitur quod principii vox per aeternitatem exponi debeat. Neque aliqua solida ratio apparet ob quam voce usus sit Apostolus quae aeternitati nequitam conuenit. Cum enim aeternum dicatur quod principio et fine caret, quo modo quod aeternum est principii nomine declarari potest? Et frustra haereticis obiciuntur argumenta quae Scripturis sensum dubium aut saltem obscurum obtrudunt eo quod ex iis illi novam rixandi occasionem arripiunt.« (Kursiv von K.D.)

28 Vgl. SOZZINI, *Explicatio*, 77b–78a: »Qui hoc loco principii nomine Christi aeternitatem designare volunt, manifestissimi erroris, vel ex eo solo conuincuntur, quod nulla seu Veteris, seu Novi Foedere auctoritate eorum opinio fulciatur. Etenim nusquam reperies in Sacris Literis, principium pro aeternitate usurpari.«

29 Vgl. SOZZINI, *Explicatio*, 78a: »Quapropter nomen principii in his uerbis, non aeternitatem, sed ordinem earum rerum respicere dicimus, quas Johannes de Iesu Christo dilectissimo Dei filio scripturus est, imitatus hac in re Mosem, qui, Historiam suam describens, ab hoc nomine principii & ipse exordium sumpsit *Gen. 1.1.*«

sis seinen Bericht mit den von Gott zuerst geschaffenen Himmel und Erde beginne, so leite auch der auf Moses anspielende Evangelist seine Geschichte von der Erschaffung der neuen, geistigen Welt durch Jesus mit einer knappen Zusammenfassung ein, in welcher er andeute, was zu Beginn dieser neuen Welt stehe, um sich dann der ausführlicheren Erzählung zu widmen.³⁰

Nachdem Sozzini auf diese Art und Weise das *in principio* geschichtlich verankert hat, unterzieht er auch den Begriff *verbum* einer analogen Neudeutung. In diesem Zusammenhang fällt Sozzini eine inhaltliche Aussage, die er im Laufe der Jahre kaum noch verändern und die er als Grundstein seiner Erlösungskonzeption lediglich weiter entfalten wird: Christus werde von Johannes aufgrund seines Amtes als »Wort« bezeichnet, und zwar der Mensch Jesus, der das Evangelium des Vaters verkündigt habe; sein wie auch immer gedeutetes Wesen hätte den Menschen gar nichts genutzt, wenn er nicht die Tiefen des Evangeliums eröffnet hätte.³¹ Sprachlich ist nach Sozzini eine derartige Verwendung des Begriffs »Wort« durchaus möglich, auch wenn er sie als eine Eigentümlichkeit des Johannes ansieht.³² Es liege eben eine mit der Metapher verknüpfte Metonymie vor: Die Metapher bestünde in einer Parallelisierung – wie der Mensch seinen Willen durch das Wort kundtue, so habe Jesus als erster den Erlösungswillen Gottes des Vaters offenbart –, gleichzeitig aber werde der Urheber dieses Offenbarungsworts, der Herr, metonymisch als das Wort selbst bezeichnet.³³

30 Vgl. ebd.: »Quemadmodum itaque Moses antiqui hujus mundi creationem descripturus, *In principio* dixit eorum respectu quæ deinceps dicturus erat ac si diceret, Principio, in primis, & ante omnia condidit Deus cælum & terram, quod summatim dictum deinde digessit: ita & Johannes, cum de spiritali mundo per Christum creato scripturus esset, usus est illa ordinis voce, non autem æternitatis nota, ut intelligamus verbum hoc fuisse, non quidem ab omni æternitate, sed ante res creatas omnes Novi mundi, paucisque comprehendere voluit, quod deinceps pluribus enarraturus est.«

31 Vgl. ebd.: »Johannes *Verbi* nomine ipsum Dominum Jesum Christum Dei Filium, hominem, scilicet, illum, qui, Augusto imperante, ex virgine Maria natus est, intelligit, non ob aliquam ejus naturam, aut substantiam, sed muneris tantum caussa quo ipse Dei filius functus est, dum Euangelicum patris sui verbum exponeret. Nam nihil omnino Christus (quantum attinet ad sui naturam & substantiam) nobis profuisset, nisi Euangelii arcanum patefecisset.« Vgl. zur Aufnahme dieses Gedankengangs bei der Entfaltung der Soteriologie u., Kap. II.2.2.

32 Vgl. SOZZINI, Explicatio, 78a: »[...] hanc esse ipsius Johannis phrasim (habet enim Johannes peculiare quoddam phrasim, quibus Ecclesiasticorum scriptorum alius nemo utitur) etenim nusquam in Sacris Literis reperire poteris [...]«

33 Vgl. ebd.: »Subestque hic metaphora simul & metonymia. Metaphora enim in eo est, quod sicut verbo hominis ejus voluntas cognoscitur, ita per Christum omnis Dei voluntas patefit. Christus enim nos allocutus est *Joh* 1.18. & Dei arcanum atque decretum de æterna hominum redemptione, ex sinu patris prolatum, primus humano generi revelavit. Hincque metonymiæ quoque datus est locus, cum Christus auctor sit verbi illius, quod κατ' ἐξοχὴν hac simplici appellatione gaudere postest [...]«

Der Versabschnitt *in principio erat verbum*, richtig verstanden, ergibt somit nach Sozzini folgenden Sinn: Christus, der Sohn Gottes, war zu Beginn des Evangeliums, als Johannes der Täufer anfang, die Israeliten zur Buße zu rufen;³⁴ noch bevor dieser Bußprediger ihn dem Volk ankündigen konnte, war er bereits von Gott zu dem Amt bestimmt, dessen Willen zu offenbaren.³⁵ Folgerichtig kann die anschließende Aussage *et verbum erat apud Deum* nur bedeuten, dass Jesus vor seiner Ankündigung durch den Täufer Gott allein bekannt gewesen sei.³⁶ Auch den abschließenden Versabschnitt – *et Deus erat verbum* – weiß Sozzini mittels sprachlicher Differenzierung dem Gesamtgefüge seiner Neudeutung anzupassen: Der Evangelist verwende hier den Begriff »Gott« nicht als ein *nomen proprium*, sondern als ein *nomen appellativum*, womit nicht die Substanz, sondern die Autorität und Macht ausgedrückt werde; während in der Bibel jenes Nennwort κατ' ἐξοχὴν nur Gott, dem Schöpfer und Ursprung aller Dinge, zukomme, werde dieses in Ps 82,6; 97,7, Ex 4,16; 7,1; 21,6 u.a. auch von herausragenden Geschöpfen ausgesagt, wie etwa Engeln, Fürsten, Richtern; also werde der Mensch Jesus im letztgenannten Sinn als »Gott« bezeichnet,³⁷ und so habe der Herr höchstpersönlich in Joh 10,34f die Bezeichnung »Gott« bzw. »Sohn Gottes« nicht viel anders für sich in Anspruch genommen.³⁸

34 Mit Berufung auf Mk 1,1 lässt Sozzini die Verkündigung des Evangeliums mit der Botschaft des Täufers beginnen. Vgl. ebd., 79a: »Nam Euangelii principium, à Baptistæ prædicatione ducendum esse, ex Marco liquido constat Mar. 1.1, quem hic noster, quod ad Principii nomen attinet, auctorem habet.«

35 Vgl. ebd.: »[...] *In principio erat verbum*, hoc est, Christus Dei filius, in principio Euangelii, eo nimirum tempore, quo Johannes Baptista, ad frugem Israëlitarum populum revocare cepit, & antequam ipsius Baptistæ prædicatione Judæis innotuisset, jam erat, & erat à Deo huic muneri, voluntatem suam scilicet patefaciendi, destinatus.«

36 Vgl. ebd.: »*Et verbum erat apud Deum*. Hoc est, Jesus quatenus Dei verbum, antequam Baptistæ prædicatione patefieret, soli Deo notus erat.«

37 Vgl. ebd., 79b: »*Et Deus erat Verbum*. Hoc nomen Deus, non est nomen substantiæ cuiusdam proprium vel personæ, sed auctoritatis, potentiæ ac beneficentiæ, & (ut grammatici loquuntur) non est nomen proprium, sed appellativum; quod omnibus, qui vel summis labiis linguarum fontes gustarint, notissimum esse non dubito. In divinis autem litteris nomen hoc κατ' ἐξοχὴν seu ut quidam loquuntur, antonomasiam, tanquam ejus proprius, illi summo omnium auctori Deo tribuitur, quippe, qui sit omnium Dominus, atque Judex, & fons, origo, atque largitor omnium bonorum. Aliquando tamen tribuitur hæc appellatio rebus creatis, cum ab illo primo omnium auctore ad aliquam functionem, honorem, & potestatem evehuntur. Nam angeli & principes nec non & judices hac ratione Dii vocatur Psal. [...] 82.6. Sic Moses constitutus fuit Deus super Pharaonem, sic pro Deo Aharoni datus Exod 21.6. & 22.28, & 7.1.4.16.«

38 Vgl. SOZZINI, Explicatio, 80a: »Cum apud Johannem Christus à Judæis accusaretur, quod cum homo esset, se deum faceret, respondit. *Nonne scriptum est in Lege vestra, quia ego dixi: Dii estis? Si illos dixit Deos, ad quos sermo Dei factus est, & non potest solvi Scriptura, quem pater sanctificavit & misit in mundum, vos dicitis, quia blasphemias, quoniam dixi Filius Dei sum?* Quibus verbis Christus, se Deum & Dei filium esse non negavit, immo asseruit, sed Deitatis suæ divinæque (ut ita loquar) filiitatis rationem explicuit, eamque primariam &

Hiermit dürfte die Stoßrichtung des Anliegens Sozzinis in der *Explicatio* abgesteckt sein, und man braucht nicht mehr auf die weiteren exegetischen Details einzugehen. Verwiesen sei nur noch auf die weitreichenden Auswirkungen, die sich aus einer solchen Bestimmung der Bedeutung der Person Jesu Christi für die Zuordnung von der geschaffenen, physischen Welt und der »spirituellen« Welt der Erlösung ergeben. Wird nämlich die Bedeutung Jesu Christi ausschließlich von seinem geschichtlich greifbaren Wirken und nicht von seiner in der göttlichen Ewigkeit wurzelnden persönlichen Beschaffenheit abgeleitet, kommt es notwendigerweise zu einer Trennung zwischen dem Bereich der Schöpfung und demjenigen der Erlösung, die Sozzini in Anlehnung an *Lelios Brevis explicatio* denn auch sehr klar bei der Exegese von Joh 1,3 vollzieht: »Alles ist durch dasselbe gemacht worden« sei nicht dahingehend zu verstehen, dass der Evangelist mit dem Begriff »alles« die physische Erschaffung dieser Welt, von der Moses berichtet, mit umfasse; er beschreibe lediglich die Struktur der geistigen Welt, wie sie mit geistigen Mitteln – d.h. vornehmlich: mit dem die Menschen erneuernden Evangelium – errichtet wird; der Begriff »alles« bezeichne also die geschichtlich greifbare Welt des Glaubens der Christen, an deren Anfang die Verkündigung Jesu gestanden habe.³⁹

Mit dieser auf den ersten Blick spiritualisierend anmutenden Abkopplung der Erlösung von der Schöpfung spricht sich Sozzini allerdings nicht für einen die physische Welt abwertenden Spiritualismus aus. Indem er auf eine ihm eigentümliche Art und Weise den biblischen Positivismus mit demjenigen der (Glaubens-)Erfahrung verbindet, ertastet er hier vielmehr die Differenz zwischen dem Bereich des Seins und dem des Sinns, um in den späteren Jahren dem ethisch Gottgewollten die letztgültige, dem Sein Sinn verleihende Bedeutung zusprechen zu können.⁴⁰ Auf jeden Fall hat diese sachliche Entscheidung eine explizite Absage an die platonische Philosophie zur Folge, in

verissimam & quia homo erat, non aliam Deitatem divinamve filiitatem sibi ausus est vindicare, quam quæ à Deo per sanctificationem ipsi ut homini concessa fuisset [...].«

39 Vgl. SOZZINI, *Explicatio*, 80b: »*Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, quod factum est.* Universalis hæc dictio Omnia, non ita late accipienda est, [...] ut primam illam cœli terræque creationem comprehendat. Johannes enim hoc loco non de corporei mundi hujus, de quo perfectissime scripsit Moses, sed de spiritualis mundi structura [...] loquitur, qui non corporeis sed spiritualibus rebus id est, Evangelii verbo construitur, quo homines instaurantur, & spirituali quadam ratione denuo creantur. Vox igitur Omnia, non ita simpliciter intelligenda est, ut ad mundana hæc trahatur, sed ad negotium Evangelii jam tunc publicati atque recepti accomodari debet, quasi dicat Johannes, Omnia Nova hæc spiritualia atque divina, quæ apud nos, & in toto terrarum orbe facta conspiciuntur, (nam quo tempore Johannes Christi Historiam scripsit, multi jam ex ipsis ethnicis ad ejus cognitionem pervenerant, & ex tenebris ad veram lucem conversi erant, aliaque admiranda opera Apostolorum ministerio facta conspiciuntur) non aliunde ortum habent, quam à Jesu Christi Evangelii prædicatione, Christique opera & potestate sunt facta.«

40 Vgl. u., Kap. II.5.2.

deren *logos*-Spekulationen Sozzini die Anfänge der Trinitätslehre erblickt und von deren ontologischen Postulaten er die metaphernschwängere biblische Vorstellungswelt eines Johannes dezidiert abgrenzt.⁴¹

1.3 Die Anfänge der Verbreitung

Es ist bekannt, dass Fausto bei seiner Rückkehr in die Heimat den in der Eidgenossenschaft ansässigen italienischen Gesinnungsgenossen – namentlich spricht er von Francesco Betti (1521–1590)⁴² – die meisten seiner Bücher und Manuskripte, unter denen sich wohl auch der Nachlass Lelios befand, zur Aufbewahrung überlassen hatte.⁴³ Betti tat seinerseits alles dafür, dass sie den Interessierten nicht verschlossen blieben. Die *Explicatio* Faustos und die *Brevis explicatio* Lelios zirkulierten in handschriftlicher Form weiter, und die

41 Vgl. SOZZINI, *Explicatio*, 83a–b: »Vultu deinde Johannes his verbis [sc. Joh 1,14] seipsum quodammodo interpretari, dubitationem omnem tollere, quæ in legentium animis, eorum præsertim, qui de Christo nondum audiverant, oriri potuisset. Nam si ea non addidisset, potuisset aliquis, & quidem jure, in eum errorem incidere, in quem plerosque omnes, sed nunc maximo ipsorum vitio, incidisse videmus, hoc est, ut existimaret, verbum hoc de quo scribit Johannes aliud quid diversum esse, vel aliquando fuisse ab homine illo Jesu, & Platonica philosophia fortasse imbutus, cum videret, & Deum hic appellari, & in principio apud Deum fuisse, quin & mundum per id factum esse, statim persuasus foret, Euangelistam nostrum procul dubio Platoni conformem esse, qui de Deo aliqua scripsit, ex quibus opinionem istam de Trinitate, quæ passim recepta est, originem duxisse non dubito. Etenim valde illi consentanea sunt ipsius Platonis, & ejus sectatorum scripta, qualia sunt Jamblichi & cæterorum; qui tamen omnes à Mercurio illo Trismegisto hæc hausisse videntur. Quod ita se habere aliquorum scripta testantur, qui istorum auctoritate trinitatis opinionem confirmare non sunt veriti. Huic itaque malo, & simul omnibus, quæ ex metaphorico loquendi modo, quo usus fuerat, oriri potuissent, prospiciens Johannes, aperte testatus est, Verbum hoc non substantiam quandam incorpoream, vel naturam divinam atque æternam, sed hominem esse, & hoc pacto dubitationem omnem penitus sustulit.« Eine deutsche Übersetzung dieser Stelle findet sich in: SZCZUCKI, *Philosophie und Autorität*, 193f. (hier wäre allerdings die unzutreffende Wiedergabe von »ex metaphorico loquendi modo« mit »aufgrund der metaphysischen Redeweise« in »aufgrund der metaphysischen Redeweise« abzuändern). Szczucki verweist in diesem Zusammenhang auch auf den Einfluss von *De Trinitatis erroribus libri septem* Servets, von dem Sozzini die These von den platonischen Ursprüngen der Trinitätslehre übernommen habe. Vgl. ebd., 192f.; SZCZUCKI, *Aspetti*, 147f. Der Autor schränkt allerdings diesen Einfluss auf das antiplatonische Element in der antitrinitarischen Kritik Sozzinis ein, wovon die positiven Lehrsätze des Sienesen ausdrücklich ausgenommen werden. Vgl. zu dieser Einschränkung: SZCZUCKI, *Philosophie und Autorität*, 191, Anm. 98. SCHMIDT-BIGGEMANN, *Apokalypse und Philologie*, 86, spricht ebenfalls von einer Entplatonisierung des Johannesevangeliums durch Sozzini, ohne freilich auf das Verhältnis von Servets antiplatonischer Kritik zu derjenigen des Sienesen näher einzugehen. Vgl. hierzu auch: SALATOWSKY, *Die Koinzidenz*, 330.

42 Vgl. Fausto Sozzini an [Camillo Sozzini], 13. Juli 1565, in: *Aggiunte all'epistolario*, Nr. 17, 96: »Credo che non havrò tempo di scrivere al signor Betto. Salutatelo per lettere da parte mia et di grazia, come credo c'habbiato fatto, lasciate a lui interamente la cura de' libri et degli scritti, perciocché, come huomo diligente et amorevole, sarà molto a proposito et ne havrà contento con levar fatica a voi.« mit den Anm. 12 und 13, in: Ebd., 97.

43 Vgl. ZUCCHINI, *Introduzione II*, in: *Aggiunte all'epistolario*, 39.

über alle europäischen Länder zerstreuten italienischen Dissenters trugen sie alsbald über die Grenzen der Schweiz hinaus. So gelangten sie nach Siebenbürgen, wo der für seinen antitrinitarischen Einfluss bekannte Arzt Giorgio Biandrata (1515–1588) und Franz Dávid (Franciscus Davidis, 1510–1579), einer der Väter des ungarischen Unitarismus, beide Schriften im Druck veröffentlichten ließen: Die *Brevis explicatio* erschien im Sommer 1568 in Weibenburg (Alba Julia, Gyulafehérvár) als elftes Kapitel des zweiten Buchs von *De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione*,⁴⁴ und die *Explicatio* gab man im Spätsommer/Herbst 1568 am gleichen Ort als Separatdruck heraus, ohne den Namen des Autors zu nennen.⁴⁵ Offenbar über Biandrata erreichte die *Explicatio* auch Polen-Litauen, wo sie von Gregor Paweł (gest. 1591) um das Jahr 1568 ins Polnische übersetzt wurde und eine maßgebliche Rolle bei der Herausbildung der unitarischen Christologie in der antitrinitarischen Kirche, der sog. *ecclesia reformata minor*, spielte.⁴⁶

Im Reich und in der Eidgenossenschaft wurde die *Explicatio* in den anschließenden Dezennien in ihrer gedruckten Fassung wie in der Manuskriptform zur Kenntnis genommen. Der Heidelberger Theologieprofessor Girolamo Zanchi benutzte in dem 1572 verlegten Werk *De tribus Elohim* den Siebenbürger Druck, und in Zürich bewahrte man den kleinen Kommentar zum Johannesprolog nach wie vor lange Jahre in handschriftlicher Urfassung auf, bis er 1591 in jener Gestalt Franciscus Junius d. Ä. (1545–1602), einem weiteren Heidelberger Theologieprofessor, zugeleitet wurde, der ihn in der *Defensio III.* mitsamt der *Brevis explicatio* Lelio Sozzinis verbatim abdruckte und widerlegte.⁴⁷ Text- und rezeptionsgeschichtlich ist dies insofern zu berücksichtigen, als der zeitlich früher veröffentlichte Siebenbürger Druck dem Leser das weiter entwickelte Stadium der *Explicatio* zugänglich machte: Sieht man von den z.T. erheblichen Erweiterungen des Textbestands ab,⁴⁸ verfügte er bereits über die vorangestellte, wohl erst im Sommer 1568

44 Vgl. *De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione*, 297–324. Vgl. zum Zeitpunkt der Erstellung des Sammelbands, seiner Vorbereitung für den Druck und Publikation: Antal PIRNÁT, Introduction, in: *De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione*, bes. XXXVI; BALÁZS, Early Transylvanian antitrinitarianism, bes. 28. Balázs spricht sich dafür aus, dass der Sammelband im August 1568 gedruckt wurde.

45 Vgl. MARCHETTI, Le «explicationes» giovanee dei Sozzini, 348, bes. Anm. 9. Vgl. zu der komplizierten Datierungsfrage des Drucks: SZCZUCKI, La prima edizione, 320f.; ders., Polish and Transylvanian Unitarianism, 234f.; BALÁZS, Early Transylvanian antitrinitarianism, 80–88. Während Marchetti von einer Erscheinung der *Explicatio* nach August 1568 ausgeht, hält Szczucki eine frühe Drucklegung um 1567/1568 für möglich. Nach Balázs erfolgte die Veröffentlichung im Frühling 1568.

46 Vgl. u., Kap. III.1.

47 Vgl. ausführlicher zu der Auseinandersetzung dieser Theologieprofessoren mit den Kommentaren der Sozzinis u., Kap. IV.1.1.

48 Vgl. u., Kap. IV.1.1, Anm. 69.

verfasste *Praefatio in explicationem*,⁴⁹ in der Fausto Sozzini über die Abfassungsgründe und die Zielsetzung der Schrift berichtete, wohingegen die Ausgabe des Jahres 1591 die noch ungeschliffene Urform der *Explicatio* ohne die *Praefatio in explicationem* bot.⁵⁰ Inhaltlich unterschied sich die von Junius publizierte Textvariante von dem Siebenbürger Druck vor allem dadurch, dass in ihr neben dem Schriftprinzip das Vernunftprinzip auftauchte – ohne dass das Verhältnis der beiden Prinzipien zueinander genauer bestimmt würde.⁵¹ Was die Streichung des Vernunftprinzips in der Siebenbürger Ausgabe bedingt und wer sie veranlasst hat, ist nicht mehr ermittelbar. Es ist nicht auszuschließen, dass sie von den Bearbeitern des Siebenbürger Drucks vorgenommen wurde,⁵² an dessen Endgestalt Sozzini, außer der Beisteuerung der Vorrede, nicht mitgewirkt hatte⁵³ und der letztlich die maßgebliche Richtschnur für die späteren Ausgaben bildete: Auch im *textus receptus*, der auf die von Hieronymus Moskorzowski, dem polnischen Herausgeber des Nachlasses Sozzinis, besorgte dritte Ausgabe des Kommentars im Jahr 1618 zurückgeht, fand das ursprünglich geltend gemachte Vernunftprinzip keine Berücksichtigung, obwohl der Herausgeber selbst ein bekennender Freund der logikbasierten Exegese war.⁵⁴

Angesichts der zentralen Bedeutung des Johannesprologs für die Auffassung der Person Christi versteht es sich von selbst, dass Sozzini im weiteren Verlauf seines Gelehrtenlebens immer wieder auf die in der *Explicatio* entwickelte Deutung zurückgreifen und sie gegebenenfalls verteidigen musste. In einer sehr ähnlichen Form legte er den Johannesprolog in der aus der Auseinandersetzung mit dem Posener Jesuiten Gabriel Eutropius Sadecki hervorgegangenen Schrift *Defensio animadversionum* aus,⁵⁵ die um das Jahr 1584 verfasst wurde, aber erst 1618 im Druck erschien. Hinzu kommt die *Responsio ad libellum Wuieki*, eine 1592 abgeschlossene und 1593

49 Vgl. zu dieser Datierung: ZUCCHINI, Unpublished letters, 30. Der Autor nennt die *Praefatio* allerdings etwas irreführend die *Epistola ad lectorem*.

50 Vgl. JUNIUS, III. Defensio, bes. 129–131. Was Junius als *Praefatio* wiedergibt, ist in Wirklichkeit das, was die anderen Drucke – so auch die *Bibliotheca Fratrum Polonorum* – als *Prolegomena* führen.

51 Vgl. JUNIUS, III. Defensio, 135,56–59: »Qvi hoc loco principij nomine Christi æternitatem designare volunt, manifestè erroris conuincuntur, tum quod nulla Scriptura auctoritate fulcitur, tu[m] quòd omni rationi aduersatur.«

52 Die ungarische Forschung vertritt die Ansicht, dass die Ergänzungen an der *Explicatio* in Siebenbürgen vorgenommen wurden, ohne allerdings diese konkrete Stelle ins Visier zu nehmen. Vgl. BALÁZS, Early Transylvanian antitrinitarianism, 86–88.

53 In der Zeit zwischen 13. Juli 1563 und dem 9. Mai 1568 hatte sich Sozzini vergeblich um eine Kopie seiner Handschrift bemüht. Vgl. ZUCCHINI, Unpublished letters, 30.

54 Vgl. ausführlicher zu den drei Ausgaben der *Explicatio*: MARCHETTI, Le »explicationes« giovanee dei Sozzini, 348f. Vgl. zu Moskorzowski und seiner exegetischen Methode u., Kap. III.2.3.

55 Vgl. SOZZINI, Defensio animadversionum IV, 640a–644b.

(polnische Übersetzung) sowie 1594 (lateinisches Original) veröffentlichte Polemik Sozzinis gegen den Jesuiten Jakub Wujek (1540/1541–1597),⁵⁶ mit längerer Passage, die sich in ihrem Aussagegehalt nicht von der *Explicatio* unterscheidet.⁵⁷

Bezeichnenderweise wandte der Sienese auch in den letztgenannten Schriften das Vernunftprinzip nicht explizit an, wenn es darum ging, das Verständnis der betreffenden Verse exegetisch zu erschließen – ein Anzeichen dafür, dass Sozzini mit der Streichung des Vernunftprinzips in der *Explicatio* nicht sonderlich unglücklich gewesen sein dürfte. Gleichwohl hinterließ er vor allem in der *Defensio animadversionum* deutliche Hinweise für einen impliziten Vernunftgebrauch. Sozzini begegnete nämlich der Aufforderung des Gegners, man solle sich doch in trinitarischen Fragen von dem schlichten Glauben leiten lassen, mit dem Argument, dass man das offenbarte Unbegreifliche, sofern es klar aus der Schrift belegt werde, durchaus glauben könne; nicht hinnehmbar sei jedoch das Offenbarte, von dem man nur glaube, es sei offenbart, und wovon man eigentlich ganz genau wisse, dass es nicht sein könne.⁵⁸ Während Sozzini die einfache Gläubigkeit (*credulitas*) verwarf, maß er im Gegenzug dem Wissen um das »Nicht-Sein-Können« eine hohe regulierende hermeneutische Bedeutung bei: Für den Umgang mit den biblischen Texten bedeutete es nichts anderes, als dass man sie nötigenfalls gegen den auf den ersten Blick eindeutigen Textsinn zu erschließen hatte⁵⁹ – eine bereits bei der Auslegung des Johannesprologs von dem Sienesen praktizierte Vorgehensweise.

56 Vgl. ausführlicher zu dieser Schrift und ihren Entstehungsumständen u., Kap. III.2.1.

57 Vgl. SOZZINI, *Responsio ad libellum Wuieki*, bes. 590a–595b.

58 Vgl. SOZZINI, *Defensio animadversionum*, 636b: »Merito adversarius, cum rationibus prorsus destituatur, ad simplicem quandam fidem, vel potius credulitatem confugit. Sed meminisse illum oportebat, ea Christiano homini de Deo credenda esse, licet rationi minus consentanea, quæ ab ipso Deo non quidem patefacta esse putentur, sed revera sint patefacta. Quale certe non est istud, quod in una Dei essentia tres sint personæ; seu quod Deus sit trinus, licet idem sit simplicissimus. [...] animadvertentem est, longe aliud esse, quidpiam mente non capere, &, capere mente, quidpiam esse non posse. Seu, aliquid negare, quia id apprehendere nequeas; &, idcirco aliquid negare, quia, id esse non posse, deprehendas.«

59 Vgl. ebd.: »Alterum omnino stultum est, ubi Dei testimonium ea de re non obscurum profertur. Alterum vero tantam vim habet, ut divina ipsa testimonia, quamvis prima facie aperta, aliter interpretari & permittat, & cogat, quam ipsa verba sonent. Tantum abest, ut, ubi ne in speciem quidem ullum apertum extat divinum testimonium, id concedere debeamus, quod esse non posse, ipsi deprehendimus.«

2. Christus als historisch einzigartiger Mittler eines unüberbietbaren Bundes. Die Metaphorik und Vernunftgemäßheit der Erlösung

2.1 Genese: Basel. Gespräche mit Giovanni Battista Rota und Jacques Covet

Nach der Niederschrift des Kommentars zum Johannesprolog und dem Weggang von der Schweiz im Sommer 1563 war für Sozzini vorerst Schluss mit der Vertiefung in die ihn faszinierende Welt der theologischen Sinnsuche. Als er in Italien weilte, trat er 1565 in den Dienst Séraphin Olivier-Razalis (Serafino Olivier-Razzali, 1532–1610), der seit 1566 als Auditor bei der Römischen Rota fungierte und als solcher nicht gerade im Ruf stand, ein theologischer Abweichler zu sein.⁶⁰ Nach den drei in Rom verbrachten Jahren wurde Sozzini um 1568/1569 eine Stelle bei Paolo Giordano Orsini (1541–1585) angeboten,⁶¹ dem Schwiegersohn des berühmten-berühmten Herzogs von Florenz und – seit 1569 – Großherzogs der Toskana, Cosimo I. de' Medici (1519–1574). Der Sienese willigte ein, und mit dem Dienstantritt am florentinischen Hof verabschiedete er sich so gut wie vollständig von der Bühne des theologischen Denkens für weitere knapp sechs Jahre.

Glücklich wurde Sozzini in der Heimat jedoch nicht mehr: Die zwölf Jahre, die er dort von 1563 bis 1575 zugebracht hatte, charakterisierte er später des Öfteren als eine verlorene Zeit des unnützen Müßiggangs.⁶² Als im Frühling 1574 sein Protektor Cosimo I. de' Medici verschied,⁶³ entschied sich Sozzini dazu, Italien erneut zu verlassen, und er kam um 1575 nach Basel. Damit begann sein zweiter Schweizer Aufenthalt und eine neue Phase des Lebens und Schaffens, die ihn binnen der nächsten knapp vier Jahre zum eigenständigen Denker heranreifen ließ. Der Zweck seiner endgültigen Auswanderung aus Italien war seinen eigenen Angaben zufolge das ungehinderte und ungefährdete Studium der Heiligen Schrift, und in der einstigen Wirkungsstätte des Erasmus von Rotterdam, in welcher auch einige seiner

60 Vgl. ZUCCHINI, Unpublished letters, 28, 30f. Olivier-Razali wurde später zum Bischof von Rennes und 1602 zum Kardinal von San Salvatore in Lauro in Rom. Vgl. ebd., 31.

61 Vgl. ZUCCHINI, Introduzione II, in: Aggiunte all'epistolario, 40.

62 Vgl. Sozzini an Schmalz, 15. November 1593, in: Ders., Epistolæ, 459b: »[...] nescio quo malo genio ductore, cum jam divinæ veritatis fontes degustassem, ita sum abreptus, ut majorem & potorem juventutis meæ partem, inanibus quibusdam aliis studiis, immo inertiae potius atque otio dederim.«; Sozzini an Fabritius, 15. Dezember 1603, in: Ebd., 490a: »[...] qui [...] florentissimos ætatis meæ annos duodecim perpetuos, ab anno videlicet 23 usque 35 in patriæ otio, & partim in aula perdiidi [...]«; CHMAJ, Faust Socyn, 61f.; WILBUR, Socinianism, 389f.

63 Vgl. zu der Protektion Sozzinis durch den Herzog Cosimo I.: ZUCCHINI, Unpublished letters, 29.

engen, protestantisch gesinnten Freunde, wie etwa Francesco Betti weilten, erhoffte sich Sozzini, die besten Bedingungen dafür zu finden.⁶⁴

Die mit mehreren hervorragenden Druckereien ausgestattete⁶⁵ und für die damaligen Verhältnisse intellektuell vergleichsweise offene Stadt Basel erwies sich für die Studien Sozzinis in der Tat als ein passender Ort, der ihm allein schon in arbeitstechnischer Hinsicht beste Bedingungen bot. Hier konnte der Sienese ohne größere Probleme in Besitz der ihn interessierenden zeitgenössischen Ausgaben und Kommentare der Bibel gelangen – ein Umstand, von dem er tüchtig Gebrauch zu machen wusste. Gegen Ende seiner Basler Zeit war er bestens mit den Ausgaben, Übersetzungen, Paraphrasen und Kommentaren der Bibel durch Erasmus von Rotterdam,⁶⁶ Santes (Xantes) Pagnino (1470–1541),⁶⁷ Robert Estienne (Robertus Stephanus, 1503–1559),⁶⁸

64 Vgl. das am 1. Oktober 1594 unterzeichnete Vorwort in SOZZINI, *De Jesu Christo servatore*, 118: »Annus est jam ferme vigesimus, Christiane Lector, cum Basileæ commorans, quo patria, ut commodius ac tutius Sacrarum Litterarum studiis possem incumbere, mea sponte relicta, fecesseram, cæpi cum aliquot veteribus amicis meis serio agere de ratione, qua Jesus Christus Dei filius nobis salutem æternam peperisset.« mit Sozzini an Radecke, 8. Januar 1586, in: Ders., *Epistolæ*, 379a: »Interim ego Basileam, Italiæ & patriæ meæ plane sponte valedicto, adveneram, ubi summus & vetustissimus meus amicus erat Franciscus Bettus Romanus, vir pius & in religionis nostræ controversiis haud mediocriter versatus [...]« Der dem römischen Adel entstammende Francesco Betti war ein wichtiger Verbindungsmann zwischen den italienischen Emigranten, der zwar seinerzeit engen Kontakt zu Bernardino Ochino, Coelio Secondo Curione und anderen zunehmend häretisch gesinnten Denkern gepflegt, aber selbst keine dezidiert häretische Linie eingeschlagen hatte. Vgl. CANTIMORI, *Italianische Häretiker*, 276–281.

65 Vgl. zu den Basler Druckereien: LEU, *Die Bedeutung Basels als Druckort*, bes. 59–72.

66 Es ist mit hoher Wahrscheinlichkeit davon auszugehen, dass sich Sozzini in seiner Basler Zeit die 1559 in Frankfurt am Main erschienene und 1570 in Basel von Pietro Perna nachgedruckte, von Matthias Flacius Illyricus (1520–1575) bearbeitete griechisch-lateinische Ausgabe des Neuen Testaments des Erasmus angeschafft hat, die er später expressis verbis erwähnt. Vgl. Sozzini an Ostorodt, Mai 1600, in: Ders., *Epistolæ*, 449b: »[...] ut Editio Græca simul & Latina, una cum glossa Matthiæ Flaccii Illyrici testatur [...]« Auf Erasmusübersetzung verweist er jedenfalls in seiner 1578 in Basel fertiggestellten Schrift *De Jesu Christo servatore* IV, 10, 234a.

67 Sozzini kannte und benutzte die u.a. auch in Basel (1564) erschienene lateinische Übersetzung der gesamten Bibel durch Santes Pagnino (und Franciscus Vatablus), die *Biblia veteris ac novi testamenti*. Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* II, 5, 150b: »Non crediderim tamen, hoc loco [sc. Jes 53] in ea significatione usurpatum id fuisse ab Esaia; quamvis non desint, qui totum locum ita verti posse dicant, *Et Jehova rogare fecit eum pro iniquitate omnium nostrum*. Ex quibus est Sanctes Pagninus.« Vgl. zur Sozzinis Stellung zu Santes Pagnino auch u., Kap. II.3.2, bes. Anm. 194.

68 Sozzini benutzte die 1545 in Paris von Estienne herausgegebene lateinische Ausgabe der Heiligen Schrift, die neben dem Text der Vulgata auch die neue Übersetzung von Leo Jud (Zürich, 1543) als Alternative bot. Diese Ausgabe war außerdem mit zusammenfassenden bzw. erklärenden Randbemerkungen (*annotationes*) versehen, welche der Herausgeber – nicht ganz zutreffend – auf die Vorlesungen des Franciscus Vatablus (gest. 1547), dem seinerzeit bekannten Professor für Hebräisch, zurückführte. Vgl. ARMSTRONG, Robert Estienne, 77f. Wie

Sebastian Castellio,⁶⁹ Theodor Beza (1519–1605),⁷⁰ Marcantonio Flaminio (Marcus Antonius Flaminus, 1498–1550),⁷¹ George Buchanan (1506–1582),⁷² Johannes Calvin (1509–1564),⁷³ Wolfgang Musculus (Müslin,

den von Sozzini schriftlich überlieferten Aussagen zu entnehmen ist, hat er insbesondere die *annotationes* als »sehr gelehrt« eingeschätzt und sich während seiner Basler Zeit wie auch später in Polen auf sie berufen. Vgl. SOZZINI, De Jesu Christo servatore II, 15, 165b: »Quod autem à me dictum, & confirmatum jam fuit, oblationem scilicet Christi apud hunc scriptorem præsentationem ejus in cælo Deo pro nobis factam significare, vidit etiam ante me, quisquis is fuit (doctum profecto hominem fuisse constat) qui marginales annotationes Novi Testamenti scripsit à Roberto Stephano Anno 1545. Lutetiæ editi. Nam ea verba 8 cap. vs. 5, hujus Epistolæ explicans, *qui exemplari, & umbræ deserviunt cælestium*, ita scribit: *qui quidem exemplari, & umbræ deserviunt eorum, quæ agenda olim erant in cælis per Christum. In cælo enim Deo seipsum offert Christus*. Hactenus ille. Ubi obiter notandum est, doctum istum virum id sentire, quod nos sane sentimus, Christi videlicet oblationem adhuc perpetuo fieri.« mit Sozzini, Responsio F.S. ad Niemojevium, 20. Mai 1587, in: Ders., Assertiones theologicæ, 477a: »Ubi in Vatabli Bibliis sic annotatum exeries: *Id est, qui quidem exemplari & umbræ deserviebant eorum quæ agenda olim erant in cælis per Christum. In cælo enim Deo seipsum offert Christus*. Vides ut alii ante me, iique doctissimi viri agnoverint. Christi sui ipsius oblationem non in terra sed in cælo fecisse.« NB: Mit der letztgenannten »Vatablus-Bibel« bezeichnet Sozzini die von Estienne besorgte Gesamtausgabe der Heiligen Schrift, von der er den im ersten Zitat erwähnten, ebenfalls im Jahr 1545 erfolgten Separatdruck des Neuen Testaments unterscheidet. In der Folgezeit hat er wohl beide Drucke besessen oder zumindest gut gekannt. Vgl. ders., Prælectiones theologicæ, 588: »Cæterum, Christi oblationem apud hunc eundem scriptorem in cælo fieri, vidit etiam ante me auctor marginalium illarum Novi Testamenti annotationum in Bibliis Vatabli, quæ etiam in Novo testamento separatim eodem anno, hoc est, anno 1545, ab eodem Roberto Stephano sunt excusæ [...]« Vgl. zu seiner Benutzung der Bibel von Estienne und der Berufung auf die *annotationes* auch u., Kap. II.3.2, bes. Anm. 229.

69 Sozzini schätzte die von Castellio erstmals 1551 herausgegebene und in der Folgezeit öfters nachgedruckte lateinische Bibelübersetzung sehr, und er zog sie bereits in seinen Basler Jahren mehrfach zu Rate. Vgl. hierzu exemplarisch SOZZINI, De Jesu Christo servatore II, 26, 185a: »Deinde animadvertendum fuerat, verba illa, *ab origine mundi*, non conjungi debere cum proxime antecedentibus, *agni mactati*, sed cum remotioribus; ut Complutensis editio, quæ distinctionem inter utraque verba habet, satis confirmat, & probe animadvertit Sebastianus Castellio, qui hunc locum sic transtulit, *Quorum nomina ab orbe condito scripta non sunt in vitæ libro agni mactati* [...] [Apk 13,8]« Vgl. zur Sozzinis Benutzung dieser Übersetzung auch ders., De Jesu Christo servatore II, 3+15+22, 148b, 165b, 166a, 176b. Vgl. zu den Bibelübersetzungen Castellios: GUGGISBERG, Sebastian Castellio, 55–79.

70 Vgl. zur Sozzinis Benutzung der von Beza mit den *annotationes* versehenen, in der zweiten Hälfte des 16. wie auch noch im 17. Jahrhundert mehrfach nachgedruckten Übersetzung des Neuen Testaments ins Lateinische, SOZZINI, De Jesu Christo servatore I, 7 und II, 15–16, 134b, 135a, 165a–b, 166a, 168a.

71 Vgl. hierzu auch u., Kap. II.3.2, bes. Anm. 205 und 206.

72 Vgl. hierzu auch u., Kap. II.3.2, bes. Anm. 208.

73 Neben der *Institutio* Calvins, aus der er vornehmlich die Deutungen des Genfers zu den ihn interessierenden Bibelstellen zitierte, wertete Sozzini in dieser Zeit nachweislich seine Kommentare zur Evangelienharmonie (1555), zum Epheserbrief (1548) und zum Hebräerbrief (1549) aus. Vgl. SOZZINI, De Jesu Christo servatore, 150a–b (Zitat aus der Evangelienharmonie zu Mt 9,6), 173a (Zitat aus dem Kommentar Calvins zu Hebr 1,3); 129a, 179b, 180b, 181a, 182a, 203a, 204b–205b, (Zitate aus *Institutio* II, 16+17; III, 6) und 181b–182a (Zitat aus dem Kommentar zu Eph 2,15).

1497–1563)⁷⁴ u.a.⁷⁵ vertraut, die er allesamt gründlich miteinander abgeglichen hatte und die er fortan bei den strittigen Verständnisfragen kritisch zu konsultieren pflegte. Darüber hinaus mangelte es in Basel nicht an Gelegenheiten, die für den Druck bestimmten, noch in Manuskriptfassung vorliegenden Schriften brisanten Inhalts einzusehen, die bisweilen unter konspirativen Bedingungen und in manchen Fällen auch gar nicht veröffentlicht wurden. Auf diese Art ergänzte Sozzini seine biblischen Studien durch die Lektüre der von Sebastian Castellio nachgelassenen Werke *Dialogi quatuor* (entstanden vor 1558) und *De arte dubitandi*, die er mit der Intensität eines Mitherausgebers auswertete: Als der aus Italien stammende Buchdrucker Pietro Perna im März 1578 unter fingiertem Druckort und Druckernamen die aus den Abhandlungen *De praedestinatione*, *De electione*, *De libero arbitrio*, *De fide* sowie weiteren kleineren Schriften bestehenden *Dialogi quatuor* Castellios publizierte, war es Sozzini, der ihr eine mit dem Pseudonym Felix Turpio Urbevetus unterzeichnete Vorrede beigab.⁷⁶

In inhaltlicher Hinsicht wirkte sich die Beschäftigung mit Castellios Werken dahingehend aus, dass Sozzini fortan die Prädestinationslehre in jeglicher Form schroff ablehnte und an dem freien Willen des Menschen auch nach dem Sündenfall festhielt. In seinen Basler Jahren behandelte er jedoch das prinzipielle Dilemma, das sich aus der absolut verstandenen Allmacht Gottes für die freie Selbstbestimmung des Menschen ergab, noch nicht in der Tiefe, wie er es in den 1590er Jahren in Polen tun sollte.⁷⁷ In der genannten Vorrede zu den *Dialogi quatuor* ließ Sozzini lediglich erkennen, dass er in

74 Neben den *Loci communes* des Musculus benutzte Sozzini vor allem dessen 1574 in Basel erschienenen Kommentar zur Genesis. Vgl. hierzu SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* II, 2, 143b: »[...] ut Wolfgangus Musculus [Musc. cap. De redemptione generis humani] in suis locis communibus eleganter disseruit [...]« und u., Kap. II.3.2, bes. Anm. 203.

75 Vgl. zur Sozzinis Benutzung der *Complutense* o., Anm. 69.

76 Vgl. CASTELLIO, *Dialogi IIII* (1578), I: (2r; GUGGISBERG, Pietro Perna, 171–199, bes. 173–176; ders., Sebastian Castellio, 238, 268; CHMAJ, Faust Socyn, 95f. Die unvollendet gebliebene Schrift Castellios *De arte dubitandi* wurde im Unterschied zu den *Dialogen* nicht dem Druck zugeführt. Der Einfluss der in dieser Schrift niedergelegten Gedanken Castellios ist vor allem in den in den 1580er Jahren entstandenen Schriften Sozzinis bemerkbar. Vgl. ausführlicher hierzu u., Kap. II.4.2, bes. Anm. 291. Dass Sozzini bei der Veröffentlichung von Castellios Nachlass aufgrund einer Art (Selbst-)Zensur die Schrift *De arte dubitandi* ausgelassen hätte, weil daraus unter den damaligen Umständen mehr Schaden als Nutzen zu erwarten gewesen wäre, wie Cantimori behauptet, lässt sich nicht belegen. Vgl. CANTIMORI, Italienische Häretiker, 339. Korrekt ist auf jeden Fall Cantimoris Einschätzung der zunehmend restriktiven Haltung der Basler Theologen und Obrigkeiten: Wie die Inhaftierung und Bestrafung Pernas nach der Veröffentlichung der *Dialogi quatuor* belegen, war die Publikation der Schriften Castellios zu jener Zeit alles andere als ungefährlich. Vgl. GUGGISBERG, Sebastian Castellio, 268; GILLY, Die Zensur von Castellios *Dialogi quatuor*, 180–192, bes. 183–185, wo der von den drei Basler Theologieprofessoren, Simon Sulzer (1508–1585), Ulrich Coccio (1525–1585) und Johann Jakob Grynaeus, erstellte *Bericht vnd inhalt über Herrn Castalions seligen Dialogos Anno 78 im Mertzen vsgangen* abgedruckt wird.

77 Vgl. u., bes. Kap. II.5.2.

der Frage des freien Willens zu Erasmus von Rotterdam, Philipp Melanchthon (1497–1560), Theodor Bibliander (1504/1509–1564)⁷⁸ und ganz besonders zu Sebastian Castellio hielt, der das Thema zwar nicht erschöpfend abgehandelt, aber dennoch das Wichtigste richtig gesehen und erklärt habe.⁷⁹ Von dem Interesse Sozzinis an diesem Problemkomplex zeugt auch sein in den Jahren 1575 bis 1578 verfasstes, teils fragendes, teils postulierendes Schreiben an den Basler Professor Johann Jakob Grynaeus (1540–1617), den er bezüglich des Verhältnisses zwischen dem prädestinierenden Gnadenhandeln Gottes und dem menschlichen Willen konsultierte.⁸⁰

78 Vgl. CASTELLIO, *Dialogi IIII* (1578),)(3v–):(4r: »[...] primus, qui sese tam perniciosæ imprudentiæ [gemeint ist die Prädestinationslehre: K.D.] fortiter opposuit magnus ille Des. Erasmus Roterodamus fuit, qui Martino Luthero apertissimè hac in re obstitit, & luculentissimis de hoc argumento libris editis adeo omnes Lutheri copias, & machinas, quibus veritatem oppugnare instituerat, fregit, atque subuertit [...]. Successerunt quodammodo Erasmo Theodorus Bibliander, & Philippus Melanthon, quorum hic, quamvis ad initio Luthero tamquam præceptoris adhæsisset, adeo vt non modò Erasmo non accederet, verùm etiam illi palam aduersaretur, [...] agnito postmodum errore, & quod prius scripserat, emendauit, & liberè, dum vixit, tum voce, tum scripto, vbi opportunitatem eius rei nactus est contrariam strenuè propugnauit, & ab iam recepto mendacio complurium animos reuocauit. Bibliander verò constantissimè per omnem vitam liberam hominis voluntatem ad bonum esse affirmauit, & acerrimè defendit, ac Petro Martyri Vermilio diuersum docenti, quoad per magistratum licuit, restitit, & potiùs a publico scripturarum interpretandi munere desistere voluit, quàm id, quod sentiebat, aut planè reticere, aut vlla ratione dißimulare.«

79 Vgl. ebd.,)(4r und)(5r: »Hos consecutus est Sebastianus Castellio [...]« und »Quamvis enim nonnulla in hisce Castellionis scriptis deesse videatur, quæ ad errorem illum grauissimum ex hominu[m] mentibus radicitus extirpandum, & vtilissimam veritatem in clarissimam lucem proferendam requirantur, certissimum est tamen, quicumque veri intuendi cupidi ea perlegerint, nec in alicuius magistri verba iurauerint, si non ipsum verum exactè percepturos, at falsitatem liquidissimè perspecturos fore.«

80 In diesem undatierten Schreiben, worauf keine Reaktion des Grynaeus bekannt ist, stellte Sozzini zwei Thesen zur Diskussion auf: Dass der Mensch die angebotene Gnade ablehnen könne und dass die von Gott bestraften Frevler nicht vor Ewigkeiten verworfen worden seien. Vgl. SOZZINI, *De libero hominis arbitrio*, 26 und 28: »Hominem oblatam sibi Dei gratiam efficacem respuere posse.« und »Impios, quos præ cæteris Deus puniet, inscrutabili & immutabili concilio ab eo ab æterno reprobato non fuisse.« Das Schreiben wurde zum ersten Mal in der 1618 erschienenen Sammlung verschiedener (meist unvollendeter) Traktate Sozzinis unter dem Titel *Tractatus breues* veröffentlicht. Bock und in Anlehnung an ihn Chmaj datierten es fälschlicherweise in das Jahr 1597, weil sie ohne jegliche Begründung annahmen, dass das Schreiben *De libero hominis arbitrio* mit dem Manuskript identisch ist, das in dem Brief Sozzinis an einen namentlich nicht genannten Doktor der Theologie vom 7. Juli 1597 erwähnt wird und von dem Siense sagte, er werde es dem Briefadressaten zusenden. Aus dieser unbegründeten Annahme resultierte wiederum der Trugschluss Bocks, den Chmaj ebenfalls übernahm, der Adressat des Briefs könne nur Johann Jakob Grynaeus gewesen sein. Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* II, 762; CHMAJ, *Faust Socyn*, 348–350; SOCYN, *Listy*, Bd. 2, Nr. 83, 202 und Anm. 6 zum Brief Nr. 83, 331. Wie es an entsprechender Stelle gezeigt wird, war der Adressat des genannten Briefs in Wirklichkeit nicht Grynaeus, sondern Konrad Vorstius, und Sozzini sandte diesem Steinfurter Theologieprofessor nicht das Schreiben *De libero hominis arbitrio*, sondern eine Abschrift von *Praelectiones theologicae* zu. Vgl. ausführlicher hierzu u., Kap. IV.3.1, bes. Anm. 247. Der einzige plausible Zeitraum für die Abfassung von *De libero hominis arbitrio* erscheint der Basler Aufenthalt Sozzinis von 1575 bis 1578.

Das zentrale Anliegen, das Sozzini in dieser Periode beschäftigte, hatte allerdings nicht unmittelbar mit der göttlichen Vorherbestimmung und der Freiheit des Willens zu tun, auch wenn es die letztere vielfach tangierte. Von seinem Onkel Lelio vor Jahren zum Nachdenken über das Mittleramt Christi angeregt, war Fausto Sozzini vielmehr an der neuen Bestimmung des Heilswerks Christi interessiert, bei der er die Konsequenzen aus der während seines ersten Schweizer Aufenthalts entwickelten historisierenden Auffassung der Bedeutung der Person Jesu Christi zu ziehen gedachte. Laut den Angaben Sozzinis wollte er eine vor allem für die protestantisch Gesinnten unausweichliche kritische Klärung der Frage vornehmen, auf welche Art und Weise Christus den Menschen das ewige Heil verschafft habe, und er rückte sie alsbald auch in den Mittelpunkt der Diskussionen mit Freunden.⁸¹

Vorerst in der kleinen Runde besprochen, blieb die allmählich feste Konturen gewinnende, die Bedeutung des Heilswerks Christi prinzipiell auf seine exemplarisch vorgelebte einzigartige Botschaft festlegende Antwort Sozzinis jedoch nicht auf den Freundeskreis beschränkt. Im Verlauf der Diskussionen, die sich höchstwahrscheinlich über die Jahre 1575 und 1576 erstreckten, gesellten sich zu dem Zirkel der Vertrauten um Betti weitere in Basel weilende italienische Glaubensflüchtlinge. Wohl im Sinne Calvins protestantisch denkend – Sozzini bezeichnete sie später mit einem in der polnisch-litauischen Adelsrepublik für die Reformierten stehenden Begriff als »Evangelische« –, nahmen sie sofort Anstoß an seinen Gedanken. Nach gescheiterten Versuchen, ihn zu widerlegen oder zumindest zum Schweigen zu bewegen, beschlossen jene Italiener, die dem mit dem biblischen Gedankengut inzwischen bestens vertrauten Sozzini nicht auf gleicher Augenhöhe begegnen konnten, einen Sachkundigeren zu Rate zu ziehen.⁸²

Sozzini war dem Ansinnen seiner Landsleute nicht abgeneigt. Ihn, den mit komplexer Materie Befassten und noch nicht richtig Herausgeforderten, drängte es nach tieferer, kritischer Reflexion über seine im Entstehen begriffenen Erlösungskonzeption, und er brachte einige seiner Hauptanliegen – zunächst wohl in Form einer Skizze – zu Papier. Dieses nicht mehr erhaltene

81 Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore*, 118: »[...] Basileæ commorans [...] cœpi cum aliquot veteribus amicis meis serio agere de ratione, qua Jesus Christus Dei filius nobis salutem æternam peperisset. Quandoquidem multo ante, id est, cum adhuc adolescens ac pæne puer essem, Lælio præcipue Socino patruo meo monitore, cognoveram, hic plurimum vulgo erratum fuisse: idque non sine maxima tum Dei Christique ipsius obscuracione, tum vero animarum jactura, inter eos præsertim, qui sese ab Ecclesia Romana separaverant.«

82 Vgl. ebd.: »Cum igitur sæpius hac tota de re cum illis verba haberem, factum est, ut aliquoties colloquiis nostris intervenerint quidam ex iis, qui Evangelici vocantur, non parumque, auditis quæ à me dicebantur, offensi fuerint. Qui postea privatim me convenientes, conati sunt mihi persuadere, ut talem doctrinam abjicerem, aut saltem aliis ne traderem. Sed quia homines partim illiterati, partim artis disputandi prorsus ignari; satis per se ipsi mox cognoverunt, provinciam se suscepisse, cui vires pares non haberent. Itaque, ut alius quispiam, ad hanc rem aptior, eam susciperet, curandum putarunt. Id quod etiam se facturos mihi ipsi non semel dixerunt.«

Konzeptpapier überreichte er einem Kritiker seiner Auffassung namens Girolamo Marliano (Hieronymus Marlianus, Mediolanensis),⁸³ der daraufhin in Basel ein Treffen Sozzinis mit Giovanni Battista Rota (Jean-Baptiste Rotan, gest. 1598), einem aus Padua stammenden reformierten Pfarrer in Vandoevres und dem künftigen Seelsorger der italienischen Flüchtlingsgemeinde in Genf, arrangierte.⁸⁴ Zum Bedauern Sozzinis konnte jedoch aus Zeitgründen die in seiner Bleibe in der Herberge »Zum Storch«⁸⁵ anberaumte Unterredung nicht in aller von ihm gewünschten Ausführlichkeit entfaltet werden. Der um Widerlegung Sozzinis eifrig bemühte Rota hatte nämlich am selben Tag noch den Abendmahlsgottesdienst für die französische Gemeinde in Basel abzuhalten, und er machte sich danach unverzüglich auf den Weg nach Genf. Obzwar die beiden vereinbart hatten, dass Rota den dem Marliano zugeleiteten Entwurf Sozzinis schriftlich widerlegte, damit dieser alle gegen seine Auffassung geltend gemachten Einwände sorgfältig überprüfen konnte, kam es anschließend zwischen ihnen zu keinem inhaltlichen Austausch mehr. Aus welchen Gründen auch immer hielt Rota sein Versprechen nicht ein,⁸⁶ doch damit war die Diskussion um Sozzinis Erlösungskonzeption keineswegs verstummt.

83 Von Girolamo Marliano weiß man nur, dass er sich am 2. Mai 1571 in die Matrikel der Heidelberger Universität eingetragen hatte. Vgl. TOEPKE, Die Matrikel II, 59.

84 Vgl. SOZZINI, De Jesu Christo servatore, 118: »Quod ut commodius fieri posset (plurimum enim hoc ipse cupiebam) dedi uni ex ipsis, cujus nomen erat Hieronymus Marlianus, scripto breviter comprehensam sententiam meam de tota ratione salutis nostræ per Christum; quam adversus quemcunque me defensurum promisi. Accidit paulo post, ut Geneva Basileam veniret Johannes Baptista Patavinus, juvenis eloquens & eruditus; qui jam, ni fallor, Gallica lingua, verbi divini ministerium, sibi in agro Genevensi demandatum, exercebat: postmodum vero, ut audire mihi sum visus, Ecclesiæ Italarum, quæ in ipsa urbe est, Pastor evasit.« Zum Seelsorger der italienischen Gemeinde wurde Rota im Jahr 1587 berufen. Vgl. zu seinen Lebensdaten und Stationen als Pfarrer: LABARTHE/LESCAZE, Registres de la Compagnie des Pasteurs, Bd. 4, 56, Anm. 74.

85 Vgl. zu dem Aufenthalt Sozzinis in dieser Herberge: PUCCI, Lettere, Bd. 2, Nr. 79 (Bericht des Rektors und der Regenten der Universität Basel, Juni 1578), 133f.: »Fausto Sozinus, eines herrlichen Geschlechts von Senis, [...] ist der Universitet nit zugewandt, haltet sich wie ein Gast in offener Herberg zu Storcken [...]«

86 Vgl. ebd.: »Hic ad meum hospitium, inque meum cubiculum, à Marliano rogatus, quodam die, matutino tempore, venire non renuit. Ubi statim cœptum est de sententia mea inter nos disputari. Verum, quia eo ipso die cœna Domini in Gallorum adventitiorum Ecclesiæ Basileæ celebrabatur, eaque peracta, Rotæ Genevam revertendum erat, disputationem in ipso ferme initio abruptum sine ulla spe, per id tempus, ipsam repetendi coacti sumus. Quare, cum Rota maximum desiderium præ se ferret me à sententia mea retrahendi; indicatum est illi à me, Marliano, qui aderat, quique communis noster amicus esset, habere, mea ipsius manu descriptam, ipsissimam sententiam meam; quam ab ipso sibi tradi, curare poterat: &, ubi eam diligenter examinasset, si minus veram judicasset, illam scripto confutare. Quod etiam se facturum promisit. Ego vero vicissim sum illi pollicitus, me libentissime ipsius Refutationem lecturum, & si ea mihi persuasisset, sententiam meam palam damnaturum atque abjecturum. [...] Quod tamen nunquam fecit.«

Die nächste größere Aussprache erfolgte im Frühjahr 1577, vor der Frankfurter Frühlingsbuchmesse, und sie erwies sich vor allem für die endgültige schriftliche Ausformulierung der Gedanken Sozzinis als richtungweisend. Auf der Durchreise von Genf nach Frankfurt am Main hielt sich zu jener Zeit in Basel ein Verwandter des ihm noch aus Lyoner Zeit bekannten Landsmannes Matteo Balbani,⁸⁷ ein Bankier namens Manfredi Balbani (Manfredus Balbanus Lucensis, 1544–1624), der in den siebziger Jahren mit den führenden Theologen in Genf und Straßburg in Verbindung stand.⁸⁸ Er wurde begleitet von dem aus Paris stammenden reformierten Pfarrer Jacques Covet (Jacobus Covetus, 1546–1608), zwischen dem und Sozzini sich bei dem gemeinsamen Essen ein Gespräch über die von Christus geleistete Genugtuung entspann. Offenbar war die Kunde von Sozzinis eigenwilliger Auffassung längst über die rein italienischen Kreise gedrunken, und so ergriff Covet, bis dahin Sozzini persönlich unbekannt, die Initiative zur theologischen Unterredung, indem er zu Tisch die satisfactorische Leistung des Todes Christi ansprach.⁸⁹ Sozzini ließ sich gerne in das Gespräch verwickeln, das, wie vorher mit Rota, mit der Vereinbarung endete, dass Covet die Auffassung seines italienischen Kontrahenten schriftlich widerlegen würde. Zu diesem Zweck fertigte Sozzini erneut eine knappe Zusammenfassung seiner Erlösungskonzeption an und überreichte sie dem abreisenden Pfarrer.⁹⁰

87 Vgl. o., Kap. II.1.1.

88 Vgl. zu dem hier erwähnten Manfredi (di Giovanni) Balbani: MIANI, Art. Balbani, Manfredi, 332–336. Manfredi Balbani, ein Verbindungsmann zwischen der Pariser Bank der Burlamacchi, der Bank Micheli-Arnolfini in Lyon sowie der Bank Paolo-Arnolfini in Genf, unterhielt in den 1570er Jahren auch Beziehungen zu dem Genfer Theodor Beza und dem Straßburger Johannes Sturm. Vgl. Sturm an Beza, 27. Oktober 1579, in: BEZA, Correspondance, Bd. 20, 222, und 224, Anm. 5.

89 Vgl. SOZZINI, De Jesu Christo servatore, 118: »[...] nundinis vernis Francfordiensibus anni 1577 appropinquantibus, in idem hospitium, ubi ego diversabar, divertit Geneva veniens & Francofordiam proficiscens Vir nobilis Manfredus Balbanus Lucensis amicus meus; cui comitem se adjunxerat Jacobus Covetus Parisiensis, Euangelicus, ut vocant, Minister, homo mihi tunc temporis plane ignotus. Qui, cum rescivisset, me negare, Christum morte sua pro peccatis nostris divinæ justitiæ satisfecisse, ex composito (ut quidem mihi postea affirmatum fuit) cum ipso Balbano, & quibusdam aliis, qui aderant, inter cœnandum verba quædam, nescio quo pacto, intulit de ipsa Christi satisfactione [...]«

90 Vgl. ebd., 119: »[...] ubi eum audivi verba illa de Christi pro peccatis nostris satisfactione dicentem, eo libentius, quod, videlicet, intelligerem, mihi rem futuram cum eo, qui quæ dicturus eram, plane percepturus esset [...]. Hinc cœptum est inter nos disputari. Quod ubi satis diu durasset, nec ullo modo convenire possemus; rogavit is me, quando sibi una cum comitibus postridie, summo mane, proficiscendum erat, ut sententiam meam, quam brevissime possem, quatenus ipsius, & aliorum sententiæ adversaretur, in scedula mox notare, ipsique traderem; se enim, Deo dante, illam scripto refuturum. Itaque, cum jam à mensa surrexissimus, cubiculum meum ingressus, statim sententiam meam, ut ille rogaverat, in schedula notavi, & ad ipsum attuli [...]«

Im Unterschied zu Rota hielt sich Covet an die Abmachung. Nach einigen Wochen schickte er nach Basel über den gemeinsamen Bekannten Gian Francesco Castiglione, einen Seidenhändler aus Locarno,⁹¹ eine sorgfältig ausgearbeitete Widerlegung und brachte damit den Stein endgültig ins Rollen. Für Sozzini bildete die Antwort Covets einen willkommenen Anlass, um das zu tun, was er seit Längerem beabsichtigte, nämlich seine Erlösungskonzeption in strukturiert reflektierter Form und in allem Detail zu Papier zu bringen.⁹² Folgerichtig schritt er unverzüglich zur Arbeit, aus der sein zweifelsohne berühmtestes und am weitesten bekanntes Werk *De Jesu Christo servatore* hervorging. Die kurze Zeitspanne, innerhalb derer Sozzini *De Jesu Christo servatore* erstellte, zeugt davon, dass er bei der Abfassung der Schrift die in ihr niedergelegten Gedanken bereits wie eine reife Frucht in sich trug – sie mussten nur noch schriftlich artikuliert werden – und dass er mit hoher Wahrscheinlichkeit auch auf Vorarbeiten in Form von Notizen und Exzerpten aus der Heiligen Schrift sowie aus den Werken anderer Autoren zurückgreifen konnte. Das Manuskript des recht umfangreichen Werks⁹³ lag am 12. Juli 1578 abgeschlossen vor,⁹⁴ wobei man in Betracht ziehen muss, dass der Autor es keineswegs in kontinuierlicher Arbeit erstellt hatte; er legte im Herbst und Winter 1577–1578 eine mehrmonatige Pause ein, um eine nicht minder umfangreiche schriftliche Auseinandersetzung mit Pucci über die natürliche Sterblichkeit des ersten Menschen auszutragen, wovon später noch ausführlicher die Rede sein wird.

Nach Abschluss der Arbeit übergab Sozzini das Manuskript Castiglione, damit dieser es an Covet weiterleitete. Doch erreichte die Schrift *De Jesu Christo servatore* weder unmittelbar danach noch später den Letztgenannten, der 1588 zum Pfarrer der französischen Gemeinde in Basel berufen wurde.⁹⁵ Interessanterweise aber gelangte das Werk Sozzinis, unterwegs zu

91 Vgl. zu Gian Francesco Castiglione, der 1577 in Basel safranzünftig wurde: GEERING, Handel und Industrie, 477; GUGGISBERG, Sebastian Castellio, 187, Anm. 48. Dass er der Überbringer der Antwort Covets war, vgl. u., Anm. 95.

92 Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore*, 119: »[...] post paucas hebdomadas misit ad me scriptum quoddam suum breviter atque accurate exaratum; in quo visus sibi est satis abunde & suam sententiam confirmasse, & meam refellisse. Quo perlecto, vidi, necesse esse, si aliqua spes erat futura, ut Covetus, quanto in errore versaretur, agnosceret, copiose admodum ipsius scriptum refellere; putaviq[ue] mihi egregiam occasionem datam esse id faciendi, quod jam diu meditabar, id est, de ratione salutis nostræ per Christum plene scribendi. Quamobrem illam lætissimus arripui, & statim uberem quandam responsionem ad hoc scriptum animo concepi; eamq[ue], Dei auxilio invocato, sum aggressus.«

93 In der editio princeps aus dem Jahr 1594 zählt der Text von *De Jesu Christo servatore* 424 Seiten im Quartformat; die letzte Ausgabe in der *Bibliotheca Fratrum Polonorum* hat immerhin einen Umfang von 125 Folienseiten, die in kleiner Schrift in zwei Spalten bedruckt sind.

94 Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* IV, 14, 246b.

95 Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore*, 119: »Absolutam Johanni Francisco Castilioneo Basileæ commoranti, amico meo, qui Coveti scriptum, Francfordia rediens, ipsius Coveti nomine, mihi tradiderat, dedi, rogans, ut curaret, hanc meam Responsionem ad ipsum Covetum deferri.

Covet, in die Hände Rotas in Genf, der diesmal ernsthaft eine Widerlegung in Erwägung gezogen haben soll. In Anbetracht der Tatsache, dass die Schrift lediglich als Manuskript vorlag, fassten die Genfer Pfarrer den Entschluss, Rota von einem derartigen Schritt abzuhalten. Wie Sozzini später berichtete, hofften sie insgeheim, dass sich die Sprengkraft der hier entfalteten Erlösungskonzeption eher durch Stillschweigen als durch eine Entgegnung entschärfen lassen würde.⁹⁶

Über die Strategie der Genfer Pfarrer, das Werk totzuschweigen, konnte sich Sozzini noch im Jahr 1582 ironisch äußern.⁹⁷ Sonderlich überrascht hat sie ihn aber nicht. Enttäuschungen erwarteten Sozzini erst nach der Übersiedlung nach Krakau in der zweiten Hälfte des Jahres 1579, wo selbst die Unitarier mit eiserner Skepsis seiner Erlösungskonzeption begegneten. Die im Mai 1580 in Raków versammelte Synode der *ecclesia reformata minor* nahm u.a. seine Auffassung von der Genugtuung Christi, von der Rechtfertigung, von der Vorherbestimmung und dem freien Willen zum Anlass, ihm die formale Aufnahme in die Kirchengemeinschaft zu verwehren.⁹⁸ Die Mühe bei der Verbreitung der Abschriften des Werks *De Jesu Christo servatore* – er ließ sie quer durch Europa wie auch in der polnisch-litauischen Adelsrepublik zirkulieren⁹⁹ – brachte zunächst ebenfalls keinen zählbaren Erfolg. Das Werk blieb bis zur Drucklegung im Jahr 1594 nur den Eingeweihten bekannt, und

Promisit ille, se eam Genevam missurum; ubi, videlicet, Covetus fratrem germanum haberet, qui id omnino curaturus esset. Sed tamen, quidquid hujusce rei caussa fuerit, nunquam ad Covetum Responsio me est perlata, nec illi ejus copia facta. Id quod ex ipsius Coveti ore habuit non ita pridem amicus meus, dum Basileæ esset; ubi Covetus Gallicanæ Ecclesiæ Pastorem agebat, & fortassis etiamnum agit.«

96 Vgl. ebd.: »Interim ipsa Responsio mea Genevæ detenta ad manus pervenit, ut quidem audiui, ipsius Rotæ, de quo antea egi; qui videbatur velle eam refutare. Sed id nunquam, quod sciam, præstitit; ob eam caussam fortasse, quod, quemadmodum mihi ab amico quodam significatum fuit, & alibi me scripsisse ac monuisse memini, visum est illius urbis Pastoribus satius esse ipsam meam Responsonem suppressere, quam, ad eam respondendo, illam publicare.«

97 Vgl. hierzu seine entsprechende Aussage in: SOZZINI, De loco Pauli in epistola ad Rom. cap. septimo disputatio, 88: »Etsi enim ab initio, id se facturos, dixerant, tamen postea statuerunt, disputationis illius meæ argumentum ejusmodi esse, ut illa suppressere satius sit, quam, eam refutando, publicare. Qua de re quid sentiendum sit, pii homines & veritatis amantes facile judicabunt.«

98 Vgl. WISZOWATY, Narratio compendiosa, 214 (= BOCK, Historia antitrinitariorum II, 671; SZCZOTKA, Synody arjan polskich, 31): »Inde Faustus anno 1579, commigravit in Poloniam, ubi quum ecclesiis, solum Patrem Jesu Christi Deum summum confitentibus, adjungi publicè petisset, in Synodo Racoviana a. 1580 ob non dissimulatum in quibusdam dogmatis dissensum, (ut de satisfactione Christi, de Justificatione sine omnibus operibus, de prædestinatione ac servo arbitrio, & de baptismo aquæ) repulsam passus, nec ad sacram synaxin admissus [...].« Vgl. zum Taufverständnis Sozzinis u., Kap. II.4.1, bes. Anm. 257.

99 Vgl. SOZZINI, De Jesu Christo servatore, 119f.: »Verum interea cum aliquot amicis meis & aliis piis hominibus in variis Europæ locis degentibus, præcipuè vero in hoc Poloniæ Regno, non tam mea ipsius, quam aliorum opera, hic meus labor communicatus fuit [...].«

die von ihm bis dahin ausgegangene Wirkung ähnelte nicht im Entferntesten der Wucht der Reaktionen, die seine gedruckte Fassung dereinst auslösen sollte.¹⁰⁰

2.2 Grundzüge der Idee

Schon ein flüchtiger Blick auf den Aufbau der Schrift genügt, um festzustellen, dass es Sozzini primär und wesentlich um Christus als einen historisch einzigartigen *servator* geht, der im Auftrag Gottes den Menschen einen unüberbietbaren Bund vermittelt und vor ihren Augen vorgelebt hat, wie man auf dem Weg dieses Bundes zum ewigen Leben gelangt. Dieses Anliegen steht an der Spitze aller weiteren Ausführungen, und ihm ist das ganze erste Buch von *De Jesu Christo servatore* gewidmet.¹⁰¹ Erst anschließend nimmt sich Sozzini der von Covet geltend gemachten Satisfaktionslehre in allen Details an, und er widerlegt sie in zwei Schritten: Der erste, der das zweite Buch füllt, ist exegetischer Natur und beruht auf den mit viel philologischem Feingefühl gedeuteten kontroversen Stellen der Heiligen Schrift;¹⁰² der zweite – vornehmlich im dritten Buch zu finden – bedient sich der moralisch-rechtlichen Vernunft und beruht vielfach auf den der Rechtssphäre entnommenen Beispielen.¹⁰³ Das Werk schließt mit dem vierten Buch, in dem die rechtfertigungstheologischen Konsequenzen aus dem zuvor Ausgeführten gezogen werden.¹⁰⁴ In systematischer Hinsicht basiert die Erlösungskonzeption Sozzinis auf dem Bundesgedanken, und sie erweist sich bei näherer Analyse als eine eigentümliche Explikation der Bundestheologie.¹⁰⁵

Den Ausgangspunkt und das Gravitationszentrum der Erlösungskonzeption Sozzinis bildet die Überzeugung, dass Christus einzig und allein deswegen Erretter des menschlichen Geschlechts genannt werden kann, weil er den Weg des ewigen Heils gewiesen, bestätigt und in seiner eigenen Person – sowohl was den Lebenswandel als auch die Auferstehung von den Toten anbelangt – offenkundig gezeigt hat, dass er all jenen das ewige Leben geben werde, die ihm vertrauen.¹⁰⁶ Ganz im Sinne seiner vor Jahren in der *Explicatio*

¹⁰⁰ Vgl. u., Kap. III.2.1 und IV.2.

¹⁰¹ Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* I, 121–140.

¹⁰² Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* II, 140–186.

¹⁰³ Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* III, 186–213.

¹⁰⁴ Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* IV, 213–246. Vgl. ausführlicher zu dem Aufbau der Schrift und ihren einzelnen Kapitel: GOMES, *De Jesu Christo Servatore*, 212–214.

¹⁰⁵ Es ist verwunderlich, dass die Sozziniforschung die Rolle, die der Bundesgedanke in seiner Theologie spielt, bislang kaum oder gar nicht berücksichtigt hat.

¹⁰⁶ Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* I, 1, 121a: »Ego vero censeo, & orthodoxam sententiam esse arbitror, Jesum Christum ideo servatorem nostrum esse, quia salutis aeternae viam nobis annuntiaverit, confirmaverit, & in sua ipsius persona, cum vitae exemplo, tum ex

vorgenommenen Deskription der Bedeutung Christi besteht Sozzini darauf, dass nicht die Person Christi als solche von Belang sei, sondern vielmehr seine exemplarisch vorgelebte Lehre.¹⁰⁷ Von dieser schlichten Botschaft aus, von der man mit Recht behaupten kann, dass sie Religion als eine Methode versteht und handhabt,¹⁰⁸ unternimmt Sozzini den Versuch, seine Antwort auf die wohl meistdiskutierte Frage des 16. Jahrhunderts – wie werde ich vor Gott gerecht? – zu artikulieren.

Sozzinis Bestimmung des Ermöglichungsgrunds der Gerechtigkeit des Menschen unterscheidet sich in ihrer Stoßrichtung prinzipiell nicht nur von derjenigen Covets, sondern auch von derjenigen der anderen Zeitgenossen jedweder konfessionellen Provenienz, ohne allerdings deswegen in allen Belangen »revolutionär« zu sein.¹⁰⁹ Während seine Zeitgenossen in der Regel in den von Anselm von Canterbury (1033–1109) gewiesenen Bahnen einen solchen Ermöglichungsgrund in der satisfaktorischen Leistung des Todes Christi erblicken,¹¹⁰ wobei die lutherischen und reformierten Theologen – und darunter auch Covenant – dessen dem Sünder im Glauben zugerechnetes Verdienst in den Vordergrund rücken, entscheidet sich Sozzini für den von Petrus Abaelard (1079–1142) vorgezeichneten Weg.¹¹¹ Mit einem ausgesprochen klaren Blick für die strukturellen Differenzen zwischen der Position der Kontrahenten und seiner eigenen, in Bezug auf ideengeschichtliche Abhängigkeiten aber mit hoher Wahrscheinlichkeit unbewusst – der Name Abaelards kommt in seinen Werken nicht einmal andeutungsweise vor¹¹² –, bringt er dies folgendermaßen zum Ausdruck: Die eigentliche Lösung des Problems, wie es denn geschehen könne, dass die Menschen, die den ewigen

mortuis resurgendo, manifeste ostenderit, vitamque æternam nobis ei fidem habentibus ipse daturus sit.«

107 Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* I, 2, 126b: »Jesum Christum ergo unicam salutis æternæ viam Apostoli annuntiabant: non quidem simpliciter ipsius Christi personam; quid enim hoc hominibus profuisset? sed, quam ab eo acceperant, doctrinam, & quæ ipse ejus confirmandæ gratia fecerat, & passus fuerat, & quam gloriam inde à Deo patre suo, potestatemque reportaverat: jubentes, ut unusquisque ei indubitam fidem adhiberet, in eoque, ejusque promissis firmam salutis æternæ spem collocaret.«

108 Vgl. CANTIMORI, *Italianische Häretiker*, 345.

109 So CANTIMORI, ebd., 342; CHMAJ, *Faust Socyn*, 71.

110 Vgl. das in dieser Hinsicht maßgebliche Werk Anselms von Canterbury *Cur Deus homo* in einer der Ausgaben von Franciscus Salesius Schmitt; GÄDE, *Eine andere Gerechtigkeit*; PLASGER, *Die Not-Wendigkeit der Gerechtigkeit*; WENZ, *Geist*, 336–351; SCHAEDE, *Stellvertretung*, bes. 307–309, 348–351.

111 Vgl. zu Abaelards Bestimmung des Werks Christi: PETRUS ABAELARD, *Commentaria in epistolam Pauli ad Romanos*, in: CChr.CM 11, 113–118; SEEBERG, *Dogmengeschichte*, Bd. 3, 239–243; PEPPERMÜLLER, *Abaelards Auslegung*, bes. 84–121.

112 Es gibt auch sonst keine Hinweise darauf, dass Sozzini die bis zu ihrer 1616 in Paris erfolgten Drucklegung durch André Duchesne in Handschriften kursierten Werke Abaelards gekannt und ausgewertet hätte. Vgl. zur Veröffentlichung von Duchesne: PEPPERMÜLLER, *Abaelard*, 14, 18–21.

Tod verdienten, nichtsdestoweniger zum Leben gelangten, laute nicht: »Weil sie Christus zum Erlöser haben«, sondern: »Weil Gott ihnen aus unbegreiflicher Güte die einst von ihm verhängte Strafe des ewigen Todes vergeben und an ihrer Statt das ewige Leben in Aussicht gestellt hat, sofern sie wieder zur Besinnung kommen und, allem gottlosen Treiben abgeschworen, der Heiligkeit des Lebens nacheifern.«¹¹³

Im Unterschied zu Abaelard – und an dieser Stelle erfolgt tatsächlich ein Bruch nicht nur mit der mittelalterlichen Denkweise, die, von unterschiedlichen Ausprägungen im Einzelnen abgesehen, in all ihren Erlösungskonzeptionen stets (heils-)geschichtliche Elemente mit (trinitarisch-)ontologischen verbindet, sondern auch mit derjenigen der etablierten protestantischen Konfessionen – lässt Sozzini bei der weiteren Entfaltung seines Erlösungsgedankens ausschließlich die geschichtliche Ebene gelten.¹¹⁴ In dem bundestheologischen Rahmen, in welchen das Erlösungsgeschehen gestellt wird, kann er Christus »nur« die vermittelnde Funktion eines historisch einzigartigen Boten zugestehen: Weil Gott unsichtbar sei – niemand habe ihn jemals gesehen (Joh 1,18) –, bedürfe es eines Mittlers zwischen ihm und den Menschen, um die letzteren von seinen Beschlüssen zu benachrichtigen, und folgerichtig sei Christus gesandt worden, um ihnen diese mitzuteilen.¹¹⁵

Als Covet daraufhin den Einwand erhebt, Christus sei dann den anderen Mittlern zwischen Gott und den Menschen, wie etwa den Propheten oder Aposteln, ähnlich,¹¹⁶ erweist Sozzini die einzigartige Würde Christi mit historischen Argumenten, die zugleich seine spezifische, auch für alle späteren Sozinianer charakteristische Überordnung des Neuen Testaments über das Alte erkennen lassen. So macht er hinsichtlich der alttestamentlichen Propheten geltend, dass sie keine mit Christus zu vergleichende Mittler gewesen

113 SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* I, 2, 124b: »Quærente enim aliquo, qui fiat, ut, mortem æternam meriti, nihilominus ad vitam æternam perveniamus: non est germanum responsum, Quia Christum servatorem habemus: sed, Quia supplicium mortis æternæ à Deo, cujus libera voluntate atque decreto eam meriti fuimus, nobis pro ineffabili ipsius bonitate condonatum fuit, atque ejus loco datum vitæ æternæ præmium; dummodo innocentia ac sanctimonia deinceps studeamus Tit. 2. 11.«

114 Auch für Abaelard, der eine psychologisierende Versöhnungslehre vertrat, war der Glaube an das *mysterium incarnationis* heilsnotwendig. Vgl. KLITZSCH, *Die »Theologien« des Petrus Abaelardus*, bes. 95–97; PEPPERMÜLLER, *Abaelard*, 12,44–50; ders., *Abaelards Auslegung*, 94f.

115 Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* I, 2, 124b: »Quod si, qua ratione istud nobis innotuerit, quærat, cum neque Deum videamus unquam, neque audiamus loquentem Jo 1.18, quis ve nobis tantæ divinæ liberalitatis non dubiam fidem fecerit; Respondendum est, Jesum Christum ejus carissimum filium, qui in sinu patris est, nobis id enarrasse, & multis modis confirmasse [...]«

116 Vgl. hierzu den von Sozzini in *De Jesu Christo servatore* I, 2, 125a, wörtlich wiedergegebenen Abschnitt aus Covets Widerlegung: »Ecce tu Christum affirmas ideo servatorem nostrum esse, quia viam salutis nobis annuntiaverit & confirmaverit. Et quid quæso hisce verbis asseris, nisi ex consequenti etiam Prophetas & Apostolos ideo servatores nostros esse, quod nobis viam salutis prædicando annuntiaverint, multisque miraculis confirmaverint?«

sein könnten, weil sie den Weg des Heils nicht in der Form verkündigt hätten, wie ihn der Herr gewiesen habe. Da Sozzini die Vorstellung von der ontologisch verankerten Präexistenz der göttlichen Natur Christi fremd ist, kann er hierbei, im Unterschied zu anderen Reformatoren, den Propheten keine genaue Erkenntnis Christi zugestehen: Sie hätten lediglich sein Kommen vorausgesagt, ihn aber keineswegs als einen bereits Seienden angekündigt; und so seien ihre Voraussagen nichts als wage Schatten gewesen, die ohne den gekommenen Christus und seine Botschaft unverständlich geblieben wären.¹¹⁷ Die Apostel wiederum sind nach Sozzinis Auffassung dem Herrn schlicht deswegen nicht ebenbürtig, weil sie post Christum gelebt und somit lediglich in seiner geschichtlichen Nachfolge gestanden haben. Sie sind also die uneigentlichen, er aber der eigentliche Überbringer der Heilsbotschaft, wie auch sonst immer der als eigentlicher Verkündiger gilt, der als erster etwas Neues kundtut.¹¹⁸

Die strikte Historisierung des Heilswerks Jesu Christi geht bei Sozzini Hand in Hand mit praktischen Motiven, die auf eine entsprechende sittliche Haltung der Menschen abzielen. Wird Christus in seiner Mittlerfunktion nicht als ein Streitschlichter zwischen zwei verfeindeten Parteien, dem die Streitschlichtung aufgrund seines überzeitlich-ontologisch besonderen Wesens gelingt, sondern als ein historisch einzigartiger Bundesbote gedacht, der den Menschen erst überhaupt die den Weg zu Gott öffnende Botschaft vermittelt,¹¹⁹ kann das Verhältnis der letzteren zu ihm nur ein ethisches sein. Entweder gehen sie den Bund ein und handeln gemäß den von Christus überbrachten und vorgelebten Anweisungen, oder aber sie ziehen keine ethisch

117 Vgl. SOZZINI, De Jesu Christo servatore I, 2, 125b: »Primum, quod ad Prophetas attinet, non est, cur mireris, illi enim salutis æternæ, de qua loquimur, viam non annunciarunt; vel te ipso teste, qui, Christum unicam salutis æternæ viam esse, confiteris. Neque enim, quamvis id tu constanter affirmes, ipsi Christum annunciarunt: sed tantummodo venturum prædixerunt. Christum sane venturum prædicere, non est ipsum annunciare; cum annunciatio rei præsentis sit, & ad eum pertinentis, cui annunciat. [...] ipsæ prophetarum prædictiones de Christo, sub typis quibusdam expositæ, ita obscuræ erant, ut, nisi Christus ipse veniens nobis eas patefecisset atque interpretatus esset, nihil vere earum intellexissemus[.]«

118 Vgl. SOZZINI, De Jesu Christo servatore I, 2, 126a: »Animadvertendum igitur est, quod, quemadmodum Apostoli, & reliqui discipuli Jesu Christi minus proprie salutis viam annunciasse dicuntur, Christus autem proprie: sic illi minus proprie homines servasse dicuntur, Christus autem proprie dicitur. Unde factum est, ut illi servatores appellati non fuerint, Christus vero merito servator sit appellatus. Is enim proprie annunciare dicitur, qui primus aliquis novum verbum affert aut patefacit, quique solus ab initio ad ejusmodi munus obeundum delectus est, cuique cæteros deligendi, qui, ab eo edocti, ejus vice ac nomine idem deinde munus obeant, est data auctoritas, talis autem est Christus.«

119 Vgl. exemplarisch zu dieser Bestimmung des Mittlerbegriffs SOZZINI, De Jesu Christo servatore I, 7, 134b: »[...] quod attinet ad Mediatoris vocem, video te non minus quam cæteros, in eo deceptum fuisse, quod persuasum penitus habueris, mediatorem non dici, nisi qui dui (sic) duos inter se invicem dissidentes componat, & alterum alteri conciliet: vel saltem hanc esse hujus vocabuli præcipuam significationem. Quod si aliquanto cautior in fide hominibus adhibenda fuisses, & diligenter in re ipsa perscrutanda versatus esses: eo te judicii acumine

greifbaren Konsequenzen daraus und versperren sich auf diese Art und Weise selbst den Weg zum Heil, d.h. zum ewigen Leben. Auf alle Fälle entscheidet sich für Sozzini die Frage nach der Erlösung letztendlich am praktischen Glaubensgehorsam des Einzelnen, den er stets als notwendiges Korrelat zur Botschaft Jesu betrachtet und in Anlehnung an die ihm geläufige, von Castellio bearbeitete und von Perna 1576 neu herausgebrachte entsprechende Schrift Thomas a Kempis (1379/80–1471) als *imitatio Christi* bezeichnet.¹²⁰

Die Benutzung des *imitatio*-Gedankens durch Sozzini wäre an sich nichts Ungewöhnliches und Außerordentliches, würde er ihm nicht eine eigentümliche antiaugustinische Spitze verleihen. Damit bricht aber seine bundestheologisch begründete Erlösungskonzeption, die von ihrem Ansatz her zweigleisig verfährt und sowohl die historisch greifbare Botschaft Jesu wie auch die individuelle ethische Ausrichtung der Menschen für gleichermaßen heilsrelevant erklärt, mit einer weiteren Konstante der bisherigen abendländischen Theologie, nämlich mit dem Festhalten an der im Sein des gefallen Menschen verankerten Sündhaftigkeit. Aufschlussreich ist in dieser Hinsicht Sozzinis Widerlegung des Einwands Covets, dass Christus, hätte er den Sündern lediglich ein nachzuahmendes Beispiel rechter Lebensführung gebracht, insofern kein Erlöser wäre, als sich seine Lebensführung von derjenigen der übrigen Sterblichen – und mögen diese auch wiedergeboren sein – wie der Himmel von der Erde unterscheidet.¹²¹

esse, plane agnosco, ut, quin errorem hunc non minus, quam ego, & nonnulli etiam ante me fecerint, animadversurus fuisses prorsus non dubitem. Vidisses enim manifeste, Mediatoris seu τοῦ μεσότητος nomen in Sacris Literis nihil aliud significare, quam eum, qui medius quidem inter duos sit, hoc est inter Deum, & hominem: non tamen qui Deum iratum homini placet: sed quo Deus, ut internuncio atque interprete, ad fœdera sua cum hominibus pangenda & sancienda utatur: & per quem illi ad ipsum, ejus voluntatis cognitione instructi, accedere possint. Hæc ita se habere, ex omnibus locis, ubi hæc vox apud Sacros Scriptores reperitur, constare potest, & ex iis, quæ inde efficacissima argumenta duci possunt.« Es folgen die biblischen Belege: Gal 3,19; 1. Tim 2,5; Hebr 8,6, 9,15 und 12,24. Vgl. hierzu auch SOZZINI, De Jesu Christo servatore I, 7, 135b: »Videor mihi satis probasse, Mediatoris appellationem, qua Dominus Jesus merito insignitur, nihil commune habere cum divinæ iræ placatione: immo Dei benignitatem præcedentem, eamque quod ad ipsum Deum attinet, omnibus jam numeris absolutam, & ad quem promerendam nulla re sit opus, in ea contineri, non obscure demonstrasse. Si enim, ut vidimus, significat, eum Dei nomine nobiscum fœdus pepigisse, an non manifestum est, oportuisse Deum, antequam is ipsius jussu Mediatoris officio fungeretur, jam placatissimum esse? Non enim mittunt principes internuncios suos ad fœdera cum rebellibus pangenda, ni prius ex animo illis omnem rebellionem condonaverint & jam illis vere placati sint, nec aliud præterea ad pacem cum eis stabiliendam requiratur, quam, ut fœderis conditiones illi velint accipere.«

120 Gemäß Sozzinis eigenen Angaben benutzte er diese Edition, die mit dem Titel *De imitando Christo* versehen war. Vgl. SOZZINI, De Jesu Christo servatore I, 4, 128b: »Nonne integri libri à doctissimis & sanctimoniarum fama insignibus viris de imitatione Christi, seu de imitando Christo sunt conscripti, neque unquam ab ullo propter ipsum argumentum damnati?« mit PERINI, La vita, 136f., und 478, Catalogo della edizioni di Pietro Perna, Eintrag Nr. 280.

121 Vgl. SOZZINI, De Jesu Christo servatore I, 4, 128b: »Sic igitur subjicis: [...] Si enim Christus sic nobis vitæ exemplo viam salutis ostendit, ut imitatione, id est, adeo sancte & juste ac

Biblisch auf die einschlägigen neutestamentlichen Stellen 1. Kor 11,1, 1. Thess 1,6, 1. Pt 2,21 u.a. verweisend, hält Sozzini Covet entgegen, dass man Christus durchaus nachahmen könne und müsse; freilich bedeute eine solche Nachahmung keineswegs die gleiche Vollkommenheit, mit der Christus vorangegangen ist, sondern lediglich ein Ähnlich-Werden mit ihm und eine Nachbildung seiner vorzüglichen Eigenschaften.¹²² Hier verwahrt sich Sozzini entschieden gegen die Behauptung, die Christen könnten absolut und beständig vollkommen sein, und er plädiert für einen Mittelweg zwischen dieser Position und dem anderen Extrem, das in seinen Augen Covet vertritt: Dem Christen obliege es, sich in Gerechtigkeit zu üben, denn nur wer Gerechtigkeit tut, ist gerecht (1. Joh 3,6); freilich bedeute das »Tun der Gerechtigkeit«, dass man beständig gerecht handelt, und es schließe keineswegs den einen oder anderen, unabsichtlich und schlicht aus menschlicher Schwäche begangenen Lapsus aus; selbst Sprache und Gemeinsinn lehrten nichts anderes – man definiere den Menschen demnach, wie er sich gewöhnlich verhalte; so werde derjenige nüchtern genannt, der meistens den Rausch meidet, und man bezeichnet denjenigen als freigebig, der in der Regel spendabel ist.¹²³

Mit diesen Ausführungen hält Sozzini einerseits sehr wohl fest, dass die menschliche Gebrechlichkeit – der Begriff der *fragilitas humana* ersetzt bei ihm und seinen Nachfolgern den Begriff der Erbsünde – keine Vollkommenheit der Sitten zulässt.¹²⁴ Andererseits macht er nicht minder deutlich, dass er die radikal zugespitzte Behauptung der Sündhaftigkeit auch des gläubigen Menschen, die von ihm historisch zutreffend auf die Auslegung von Röm 7,18–24 durch den späten Augustinus zurückgeführt wird, für

vixit vitam nostram componentes, ad salutem aspiremus aut perveniamus; quis non vidit, vel potius, conscientia sua teste, non sentit, frustra Christum eo modo viam salutis nobis ostendisse, cum per illam incedere non possimus? Etsi enim, renati à Spiritu Sancto, sanctius & iustius vivere possimus, quam antea viveremus; distat tamen; & distabit semper sanctimonia iustitiaque vitæ nostræ à perfectione Christi, non minus quam cælum à terra.»

122 Vgl. ebd., 128b–129a, bes. 129a: »Quandoquidem, ut quis aliquem imitari dicatur, satis est illius præcipuas qualitates in ea re, de qua agitur, ita exprimere, ut similitudo inter utrumque appareat, & uterque ejusdem generis qualitates, habere dici possit: licet is, quem alter sibi imitandum proposuit, multo perfectiores eas præstantioresque habeat.«

123 Vgl. ebd., 129a–b, bes. 129b: »Nec tamen Catharorum, sive Novatianorum, vel similibus sententiam amplector, qui absolutissimam in Christiano homine & constantissimam perfectionem necessario requirunt. Sed inter hæc duo, quasi extrema, mediam quandam viam sequor [...]. Ea autem est, ut is iustitiam facere dicatur, cujus opera, ut plurimum, justa sunt; licet aliquando, non quidem deliberata ac perversa voluntate, sed vel incogitantia, vel humana imbecillitate, aliquod minus justum faciat [...]. Ita enim loquendi consuetudo, & ratio fert, ut scilicet unusquisque talis dicatur, & judicetur, qualis fere semper est. Hinc homines sobrios dicimus, non solum qui nunquam in potu, & cibo modum excedunt, sed etiam qui, ut *plurimum*, ab omni ingluvie, & ebrietate abstinere: liberales, qui, ut plurimum, modo, & ratione adhibita, dant, & largiuntur de suo [...].«

124 Vgl. ebd., 129b: »Humana enim fragilitas morum perfectionem admittere non solet [...].«

überholt hält.¹²⁵ Schließlich bestehe doch das Wesen des Neuen Bundes darin, dass Gott die Menschen, ihrer Gebrechlichkeit eingedenk, nicht mit voller Strenge nach dem ihm gebührenden Recht behandle; vielmehr habe er ihnen von Christus nicht nur die Vergebung der Vergehen zusagen lassen, sondern auch versprochen, dass er sie selbst dann für vollkommen gerecht halten werde, wenn sie, Christus vertrauend und ihm nachfolgend, ihn nicht perfekt abbildeten.¹²⁶

Es ist offensichtlich, dass Sozzini mit seiner rein geschichtlich gedachten und ausschließlich auf die ethische Gesinnung des Einzelnen fokussierten Erlösungskonzeption wichtige Traditionsstränge der abendländischen Soteriologie kappt. Er tut dies in vollem Bewusstsein, und folgerichtig nimmt er anschließend eine ausführliche exegetische Arbeit auf sich, um die biblischen Stellen im Sinne seiner Konzeption umzudeuten, die Cove für das die Sünder erlösende Verdienst Christi geltend macht. Es kann hier nicht auf Sozzinis Exegese im Einzelnen eingegangen werden, zumal seine spezifische, von der Marginalie zu Hebr 8,5 in Estiennes Ausgabe des Neuen Testaments von 1545 angeregte Ausdeutung von Hebr 9 im Sinne der Opferung Christi im Himmel bereits andernorts skizziert wurde.¹²⁷ Verwiesen sei lediglich auf seine besonders prägnanten exegetischen Lösungen, die im 17. Jahrhundert für reichlich Diskussionen sorgten und die deutlich machen, dass Sozzini den Begriff der Erlösung nur als eine Metapher für die Erkenntnis des gnädigen Willens Gottes durch den Menschen und seinen daraus resultierenden Lebenswandel gelten lässt.

125 Vgl. ebd., 129b–130a, bes. 130a: »[...] sed quod volunt bonum non faciunt, quod autem nolunt malum, id agunt: sed mortis corpori sunt obnoxii; qualem videtur idem Paulus seipsum describere Rom. 7. quem locum tu ad sententiam tuam stabiliendam proferre voluisti; neque in tanta luce animum advertere, ac videre, Paulum ibi sub persona sua de iis loqui, qui adhuc expertes solidæ gratiæ sub lege sunt, & de effecti, quæ in ipsis lex producit, & quales ipsi sint, describere, quantumque à justitia vera alieni, quanquam in excellentissimo gradu, quem is status, atque conditio tribuere potest, constituti, & quam peccato adhuc, & morti sint macipati, unde & ipse, & cæteri, qui Christo fidebant, exempti erant, atque in veram spiritus & vitæ libertatem vindicati. Totum hoc, inquam, quid aliud, quæso, est, quam sibi ipsi mentis oculos non solum claudere, verum etiam effodere, atque eruere, & plane cæcum esse velle? Neque vero primus ego sum, qui locum illum, ut veritas ipsa cogit, interpreter, sed meæ sententiæ præter unum Augustinum (qui tamen aliquando & ipse recte senserat quique ea, quæ sibi tribuere eo in loco Paulus videtur, ad concupiscentiam tantum, cui nec voluntate, nec ipsis factis assentiretur, refert) auctores habeo omnes, ut arbitror (quidquid idem Augustinus contra scribat) veteres theologos tum Græcos, tum Latinos: nec non aliquot ex recentioribus, inter quos est, ni fallor, Martinus Bucerus, quem à vobis merito magni fieri intelligo.«

126 Vgl. ebd., 129b: »Cujus humanæ fragilitatis misertus Deus opt. max. noluit unquam summo jure nobiscum agere. Et tandem per Jesum Christum unigenam filium suum non solum præteritorum delictorum, & scelerum omnium nobis resipiscentibus condonationem obtulit: sed etiam pro justis, acsi perfectissime sua præcepta servassemus, in futurum habere voluit, quicumque ex nobis, ipsius Jesu Christi verbis fidem adhibentes, ejus vestigia secuti, eumque imitati fuerimus; quamvis eum [...] absolute non exprimamus.«

127 Vgl. DAUGIRDAS, Andreas Volanus, 221–223.

Bereits die inhaltliche Füllung des Begriffs der Erlösung (*redemptio*), die Sozzini anhand von Gal 3,13 als erstes vornimmt, zeigt deutlich die hermeneutische Richtung seines exegetischen Vorgehens an. Im Unterschied zu Covet, der die Stelle ganz im Sinne Anselms von Canterbury deutet und damit den durch Christus an Gott zurückgezählten, von den Sündern verschuldeten Kredit belegt,¹²⁸ setzt er sie ein, um über das metaphorische Verständnis des mit dem Begriff bezeichneten Vorgangs grundsätzlich nachzudenken. So stellt Sozzini im Allgemeinen fest, dass das entsprechende Verb von den profanen Autoren und vor allem in der Heiligen Schrift in den meisten Fällen im übertragenen Sinn gebraucht wird und keineswegs eine reale Zahlung des Lösegelds – auch Covet benutze es, präzise betrachtet, metaphorisch –, sondern eine Befreiung bezeichnet.¹²⁹ Diese metaphorische Bedeutung setzt er dann bei der konkreten Ausdeutung von Gal 3,13 geschickt ein. Indem er den Paulussatz mit den anderen Stellen parallelisiert, die den Begriff der Erlösung bzw. das entsprechende Verb führen, wie etwa Ex 15,13, Dtn 7,8, Ps 31,6,¹³⁰ verleiht er ihm einen mit seiner Erlösungskonzeption kompatiblen Sinn: Mit dem Fluch des Gesetzes meine Paulus nicht die Gerechtigkeit Gottes, der genüge getan werden sollte, sondern die Sündenstrafe; von dieser Strafe seien die Sünder erlöst worden, weil sie ihnen erlassen worden sei; wolle man aber einwenden, dass Paulus von Christus deutlich sage, er sei zum Fluch geworden und habe dadurch für die Sünder bezahlt, damit sie frei würden, so müsse man bedenken, dass im Fall dieser eigentlichen Deutung das Lösegeld unsinnigerweise an die Strafe bzw. den Fluch habe fließen müssen; die Stelle könne also nur richtig verstanden werden, wenn man annehme, dass Christus die Sünder dadurch von dem Fluch des Gesetzes befreit habe,

128 Vgl. den entsprechenden von Sozzini wörtlich angeführten Abschnitt aus Covets Widerlegung, in: SOZZINI, De Jesu Christo servatore II, 1, 140a: »*Redimere aliquem est debitum solvere creditori ejus nomine qui solvendo non erat, sicque satisfacere creditori. Redemit nos Christus à judicio Dei, vel ab ea Dei justitia per quam peccatores damnari merebatur. Unde sequitur, Christum, cum nos redimeret, Deo pro nobis satisfecisse. Et de hac re Paulum ad Gal. 3, disserentem audiamus, Lex, inquit, non est ex fide; sed qui fecerit ea homo, vivet in ipsis, Christus vere nos redemit ab execratione legis; sed quomodo? Dum pro nobis factus est execratio.*«

129 Vgl. ebd., 142a: »*Propriam autem ejus verbi significationem intelligo, cum verum pretium intervenit. Verum autem pretium voco non pecuniam tantum, sed quidquid, ut ei satisfiat, qui captivum detinet, datur; licet alioqui multa metaphorica in ejusmodi redemptione, si ad veritatem propriæ redemptionis exigatur, reperiantur; quemadmodum in ea redemptione reperiri agnosco, quam vos in salute nobis per Christum parta intervenisse contenditis. [...] Quis enim est ita hebes, quis vel in Sacris Literis, vel in aliis bonorum auctorum scriptis ita parum versatus, quis nesciat, redimendi verbum, non dicam aliquando, non etiam sæpe, sed plerumque, & fere semper, potissimum vero apud Sacros Scriptores, metaphoricam prorsus significationem obtinere, adeo ut nihil aliud sit redimere, quam liberare, aut sibi asserere, quamvis veri pretii vera solutio aliqua non interveniat?*«

130 Vgl. ebd.

indem er um der Sünder willen den Weg des verfluchten Kreuzestodes gegangen sei.¹³¹

Nach der gleichen Maßgabe vollzieht sich auch Sozzinis Deutung der neutestamentlichen Stellen, in denen, wie etwa in Joh 10,11.15, 11,50, 1. Pt 2,21, 1. Joh 3,36, vom *pro nobis* erfolgten Tod Christi die Rede ist.¹³² Sie alle interpretiert er grundsätzlich dahingehend, dass Christus, indem er für die Sünder bzw. ihre Sünden stirbt, dies nicht mit dem finalen Zweck der Sühne tut, sondern damit die Sünder die Befreiung von den Sünden, die ihnen Gott gütig anbietet, erkennen und erlangen,¹³³ mit bzw. in dem Blut Christi geheiligt zu werden (Hebr 10,29) bedeutet daher ebenfalls nichts anderes als zur Erkenntnis der in Christus geoffenbarten Güte Gottes zu gelangen.¹³⁴ Folgerichtig kann für Sozzini auch die Rechtfertigung nicht darin bestehen, dass die Gerechtigkeit Christi den Sündern zugerechnet wird, sondern dass diese ihn kennen und ihm ähnlich werden.¹³⁵

131 Vgl. ebd., 142b–143a, bes. 142b: »Execratio enim legis, de qua in eo loco ad Gal. non justitiam Dei in Lege expressam, cui satisfaciendum esset, sed execrationis pœnam à lege statutam significat. A qua pœna redempti sumus, non quia illi aliquod pretium solutum fuerit, quod ridiculum est dicere: sed quia ab ea sumus exempti. [...] At enim, dices in eo loco ad Gal. diserte scriptum esse, Christum nos ab execratione legis redemisse pro nobis execrationem factum. Unde appareat, eum solvisse pro nobis id, quod nos legi debebamus, atque ea ratione ab ejus pœna nos liberatos fuisse. Jam igitur non ex verbo redimendi colligi potest, cujus si propriam significationem spectes, ipsi pœnæ & execrationi, à qua redemit nos Christus, pretium solvi oportuisset. Sed ex eo, quod Christus pro nobis execratio factus dicitur. Atqui, Christum pro nobis execrationem factum esse, non significat, eam legis execrationem ipsum subisse, quam nos subire deberemus. Execratio enim, quam nobis lex minabatur, & quam tu intelligis, mors æterna erat; hanc vero ipse minime subiit. Sed nihil aliud significat, quam Christum, dum ipse nostri causa in quandam legis execrationem indicit, nos à vera legis execratione interea liberasse [...] cruce interveniente [...]«

132 Vgl. hierzu SOZZINI, De Jesu Christo servatore II, 7, 154a–155b.

133 Vgl. SOZZINI, De Jesu Christo servatore II, 7, 153b: »Nunc, quantum præsens disputatio requirit, dico, præpositionem Pro, ubicunque scriptum est, Christum mortuum esse pro peccatis nostris, causam quidem finalem significare, non tamen eo sensu, ut videlicet Christus pro illis divinæ justitiæ satisfaceret: sed, ut nos liberationem ab ipsis, pura Dei benignitate nobis oblatam, agnosceremus, eamque re ipsa consequeremur.«

134 Vgl. SOZZINI, De Jesu Christo servatore II, 20, 173b: »Ex quo loco [sc. Hebr 10.29] aperte constat, Christi sanguine sanctificari, significare potissimum, per Christi sanguinem ad veritatis cognitionem, hoc est ad divinæ & bonitatis, peccatorum, scilicet remissionis, id est, æternæ vitæ pœnitentibus oblata ac partæ notitiam pervenire, & ita à profano hominum vulgo separari.«

135 Vgl. SOZZINI, De Jesu Christo servatore II, 25, 182b: »Unum est, qua ratione justificet nos Christus: nempe sui scientia; quia, ipso cognito, Dei voluntatem agnoscimus, qui nos ad se vocat, & allicit, & si resipuerimus, vitam æternam pollicetur. Unde & peccatis relictis, justitiæ nos mancipamus, & ab ipsis peccatis plenissimam absolutionem consequimur. Justus autem interim appellatur Christus, non quia ejus justitia nobis imputetur, & sic justi coram Deo habeamur [...], sed ut, dum, quale sit semen illud, quod ipse videbit, explicatur, merito semen illius appellari demonstretur [eine Anspielung auf Jes 53,11: K.D.]. Christus justus est: Ergo, qui per ipsius cognitionem justi fient, haud injuria, ex Christo propagati esse, dicentur. Unumquodque enim sibi simile gignit.«

Die Rechtfertigung erfolge zwar um seines Namens willen (1. Joh 2,12), jedoch so, dass sie in der von Christus kund getanen Freigebigkeit Gottes und nicht im Verdienst Christi gründe.¹³⁶

Während sich Sozzini im zweiten Buch von *De Jesu Christo servatore* als ein innovativer protestantischer Theologe erweist, der seine Erlösungskonzeption sorgfältig auf biblischem Boden aufbaut und »in Hinsicht der exegetischen Vermittlung und Begründung des Dogma's eine neue Bahn« bricht,¹³⁷ unternimmt er im dritten Buch etwas, was durchaus als proto-aufklärerisch gelten kann. Hier führt Sozzini die Vernunftgründe für die Unmöglichkeit der Genugtuung Christi an. Auch wenn diese Vernunftgründe, wie man gleich sehen wird, nicht logischer, sondern vorwiegend moralisch-rechtlicher Natur sind,¹³⁸ gewähren sie doch tiefe Einblicke sowohl in die Leitlinien der Exegese Sozzinis als auch in seine Auffassung des Menschen als eines autonomen Individuums, das selbst Gott gegenüber über einen Rechtsraum verfügt.

Die Leitlinien der Exegese Sozzinis werden in dem zu Beginn des dritten Buchs vorgenommenen Beweisgang, dass Gott dem Menschen die Sünden vergeben wollte, ohne dafür eine Genugtuung zu verlangen, in zugespitzt-pointierter Form abgesteckt. Sich mit der Behauptung Covets, der

136 Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* II, 25, 183a–b: »Quamvis enim Deus ab æterno, non modo ante Christi mortem, statuisset ipsum Christum ad summam gloriam evehere, & per ipsum jam ad eam gloriam evectum humano generi peccatorum veniam, hoc est immortalitatem, & salutem dare, & ita non à Christi meritis, sed à Dei pura liberalitate totum hoc penderet: quia tamen, propter ante, non uno loco, à nobis expositas causas, ea ratione & via id peragi volebat Deus, ut scilicet ipse Christus ei obediens esset usque ad mortem crucis; postquam Christus eam obedientiam præstitit, peccata nobis condonari, id est, à morte in sempiternum nos liberari, propter Christum, & propter ejus obedientiam, rectissime dicitur.«

137 Vgl. BAUR, *Die christliche Lehre von der Versöhnung*, 391.

138 Diese Funktion der moralisch-rechtlichen Vernunft bei der Zersetzung des Satisfaktionsgedankens ist bereits von dem Tübinger Theologieprofessor Johann Friedrich Flatt hervorgehoben worden, der in ihr die entscheidende Triebfeder für die Herausbildung der neuartigen Erlösungskonzeption Sozzinis erblickte. Vgl. FLATT, *Beyträge*, 146–148 (mit Verweis auf SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* III): »[...] sein Widerspruch gegen den herrschenden Begriff von der Erlösung und Rechtfertigung scheint mir vorzüglich daher zu rühren, daß er die Unvereinbarkeit desselben mit der Moralität einzusehen glaubte. Freilich unterstützt Socin, so wie auch seine Anhänger, alle diese Behauptungen auch mit mehreren anderen, besonders exegetischen, Gründen; und ich bin weit entfernt zu läugnen, daß auch diese wirklich Einfluß auf seine Ueberzeugung von jenen gehabt haben. Aber daß sie der Hauptbestimmungsgrund derselben gewesen seyen; dies läßt sich daraus wenigstens, daß er sie anführt – dies läßt sich selbst aus der Ausführlichkeit, mit der er einige von denselben entwickelt und vertheidigt, nicht schliessen.« Im Übrigen sah Flatt, der, zuvor als Philosophieprofessor in Tübingen angestellt, als erster über Kant gelesen hatte, deutliche Parallelen zwischen dem Moralitätsbegriff des Siyenes und demjenigen des Königsberger Philosophen. Vgl. ebd., bes. 119: »Zu den Grundideen, von welchen Faustus Socinus ausgieng, gehört unstreitig die Idee von Moralität; und die Art, wie er diese bestimmt, würde schon an sich und um der Aehnlichkeit willen, die sie mit der Kantischen hat, alle Aufmerksamkeit verdienen, wenn auch sein theoretisches System in keiner besonderen Beziehung mit der practischen Vernunft stünde.«

Kreuzestod Christi führe uns die Bestrafung unserer Sünden vor Augen, auseinandersetzend, fällt Sozzini eine Aussage, die die Gegner des Sozinianismus später immer wieder als Beweis *par excellence* für die Willkür im Umgang mit dem Schriftprinzip anführen werden:¹³⁹ Die stellvertretende Bestrafung der Sünden in Christus hätten die Autoren der Heiligen Schrift nirgends mit klaren Worten ausgedrückt, und auch wenn sie es getan hätten und es überall stünde, könnte man dem nicht glauben – selbst dann nicht, wenn man selbst gesehen hätte, was Christus vollbracht hat und was mit ihm geschehen ist.¹⁴⁰ Was die Zeitgenossen Sozzinis an dieser Aussage als Willkür wahrnahmen, offenbart sich allerdings beim näheren Hinsehen als implizite Anwendung des Vernunftprinzips, welches das Prinzip der *sola scriptura* als Korrelat ergänzt. Sozzini lässt nämlich die Schriftaussagen insofern als wahr gelten, als sie den Prinzipien der moralisch-rechtlichen Vernunft standhalten.¹⁴¹ So ist für ihn die Behauptung, ein Unschuldiger würde eines schändlichen Todes um der Vergehen von Dritten willen sterben, mit solchen Prinzipien nicht vereinbar, und daher könne sie auf gar keinen Fall wahr sein.¹⁴² Als wahr dürfen also nur diejenigen Aussagen akzeptiert werden, die, mit den Leitlinien der moralisch-rechtlichen Vernunft kongruierend, sich als selbstevident erweisen.¹⁴³

139 Vgl. exemplarisch die Ausführungen des einflussreichen reformierten Theologen in Franeker, Sibrandus Lubbertus, zu der zitierten Stelle, in: LUBBERTUS, *De Jesu Christo* III, 2, 324b: »Hic oste[n]dit quantum tribuat scripturæ« mit der bissigen Bemerkung ebd., 365a: »Novam & nusquam auditam doctrinam in Ecclesiam invehere conantur Samosatenistæ. Vbique clamant confessiones, symbola, &c. esse abolenda, & nos ex sola scriptura sapere debere. Cum vero ex scriptura urgentur & amplius tergiversari nequeunt, disertè dicunt, si id ubique clarissimis verbis testatum reperiremus, sic tamen rem se habere, nobis compertum non esset. Hoc est, si scriptura cum nostra phantasia congruit, admittemus illa. Si verò cum illa non congruit, non volumus illam admittere neque in ea acquiescere.« Vgl. zu dem Kontext der Auseinandersetzung des Lubbertus mit dem sozinianischen Gedankengut u., Kap. IV.3.2.

140 Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* III, 2, 194b: »[...] an non ex ipsa morte Christi, citra omnem peccatorum nostrorum punitionem, quantum Deus peccatum oderit, apertissime constat, cum, ut illud in nobis exstingueret, & aboleret, atque ea ratione, qua supra expositum fuit, nos ad vitæ sanctimoniam traduceret, carissimum & innocentissimum filium tam atroci, & detestabili mortis tradere voluerit? Ad hæc, si Deo illud, quod isti dicunt, propositum fuisset, certe eam peccatorum nostrorum punitionem nobis manifestissime apparere voluisset. Sed nec unquam id disertis verbis à Sacris Scriptoribus dictum fuisse invenimus, quod tamen & sæpissime, & disertissime fieri debuerat; nec, si ubique clarissimis verbis testatum reperiremus, sic tamen rem se habere, nobis compertum esset: etiãsi, quæcunque Christum fecisse, aut illi obvenisse narratur, vel ipsi vidissemus, vel firmiter verissima esse crederemus.«

141 Vgl. hierzu auch Kap. II.4.1.

142 Vgl. ebd., 194b–195a: »Nihil enim omnino est, quod nobis, ne leviter quidem, suadere possit, Dominum Jesum, dum crucis mortem innocentissimus subiit, universas pœnas nostris peccatis debitas pertulisse, sive in ipso delicta nostra fuisse punita [...]«

143 Vgl. ebd., 195a: »At vero, quod nobis non resipiscentibus veniam peccatorum daturus Deus non sit, resipiscentibus autem sempiternam felicitatem per Christum largiri velit [...] id & passim & luculentissime in divinis monumentis (sic) scriptum extat; idemque verissimum esse, nisi propria iniquitate impediamus, facillime persuademur; partim quia id rationi maxime

Vor diesem moralisch-rechtlich unterfütterten Hintergrund unternimmt Sozzini auch die nächsten Vorstöße gegen den Gedanken einer stellvertretenden Bestrafung und eines stellvertretenden Leidens, die allesamt vom menschlichen Individuum als einem unverwechselbaren Rechtssubjekt ausgehen. Einerseits plädiert er dafür, dass die Strafe für die Sünde qualitativ anders beschaffen sei als die Geldschuld. Da sie in der Form des ewigen Todes erfolge, falle sie, anders als Geldschuld, in die Kategorie körperlicher Strafen, und diese seien nicht übertragbar.¹⁴⁴ Und selbst wenn es möglich wäre, die Strafe des ewigen Todes wie einen bestimmten Geldbetrag zu übertragen, hätte Christus doch nur *eines* Todes sterben können, womit er keineswegs für alle hätte genug tun können – jeder von uns, die wir alle den ewigen Tod verdienten, bedürfe dieser Logik zufolge eines sündlosen Wohltäters, der für ihn eine Genugtuung leiste, indem er für ihn sterbe.¹⁴⁵ Dem daraufhin erhobenen Einwand der Vertreter des Satisfaktionsgedankens, dass Christus aufgrund seiner besonderen persönlichen Konstitution, nämlich als Gott-Mensch, eine solche Genugtuung für alle hätte leisten können, hält Sozzini – andererseits – dezidiert entgegen, dass die Würde der Person auf den Vollzug der Strafe keinen Einfluss haben könne: Dies sei prinzipiell nicht möglich, denn es würde eine bedenkliche Rechtsordnung voraussetzen, bei der das Ansehen der Person gälte, was bekanntlich in den Augen Gottes nicht der Fall sei.¹⁴⁶

consentaneum est: partim quia, si Dominum Jesum ex mortuis à Deo excitatum fuisse credimus, & ipsius in cælum translati nomine ac potestate innumerabilia miranda opera fuisse patrata, ejus rei ex qua felicitas ista nostra pendet ac necessario proficiscitur, jam ipsa effecta conspicimus. Sic nimirum Deus benignissimus & sapientissimus liberationem à peccatis nostris, & salutem nostram æternam per Christum procuravit, ut, quicumque ea, quæ Christus dixit & fecit, passus & adeptus est, vel viderit, vel firmiter crediderit, eum tanta bona consequi prorsus sit necessarium: & porro de iis non dubitare, quæ ad ea consequenda scire omnino oporteat; non modo quia ipse Deus dixerit: Verum etiam, quia eorum veritas per se, quoad ejus fieri potest appareat.«

144 Vgl. SOZZINI, De Jesu Christo servatore III, 3, 195a: »Pœna peccato ipsius Dei voluntate constituta æterna mors est; quæ, cum corporalis pœna sit, à nemine, præterquam ab eo ipso, qui peccavit præstari potest. Pecuniariæ quidem pœnæ, unius delicto debitæ ab alio præstari queunt. Unius enim pecunia alterius effici potest. [...] At mors unius, sive alia quæcumque corporis vexatio, alterius effici non potest.«

145 Vgl. ebd., 196b: »Vera enim satisfactio est plena debiti persolutio. Unusquisque autem nostrum mortem æternam divinæ isti justitiæ debebat, Unusquisque igitur nostrum, nisi nos ipsi id facere volebamus, alium habere debuisset, qui pro ipso mortem æternam subiret.«

146 SOZZINI, De Jesu Christo servatore III, 4, 199b: »Quod ad personæ dignitatem attinet, Primum mihi valde suspectum est, quod pro concessio sumitur, principis scilicet viri levem pœnam ejusdem pretii esse, cujus gravissimam hominis plebeji: quinimmo crediderim, injustam esse eam legem, quæ idem delictum in viro principe leviter puniat, in plebejo autem homine gravissime. Quare, cum Christus, ut vos dicitis, omnia delicta in seipsum suscepit, acsi ipsemet ea omnia perpetrasset; non video, quomodo justitiæ divinæ satisfieri potuerit, nisi eas omnes pœnas ipse sustinuerit, quas nos pendere ex divina Lege tenebamur. Nullum est

Vollends deutlich wird Sozzinis Auffassung, dass der Mensch als Individuum selbst Gott gegenüber über einen unverrückbaren Rechtsraum verfügt, bei seiner Bestreitung der Möglichkeit, dass Gott Christus die Sünden der anderen anrechnen und somit auch rechtens bestrafen kann. So kann nach Sozzini Gott zwar auf sein Recht verzichten und die Sündenstrafe erlassen. Nicht möglich ist aber, dass er die Sünden willkürlich einem anrechnet, dem sie nicht angerechnet werden können, etwa einem Schuldlosen: Die Anrechnung der Sünden setze nämlich nicht nur Gottes eigenes, sondern auch das Recht desjenigen voraus, dem sie angerechnet würden; damit Christus zum Tod rechtens verurteilt werde, reiche also nicht aus, dass ihm unsere Sünden angerechnet würden – er müsse es auch verdient haben.¹⁴⁷

In die gleiche Richtung gehen auch die Überlegungen Sozzinis zur Anrechnung der Gerechtigkeit Christi, der *iustitia activa*, denen er das vierte Buch von der Schrift *De Jesu Christo servatore* widmet und mit denen er sie schließt. Da er sie strukturell sehr ähnlich aufbaut wie seine Argumente gegen die Anrechnung der Sünde, erübrigt sich eine weitere Erörterung. Interessant und erwähnenswert – weil die evangelische Bestimmung des Wesens des Glaubens als Vertrauen auf eigenwillige Art und Weise aufgreifend und während – ist hier lediglich der Vorwurf Sozzinis an Covet und seine Gesinnungsgenossen, sie würden mit ihrem Insistieren auf der im Glauben vollzogenen Anrechnung der Genugtuung Christi als Grundlage für die Rechtfertigung des Sünders den Glauben immer mehr im Sinne des Für-Wahr-Haltens einer in der Vergangenheit liegenden Tatsache deuten und seine Existenz bestimmende, auf die Zukunft ausgerichtete Dimension als

personarum discrimen apud Deum, tunc etiam, cum ejus misericordiæ locus relinquitur. Quid tandem erit, cum de pœna irroganda ex justitiæ seu potius severitatis absolutissimæ præscripto agitur?»

- 147 Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* III, 10, 211b: »[...] potest quidem Deus jure, si velit, ei peccata non imputare, cui merito imputari possent. De suo enim jure, ut sæpius dictum est, quilibet, quantum velit, decedere potest. Sed nemini jure aliena peccata imputare potest Deus, cui merito imputari non possint. Peccatorum enim alienorum imputatio apud Deum non ex eorum numero est, quæ à sola ipsius voluntate pendet; sed ad alia etiam relationem habet; & in ipsa non de Dei tantum, sed de alterius quoque jure agitur. Quapropter, quemadmodum Deus neminem punit eam solam ob causam, quia sic velit, sed etiam quia is puniri meretur; sic nemini imputat peccata aliena, quia simpliciter ita velit: sed quia is, ut sibi imputentur, commertus fuerit. Et quemadmodum, ut quis vere puniri possit; non satis est, quod ipse puniri velit, nisi delictum aliquod commiserit (Relativa enim sunt pœna, & delictum: ita ut ubi delictum non est, ibi pœna esse nullo modo possit) sic, ut alicui vere aliena peccata possint imputari, non satis est ipsum ita velle; nisi imputationis antecedens alia digna causa subsit. Potest quidem is, qui nihil deliquit, affligi, nec injuria: non modo si ipse velit, sed etiam invitus: si is in alterius potestate sit, qui optimo aliquo consilio, & fortassis illi ipsi salutari, ipsum, licet & immerentem & invitum, affligi velit; Sed ea afflictio nulla prorsus ratione pœna, sive punitio censenda erit. [...] Nam profecto, ut Christus merito morti traditus fuerit, non satis est, illi peccata nostra, si modo id fieri potuisset, fuisse imputata; sed necesse est etiam, ut sibi imputarentur, ipsam commertum esse.«

fiducia vernachlässigen.¹⁴⁸ Für Sozzini verhält es sich mit dem Glauben als Vertrauen auf die Verheißungen und Gebote Christi ähnlich wie mit dem Hören auf den Menschen, der einem den Handel erläutert: Es sei durchaus möglich, dass man dessen Worte für wahr halte, dass man reich werde, wenn man Handel betreibe; sehe man aus welchen Gründen auch immer jedoch vom praktischen Vollzug des Handel(n)s ab, so bleibe man in einer rein abstrakten Beziehung zum Erzählenden, die wohl als Fürwahrhalten seiner Aussagen, aber keineswegs als Vertrauen umschrieben werden könne.¹⁴⁹ Glaube ist und bleibt immer Glaubensgehorsam, der, auf das uns zugesagte Gut – das ewige Leben – fest hoffend, die Gebote Christi befolgt, sich in den Mühen des täglichen Lebens bewährt und so sich als rechtfertigend erweist.

2.3 Die Anfänge der Verbreitung

In Krakau angekommen, bemühte sich Sozzini unverzüglich um die Verbreitung der Abschriften seines Werks *De Jesu Christo servatore* unter den Unitariern. Es ist bekannt, dass er bereits im Oktober 1580 Wert darauf legte, dass sie die tonangebenden Verantwortlichen der polnisch-litauischen *ecclesia reformatata minor*, wie etwa den Ältesten der Lubliner Gemeinde Johannes Niemojewski (gest. 1598),¹⁵⁰ erreichten und von ihnen ausgewertet wurden.¹⁵¹ Ob Sozzini damit den Weg für eine eventuelle Drucklegung der Schrift ebnen wollte, ist nicht ganz klar. Er kann daran gedacht haben, zumal er auf das Werk auch in der Vorrede zu dem 1582 im Druck veröffentlichten

148 Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* IV, 9, bes. 230a–231a. Vgl. ausführlicher zu der Bedeutung der *fiducia*-Konzeption für die Theologie Sozzinis: GODBEY, Fausto Sozzini and Justification, 250–264; ders., *Fiducia*, 59–67.

149 Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* IV, 11, 234b: »Si quis me, si mercaturam fecero, divitem evasurum esse affirmet; possum id verissimum esse credere, & tamen mercaturam non facere; quippe qui vel divitias spernam, vel eas tanti non faciam, ut tot laboribus & periculis, quibus mercatores obnoxii sunt comparandas judicem: seu quamcumque aliam ob causam potius esse ducam à mercatura abstinere, quam divitem esse: vel, alia faciliore via me divitem fieri posse, credam. Jam vero, si mercaturam non fecero: licet vera suadentis, ut faciam, verba esse credam; ei tamen confidere nunquam dici potero.«

150 Vgl. zu diesem für den vorsozzinianischen Unitarismus wichtigen Mann: PŁOKARZ, Jan Niemojewski, 71–117.

151 Sozzini an Balcerowicz, 17. Oktober 1580, in: Ders., *Epistolæ*, 424b: »Rogo te, ut D. Niemojevium meo nomine quam officiosissime salutes, [...] eumque obsecres, ut quando ego ad Palæologum respondendo occupatus, quæ ei de justificatione promiseram, scribere non potero, ne gravetur universum ea de re disputationem meam perlegere, quæ est apud Ludovicum nostrum, quem illi causa mea libentissime commodaturum spero, ut præsens eum rogavi, & nunc absens hisce ad ipsum literis rogo. In eo enim opere responsionem D. Niemojevius ad omnia leget, quæ meæ sententiæ obstare videantur, & rationem salutis nostræ per Christum exacte pertractatam, exque Sacris Literis ipsaque divina veritate expositam (ni vehementer fallor) inibi esse tandem confitebitur.«

Briefwechsel mit Niemojewski über das Verständnis von Röm 7 verwies.¹⁵² Zu der Drucklegung der Schrift *De Jesu Christo servatore* kam es allerdings damals nicht, weil sich die Lubliner Unitarier um Niemojewski gegen seine Erlösungskonzeption stellten und lange dabei verharrten. Bruchstücke der Erlösungskonzeption Sozzinis erreichten die breitere Öffentlichkeit erst im Jahr 1588, als der Sienese seine gegen den bedeutenden litauischen reformierten Denker Andreas Volanus (ca. 1531–1610) gerichteten Schriften *Ad Volani paraenesin responsio* (1581) und *Responsio ad ea, quae Volanus objecit* (1583) unter dem Gesamttitel *De Jesu Christi filii Dei natura* publizieren ließ.¹⁵³

Mit dem Umfang und der Tiefe der in der Auseinandersetzung mit Volanus vorgetragenen Gedanken zum Heilswerk Christi freilich keineswegs zufrieden,¹⁵⁴ setzte Sozzini in den anschließenden Jahren nach wie vor auf die Zirkulation der handschriftlichen Kopien von *De Jesu Christo servatore* unter den Interessenten. Für den Herbst 1590 ist belegt, dass sich eine Abschrift in Danzig bei einem gewissen Jodocus bzw. Justus de Prez befand. Wie aus den Angaben Sozzinis in dem am 23. Oktober 1590 verfassten Brief an Johannes Balcerowic (gest. 1620), den befreundeten Unitarier in Lublin, hervorgeht, handelte es sich dabei um die gleiche Abschrift, die Sozzini 1580 nach Lublin geschickt hatte und die in der Zwischenzeit auch durch die Hände Andreas Wojdowskis, eines für die spätere Verbreitung des Sozinianismus im Reich und in den Niederlanden wichtigen Mannes,¹⁵⁵ gegangen war. Der Sienese bat Balcerowic, der offensichtlich in der Zwischenteit zu einer Art Drehscheibe für die Verteilung seiner Manuskripte geworden war, darum, dass er diese Abschrift, sobald sie wieder bei ihm eingetroffen sei, an Johannes Völkel, den in der Zukunft bedeutenden deutschen Systematiker der sozinianischen Lehre,¹⁵⁶ weiterleitete.¹⁵⁷

152 Vgl. SOZZINI, De loco Pauli in epistola ad Rom. cap. septimo disputatio, 88: »Jam vero, quoniam in responsione mea sæpe cujusdam disputationis meæ de Christo Servatore fit mentio, cum tamen is liber hactenus publice editus non fuerit, nolim hoc cuiquam indicium videri ingenii vani & ab ostentatione prorsus non alieni.« Vgl. ausführlicher zu dieser Veröffentlichung u., Kap. II.5.1.

153 Vgl. zu dieser Auseinandersetzung und zum Widerstand Niemojewskis gegen die Erlösungskonzeption Sozzinis ausführlicher: DAUGIRDAS, Andreas Volanus, 142–152.

154 Vgl. Sozzini an Niemojewski, 20. März 1587, in: Ders., Epistolæ, 399a: »[...] effectum præcipuum mortis Domini nostri [...] in mea de Jesu Christo Servatore disputatione [...] multo etiam liberius atque accuratius, quam in responsione ad Volanum expositum atque explicatum [...]«

155 Vgl. zu Wojdowski u., Kap. III.2.2.

156 Vgl. zu Völkel u., Kap. III.3.2.

157 Sozzini an Balcerowic, 23. Oktober 1590, in: Ders., Epistolæ, 426b–427a: »Dedi Jodoco seu Justo illi de Prez, qui Gedani degere solet, librum meum De Jesu Christo Servatore; illum eundem, quem aliquando hic tibi dederam, ut eum Andreæ Voidovio pro tua humanitate redditum curares, mihi postea à Voidovio redditum. Dedi inquam Justo librum istum, ut tibi istum tradat, teque meo nomine roget, ut eundem velis curare ad Johannem Volkeliu meum

Als eine wichtige Zwischenstation auf dem Weg zur Veröffentlichung des kompletten Werks *De Jesu Christo servatore* erwies sich die 1591 gedruckte knappe Zusammenfassung von dessen zentralen Aussagen, die in dem fingierten Druckort Gerapolis unter dem Titel *Justificationis nostrae per Christum synopsis, ubi potissimum de ipsius Christi mortis vi et effectis agitur, Auctore Gratiano Turpione Gerapolensis* erschienen war.¹⁵⁸ Diesen kleinen Druck, von dem Sozzini behauptete, dass er ohne sein Wissen an dem Ort veröffentlicht worden sei, wo er nicht hätte veröffentlicht werden dürfen – es handelte sich mit hoher Wahrscheinlichkeit um Magdeburg¹⁵⁹ –, schickte er Ende 1592 in vier Exemplaren nach Lublin zu Balcerowic. In dem Begleitbrief vom 19. Dezember bat er, die Exemplare an Andreas Lubieniecki d. Ä., Johannes Niemojewski und den Pfarrer der dortigen Gemeinde Martin Czechowic (1532–1612)¹⁶⁰ zu verteilen. In einem Nebensatz vermerkte Sozzini, dass es dieselbe Schrift sei, die Niemojewski einst nicht billigen wollte und gegen die er sogar geschrieben habe.¹⁶¹

Zur großen Freude des Sienesen, aus der er in seinen Briefen vom Frühjahr 1593 keinen Hehl machte, stieß diesmal die Veröffentlichung der kleinen Synopse auf ausgesprochen wohlwollende Zustimmung.¹⁶² Dadurch war aber

verbis transmitti. Scio hisce in rebus diligentiam tuam, & quantopere me ames; quare, ut soleo, tua opera hic uti nihil dubitavi.«

158 Titelangaben der editio princeps nach BOCK, *Historia antitrinitariorum* II, 770. Aufgrund des zusammenfassenden Charakters der Schrift, die lediglich die positiven Thesen enthält, fehlt hier die Auseinandersetzung mit der Satisfaktionslehre inklusive der moralisch-rechtlichen Einwände vollkommen. Vgl. SOZZINI, *Justificationis nostrae per Christum synopsis*, 247a–248b.

159 Vgl. hierzu u., Kap. III.3.3.4, bes. Anm. 700. Laut WELLER, *Die falschen und fingierten Druckorte*, 249, soll die Schrift in Basel erschienen sein.

160 Vgl. zum Leben und Wirken dieser für den vorsozinianischen Unitarismus zentralen Gestalt die grundlegende Monographie von SZCZUCKI, Marcin Czechowic.

161 Vgl. Sozzini an Balcerowic, 19. Dezember 1592, in: Ders., *Epistolae*, 427b: »Itaque mitto ad te quatuor exemplaria cujusdam scripti excerpti ex libro ac disputatione mea de Christo Servatore, quod amicus meus, me inscio, excudendum curavit procul hinc quodam in loco, ubi id palam facere non licebat. [...] Abs te enim peto, ne graveris unum ipsi Domino [Andrae: K.D.] Lubieniecio dare, eique meis verbis significare, quod, si forte apud se habet exemplum integræ illius disputationis meæ, aut saltem hoc idem scriptum inde excerptum, poterit hoc, quod excusum ad ipsum mitto, alii cuipiam donare; alterum dandum est Domino Niemojovio [...]. Dices autem illi, hoc esse illud ipsum scriptum, quod in initio meæ in hoc regno commorationis ad ipsum hinc amici miserunt, ab ipso tunc temporis minime probatum, quippe qui contra illud Polonice non pauca scripserit, quæ Dominus Schomannus noster, piæ memoriæ, ipso rogante Latine reddidit, ac mihi tradidit. Tertium exemplar des velim D. Czechowicio [...]«

162 Vgl. hierzu exemplarisch Sozzini an Balcerowic, 29. März 1593, in: Ders., *Epistolae*, 427b–428a: »Duæ sunt hebdomadæ elapsæ, ex quo redditæ mihi sunt gratissimæ literæ 8 die Martii datæ. Lætatus sum sane vehementer ista audiens, quæ scribis de scriptulo illo meo typis excuso, quomodo videlicet non modo illius, quæ ad te misi exemplaria, prout ego te roga-veram, distributa fuerint, sed etiam ejus lectio iis potissimum fratribus jucunda fuerit, quibus veritatis cognitio est cordi; veritatis, inquam illius veræ divinæ, quæ Domini Jesu Christi Euangelio continetur, quæque ut aliquando tandem emergat, Deum ardentem oro, neque, ut

der Bann auch für die Schrift *De Jesu Christo servatore* gebrochen, und das Werk konnte nach gut sechzehn Jahren der handschriftlichen Untergrundexistenz endlich ans Licht treten. Maßgeblich von dem polnischen Adligen Elias Arciszewski d. Ä. (gest. 1630) vorangetrieben, der Sozzini dazu bewogen hatte, dem Werk eine leserfreundlichere Form zu verleihen – d.h. eine Buch- und Kapiteleinteilung vorzunehmen¹⁶³ –, und der zu dem Druck ein Vorwort aus eigener Feder beigesteuert hatte, verließ das Buch *De Jesu Christo servatore* im Herbst 1594 die Krakauer Offizin des unitarisch gesinnten Druckers Alex Rodecki.¹⁶⁴

3. Die natürliche Endlichkeit des Menschen und das ewige Leben als eine übernatürliche Gabe Gottes

3.1 Genese: Die Kontroverse mit Francesco Pucci

Bereits Covet hatte Sozzini darauf angesprochen, dass er mit seiner Ablehnung der satisfaktorischen Wirkung des Todes Christi auch den anthropologischen Rahmen schleifte, der den Tod Christi überhaupt erst zu einem notwendigen Bestandteil des Erlösungsgeschehens werden ließ. Zu den tragenden Eckpfeilern dieses anthropologischen Rahmens zählte die Auffassung, dass der Tod des Menschen nicht das natürliche Ende seines Lebens bildet, sondern infolge der Ursünde Adams als von Gott verhängte Strafe über die gesamte Menschheit in die Welt gelangt ist (Röm 5,12). Nur unter dieser Voraussetzung schien der Tod Christi einen Sinn zu haben. Denn wäre Christus nicht zu dem Zweck gestorben, Gott für unsere Sünden Genüge zu tun, so hätte er gar nicht sterben müssen; er selbst war ja sündlos und deswegen dem strafenden Tod nicht unterworfen.¹⁶⁵ Wie aus seinen eigenen Anga-

id in nostro cœtu eveniat, ut ferme solebam, amplius despero. Quod si me vivo id contigerit, divinæ misericordiæ erga me atque clementiæ maximum hoc erit argumentum [...]»

163 Vgl. das von Sozzini verfasste Vorwort in: ders., *De Jesu Christo servatore*, 120: »[...] Elias Arcissevius vir pius & in vinea Domini egregius operarius, idemque summus amicus meus [...] non desistit, donec me ad eam recognoscendam compulit, & ita parandam, ut in lucem emitti statim posset. Cujus rei caussa, eam, quæ prius uno quodammodo tractu tota fluebat, in partes, & capita divisi atque distinxit, argumento uniuscujusque partis & capitis breviter indicato, ut commodior & jucundior sit hujus non exigui sane operis lectio.«

164 Die Vorrede Sozzinis ist am 1. Oktober 1594 verfasst worden. Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore*, 120. Vgl. zu Rodecki und seiner Druckerei: KAWECKA-GRYCZOWA, *Ariańskie oficyny*, 25–48 (gekürzte französische Fassung, ebd., 80–98).

165 Vgl. den von Sozzini zitierten Abschnitt aus den Einwänden Covets, in: SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* III, 7, 206a: »*Nam si Christus, quemadmodum asseris, mortuus non est, ut pro nobis Deo satisfaceret; Certe mori nullo modo debuit, ac ne potuit quidem: Et injustus erit Deus, qui eum morti tradiderit. An non enim mors peccati stipendium est Rom. 6. Et nunquid per peccatum mors intravit in mundum, ita ut jam in homines non eo nomine, quo*

ben hervorgeht, erkannte Sozzini noch während seines Basler Gesprächs mit Covet diese Konsequenz,¹⁶⁶ womit ihm endgültig klar wurde, dass seine Erlösungskonzeption nach einer neuartigen Anthropologie verlangte. Eine tiefere intellektuelle Durchdringung der Frage unternahm Sozzini in der parallel geführten Auseinandersetzung mit Francesco Pucci (ca. 1540–1597), und er ließ die daraus gewonnenen Gedanken zu gegebenem Zeitpunkt auch in manch eine Passage der Schrift *De Jesu Christo servatore* einfließen.¹⁶⁷

Francesco Pucci, der einer vornehmen Florentiner Familie entstammte, hatte, wie Sozzini, in den sechziger Jahren einige Zeit in Lyon verbracht, wo er im Alter von 27 Jahren den Kaufmannsberuf aufgab, um sich theologischen Fragen zu widmen. Das anschließende Theologiestudium führte ihn nach Paris. Dort erlebte er im August 1572 die Bartholomäusnacht, die ihn veranlasste, sich dem Protestantismus zuzuwenden und nach London zu gehen. Als Mitglied der dortigen italienischen Flüchtlingsgemeinde setzte Pucci in Oxford sein Studium fort, während dessen er vom Platonismus beeinflusst wurde und das er 1574 mit einem Magistergrad der *artes liberales* beendete.¹⁶⁸ Noch in London weilend, trat Pucci in einen Briefwechsel mit dem engen Freund Sozzinis Francesco Betti ein, der ihn ermunterte, in die Schweiz zu kommen und sich in religiösen Fragen persönlich mit dem Sienesen auszutauschen. Auf diese Aufmunterung hin begab sich Pucci nach Basel,¹⁶⁹ wo er Sozzini kennenlernte und mit dem er augenscheinlich im Mai

sint homines, sed quo peccatores imperium suum exerceat? At Christus, ut dicis, non est mortuus pro peccatis nostris. Ergo sequeretur mortuum esse pro suis. Nam vere mortuus est. Et moritur nemo nisi pro peccatis aut suis aut alienis. Dicere autem, Christum mortuum esse pro peccatis suis, quanta esset blasphemia?»

166 Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* III, 10, 212a: »In quo te tibi ipsi vehementer placuisse, præter alias conjecturas, ex quorundam verbis, quibuscum, antequam scriptum tuum mihi exhiberetur, collucet (sic) fueras, manifesto deprehendi.«

167 Die Quintessenz der diesbezüglichen Auffassung bot Sozzinis im achten Kapitel des dritten Buchs. Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* III, 8, bes. 208a–209a. Höchstwahrscheinlich hatte Sozzini zu diesem Zeitpunkt seine Widerlegung der Einwände Covets bis zu eben jenem Abschnitt absolviert. Dafür, dass er die Frage der natürlichen Sterblichkeit zuerst in der Schrift *De statu hominis disputatio* löste und das erzielte Ergebnis dann vor allem in das achte Kapitel des dritten Teils der Widerlegung einfließen ließ, sprechen seine eigenen Verweise auf diese Schrift in *De Jesu Christo servatore*. Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* III, 8, 208a: »Quod autem mors naturalis, quatenus naturalis est, pœna peccati non sit, latissime à nobis alio loco disputatum est.« Auf entsprechende Lösungen in der Schrift *De statu hominis disputatio* verwies er auch im neunten Kapitel des vierten Teils von *De Jesu Christo servatore*. Vgl. ebd., 229b–230a.

168 Vgl. Sozzini an Dudith, 3. Dezember 1580, in: Ders., *Epistolæ*, 497a (= DUDITH, *Epistulae*, Bd. 6, 399, 180–201); WENNEKER, *Art. Pucci, Francesco*, 1049–1051; CANTIMORI, *Italianische Häretiker*, 348f., 486, Endnote 7; *Introduzione*, in: PUCCI, *Lettere*, Bd. 2, bes. 18f. Vgl. ausführlicher zu Person, Wirken und Aufenthalt Puccis in England und in Basel: L. FIRPO, *Scritti sulla Riforma in Italia*, bes. 53–96; ROTONDÒ, *Nuove testimonianze*, 271–288; BARNAVI/ELIAV-FELDON, *Le périple de Francesco Pucci*, 19–106.

169 Vgl. Sozzini an Radecke, 8. Januar 1586, in: Ders., *Epistolæ*, 379a: »[Franciscus Bettus] ad eum scribens, præter ea quæ sibi breviter respondenda ad rationes & testimonia, quibus sua

bzw. im Frühsommer 1577 eine lebhafte Diskussion über die Vollkommenheit des Menschen im Urstand aufnahm.¹⁷⁰ Bezüglich der Existenz eines das angemessene moralische Verhalten vergeltenden Gottes mit Sozzini einig,¹⁷¹ widersprach Pucci besonders vehement dessen Ansicht, dass der zum Ebenbild des unsterblichen Gottes geschaffene Mensch ursprünglich sterblich gewesen sein sollte. Wie Sozzini berichtet, erhitzte sich das Gemüt seines Kontrahenten nach zwei oder drei Treffen¹⁷² derart, dass er Pucci bat, seine Argumente schriftlich auszuarbeiten, um die Diskussion wieder zu versachlichen.¹⁷³ Pucci erstellte daraufhin die am 4. Juni 1577 unterschriebenen zehn Thesen¹⁷⁴ – die *Argumenta decem* – und ließ sie in handschriftlicher Form Sozzini zukommen.

Die Thesen Puccis erreichten Sozzini mitten in der Arbeit an *De Jesu Christo servatore*. Trotz der hohen Arbeitsbelastung, die ihm diese Schrift abverlangte, zögerte er nicht mit der Antwort. Offenkundig hatte ihn in letzter Zeit das Problem der natürlichen Sterblichkeit des Menschen ganz in Beschlag genommen, so dass sich Sozzini in der Lage sah, eine Entgegnung zu den Thesen Puccis sofort zu verfassen.¹⁷⁵ Tatsächlich gelang es ihm, innerhalb von nur sieben Tagen eine relativ ausführliche, gut durchdachte *Responsio* zu entwerfen, die, am 11. Juni fertiggestellt,¹⁷⁶ seine wichtigsten Gedanken zu der diskutierten Frage in Grundzügen enthielt. Bereits in der knappen Einleitung zu dieser Schrift, die die Struktur der von Pucci vorge-

dogmata confirmare nitebatur, visum fuit, addidit aliquando Basileæ amicum suum esse, quem etiam nominabat, me videlicet, cum quo si aliquando Puccius congredi posset, speraret ipse futurum, ut veritatem melius cognosceret. [...] ea fuerunt Betti verba, ut hominem, quemadmodum profitebatur, ex Anglia Basileam venire compulerint, ut nobiscum esset, ac præcipue ut mecum de religionis nostræ decretis conferret.« Vgl. ausführlicher zu den Umständen des Basler Treffens: BIAGIONI, La ragione dell'immortalità, 58–69.

170 Vgl. Sozzini an Dudith, 3. Dezember 1580, in: Ders., *Epistolæ*, 497a (= DUDITH, *Epistulae*, Bd. 6, 399, 192f.): »Londino deinde Basileam se deportavit, ubi cum illo notitiam contraxi, ac disputationem istam habui.«

171 Vgl. CANTIMORI, Italienische Häretiker, 350, und PUCCI, *Argumenta decem*, 257a: »[...] cum inter nos conveniat, Deum esse, & quærentibus se præmia largiri [...]«

172 Vgl. SOZZINI, *Defensionis refutatio*, 273b (= ed. nova, 57,2f.): »[...] postquam bis aut ter convenissemus [...]«

173 Vgl. SOZZINI, *Defensionis refutatio*, 272a–b (= ed. nova, 54,7–9,10f.13–16): »Meminisse potes, Francisce disertissime, post primos congressus nostros, cum viderem quam ægre in disputando certis modestiæ finibus te contingere posses, me [...] monuisse te, si aliqua in re mecum non sentires, & ab opinione mea me retrahendum judicares, scripto id ut faceres [...]. Sperabam enim in scribendo, ubi animus altercatione non accenditur nec commovetur, sed sedata sunt omnia, & si quid minus modeste dictum ab initio per incuriam exciderit, otium & tempus ad corrigendum datur, te multo modestiorem futurum.«

174 Vgl. PUCCI, *Argumenta decem*, 258b (= ed. nova, 11,6).

175 Vgl. SOZZINI, *De statu hominis disputatio*, 258a (= ed. nova, 11,14–16): »Etsi (quod tu ipse fortasse non ignoras) Francisce literatissime, hoc tempore occupatissimus sim, tamen ut tibi morem geram, ad ea quæ pro asserenda sententia tua ad me scripsisti, quam dilucidissime potero, respondebo [...]«

176 Vgl. ebd., 264b (= ed. nova, 29,7).

gebenen Thesen übernahm und dementsprechend in zehn Abschnitte eingeteilt war, machte Sozzini in bündiger Form klar, wofür er stand: Mit seiner Verneinung der natürlichen Unsterblichkeit Adams würde er sich nicht für eine undifferenzierte Behauptung einer ursprünglichen Notwendigkeit des Todes stark machen, sondern lediglich dafür, dass der erste Mensch seiner Natur nach vergänglich gewesen sei und nur kraft der göttlichen, ihm qua Schöpfung nicht inhärent gegebenen Gnade vom Tod hätte bleibend befreit werden können.¹⁷⁷ Vordergründig an die Lösung anknüpfend, die Augustinus in der Schrift *De Genesi ad litteram* vorgetragen und die Petrus Lombardus im Sentenzenwerk übernommen hatte, plädierte Sozzini dafür, dass Adam vor dem Fall nicht hätte sterben müssen, um in das ewige Leben überführt zu werden.¹⁷⁸

Nach der zügigen Erstellung und Zusendung seiner Antwort an Pucci wandte sich Sozzini wieder seiner Arbeit an der Schrift *De Jesu Christo servatore* zu und hielt diese fast schon für beendet, als ihm ein befreundeter Arzt dringend eine Kur außerhalb Basels empfahl, damit er sich vom Studieren erhole und seinen Gesundheitszustand verbessere. Sozzini zog es vor, den Rat zu befolgen, verließ die Stadt und legte jegliche Arbeit für drei Monate nieder.¹⁷⁹ Nach dem Ende der Kur traute er sich aufgrund von Nachrichten über die in der Stadt grassierende Pest nicht sofort zurück und

177 Vgl. SOZZINI, Responsio, 258a (= ed. nova, 11,16–21): »[...] prius id te monuero, me, cum nego hominem à Deo immortalem fuisse creatum, non intelligere, eum ab ipso creationis initio morti penitus fuisse obnoxium, adeo ut omnino ei moriendum esset; sed tantummodo sui natura morti fuisse subjectum, & non nisi divina gratia, qua in ipsa creatione donatus non fuerat, à morte immunem perpetuo esse potuisse.«

178 In seiner nach 401/402 verfassten Schrift *De Genesi ad litteram* behauptete Augustinus, dass Adam vor dem Fall sowohl sterblich als auch unsterblich war – er konnte sterben (*poterat mori*), aber vermochte auch nicht zu sterben (*poterat non mori*). Die Sterblichkeit war für den Kirchenvater durch die Beschaffenheit des Leibes Adams bedingt, wohingegen die Unsterblichkeit eine Wohltat (*beneficium*) des Schöpfers darstellte. Petrus Lombardus nahm diesen Gedanken auf und entwickelte ihn dahingehend, dass er drei *status* unterschied: Im ersten Stand, dem Urstand, sei der Mensch bedingt (*secundum quid*) unsterblich gewesen, und im dritten, dem Auferstehungsstand, werde er aus der Gnade Gottes unbedingt unsterblich sein (*non posse non mori*); im zweiten, dem postlapsarischen Stand herrsche hingegen die Notwendigkeit des Todes. Vgl. AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram* IV, 25, in: PL 34, 354; PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae* II, 19, 1, in: PL 192, 690. Vgl. zum expliziten Bezug Sozzinis auf die eigenwillig interpretierten Stellen aus der Schrift *De Genesi ad litteram*: SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* III, 8, 208a: »Moriuntur igitur cæteri fideles, non quia propter peccatum eos mori necesse sit, cum peccati reatus penitus sublatus fuerit: sed propter mortalitatem, quæ etiam ante peccatum, & sine peccato, homini, ut pote corpus animale habenti, & ex terra ab ipso initio formato, naturalis erat; ut recte in primis animadvertit, & late exposuit Augustinus de Genesi ad litteram lib.6.cap.19. & deinceps usque ad postremum caput 29.«

179 Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore*, 119: »Cumque illam jam eo perdixissem, ut satis esse videretur ad Coveti scriptum in eo, de quo inter nos controversia erat, refutandum; accidit, ut sanitatis meæ, ope amici Medici, qui alibi commorabatur, tuendæ recuperandæ gratia, non solum Basilea discedere, sed studia & scriptiones prorsus intermittere coactus fuerim, idque per menses circiter tres.«

begab sich zunächst nach Zürich, wo ihn im Herbst 1577 ein abermaliges Schreiben Puccis erreichte.¹⁸⁰ Es handelte sich um dessen Verteidigung der eigenen Thesen, die *Confutatio*, die, vom 1. Juli datiert,¹⁸¹ dem Adressaten erst jetzt zugestellt werden konnte.

In der *Confutatio* ging Pucci mit dem Standpunkt wie auch mit der Person Sozzinis wenig zimperlich um. Ganz im Geiste der Zeit, der infolge des in der Regel jegliche Pluralität ausschließenden Wahrheitsbegriffs leicht dazu neigte, die abweichenden, ungewöhnlichen Auffassungen als böswillige Neuerungen abzuqualifizieren, warf Pucci seinem Diskussionspartner mutwillige Verdrehung der biblischen Wahrheit vor: Er, Pucci, habe mit ihm, Sozzini, als einem Menschen diskutieren wollen, der den Anschein erweckt hatte, ihm läge viel an der Aufdeckung der Wahrheit; nun habe sich aber erwiesen, dass sich Sozzini eine neue Glaubensart ausdenke und nicht davor zurückschrecke, die Heilige Schrift ganz nach seinem Belieben auszulegen; nur in der Hoffnung, dass Sozzini noch nicht völlig böswillig geworden sei, würde er ihm antworten und versuchen, ihn von seinem Widerstand gegen die Wahrheit abzubringen.¹⁸² Die schroffe Tonlage der einleitenden Sätze der *Confutatio* legt ein Zeugnis davon ab, wie irritierend Sozzinis anthropologische Ansichten selbst auf die Zeitgenossen wirkten, die sich ihrerseits keineswegs nur in konventionellen Denkbahnen bewegten.¹⁸³

Pucci hatte seine *Confutatio* mit einer Überschrift versehen,¹⁸⁴ deren Gehalt bei Sozzini den Eindruck erweckte, dass sein Gegenüber mit dem Ge-

180 Vgl. ebd.: »Cum vero, cura me jam absoluta, Basileam redire cogitarem; ecce mittitur ad me Tigurum, ubi tunc eram, à Francisco Puccio Florentino, qui per tempus Basileæ degebat, scriptum, quo conabatur responsonem quandam meam refellere ad decem ipsius argumenta, quæ mihi scripta dederat, ut probaret, contra quam ego sentiebam, primum hominem creatum fuisse à Deo immortalem.«

181 Vgl. Pucci, *Confutatio*, 272b (= ed. nova, 53,34).

182 Vgl. Pucci, *Confutatio*, 264a (= ed. nova, 30,2–8.13–16): »Idcirco disputabam tecum, tanquam cum homine cui veritas ipsa esset cordi, & in ea quiescere cuperet. Nunc quando constat, te parum curare, an bene an male de huiusmodi rebus sentias, ut qui tibi finxeris pietatem quandam novam, in qua bene sentire facile negligitur, & summa licentia detorquendi sacras literas ad libitum, & quidlibet ex quolibet colligendi usurpatur; iudicabam certe potius à scribendo abstinendum esse [...]. Sed quia in te fortasse non tam esse culpa malitiæ, quam imprudentiæ & alacritatis ingenii, quod omnia audet, & de suo acumine nimis sibi promittit: decrevi adhuc semel te amice hortari, ne amplius resistere veritati, & in divinum numen contumeliosus esse velis [...].«

183 Eine gute Zusammenfassung der wichtigsten theologischen und philosophischen Anliegen des 1585 in die römisch-katholische Kirche zurückgekehrten, aber 1597 von der römischen Inquisition als Häretiker hingerichteten Pucci bietet CANTIMORI, *Italianische Häretiker*, 348–363.

184 Vgl. FRANCISCI PUCII Suorum argumentorum defensio adversus superiorem responsonem, ab ipsomet auctore ad hunc modum inscripta: *Confutatio dogmatis de mortalitate rerum à Deo creaturarum in primo earum statu, per Franciscum Puccium Florentinum*, in: Pucci, *Confutatio*, 264 (= ed. nova, 29,11–14).

danken liebäugelte, das Manuskript unter die Leute zu bringen.¹⁸⁵ Da er eine daraus resultierende verzerrte Wahrnehmung seiner anthropologischen Ansichten befürchtete,¹⁸⁶ begann Sozzini alsbald mit der Ausarbeitung einer detaillierten Darstellung, der *Defensionis refutatio*, in welcher er die Vorwürfe Puccis entkräftete und zugleich seine eigenen Gedanken präzierte. In seine Darstellung flocht er zahlreiche, den Fragenkomplex der Unsterblichkeit streifende Zitate aus den Werken zeitgenössischer Autoren und – was für seine exegetische Vorgehensweise eigentlich untypisch ist – auch aus Kirchenväterschriften ein. Offensichtlich wollte Sozzini dadurch zumindest vordergründig dem Vorwurf Puccis, er schneidere sich willkürlich eine neue und singuläre Anthropologie zurecht, die Spitze nehmen.¹⁸⁷ Die Schrift beendete er am 27. Januar 1578 in Zürich.¹⁸⁸

3.2 Grunzüge der Idee

Insgesamt wirft Sozzinis Grundsatz von der natürlichen Endlichkeit des Menschen und dem ewigen Leben als einer übernatürlichen Gabe Gottes vier ineinander greifende wesentliche Fragenkomplexe auf, die Pucci in seinen *Argumenta decem* anspricht und ihm zur Klärung vorlegt: Wie soll man das in Gen 1,31 bezeugte Gut-Sein der Schöpfung vor dem Fall verstehen, wenn ihr der Tod inhäriert? Worin besteht die Gottebenbildlichkeit des Menschen, der, im Gegensatz zum unsterblichen Gott, von Anfang an sterblich gewesen

185 Vgl. SOZZINI, *Defensionis refutatio*, 273a (= ed. nova, 54,29–32.33–36): »Ex titulo enim quem huic posteriori scripto tuo præfixisti, satis constare potest, te in animo habere, illud divulgare aliquando, & in hominum manus ut perveniat, curare: siquidem ita titulus habet [...]. Cujusmodi tituli scriptis adhiberi non solent, quæ privatim ad eum ipsum mittuntur, qui cum disputatio instituta est, & qui optime novit, quanam de re ibi agatur; sed iis, quæ publicari debent, & ab aliis legi, qui nisi prius moneantur, quid ibi tractetur, prorsus ignorant.«

186 Vgl. ebd. (= ed. nova, 54,25–29): »Quocirca ne tibi iterum in me, vel potius in te ipsum tam graviter peccandi occasio aliqua daretur, verbum amplius non addidissem; nisi periculum foret, ne apud rudiores, & eos, qui me non bene norunt, veritas hujusce quæstionis nostræ, & innocentia mea, quarum defensio ad Dei gloriam summæ curæ mihi esse debet, verbis tuis, me tacente, opprimeretur.«

187 Vgl. seine an Pucci gerichtete rhetorische Frage, in: Ebd., 273a (= ed. nova, 55,2–4): »Primum quæro ex te, cur dogma meum appelles id, quod ante me multis doctissimis viris & in Sacris Literis exercitatissimis placuit?« Dabei ließ er allerdings die »vielen gelehrten Männer« unbenannt, die vor ihm die Auffassung vertreten haben sollen, dass der erste Mensch vor dem Sündenfall sterblich gewesen sei. In seinem Brief an Belisario Bulgarini vom 30. Oktober 1577 sprach Sozzini in diesem Zusammenhang von dem Kirchenvater Athanasius, dem Kardinal Thomas Cajetan (1469–1534) und Agostino Steuco d'Agnobbio (Augustinus Steuchus Eugubinus, 1497–1548). Vgl. SOZZINI, *Defensionis refutatio* (ed. nova), 55, Anm. 91; PUCCI, *Lettere*, Bd. 2, 125.

188 Vgl. SOZZINI, *Defensionis refutatio*, 369b (= ed. nova, 324,6).

sein soll, und welcher Art ist des Menschen geistige Anlage?¹⁸⁹ Wie steht es um seine leibliche Auferstehung? Und schließlich: Welche Rolle spielt die Sünde bei dem physischen Tod des Menschen? Gedeutet und umgedeutet werden hierbei neben solchen zentralen biblischen Stellen, wie Gen 1,26; 1,31; Ps 8,5–7, auch die für das christliche Verständnis der sündhaften Todesverstrickung des Menschen und seine Auferstehungshoffnung unentbehrlichen Verse aus Röm 5,12 und 1. Kor 15,44f.

Anders als Pucci, der das in Gen 1,31 von der Schöpfung ausgesagte Prädikat »sehr gut« im Wesentlichen als Antonym zu dem als »sehr schlecht« definierten Tod und damit als Inbegriff des Vollkommenen versteht,¹⁹⁰ übersetzt Sozzini den an dieser Stelle vorliegenden hebräischen Begriff בּוֹרַח als *aptus, conveniens* bzw. *decus*.¹⁹¹ Auf die für ihn charakteristische Art, die biblischen Begriffe auf der Folie der konkreten menschlichen Erfahrungen, denen sie entlehnt werden, zu deuten, plädiert er dafür, dass hier das Prädikat »sehr gut« weniger alle denkbaren Vollkommenheiten als vielmehr die Zweckmäßigkeit der Schöpfung aussagt – vergleichbar der Billigung der Bildmeister, die, nachdem sie ihr Werk vollendet haben, es inspizieren und, im Fall seiner Übereinstimmung mit ihrer Intention, approbieren.¹⁹² Mit dieser Deutung des Begriffs בּוֹרַח weiß sich Sozzini in einer Linie mit der Septuaginta¹⁹³ und vor allem mit dem 1557 in Basel herausgebrachten hebräisch-lateinischen Lexikon des lutherischen Theologen Johannes Forster (1496–1556), dem *Dictionarium hebraicum novum*, das in seinen Augen zu den gründlichsten aktuell greifbaren Wörterbüchern der hebräischen Sprache zählt.¹⁹⁴ Diesem Werk verdankt er zweifelsohne sein nicht essentiell,

189 Die Frage nach der Beschaffenheit der geistigen Anlage des Menschen stand zwar nicht in den *Argumenta decem* Puccis. Im Verlauf der schriftlichen Diskussion ergab sie sich aber notwendigerweise aus der Behandlung der Gottebenbildlichkeit des Menschen.

190 Vgl. PUCCI, *Argumenta decem*, 257a (= ed. nova, 8,22–24): »Omnia quæ facta fuerunt à Deo, erant valde bona: at quævis mors per se habetur in malis & valde malis. Ergo nulla mors inerat rebus, cum primum sunt à Deo creatæ.« Vgl. ausführlicher zu den Argumenten Puccis: BIAGIONI, *Introduzione*, bes. XXV–XXXIII.

191 Vgl. SOZZINI, *Responsio*, 258a (= ed. nova, 11,26–28): »Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Id est, ut plerique doctissimi viri ex vi ipsorum verborum interpretantur, erant decora, & ei, quod facere animo intenderat, apta & convenientia.«; ders., *Defensionis refutatio*, 276b (= ed. nova, 64,34f.).

192 Vgl. SOZZINI, *Responsio*, 258a (= ed. nova, 11,28–30): »Translatio est enim manifesta ab opificibus, qui postquam opus aliquod perfecerint, ipsum diligentius considerare solent, & si eorum intentioni respondeat, approbare.« und ders., *Defensionis refutatio*, 276b (= ed. nova, 65,8–16).

193 Vgl. SOZZINI, *Responsio*, 258a (= ed. nova, 11,30–12,1): »Hinc factum est, ut Septuaginta vocem Hebræam Tob, hoc & superioribus locis, non ἀγαθον sed καλὸν verterint [...].«

194 Vgl. SOZZINI, *Defensionis refutatio*, 277b (= ed. nova, 68,23–26): »Is porro Forsterus, quanquam fortassis aliquando labitur; in significationibus tamen verborum Hebræorum perquirendis, singularumque verborum vel origine vel peculiari sensu indagando, multo diligentior quam Pagninus fuit.« Pucci hatte Sozzini vorgehalten, keiner könne in Bezug auf die Kenntnis des Hebräischen mit Santes Pagnino und seinem Wörterbuch *Thesaurus lingue sanctæ* (Lyon,

sondern funktional gefasstes Verständnis des Gut-Seins der Schöpfung,¹⁹⁵ das ihm die Möglichkeit eröffnet, die Schöpfung inklusive ihrer Krönung, des Menschen, in ihrer Endlichkeit nicht als etwas Negatives, sondern als durchaus in dieser Form Gottgewolltes zu erfassen: Wie es dem Ruhme eines Bildmeisters nicht zum Nachteil gereiche, dass viele seiner Werke zerbrechlich und unterschiedlich seien, so könne auch Gott, der höchste und vortrefflichste Meister, durchaus endliche und unterschiedliche Geschöpfe hervorbringen, jedes auf seine Art vollkommen und zu einem bestimmten Zweck geeignet.¹⁹⁶

Diese auch für systematische Denkkzusammenhänge fruchtbar gemachte philologische Entscheidung reflektiert Sozzini anschließend sprachphilosophisch. In seinen Augen kann das Prädikat »gut« absolut (*simpliciter*) oder relativ (*non simpliciter*) ausgesagt werden, wobei sich die zweite Variante in die Aussagen *respective* und *secundum quid* unterteilen lässt.¹⁹⁷ Das *respective* ausgesagte Prädikat »gut« bezeichnet seinerseits etwas Erstrebenswertes, d.h. etwas, was einem zum Guten gereicht oder gereichen kann, und lässt sich wiederum in drei Unterarten – das Ehrbare (*honestum*), das Nützliche (*utile*) und das Angenehme (*jucundum*) – einteilen.¹⁹⁸ Und »gut« in der Aussage *secundum quid* bezeichnet etwas, was entweder in seiner Art gut oder

1529) mithalten. Vgl. PUCCI, *Confutatio*, 265a (= ed. nova, 32,18–21): »[...] Xantes Pagninus (cui nemo non cedit in linguæ sanctæ cognitione) non solum ita vertit, sed hanc præcipuam hujus verbi notionem docet in suo Lexico.« Das *Dictionarium hebraicum novum* des einstigen Reuchlin-Schülers Forster galt nach seinem Erscheinen lange als Standardwerk. Vgl. GEIGER, Art. Forster, Johann, 165f.; JAUERNIG, Art. Forster, Johann, 304. Die neueste Forschung tendiert allerdings dazu, dem *Dictionarium* mehr theologischen, denn philologischen Wert zuzusprechen. Vgl. BURNETT, *Christian Hebraism*, 97.

195 Vgl. SOZZINI, *Responsio*, 258a (= ed. nova, 12,2–5): »[...] ea vox [sc. בּוֹיָה], ut Johannes Forsterus in suo Lexico annotat, à verbo derivatur, quod non tam substantialiter & essentialiter, ut ille ait, bonum esse, quam amabile, volupe, jucundum, utile, & gratum significat.« mit FORSTER, *Dictionarium hebraicum novum*, 298: »Non tam bonum esse substantialiter & essentialiter, quam amabile, uolupe, iucundum, utile, & gratum esse significat [...]«

196 Vgl. SOZZINI, *Defensionis refutatio*, 276b (= ed. nova, 63,26–29.30–34): »Neque vero culpandus est opifex, nec ejus præstantiæ ne tantillum quidem est detrahendum, si non omnia opera durabilia, cum tamen maxime posset, sed multa etiam fragilia effingit, vel si non omnia ejus generis esse vult, in quibus summa artis peritia, qua præditus est, apparere possit. [...] Potuit igitur Deus, summus licet & præstantissimus opifex, non omnia opera sua æque durabilia, aut æque præstantia facere, & nihilominus tamen cuncta æque approbare: cum non magis hoc, quam illud in suo genere perfectum, & ad scopum quem sibi proposuerat, accommodatum vidisset.«

197 Vgl. ebd., 278a (= ed. nova, 69,14–16): »Bonum igitur dici aliquid potest, aut simpliciter, aut non simpliciter. Rursus quod non simpliciter aut respective (ut loquuntur) aut secundum quid.«

198 Vgl. ebd. (= ed. nova, 69,26–28.32f.): »Respective autem id dicitur esse bonum, quod expectandum, seu potius, (ut significantius, quamvis Latine loquar) expetibile est; propterea, quia alicui bonum est, vel esse potest. [...] Expetibilia porro in tria genera dividuntur, honesta, utilia, & jucunda, ut fere receptum est.«

aber zu dem Zweck geeignet ist, wozu es aufbereitet wurde.¹⁹⁹ Weil nach Sozzini »gut« im absoluten Sinne ausschließlich von dem absolut Guten, also Gott, ausgesagt werden kann,²⁰⁰ kommen zur Bezeichnung der Schöpfung im Allgemeinen und des Menschen im Besonderen nur die Aussagen *respective* und *secundum quid* in Frage: Das Gut-Sein der Schöpfung könne also keineswegs essentiell, sondern nur funktional gemeint sein, und, da die Unsterblichkeit nicht die Grundbedingung der Zweckmäßigkeit alles Erschaffenen darstelle, gehöre sie kategorial nicht zur funktionalen Vollkommenheit der Schöpfung.²⁰¹

Ganz in Kongruenz mit seiner dynamischen Betrachtung der funktionalen Vollkommenheit der Schöpfung eruiert Sozzini auch das Verständnis der Gottebenbildlichkeit des Menschen, die er ebenso wenig essentiell auffasst. Das in Gen 1,26 erwähnte *imago et similitudo Dei*²⁰² erblickt Sozzini, sich auf

199 Vgl. ebd. (= ed. nova, 69,37–40): »Jam secundum quid ea esse bona dicuntur, quæ vel in genere suo perfecta sunt, quæ vel in genere suo perfecta sunt, aut saltem mediocritatem excedunt, vel ad eum usum, in quem comparata fuere, apta sunt, atque idonea.«

200 Vgl. ebd. (= ed. nova, 69,16–19): »Simpliciter bonum illud dici posse videtur, quod nullius rei respectu, sed omnino & per se absolutissimè perfectum est; quod quia non nisi de Deo dici potest, factum est, ut in ea significatione nunquam fortassis vox Bonus usurpata inveniatur.«

201 Das ist die Quintessenz des langen und vertrackten Gedankengangs Sozzinis, mit dem er nachweist, dass das Gut-Sein der gesamten Schöpfung eigentlich nur von den unter *respective* subsumierten Unterarten *utile* und *jucundum* sowie von *secundum quid* zutreffend ausgesagt werden kann. Vgl. ebd., 278b (= ed. nova, 70,13–71,1): »Pro simpliciter bono sumi debere, contendere non potes [...] alioqui omnes res creatas, quæ, ut tu interpretaris, valde bonæ appellatæ sunt, vel id, quod solius Dei est, sortitas fuisse diceres, quod à te ipso valde impius censi, penitus mihi persuadeo: vel eas honestas res esse, sive honestatis studiosas affirmares, quod & ridiculum est, & proprio tuo nequaquam inservire potest. Pro reliquo autem bono, quod respective bonum est, pro utili, inquam, vel jucundo certe accipi non vis; cum neque hoc tuam sententiam juvare possit, & me cavillari dicas in voce Hebræa cum de sententia Forsteri dico, eam deductam esse à verbo, quod non tam substantialiter & essentialiter bonum esse, (sic enim ille loquitur) quam amabile, volupe, jucundum, utile, & gratum significat, atque aperte contendis, debere illa accipi pro perfecte bono, quod tamen decus etiam & pulchritudinem complectatur. Superest igitur, ut quemadmodum ex verbis tuis colligi videtur, vel pro eo quod rectum sit, vel pro bono secundum quid accipi debere velis, & nihil aliud illud *Valde bona* significare contendas, quam vel admodum recta, vel in suo genere omni ex parte perfecta ad eum usum, in quem creata fuerant, aptissima & maxime idonea; aut etiam duo ex istis, vel omnia simul. Quod si ita res se habet, qua ratione hinc concludi posse opinaris, res omnes fuisse creatas immortales, nisi prius probaveris, (id quod potissimum ego pernego) ad rectitudinem rerum creaturarum immortalitatem requiri; hoc est, non rectum fuisse, ut res creatæ ab initio immortales non essent, vel rerum creaturarum propriam perfectionem fuisse ut essent immortales, vel denique sine immortalitate non potuisse eas illis usui accommodatas esse, cui destinatæ fuerant; etiamsi mortalitatem per se consideratam, summum alioqui vitium esse tibi concederetur?«

202 Luther und Calvin nicht unähnlich, hält Sozzini die beiden Begriffe für Synonyme. Im Unterschied zu jenen Reformatoren geht er allerdings auf die seit Irenäus in der Alten Kirche geläufige und im mittelalterlichen Schulbetrieb besonders ausgeprägte Differenzierung der beiden Begriffe nicht ein, wonach *imago* auf natürliche, auch mit dem Fall nicht verloren gegangene Gaben des Menschen, wie Vernunft, und *similitudo* auf die Gnadengaben, wie *justitia originalis* und damit verbundene Unsterblichkeit, bezogen wurden. Vgl. zur

den Genesiskommentar des Wolfgang Musculus stützend, nicht direkt in der Vernunft, sondern in der dem Menschen von Gott verliehenen, die Rationalität gleichwohl voraussetzenden Herrschaft über die übrige Kreatur.²⁰³ Dabei unterscheidet er, sich der rechtlichen Distinktionen bedienend, zwischen dem *dominium directum*, welches nur Gott zukommt, und dem *dominium utile*, das der Mensch ausübt, um das Kreatürliche für sich nutzbar zu machen.²⁰⁴ Einen biblischen Beleg für diese Auffassung findet Sozzini nicht nur in Gen 1,26, sondern auch im Psalm 8,6f, bei dessen Interpretation er die erstmals 1545 in Venedig und Paris erschienene und später in erweiterten Fassungen mehrfach nachgedruckte kommentierte Übersetzung der Psalmen des katholischen Reformtheologen und Humanisten, Marcantonio Flaminio, *In librum psalmorum brevis explanatio*,²⁰⁵ heranzieht: »Du wolltest, dass der Mensch, gleichsam ein sterblicher Gott, an der Spitze dieser Welt steht; zu seinem Nutzen und Vorteil hast Du nicht nur dasjenige, was auf Erden entsteht, sondern auch das Himmlische – den wunderbaren Glanz der Sterne – erschaffen.«²⁰⁶ Ergänzend zu seiner Beweisführung fügt Sozzini auch ein Zitat aus der von ihm soeben gelesenen, 1556 in Paris veröffentlichten und

Auseinandersetzung Luthers und Calvins mit der altkirchlichen und scholastischen Behandlung der beiden Begriffe: EBELING, Lutherstudien II/3, bes. 98–105, 495f.; CALVIN, Commentarius in Genesim, in: OC 23, 25–27; ders., Institutio (1559) I, 15, 3, in: OS 3, bes. 178,1–16. Vgl. zur Auslegungsgeschichte von Gen 1,26: WESTERMANN, Genesis, BK I/1, 203–214.

- 203 Vgl. SOZZINI, Responsio, 258b (= ed. nova, 13,26–33); ders., Defensionis refutatio, 284b–287a, bes. 286b (= ed. nova, 93,8–18): »Quod igitur deinde scribis, non audivisse te adhuc aliquem ausum esse negare, imaginem & similitudinem Dei in homine potissimum infuisse in rationem & mente nostra; scito, non paucos ex Antiquioribus, quamvis inter nos ipsos aliqui, si recte memini, propter illa duo verba, imaginem & similitudinem, non imperium modo in res creatas, sed etiam rationalem animam in divino illo testimonio contineri crediderint, de imperio tamen ibi potissimum agi, & sensisse & aperte docuisse. Ex recentioribus vero, Wolphanus (sic) Musculus & accurate & copiose defendit, omnino propter ejusmodi imperium, non etiam propter mentem sive rationem, aut aliquid simile illi à Deo concessum, fuisse, scriptum extare.« Vgl. MUSCULUS, In Genesim commentarii, bes. 42, wo auch die entsprechende Interpretation von Gen 1,26 durch die von Sozzini erwähnten »Älteren«, Chrysostomus und Basilius, zitiert wird. Vgl. hierzu auch: MUSCULUS, Loci, 19f.

- 204 Vgl. SOZZINI, Defensionis refutatio, 285b (= ed. nova, 91,10–12): »Dominium enim, quo nos jurisconsultorum vocabulo tum usi sumus, ut ipsi tradunt, aliud directum est, aliud utile. Directum in rebus creatis sibi reservavit Deus. Utile homini pro sua bonitate concessit.« Nach dem Reichsrecht jener Zeit galt das *dominium utile* als Recht an fremder Sache. Eine Spezies des *dominium*, war das *dominium utile* geringer als das *dominium directum*. Vgl. VON BELOW, Das Eigentum, 5; LAUTZ, Entwicklungsgeschichte, bes. 93f.

- 205 Vgl. zu Flaminio und seiner Paraphrase sowie Übersetzung der Psalmen: MADDISON, Marcantonio Flaminio, bes. 159–162.

- 206 Vgl. SOZZINI, Defensionis refutatio, 286a (= ed. nova, 92,2–8): »Hinc Marc. Ant. Flaminus, præstantissimi ingenii vir, in paraphrasi sua soluta oratione in eum Davidis Psalmum conscripta, veritatis vi & efficacitate verborum Regii vatis permotus, sic eum loquentem facit: Tu denique hominem huic medio mundi globo, tanquam mortalem aliquem Deum, præpositum esse voluisti: neque solum ea quæ gignuntur in terris, sed etiam in cælum ipsum, & admirabiles illos syderium fulgores, ad usus & commoditates illius, creavisti, & c.« Sozzini verwendet eine der späteren Ausgaben, die neben der Übersetzung und Erklärung auch über

in der Folgezeit europaweit sehr oft neu verlegten *Psalmorum Davidis paraphrasis poetica* des schottischen Humanisten und Erziehers von Jakob I., George Buchanan (1506–1582), bei:²⁰⁷ »Und Du hast ihn [sc. den Menschen] zum Herrscher Deiner Rechten über sämtliche Werke geschaffen.«²⁰⁸ Mit dem in dieser Konstellation zusammengefügt Gewebe aus biblischen Gedanken und deren zeitgenössischer Interpretation durch Gelehrte quer durch alle konfessionellen Reihen, denen er eine neue Stoßrichtung gibt, untermauert Sozzini seine eigene Ansicht, dass die natürliche Sterblichkeit des Menschen der ihm verliehenen Gottebenbildlichkeit keinen Abbruch tut und dass der Mensch auch nach dem Fall sie voll und ganz besitzt: Schließlich lege ja David im Psalm 8 all die Herrschaftsprädikate dem gefallenen und somit selbst nach bisheriger Auffassung dem Tod verfallenen Menschen bei.²⁰⁹

Wird die Gottebenbildlichkeit des Menschen wesentlich im Sinne einer Ermächtigung zur Herrschaft verstanden, die auszuüben er auch als endliches Geschöpf jederzeit in der Lage ist, und weniger als eine faktische, essentielle Gegebenheit, kann dies nicht ohne Folgen für die Gesamtbewertung der geistigen Anlage des Menschen bleiben. In den Augen Sozzinis sind der menschliche Geist und die Vernunft zweifelsohne recht brauchbare Instrumente, um im Vollzug der Erkenntnis hohe Güter zu erlangen, aber sie können keineswegs per se zum Sitz der gottähnlichen Immortalität erhoben werden. Wäre dem so, so würde die Leiblichkeit des Menschen – ob vor dem Fall oder nach dem Fall, ob sterblich oder unsterblich – gar keine Rolle mehr spielen, denn dieser wäre seinem besseren Teil nach, nämlich dem Geist, auf jeden Fall unsterblich. Da Sozzini offenbar nicht geneigt ist, dem menschlichen Geist die Unsterblichkeit uneingeschränkt zu konzederieren, kann er eine solche auch der menschlichen Seele nicht zubilligen.²¹⁰ Tatsächlich

eine ausführliche Paraphrase des jeweiligen Psalms verfügte. Vgl. zu der zitierten Paraphrase: FLAMINIUS, In librum psalmorum brevis explanatio (1576), 75.

207 Vgl. zu Buchanan: ABBOT, Art. Buchanan, George, 468–472.

208 Vgl. SOZZINI, Defensionis refutatio, 286a (= ed. nova, 92,20–25): »Atque hic libet annotare Georgium Buchananum, virum bonis literis mirifice excultum, & celeberrimum nostræ ætatis Poëtam, in paraphrasi sua carmine edita, ea ejusdem octavi Psal. verba: *Constituisti eum super opera manum tuarum*, ad hunc modum interpretatum fuisse: *Et tuæ dextræ super universa opera creasti principem*. Quem ego, cum idem [sc. in prima responsione] scripsi, nondum videram.«

209 Vgl. ebd., 287b (= ed. nova, 95,40–96,3): »[...] cum David de homine post Adami lapsum loquatur, & ipsum, qualis adhuc erat, cum ea scriberet, sibi considerandum proponat, id est, cum sine dubio jam morti penitus obnoxius esset.«

210 Vgl. ebd., 287a (= ed. nova, 95,16–20.27–32): »Quodsi in mente & ratione potissimum divinam illam in homine imaginem & similitudinem non ideo consistere vis, quod mente & ratione intelligamus, & magna bona ejus ope adipiscamur, sed quia mens & ratio immortalis sit, ut ipse Deus immortalis est; illud non solum tibi non favet, sed etiam non parum adversatur. [...] Jam vero, si divinam in homine imaginem, animi ejus immortalitatem significare vis, non est, quod dicas, hominem Deo similem non fuisse futurum, si ante lapsum corpus mortale habuisset, quia ipse Deus immortalis sit; nam satis illi ea in parte similis fuit, si animum,

leugnet er in seiner Auseinandersetzung mit Pucci ihre Unsterblichkeit noch nicht ausdrücklich.²¹¹ Er tut es aber, wie er 1596 schreiben wird, nicht zuletzt aus taktischen Erwägungen, nämlich um eine üble Nachrede seines Kontrahenten zu vermeiden. Seine Ausführungen lassen jedoch erkennen, dass für ihn bereits um die Jahreswende 1577/1578 die postmortal fortbestehende Existenz der menschlichen Seele mitsamt ihrer Empfänglichkeit für Strafen bzw. Belohnung als eine unwahrscheinliche Option erscheint.²¹² Am besten lässt sich dies an Sozzinis exegetischer Zurechtrückung der Auslegung von Pred 12,7 durch Pucci ablesen, welcher den Vers im Sinne der Rückkehr der Seele zum Schöpfer nach dem Tode versteht:²¹³ Hier sei gar nicht von der Seele als einer aus sich selbst fortbestehenden Sache die Rede, sondern vielmehr von einem gottverliehenen Lebensodem (*spiritus*); die Seele bzw. der Geist befähige nämlich den Menschen nicht zum Leben, wohl aber zur Erkenntnis, kraft welcher er das bereits Belebte regiere und verwalte; der Verfasser Salomo hingegen wolle an dieser Stelle die Auflösung des Belebten aussagen, währenddessen der Lebensodem auf Befehl Gottes es verlasse.²¹⁴

qui corpore longe præstantior est, immortalem habuit, propter quam animi immortalitatem præcipue Deo similis factus fuisse dicatur.« In der Auseinandersetzung mit Pucci, aber auch später unterscheidet Sozzini den Begriff *animus* (Geist) nicht streng von dem Begriff *anima* (Seele). Vgl. zu seinem Verständnis der Begriffe, die er mitunter synonym verwenden kann, u. Anm. 212.

211 Vgl. SOZZINI, Defensionis refutatio, 282b (= ed. nova, 82,4f.): »[...] neque à me negatum fuerat, humanos animos post mortem superstites esse [...]«

212 Vgl. hierzu die nach fast neunzehn Jahren retrospektiv formulierte Interpretation des eigenen Standpunktes zu dieser Frage in den Angaben Sozzinis an Völkel, 16. November 1596, in: Ders., Epistolæ, 454b: »Velim autem scias, me duplici de causa, præter eam, quam ipse commemoras, ab ista quæstione de animæ immortalitate abstinuisse. Nam & mihi res erat cum homine, qui me calumniandi, inque omnium invidiam vocandi, omnem occasionem quærebat; nec dum mihi, quid de quæstione ista statuendum sit, plane exploratum erat, quemadmodum nec hodie quidem est. Tantum id mihi videtur statui posse, post hanc vitam, animam, sive animum hominis non ita per se subsistere, ut præmia ulla pœnasue sentiat, vel etiam ista sentiendi sit capax. Quæ mea firma opinio, facile potest ex disputatione ista colligi, cum ex multis, quæ identidem à me ibi dicuntur, tum vero ex ipsa, de qua præcipue agitur, sententia mea. Nam quamvis cum ipso Puccio disputans, qui, ut immortalitatem primi hominis ante peccatum probaret, animæ ipsius immortalitatem mihi objiciebat, ostendi, non propterea hominem dici posse immortalem, quia anima ipsius non moriatur: tamen satis apparet, me sentire, non ita vivere post hominis ipsius mortem animam ejus, ut per se præmiorum pœnarumve capax existat, cum in ipso primo homine totius immortalitatis rationem uni gratiæ Dei tribuo, nec in ipsa creatione quidquam immortalis vitæ in homine agnosco.«

213 Vgl. PUCCI, Confutatio, 265b–266a (= ed. nova, 34,27–30.31–33): »Nam nisi concedimus cum corporibus animas interire, atque omnia morte deleri, nunquam potest de hominibus dici, eos amplius non esse; nam eorum οὐσία sive essentia nunquam aboletur, aut evanescit [...]. Quanto melius igitur loquuntur sacræ literæ, quæ cum agunt de obitu hominum dicunt de spiritu nostro, eum reverti, ad eum qui fecit ipsum: de corpore vero, illud dormire.«

214 Vgl. SOZZINI, Defensionis refutatio, 283a–b (= ed. nova, 84,5–19): »Dat enim multa nobis Deus, quæ per se non subsistunt, vires, bonam valetudinem, ingenium, sagacitatem, solertiam, & alia ejusmodi; sed inter cætera, (quam omnibus largitur) vitam hanc animalem, seu potius vim eam vitam vivendi, quæ & spiritus & anima appellatur: quæ cum nec per

Indem Sozzini gleich im Anschluss daran Pucci ermahnt, die Konsequenzen seiner Auslegung zu bedenken – auch die aus sich selbst fortbestehenden Seelen der Gottlosen würden zu Gott zurückkehren, sollte Salomo an dieser Stelle nicht den Lebensodem gemeint haben²¹⁵ –, gibt er deutlich zu erkennen, in welche Richtung sein Denken zielt: Das Festhalten an einem postmortalen Fortbestehen der Seelen, zumal derjenigen der Gottlosen, birgt mehr Widerspruch in sich, als es erklärt.

Besonders problematisch wird die These von der natürlichen Endlichkeit des Menschen und dem ewigen Leben als einer übernatürlichen Gabe Gottes in Bezug auf den zentralen Punkt des christlichen Glaubens, die Auferstehung der Toten. Ist der Mensch in seiner Vergänglichkeit gottgewollt, wie soll dann noch seine leibliche Auferstehung aussehen? Die Lösung des Problems ergibt sich für Sozzini aus dem rechten Verständnis von 1. Kor 15,44f und der darin von Paulus vorgenommenen Zuordnung des natürlichen Leibes (*corpus animale*) Adams zu dem geistigen Leib (*corpus spirituale*) der Aufgeweckten. Mit der Ablehnung der Deutung Puccis, der in diesen Versen die von Christus geleistete Wiederherstellung der durch die Sünde verderbten ursprünglichen leiblichen Vollkommenheit Adams erblickt,²¹⁶ verwirft Sozzini zugleich auch die von Paulus zwar nicht intendierte,²¹⁷ aber in der Kirche seit den Auseinandersetzungen mit den gnostischen Denksystemen

se aliquo modo subsistat, nec tamen evanescere possit, ad Deum qui eam dederat, tanquam ad omnis vitæ fontem, cum ab eo cui data fuerat, recedit, ut revertatur necesse est. Animus autem sive mens, de qua sine dubio tu eo in loco verba fieri credis, non est vis, qua vivimus & sentimus, sed qua intelligimus; quæ, cum non animet aut vivificet terram hanc, ex qua creati sumus, sed animatam atque vivificatam regat atque gubernet, seu mavis, ei regendæ & gubernandæ præposita fuerit, cum de hujus vitæ animalis dissolutione loqueretur Salomon, non ipsum quidem terræ aut pulveri, sed vim illam, quæ ipsam animat & vivificat, & sine qua spiritus destitutus in locum suum revertitur, opposuit, quæ à pulvere, quem Dei jussu dereliquerat, ad locum suum & ipsa redit.«

215 Vgl. ebd., 283b (= ed. nova, 84,19–22.25–29): »Certissimum autem hunc esse auctoris sensum ex eo intelligi debet, quod alioqui, si spiritus appellatione mentem sive animum intellexisset, omnium hominum animi in morte ad Deum reverterentur, & in cælum migrarent. [...] Impiorum vero animos per se subsistentes, (sic enim accipio verba tua) ad Deum in morte reverti, quam impium sit affirmare, & quam isthæc impietas, eam, quam meis verbis attribuebas, longe superet, judicabunt qui vere pii sunt, & non nisi vitæ innocentia & pietate nobis in cælum aditum patefieri, ex verbo Dei optime norunt.«

216 Vgl. PUCCI, Confutatio, 266b (= ed. nova, 37,19–22.23–26): »[...] Paulus religiose verba Genesis citat, quæ Adamo tribuunt animam viventem, dum comparat illum Christo, qui non solum est vivens sed vivificans: per eum omnes enim vivificabuntur, ut Paulus interpretatur [...]. Apostolus enim loquitur de magno discrimine inter corpus animale, quod habuimus per Adamum, & spirituale, quod habebimus per Christum; in quo est comparatio bonæ conditionis, in qua nos constituit creator, cum meliori quam restituet redemptor [...].«

217 Vgl. STRECKER, Theologie des Neuen Testaments, 115–118, bes. 117: »Der paulinische Auferstehungsglaube enthält nicht die Vorstellung, dass die irdische Leiblichkeit nach dem Tode fortgesetzt oder wiederaufgenommen wird.«

im 2. Jahrhundert festgehaltene Identität des natürlichen Leibes mit dem geistigen.²¹⁸ Stattdessen geht er davon aus, dass Paulus zwischen den beiden einen qualitativen, ihre essentielle Identität aufhebenden Unterschied postuliert: Wie der Samen sterbe, um etwas Neues entstehen zu lassen, so müsse auch der sterbliche Leib, den die Menschen von Natur aus haben, vergehen, um dem neuen, vorzüglicheren Leib Platz zu machen; jener sei natürlich vergänglich, dieser werde geistig unvergänglich sein;²¹⁹ bereits die Begriffe würden signalisieren, dass im geistigen Leib etwas vorhanden sei, was dem natürlichen nicht eigen war, und dass das geistige Leben einer anderen Art sein werde als das natürliche.²²⁰

Indem Sozzini dem künftigen geistigen Leib eine vorzüglichere Qualität zuspricht, wertet er freilich die natürliche, vergängliche Leiblichkeit des Menschen keineswegs ab. Er denkt vielmehr die beiden als zwei aufeinander aufbauende Stufen der menschlichen Existenz, die vom Schöpfer in dieser Form und Reihenfolge – zuerst der vergängliche Adam und alle Sterblichen mit ihm, dann der dank der Auferstehung unsterblich gewordene Christus und die Gläubigen mit ihm – durchaus intendiert ist.²²¹ Die aus einer solchen Zuordnung des natürlichen Leibes zu dem geistigen einerseits und der Leugnung der Unsterblichkeit der Seele andererseits resultierende Frage, was im Fall der Auferstehung die Identität des Menschen gewährleistet, stellt sich allerdings Sozzini in der Auseinandersetzung mit Pucci noch nicht. Sie

218 Vgl. hierzu GRESHAKE/KREMER, *Resurrectio mortuorum*, 176–216, bes. 189f., 213.

219 Vgl. SOZZINI, *Responsio*, 263a (= ed. nova, 26,11–14.17–20): »Inquirens enim, quale corpus habituri sumus in resurrectione, ait omnino ut in iis quæ seruntur evenit, sic hac in re eventurum, ut scilicet mori debeat corpus hoc quod habemus, ut aliud novum & longe præstantius inde nascatur; quemadmodum ex mortuo semine novum quiddam & multo excellentius exoritur. [...] Hæc est igitur differentia corporis, quod nunc habemus, quodque destruendum est, & corporis quod post resurrectionem habituri sumus, quodque in æternum durabit, quod hoc nostrum animale est, illud spirituale erit.«

220 Vgl. SOZZINI, *Defensionis refutatio*, 290b (= ed. nova, 104,25–28): »Est quidem in corpore spirituali aliquid diversum ab eo, quod in corpore animali reperitur, præter id, quod à nobis expositum est; ut nomina ipsa indicant. Alius enim genus vitæ erit spiritualis corporis, quam sit animalis [...]«

221 Vgl. ebd., 290a (= ed. nova, 103,16–23): »Comparat itaque [...] Paulus hæc corpora nostra, qualia nunc habemus, cum illis, quæ habituri sumus: & in hanc collatione utitur seminis & nascituræ stirpis similitudine, tunc quodammodo seminari hæc corpora nostra significans, non quidem cum mortua humanantur, sed cum creantur, & à Deo in hoc mundo ponuntur: non ut perpetuo durent, sed ut non secus ac granum, quod seritur, tandem dealeantur, atque ea ratione in longe meliorem formam renoventur.« mit ebd., 290b (= ed. nova, 104,37–105,5): »[...] cum dicit Paulus, ultimum Adamum factum esse in spiritum vivificantem, non de ipso Christo tantum ea verba dicere, sed etiam de membris ejus; non secus atque cum dixit, Primum hominem factum esse in animam viventem, non de ipso Adamo tantum loquitur, sed de omnibus, qui ab eo originem ducunt. Illud enim scilicet confirmare voluit, quod re ipsa præcesserat, & disertis verbis deinde explicatum fuit, prius esse in nobis corpus animale, & postea spirituale [...]«

wird erst im Jahr 1602, während seiner Vorträge auf der Rakówer Synode der *ecclesia reformata minor* auftauchen, um von Sozzini und wenige Jahre später auch von Valentin Schmalz präzise beantwortet zu werden.²²²

Es braucht nicht eigens betont zu werden, dass das Festhalten an der natürlichen Endlichkeit des Menschen letztendlich auch mit der traditionellen theologischen Zuordnung von Sünde und Tod bricht. Ging man bisher mit Rückbezug auf Röm 5,12 davon aus, dass der Tod aufgrund von Adams Sünde in die Welt gelangt ist – diese Auffassung vertritt auch Pucci²²³ –, deutet Sozzini den Vers in dem Sinne um, dass Paulus hiermit lediglich die Notwendigkeit des Todes bzw. den ewigen Tod lehre.²²⁴ Folgerichtig weigert er sich entschieden, in der Sünde eine *causa efficiens* des Todes zu erblicken. Er kann sie bestenfalls nur als eine *causa impulsiva* ansehen, die Gott dazu veranlasste, den Menschen seiner natürlichen Sterblichkeit, d.h. dem notwendig eintretenden Tod, zu überlassen;²²⁵ die *causae efficientes* des natürlichen Todes ergeben sich hingegen zwangsläufig aus der natürlichen, endlichen Beschaffenheit des menschlichen Leibes, und sie sind schon immer

222 Vgl. u., Kap. II.6.1 und III.3.3.2.

223 Vgl. exemplarisch PUCCI, *Argumenta decem*, 257b (= ed. nova, 10,5–9): »*Testimonium Pauli in quinto cap. ad Rom. est luculentissimum, ut doceat, quomodo obrepserit mors in homines: dicit enim: Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt; Ergo ante peccatum, cum nondum intrasset mors, fuit homo immortalis.*«

224 Vgl. SOZZINI, *Responsio*, 261b (= ed. nova, 22,29–31): »*Per peccatum inquit Paulus Rom. 5.12, mors in mundum intravit: id est, moriendi necessitas, sive mors æterna, non autem mortalis conditio, sive ipse mors naturalis [...].*«

225 Vgl. SOZZINI, *Defensionis refutatio*, 330b (= ed. nova, 216,8–14): »*Necessitatis quidem moriendi fuit causa, non tamen efficiens, sed impulsiva tantum. Efficiens enim necessitatis moriendi causa fuit, divinæ gratiæ [cujus vi, homo licet natura mortalis, vel à morte conservari vel immortalis fieri, vel post mortem in vitam revocari poterat] omnimoda privatio, ad quam pœnam homini infligendam Deus peccato ipsius hominis impulsus fuit, atque ea ratione peccatum causa necessitatis moriendi extitit.*« Der ewige Tod ist dementsprechend ein natürlich eintretender Tod ohne Aussicht auf die Auferstehung, die Gott nur denjenigen zuteil werden lässt, welche nach den Geboten Christi ihr Leben zugebracht haben. Er darf somit nicht mit den ewigen Strafen der *impii* verwechselt werden, wie sie bislang gelehrt wurden, auch wenn ihm sicherlich ein strafender, weil das menschliche Sein auf immer aufhebender Charakter eigen ist. Vgl. ebd., 333a–335a, bes. 333a (= ed. nova, 223,12–23): »*Video enim te æternam mortem in verbis meis cruciatus sempiternos interpretatum fuisse. Sed animadvertere debueras, cum inter nos [...] de mortalitate aut immortalitate hominis, id est, hujus concreti ex anima & corpore conflati quæstio sit, me hoc loco, ubi de morte fit sermo, quæ homini per peccatum obrepserit, de dissolutione hujus concreti loqui, quam mortis nomine significari in Pauli verbis affirmo, non quatenus naturalis, sed quatenus necessaria est sive æterna. Nulli enim dubium esse debet, per peccatum huic æternæ dissolutioni homines obnoxios esse. Qui enim à mortuis excitantur, ut perpetuo vivant, non sane jure aliquo aut natura, quæ post peccatum remanserit, excitatur, sed Dei sola voluntate atque potentia. Quæ cum ita se habeant, qui similis esse potest moriendi necessitati, quam mors æterna, id est perpetua hominis dissolutio?«*

in ihm wirksam gewesen.²²⁶ Gleichzeitig verneint Sozzini einen kausalen Zusammenhang zwischen dem notwendigen Tode der Nachkommen des ersten Menschen und dessen Ursünde: Wenn Paulus vom Vergehen Adams spreche, so meine er die Sünde und ihre Auswirkungen ganz allgemein; jeder unterliege der Notwendigkeit des Todes nicht deswegen, weil dies eine Auswirkung der Ursünde Adams sei, sondern weil er selbst sündige.²²⁷ Hiermit muss aber auch zwangsläufig die Erbsünde in Abrede gestellt werden, und tatsächlich rüttelt Sozzini in den entsprechenden, erst nach dem Abschluss der Auseinandersetzung mit Pucci erstellten Abschnitten von *De Jesu Christo servatore* an der herkömmlichen Erbsündenvorstellung, die er in den 1590er Jahren mit Hilfe seines systematisch entfalteten Grundsatzes von der prinzipiellen Autonomie des menschlichen Willens auch nach dem Sündenfall endgültig ad acta legen wird.²²⁸

Interessant und zum Abschluss der Behandlung der Frage nach der Zuordnung von Sünde und Tod erwähnenswert ist die Rolle, welche die *annotationes* aus der Bibelausgabe des Estienne auch in diesem Begründungszusammenhang spielen. Wie in der Auseinandersetzung mit Covet, so auch in der Argumentation gegen Pucci belegt Sozzini seine eigene Auffassung nicht zuletzt mit der *annotatio* zu Gen 3,3: Aus der hebräisch verfassten göttlichen Androhung des Todes im Fall des Genusses der Frucht vom verbotenen Baum, die auf Latein mit *moriendo morieris* wiedergegeben werde, gehe die Notwendigkeit des Todes deutlich hervor; ganz in diesem Sinne hebe die Bibel des Estienne zu dieser Stelle auf elegante Art hervor, dass Gott Adam eben diese Notwendigkeit angedroht habe – *incurres in necessitatem moriendi*.²²⁹

226 Vgl. SOZZINI, *Defensionis refutatio*, 330b (= ed. nova, 216,4–8): »Causæ efficientes mortis nostræ naturalis, cum in materia ipsa unde formati sumus, manifeste apparent; tum in eo domicilio, quod homini ab initio Deus dedit, & nunc vigent, & semper viguerunt. Non potuit igitur peccatum, quod postea fuit, naturalis mortis, quatenus naturalis est, ullo modo causa esse.«

227 Vgl. ebd., 330a (= ed. nova, 215,10–15): »Et cum Paulus ait, Per unum hominem peccatum intrasse in mundum, non peccatum duntaxat Adami intelligit, sed peccatum ipsum universe; id est, quicquid peccant homines. Quemadmodum, cum mortem per peccatum intrasse dicit, non Adami tantum mortem intelligit, sed omnium, in quibus mors regnat. Hoc dico, ne quis causetur, mortem illam, Adami tantum delicto, non etiam cæterorum peccatis deberi.«

228 Vgl. o., Kap. II.2.2 und u., Kap. II.5.2.

229 Vgl. SOZZINI, *Defensionis refutatio*, 260a (= ed. nova, 17,25–18,2): »[...] ex Hebraici sermonis proprietate nihil aliud significant illa verba, *moriendo morieris*, quam, certissime morieris, sive incurres in necessitatem moriendi; ut eleganter annotatum fuit in magnis Bibliis Rob. Steph: Nam ut in principio à me dictum est, homo ante lapsum quamvis natura mortalis esse, non tamen morti erat penitus & necessario obnoxius; sed divina gratia à morte in perpetuum servari poterat.«

Zusammenfassend und ausblickend darf man darauf hinweisen, dass die anthropologischen Verschiebungen, die Sozzinis These von der natürlichen Endlichkeit des Menschen und vom ewigen Leben als einer übernatürlichen Gabe Gottes nach sich ziehen, vor allem für die Zuordnung zwischen dem physischen und dem ethischen Lebensbereich des Menschen einschneidend sind. Sozzini war sich zwar in der Auseinandersetzung mit Pucci noch nicht ganz über alle Konsequenzen der eigenen Gedanken im Klaren, aber seine Ausführungen über die physische Endlichkeit und die Ethik des Menschen in der zeitlich unmittelbar nach Beendigung der *Defensionis refutatio* abgeschlossenen Schrift *De Jesu Christo servatore* lassen doch unmissverständlich erkennen, dass er die theologische Verklammerung der beiden Bereiche, wie sie bis dahin mit Hilfe der Vorstellung von der Erbsünde und der daraus resultierenden Todverfallenheit des Menschen vorgenommen worden war, bereits im Jahr 1578 für eine Fehlkonstruktion hielt. Um es mit seinen eigenen Worten auszudrücken: Der in diese Welt hineingeborene Mensch stirbt nicht, weil er gesündigt hat und mit dem Tod dafür bestraft wird, sondern weil der Tod das Natürlichste ist und zu seinem Wesen gehört.²³⁰ Gepaart mit dem Festhalten am Gut-Sein der endlichen Schöpfung und des endlichen Menschen, musste diese Auffassung früher oder später auch zu weiteren anthropologischen und eschatologischen Konsequenzen führen, die ihrerseits deutliche Korrekturen am bisherigen Gottesverständnis erforderten. Diese Konsequenzen, von denen an entsprechender Stelle ausführlicher die Rede sein wird,²³¹ zog Sozzini allerdings erst in der Spätphase seines Wirkens in Polen.

3.3 Die Anfänge der Verbreitung

Die Veröffentlichung der aus der Auseinandersetzung mit Pucci hervorgegangenen Schriften *Responsio* und *Defensionis refutatio* gestaltete sich noch umständlicher und langwieriger als diejenige des Werks *De Jesu Christo servatore*. Anfangs wird Sozzini gar nicht daran gedacht haben, sie im Druck ausgehen zu lassen. Er ließ die Handschrift der *Defensionis refutatio* nach ihrer Beendigung Pucci zukommen, der sie mit den in der Marge angebrachten Anmerkungen versah. Da Sozzini inzwischen die Schweiz in Richtung Siebenbürgen verlassen hatte, um sich von dort aus nach Krakau zu begeben, überreichte Pucci das Manuskript bei nächster Gelegenheit Cornelius Daëms

230 SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* III, 8, bes. 208b: »[...] nemo [...] ideo moriatur [...] quia peccaverit. Nam, etiamsi nemo peccaret, propter id tamen, quod homines nati essent, naturali morti omnes essent obnoxii.«

231 Vgl. Kap. II.5.2 und II.6.2.

(gest. um 1604), einem guten Freund des Sienesen.²³² Die Weitergabe an den Autor dauerte Jahre. Im Januar 1586 wartete Sozzini immer noch auf dieses Manuskript, um dessen Zusendung er wahrscheinlich Anfang 1585 den in der niederländischen Stadt Gouda weilenden Daëms gebeten hatte.²³³

Sozzini verfügte offenkundig über weitere Abschriften der Kontroverse mit Pucci, für deren Zirkulation unter den Interessierten er nach der Ankunft in Polen sorgte. Bereits zu Beginn des im Jahr 1580 einsetzenden Briefwechsels mit dem humanistisch gesinnten Gelehrten Andreas Dudith verwies er auf diese *disputatio*, als er sie infolge der Anfrage Dudiths in seinem Brief vom 3. Dezember 1580 in die Auflistung all seiner bis dahin angefertigten Manuskripte aufnahm.²³⁴ Dudith muss daraufhin zu einem nicht näher bestimmbaren Zeitpunkt den Wunsch geäußert haben, die *Responsio* zu sehen, die ihm ein gewisser Theobald zusammen mit dem Brief Sozzinis vom 10. Juni 1582 überbrachte. In dem Schreiben signalisierte der Sienese die Bereitschaft, die

232 Vgl. Sozzini an Radecke, 8. Januar 1586, in: Ders., *Epistolæ*, 379a–b: »Hunc librum mea ipsius manu scriptum tradidi illi Basilea discedens, in Transilvaniam, quo à Georgio Blandrata vocabar, profecturus. Ad quem librum ipse nullum mihi responsum dedit. Sed tamen in libri margine complures passim tanquam notas sive animadversiones scripsit, quas responsionis loco esse vult; easque una, arbitror, cum ipso libro dedit in Belgio vel in Hollandia Cornelio Daëms [...]«. Mit Cornelius Daëms, einem aus Brüssel stammenden Doktor beider Rechte, knüpfte Sozzini wohl noch vor 1578 in Basel eine recht herzliche Freundschaft, als sich jener dorthin vor den Kriegswirren in den Niederlanden geflüchtet hatte und sich in die Theologie vertiefte. Es ist außerdem bekannt, dass dieser Daëms während seiner späteren Aufenthalte in den 1580er und 1590er Jahren in Gouda und Utrecht für das antitrinitarische Gedankengut warb. Vgl. zu seinem Aufenthalt in Basel: Pucci, *Lettere*, Bd. 2, Nr. 79 (Bericht des Rektors und der Regenten der Universität Basel, Juni 1578), 131f.: »Cornelius Dams von Brüssel, ein Doctor der Rechten, ist vor sieben jahren, als aus Frankreich unnd anderen Orten vil vertrieben herkommen, eingeschrieben, hatt seither an andern Orten, und letstlich zu Genff gewohnet. Von dannen er sich wiederumb hieher verfügt, unnd der vorschwebenden Kriegsentpörungen halb in Niederlanden gar nahe ein jhar lang bey Chrisoffel von Sichem dem Buchführer verharret, darzwischen im Münster lectiones gehöret [...]«. Vgl. zu seiner Goudaer und Utrechter Wirksamkeit: ROGGE, *Het beroep van Vorstius*, 508f.; VAN SLEE, *De geschiedenis*, 32–35, bes. 33f.

233 Vgl. Sozzini an Radecke, 8. Januar 1586, in: Ders., *Epistolæ*, 379b: »Nec dum illas mihi videre contigit. Spero tamen Cornelium, quemadmodum illum rogavi, eas propediem ad me missurum, quas, Deo volente, refutabo, ac postmodum, si ulla ratione potero, universam disputationem nostram edendam curabo.« Die Briefe an Daëms sind nicht mehr erhalten. Vgl. zu dem Briefwechsel Sozzinis mit dem in Gouda befindlichen Daëms: Sozzini an Radecke, 17. März 1585, in: Ebd., 378a: »Amicus meus summus, & mihi in religione potissimum, omnium quos habeo conjunctissimus, cujus nomen est Cornelius Daëms Bruxellensis, qui adolescens juris civilis doctoratus, quem vocant, insignia in Italia est adeptus, scripsit ad me, se in animo habere ex Hollandia, ubi tunc erat in loco qui dicitur Gouda, ad vos isthuc migrare.«

234 Vgl. Sozzini an Dudith, 3. Dezember 1580, in: Ders., *Epistolæ*, 496b (= DUDITH, *Epistulae*, Bd. 6, 397, 136f.): »Est mihi disputatio quædam, de qua tibi scripsi, cum Puccio de primi hominis sive mortalitate sive immortalitate.« Vgl. ausführlicher zu der Person Dudiths und seinem Briefwechsel mit Sozzini u., Kap. II.4.1.

wesentlich ausführlichere *Defensionis refutatio* zuleiten zu wollen, sollte Dudith an der *Refutatio* Gefallen finden und ein tieferes Interesse an der Thematik bekunden.²³⁵

Noch in den neunziger Jahren kursierten die beiden Schriften in Manuskriptfassung, wobei Sozzini im Herbst 1596 den Plan fasste, sie endlich dem Druck zuzuführen. Wie aus seinem Brief an Johannes Völkel vom 16. November hervorgeht, hatte Völkel im Oktober 1596 mit der Lektüre der beiden Schriften begonnen und Sozzini darüber in Kenntnis gesetzt. Auf diese Nachricht antwortend, sprach der Sienese die konkreten Publikationsabsichten wie auch die Hoffnung aus, Völkel könnte ihm womöglich einige der bei der Drucklegung anfallenden Arbeiten abnehmen.²³⁶

Während einige Freunde die Pläne Sozzinis ausdrücklich begrüßten – mit hoher Wahrscheinlichkeit tat es vor allem der an der Frage der natürlichen menschlichen Mortalität besonders interessierte Hieronymus Moskorzowski²³⁷ –, beschlichen Völkel bei der Lektüre Zweifel, ob die Drucklegung des an sich aufschlussreichen Werks wirklich Nutzen und nicht vielmehr Schaden nach sich ziehen würde. Enthielt es doch Thesen über die Auferstehung der Gläubigen und den Tod der Frevler, die erheblichen Anstoß nicht nur bei den Fremden, sondern selbst unter den Mitgliedern der *ecclesia reformata minor* erregen konnten. In dem am 8. März 1597 verfassten Brief musste Sozzini Völkel mit dem Hinweis beschwichtigen, dass die Wahrheit auf jeden Fall offengelegt werden müsse, denn, würde man der Logik der Vorsicht folgen, hätte man auch seine restlichen Schriften nicht veröffentlichen dürfen.²³⁸ Tatsächlich scheint sich Sozzini im Frühling und im Sommer 1597 um die

235 Sozzini an Dudith, 10. Juni 1582, in: Ders., *Epistolæ*, 508a: »Si ipsemet huc te non contuleris, velim ut per hunc tabellarium librum meum de baptismo mihi remittas. Habebis una cum his literis alias à Teobaldo, qui primam inter me ac Puccium disputationem de mortalitate aut immortalitate primi hominis ante lapsum sua tibi manu descriptam mitti. Si arriserit argumentum, & videre tibi libuerit secundam disputationem longe fusioem: poterit & illa deinde tibi mitti. Agnosces in hoc primo meo scripto impolitiam fortassis aliquanto maiorem, quam in ullo meorum alio: hanc ergo condones partim angustiae temporis, qua circumscribebar, partim quod tunc temporis fere primum ad Latine scribendum animum applicabam.«

236 Vgl. SOZZINI, *Epistolæ*, 454b: »Literæ tuæ die 7 Octobris datæ, quamvis breviter ac festinanter scriptæ, gratissimæ mihi fuerunt [...]. Quod in meis scriptis legendis atque examinandis veriseris, & nominatim in disputatione adversus Puccium, quæ nondum est edita, libenter audio: Poteris enim facile me juvare in ea corrigenda, & digna quæ edatur facienda.«

237 Vgl. zu Moskorzowski u., Kap. III.2.3.

238 Vgl. SOZZINI, *Epistolæ*, 455a: »Jam, quod disputationis meæ cum Puccio non probas, id, quamvis alioqui iudicium tuum plurimi faciam, minus me movet, quia quas tuæ sententiæ rationes affers, non satis validæ mihi videntur ad id diutius premendum, quod non modo plerique amicorum, ut jam edatur, contendunt, sed ipse fateris reliquis meis scriptis magnam lucem affere. [...] Nam quod ais, ea ibi, tum de Christianorum resurrectione, tum de morte impiorum passim contineri, quæ à multis sine magna offensione, tum nostris, tum alienis legi non possint. Scio equidem ista ibi contineri [...]. Quicquid fit, veritas patefacienda est; nec oportuisse ullum ferme hactenus ex meis scriptis publicare, si legentium offensio cavenda fuisset.«

Druckreife der Handschriften bemüht zu haben, und zu diesem Zweck konnte er sogar auf sein altes Basler Manuskript mit den Anmerkungen Puccis zurückgreifen, welches, nach den Irrwegen durch halb Europa, nun doch noch den Weg zu ihm gefunden hatte.²³⁹

Aus unbekannten Gründen zögerten sich die Arbeiten allerdings immer mehr hinaus, bis es am 30. April 1598 zu einem folgenschweren Vorfall kam. An diesem Tag drangen fanatisierte römisch-katholische Studenten in die Krakauer Bleibe Sozzini ein, um ihn mitsamt seinen Büchern und Manuskripten zu ergreifen und zum Rathausplatz zu führen. Dort warfen sie die Bücher in das angezündete Feuer und verlangten, dass Sozzini seinen »Häresien« abschwörte. Als er dies abgelehnt hatte, schleppten ihn die Studenten weiter zur Weichsel (pl. Wisła) in der Absicht, ihn zu ertränken. Sein Leben konnte zwar dank des Einschreitens des Krakauer Professors Martin Wadowita (gest. 1641) noch gerettet werden.²⁴⁰ Doch in den Flammen gingen alle in seiner Wohnung damals befindlichen Handschriften auf – inklusive der ursprünglichen Basler Fassung der *Defensionis refutatio*.²⁴¹

Zu den Arbeiten an seinem anthropologischen Grundlagenwerk kehrte Sozzini in der Folgezeit allem Anschein nach nicht mehr zurück. Anhand der umlaufenden Abschriften erstellt, erschien es erst im Frühling 1610, sechs Jahre nach seinem Tod, in der Rakówer Druckerei Sebastian Sternackis und erfasste unter dem Gesamttitel *De statu hominis ante lapsum disputatio* alle vier zwischen Sozzini und seinem Kontrahenten ausgetauschten Schriften in chronologischer Reihenfolge: Zwischen Puccis *Argumenta decem* und *Confutatio* schob sich die *Responsio* Sozzinis ein, dessen *Defensionis refutatio* das Ganze abschloss. Als Hauptverantwortlicher für die Ausgabe zeichnete Hieronymus Moskorzowski, der sie mit einem ausführlichen Dedikationsschreiben an den Landgrafen Moritz von Hessen-Kassel (1572–1632) versah.²⁴²

239 Im Mai 1597 lästerte Sozzini, diese Anmerkungen seien so abgefasst, dass kaum jemand in Krakau in der Lage sei, sie lesen und abschreiben zu können. Vgl. Sozzini an Schmalz, 20. Mai 1597, in: Ders., *Epistolæ*, 46a: »Notæ illæ Francisci Puccii ejusmodi manu sunt scriptæ, ut vix quisquam Cracoviæ inveniri possit, qui illas legere ac describere queat.«

240 Vgl. zu dem Überfall: Matthäus Radecke an Cornelius Daëms, 18. Juni 1598, in: Bock, *Historia antitrinitariorum* II, 692–697; in polnischer Übersetzung in: SOCYN, Listy, Bd. 1, 316–319, Anm. 90. Vgl. hierzu auch CHMAJ, Faust Socyn, 355f.

241 Vgl. Sozzini an Schmalz, 31. August 1598, in: Ders., *Epistolæ*, 461a: »Quæ quanta fuerit te nondum rescisse apparet, cum denuo petis, ut tibi librum meum adversus Puccium commodem. Perierunt, mi Smalci, in eo casu omnia scripta tum mea, tum aliena, quæ apud me erant; præter quædam tantum aliena, quæ jam diu in cista quadam, procul ab eo loco ubi habitabam, sunt reposita.«

242 Vgl. MOSKORZOWSKI, *Præfatio*, 253. Die Widmung lehnte der Landgraf allerdings ab. Vgl. SCHMALZ, *Refutatio orationum Vogelii et Peuschelii*, A1v–A2r: »Expetitur & nos, qui vulgò Arriani vel Photiniani (priori titulo falsò, posteriori captiosè) audimus, parem vel etiam majorem inhumanitatem, tum a Lutheranis, tum a Calvinianis. Nam nec librum sibi an nobis

4. Das historisch einwandfreie Zeugnis der Heiligen Schrift als Grundlage ihrer Autorität

4.1 Genese: Krakau. Im Gespräch mit Andreas Dudith

Sowohl in seinem kleinen Kommentar zum Johannesprolog, der *Explicatio*, als auch in den Auseinandersetzungen mit Covet und Pucci ging Sozzini ganz selbstverständlich von dem evangelischen Schriftprinzip aus. Und er wandte dieses Prinzip insofern besonders konsequent an, als er nicht davor zurückschreckte, solche allgemein rezipierten Dogmen und Postulate, wie die Trinitätslehre, die Zwei-Naturen-Lehre, die Satisfaktionslehre, die Vollkommenheit Adams im Urstand und dergleichen mehr, in Zweifel zu ziehen, sobald sie ihm von der Heiligen Schrift nicht gedeckt erschienen. Jene Form des exklusiven Bibelpositivismus wirkte in hermeneutischer Hinsicht auf die meisten Gesprächspartner Sozzinis irritierend, die seine Exegese vielfach als willkürlich und – was im 16. Jahrhundert auf dasselbe hinauslief – subjektiv-neuartig wahrnahmen. Dabei übersahen sie, dass die Richtlinien, nach denen Sozzini sie gestaltete, weder willkürlich noch vollkommen neu waren.

Wie bereits geschildert, hatte Sozzini das Problem der Auslegungsrichtlinien in dem Werk *De Jesu Christo servatore* nicht zuletzt dadurch zu lösen versucht, dass er der rein innerbiblisch verfahrenen und sich lediglich des philologischen Rüstzeugs bedienenden Exegese die moralisch-rechtliche Vernunft als eine Kontrollinstanz zur Seite stellte.²⁴³ Hiermit knüpfte er unverkennbar an die Bibelhermeneutik des Augustinus an, der in der Schrift *De doctrina christiana* im Fall eines moralisch anstößigen Literalsinnes eine übertragene Deutung der entsprechenden Bibelstellen vorgeschrieben hatte.²⁴⁴ Den Rahmen der Hermeneutik des Augustinus, für den die Auslegung der Heiligen Schrift stets die Anwendung der in der Kirche bewahrten *regula fidei* implizierte, sprengten erst Sozzinis exegetische Missachtung eben jener Glaubensregel²⁴⁵ und sein uneingeschränktes Bejahen der Unumgänglichkeit der subjektiven Deutung. Der daraus unweigerlich resultierenden

dedicari utriq[ue] ferre possunt, ut exempla Argentinensis Senatus, (si ipsorum consensu, id quod ante annum prodiit, editum est) & Illustrißimi Principis Landgravii Haßiæ docent [...].«

²⁴³ Vgl. o., Kap. II.2.2.

²⁴⁴ Vgl. zur Moralität als Kriterium, wonach es bestimmt wird, ob bei einer dunklen Stelle eine eigentliche oder eine uneigentliche Redeweise vorliegt: AUGUSTINUS, *De doctrina christiana* III, 10, 14, in: PL 34, 71.

²⁴⁵ Dies wurde bereits von der Forschung des 19. Jahrhunderts als ein Proprium der sozinianischen Exegese angesehen, das sie von derjenigen der anderen Reformatoren unterschied. Vgl. DIESTEL, *Die socinianische Anschauung vom Alten Testamente*, 741: »Der Unterschied von der reformatorischen Hermeneutik scheint darin zu bestehen, daß die Socinianer nicht eine analogia fidei als Norm anlegten.« Vgl. zu dem Standpunkt des Augustinus: Gaetano LETTIERI, *De doctrina christiana* (Über die christliche Wissensaneignung), in: DRECOLL, *Augustin Handbuch*, 377f.

Frage nach der Gewissheit der subjektiv gewonnenen Erkenntnisse wandte sich der Sieneser zu Beginn der 1580er Jahre zu, und er tat dies auf Anfrage eines Mannes, dem die Frage des rechten Schriftverständnisses nicht zuletzt aufgrund seines Lebenslaufs mit mehreren theologischen Brüchen zu einem existentiellen Problem geworden war. Die Rede ist von Andreas Dudith.

Der 1533 geborene Andreas Dudith Sbardelatti,²⁴⁶ Sohn einer Ungarin und eines Italieners, hatte in Breslau, Padua und Paris studiert und sich 1556 um die Bekanntschaft der latent oder auch offen häretisch gesinnten Italiener, wie Matteo Gribaldi (gest. 1564)²⁴⁷ und Celio Secondo Curione (1503–1569),²⁴⁸ bemüht.²⁴⁹ Dies hinderte ihn jedoch nicht daran, zunächst katholischer Geistlicher und Bischof zu Knin zu werden und in dieser Funktion am Konzil zu Trient teilzunehmen. Im Jahr 1565 kam er als Diplomat der Habsburger nach Polen, heiratete 1567 eine polnische Hofdame namens Regina Straszówna und ließ sich, von Rom mit Bann belegt, aber mit dem polnischen Indigenat ausgestattet, in Krakau nieder. Nach dem Scheitern der Habsburger bei der Wahl des polnischen Königs 1576, während der sich der ungarischstämmige Stephan Báthory (reg. 1576–1586) durchgesetzt hatte, musste Dudith die polnisch-litauische Adelsrepublik verlassen, und er begab sich 1579 nach Breslau, wo er 1589 starb. In der 1574 geschlossenen zweiten Ehe war Dudith mit der dem einflussreichen kleinpolnischen Adel entstammenden Elisabeth Zborowska verheiratet, und er erwarb 1586 die Stadt Schmiegel (pl. Śmigiel, Großpolen), die später eine wichtige, von seiner Witwe protegierte sozinianische Gemeinde beherbergte.²⁵⁰

246 Vgl. zu dem im Folgenden gebotenen Biogramm Dudiths: BARYCZ, Andrzej Dudyc, 445–448; CHMAJ, Faust Socyn, 170–173; GILLET, Crato von Crafftheim, Bd. 2, 256–392; ALMÁSI, The uses of Humanism, 239–324. Vgl. zu Dudith auch: JUHÁSZ, Andreas Dudith, 55–74; SZCZUCKI, Między ortodoksją a nikodemizmem, 49–90.

247 Vgl. zu der Person Gribaldis und seiner Bedeutung für die Genese des vorsozinianischen, tritheistischen Antitrinitarismus: TRECHSEL, Die protestantischen Antitrinitarier, Bd. 2, 282–302; QUAGLIONI, Art. Gribaldi Moffa, Matteo, 345–349 (im Internet einzusehen unter: [http://www.treccani.it/enciclopedia/matteo-gribaldi-moffa_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/matteo-gribaldi-moffa_(Dizionario-Biografico)/) [15.6.2012]); DAUGIRDAS, Antitrinitarier, 5–12.

248 Vgl. zu der Person und Wirken des zuletzt in Basel als Rhetorikprofessor tätigen Curione: KUTTER, Celio Secondo Curione; BIONDI, Art. Curione, Celio Secondo, 443–449 (im Internet einzusehen unter: [http://www.treccani.it/enciclopedia/celio-secondo-curione_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/celio-secondo-curione_(Dizionario-Biografico)/) [15.6.2012]). Vgl. zu seiner latent heterodoxen, zum Antitrinitarismus tendierenden Haltung: KUTTER, Celio Secondo Curione, 182–184.

249 Vgl. ausführlicher zur Korrespondenz mit Curione, in der Dudith nicht nur um ein Empfehlungsschreiben an Gribaldi bat, sondern auch seine Abneigung dem römisch-katholischen Glauben gegenüber signalisierte: MOREAU-REIBEL, Zwierzenia młodego Andrzeja Dudycza, 436–438; BARYCZ, Pod urokiem, 235f.; SZCZUCKI, Między ortodoksją a nikodemizmem, 56–59.

250 Vgl. zu der Rolle der Elisabeth Zborowska-Dudith bei der Unterstützung der Sozinianer auch Kap. III.3.3.1.

Seit Anfang der 1570er Jahre zeigte Dudith Sympathie für die antitrinitarischen Gedanken. Bereits im Jahr 1571 warf er den mit ihm befreundeten polnischen Reformierten vor, sie würden mit ihrem Festhalten an der ontologischen Begrifflichkeit der traditionellen Trinitäts- und Zwei-Naturen-Lehre den Boden der Heiligen Schrift verlassen.²⁵¹ Nicht verborgen blieb seinem skeptischen Geist jedoch die Problematik, die mit der Anwendung des Schriftprinzips einherging: Alle protestantischen Parteien beriefen sich bei ihren Lehrmeinungen auf die Bibel und ihre Autorität. Wenn aber jemand bei der Vielfalt der Lehrmeinungen auch jene Autorität in Zweifel ziehen wollte, wie sollte man den Wahrheitsgehalt der christlichen Lehre überhaupt noch erweisen?²⁵² Diese Frage war es auch, die Dudith gleich zu Beginn seines Gedankenaustauschs mit Sozzini ihm zur Klärung vorlegte, als er um das Jahr 1580 von Breslau aus über Johannes Crato von Crafftheim (1519–1585), einen mit der Familie der Sozzinis befreundeten kaiserlichen Leibarzt, den Briefwechsel mit dem erst kürzlich in Krakau angekommenen Fausto anknüpfte.²⁵³

Der erste erhaltene Brief Sozzinis an Dudith vom 3. Dezember 1580 lässt erkennen, dass Sozzini Dudith eine Antwort versprochen hatte, an deren Niederschrift er sich unverzüglich machte. Die Klärung der von Dudith aufgeworfenen Grundsatzfrage wuchs allerdings schnell zu einem kleinen Traktat heran, und seine Erstellung erforderte doch mehr Zeit, als Sozzini ursprünglich geplant hatte. Jedenfalls bat er Dudith um Verständnis dafür, dass er ihm seine Antwort später als versprochen zuschicken würde, denn er hätte sich im Hinblick auf die Kolonie seiner Landsleute in Krakau für eine etwas weitläufigere Darstellungsweise entschieden: Mit dem auf Italienisch abgefassten Werk wollte er nicht nur Dudith einen Gefallen tun, sondern auch die Menschen einfacheren Gemüts erreichen und in der Materie unterrichten.²⁵⁴ Bei dem im Entstehen begriffenen Traktat

251 Vgl. Dudith an Łasicky, 9. Juni 1571, in: SOZZINI, *Epistolæ*, 510–514b, bes. 510b: »Vos contra video, desertis Sacrarum Literarum fontibus, ad putidas & turbulentas lacunas descendere [...]«.«

252 Vgl. CHMAJ, *Faust Socyn*, 173. Vgl. zu dem skeptischen Standpunkt Dudiths ausführlicher die von Ogonowski erstellte geistreiche Rekonstruktion seines brieflichen Dialogs mit dem Sienesen, in: Ders., *Socynianizm a Oświecenie*, bes. 20–30.

253 Vgl. SOCYN, *Listy*, Bd. 1, Anm. 1 zum Brief 6, 322f. Vgl. zu Crato von Crafftheim die immer noch lesenswerte Monographie von GILLET, *Crato von Crafftheim*.

254 Vgl. Sozzini an Dudith, 3. Dezember 1580, in: Ders., *Epistolæ*, 495b (= DUDITH, *Epistulae*, Bd. 6, 393,9–19): »Sperabam quidem, prout tibi scripsi, jam nunc me debito, quod ex illa quæstione à te mihi jam pridem proposita contraxi, responsum tibi meum remittendo exiturum. Verumtamen consilium id, de quo tibi scripsi, quod semel, quicquid hoc est laboris, exhaurire vellem, tantum in me potuit, ut effecerit, quo contra quam ab initio statueram, pluribus verbis scriptum hoc meum detexerem, quam, quo ære me tuo intra statum tempus

handelte es sich um Sozzinis zugänglichste und im Verlauf des 17. Jahrhunderts europaweit vielfach rezipierte Abhandlung *De auctoritate sacrae scripturae*.²⁵⁵

Während Sozzini an der Abfassung des Traktats zur Autorität der Heiligen Schrift arbeitete, muss er Dudith etliche andere seiner Manuskripte zugeleitet haben. In dem genannten Brief vom 3. Dezember 1580 hatte er jedenfalls ein Angebot unterbreitet, seine Lehrmeinung auch zu den anderen Themen darzulegen, sollte der Briefpartner es wünschen. Zu diesem Zweck erstellte der Sienese eine Liste mit seinen bis dahin fertiggestellten Manuskripten, auf der sich neben den noch in der Schweiz ausgearbeiteten Schriften *Explicatio*, *De Jesu Christo servatore* und *De statu hominis ante lapsum disputatio* die jüngst entworfenen Werke *De Jesu Christi invocatione disputatio*,²⁵⁶

levarem, necesse habebam. Credo præter id consilium, quod dixi, hanc quoque moræ causam subesse, quod vernacula lingua voluerim scriptum id deducere, atque ita visus mihi sim, non pro Dudithio, sed pro hominibus plebeis & rudibus, qui nisi clarum, ac proinde prolixum habeas sermonem, nihil intelligunt, desudare, idque non ut simpliciter sententiam meam exponerem, sed & alios erudirem. Nollem tamen eo te existimare futurum, ut hic labor meus in volumen aliquod ingens excrescat, (intra paucas enim cartas consistet) sed usque eo nihilominus productum iri, ut, cum non nisi paucas horas quaque dierum hebdomade ei impendere queam, multosque ordine dies integros transmittere cogar, quibus manum ei non adhibeam, satis superque sit causæ, cur eo tu nondum frui queas.« Vgl. ausführlicher zur italienischen Kolonie in Krakau: PTAŚNIK, *Z dziejów kultury włoskiego Krakowa*, 1–148; CACCAMO, *Eretici italiani*, 65–107.

255 Laut der fehlerhaften Angabe im kurzen anonymen Vorwort zu der Rakówer Ausgabe von *De auctoritate sacrae scripturae* im Jahr 1611, die in der *Bibliotheca Fratrum Polonorum* übernommen wurde, soll Sozzini diese Schrift vor mehr als vierzig Jahren geschrieben haben. Dementsprechend ging man in der Folgezeit lange davon aus, dass der Traktat um 1570 – also noch vor der Ankunft des Autors in der polnisch-litauischen Adelsrepublik – entstanden ist und somit zu seinen frühen Werken zählt. Vgl. die am 13. April 1611 verfasste Einleitung *Lectori benevolo*, in: SOZZINI, *De auctoritate sacrae scripturae*, 265: »Hunc Libellum Auctor in gratiam magni cujusdam viri, ante annos *quadraginta & aliquot* [kursiv von K.D.] conscripserat.« mit SAND, *Bibliotheca antitrinitariorum*, 66; GORDON, *The Sozzini*, 542; WILBUR, *Socinianism*, 390; CANTIMORI, *Italianische Häretiker*, 336. Erst der polnischen Sozziniforschung der Nachkriegszeit gelang der Nachweis, dass Sozzini die Schrift erst um das Jahr 1580 auf Anregung von und in der Auseinandersetzung mit Andreas Dudith verfasst hatte. Vgl. CHMAJ, *Faust Socyn*, 177; SOZZINI, *Listy*, Bd. 1, bes. Anm. 2a zum Brief 6, 323. Vgl. zur Rezeption des Traktats im 17. Jahrhundert u., Kap. IV.3.2, IV.4.2 und IV.5.1.

256 In diesem Werk wurde die Frage der Anbetung Christi behandelt, die aus der unitarischen Gotteslehre und Christologie resultierte: Wenn Christus lediglich ein im geschichtlichen Vergleich herausragender, von dem alleinigen Gott Vater besonders begnadeter Mensch ist, darf man ihm die göttliche Ehre der Anbetung (*adoratio*) zuteil werden lassen? Vor allem unter den Unitariern in Siebenbürgen gab es in den 1570er Jahren einen starken Flügel, der die Frage verneinte. Eine gute Analyse des auf Einladung Giorgio Biandratas 1579 erfolgten Aufenthaltes Sozzinis in Klausenburg und dessen Auseinandersetzung mit dem einflussreichen ungarischen Nonadoranten Franz Dávid, die in *De Christo invocatione disputatio* erfasst wurde, bieten CHMAJ, *Faust Socyn*, 99–114, und WILLIAMS, *The christological issues*, 287–321. Vgl. auch WILBUR, *Socinianism*, 392–394.

*De baptismo aquae disputatio*²⁵⁷ sowie *Ad Paraenesin Volani responsio*²⁵⁸ wiederfanden.²⁵⁹ Dudith erbat sich daraufhin einige Handschriften zur Lektüre, nach deren Abschluss er Sozzini auf die Neuartigkeit seiner Ansichten und die damit verbundene Problematik des Bruchs mit der kirchlichen Kontinuität ansprach.²⁶⁰

In einem undatierten Brief an Dudith – seine Abfassung fällt höchstwahrscheinlich in die erste Hälfte des Jahres 1582²⁶¹ – ging Sozzini auf den von seinem Gesprächspartner erhobenen Einwand ein, den er prinzipiell nicht anders widerlegte, wie es die Vertreter der etablierten protestantischen Konfessionen getan hätten. Der Hinterfragung der aus persönlicher Auslegung der Bibel gewonnenen Einsichten stellte Sozzini die Autorität der Heiligen Schrift entgegen, die den Makel des Subjektiv-Neuartigen tilgen und den eigenen Postulaten das Gewicht des objektiv Wahren verleihen sollte: Selbst wenn seine Ansichten den Eindruck des Neuartigen vermittelten, so müsse

257 Diese am 15. April 1580 abgeschlossene Schrift entstand kurz nach der Niederlassung Sozzinis in Polen im ausgehenden Jahr 1579, als er mit dem damaligen Brauch der *ecclesia reformata minor* konfrontiert wurde, die Mitgliedschaft durch die Wiedertaufe zu besiegeln. In *De baptismo aquae disputatio* bestritt Sozzini, dass der wie auch immer vollzogene äußere Ritus der Taufe heilsnotwendig sei, woraufhin er von einigen führenden Vertretern der *ecclesia reformata minor*, wie etwa Marcin Czechowic, heftig attackiert wurde. Vgl. SOZZINI, *De baptismo aquae disputatio*, bes. 799f.; SZCZUCKI, Marcin Czechowic, 109f.

258 Vgl. zu dieser Schrift und ihren Entstehungsumständen: DAUGIRDAS, Andreas Volanus, 142–145.

259 Vgl. Sozzini an Dudith, 3. Dezember 1580, in: Ders., *Epistolæ*, 496b–497a (= DUDITH, *Epistulae*, Bd. 6, 396–398): »Sententiam meam de cæteris rebus omnibus si vel nutu id te velle significaveris, lubenter tibi aperiam, gratumque est, id te mihi habere honoris, ut scripta mea videre velis [...]. Est mihi disputatio quædam, de qua tibi scripsi, cum Puccio de primi hominis sive mortalitate sive immortalitate, quæ tota, in unum redacta, volumen mediocre implet. Est deinde mihi alia, cum Ministro quodam ex Calvinii familia disputatio de ratione, qua Jesus Christus servator noster esse dicatur [...]. Præter ista in scriniis meis deprehendo disputationem quandam meam cum Francisco Davidis de Christi invocatione habitam [...]. Est mihi adhuc libellus satis copiosus de baptismo, in quo omnia illa loca, in quibus sermo de eo habetur, diligenter examinatur, meaque de illo sententia clare explicatur. De Cæna Domini nihil ipsemet scripsi: sunt tamen penes me aliorum quorundam scripta sub limam à me revocata, in quibus verissima, meo iudicio, sententia explicatur. [...] Est mihi quoque in promptu breve quoddam responsum Andreæ Volano, pro Polonis fratribus, circa Christi divinitatem redditum, in quo aliquas istarum responsionum, quas per tibi gratas fore inquis, videre posses: deprehendere etiam, alium mihi esse respondendi, & loca quædam divinarum literarum interpretandi modum, quam Polonis ac Transylvanis, quamvis in ipsa sententia dici possimus belle inter nos conspirare. Nescio an unquam oculis tuis oblata sit brevis quædam explicatio initii primi capitis Johannis à Zanchio & Beza, & ex parte à Polonis istis Lælio ascripta: ea vero jam ante annos XVIII ex officina nostra prodiit. Sunt & alii mihi nonnulli libelli, operaque ad umbilicum nondum perducta, quæ ad idem argumentum referuntur.«

260 Vgl. Sozzini an Dudith, [1582], in: Ders., *Epistolæ*, 497b: »Primum igitur, quod ais, si mea de baptismo sententia vera esset, secuturum, Ecclesiam longissimo tempore in errore versatam fuisse, id quod promissioni illi Christi repugnet: *Ero vobiscum* (sic) & cætera [...].«

261 In der polnischen Übersetzung der Briefe, den *Listy*, wird 1582 als Abfassungsjahr für dieses Schreiben an Dudith angegeben. Vgl. SOZZINI, *Listy*, Bd. 1, 165 und 346.

man doch bedenken, dass die Heilige Schrift über eine solche Autorität verfüge, dass man ihr nicht widersprechen könne; gewisse Skrupel in Bezug auf ihre Interpretation seien zwar erlaubt, nicht jedoch in dem Fall, wenn man die Sätze klar aus der Bibel deduziere.²⁶² Im gleichen Atemzug kündigte Sozzini Dudith die baldige Zusendung des das Problem der biblischen Autorität lösenden Traktats an, den er bereits vollendet hatte, aber noch in aller Ruhe durchsehen wollte, um Korrekturen und Präzisierungen vornehmen zu können. Außerdem bat er seinen Briefpartner um aufmerksame Lektüre des Manuskripts und um kritische Bemerkungen: Die Schrift sei schließlich auf seine Anregung hin verfasst worden. Dabei äußerte Sozzini auch die Zuversicht, dass Dudith hierin ausreichende Antworten auf die ihn beschäftigenden Fragen finden werde, auch wenn in dem Traktat bei weitem nicht alle Probleme hätten erschöpfend behandelt werden können.²⁶³ Gegen Ende des Briefs benannte er seinen Traktat mit dem Titel, unter welchem er fortan bekannt wurde – *De auctoritate sacrae scripturae*.²⁶⁴

Es ist belegt, dass Dudith das angekündigte Manuskript erhalten und durchgelesen hat. In den am 13. und am 24. Mai 1582 verfassten Briefen an Sozzini muss er sich wiederholt zu den Problemen der Gewissheit der

262 Vgl. Sozzini an Dudith, [1582], in: Ders., *Epistolæ*, 498a: »Jam vero, ut rem in pauca conferam, quod ad mea, aliorumque opiniones, quæ novitatis præ se ferunt speciem, attinet; mihi ita videtur, si detur, scripturam sacram ejus esse auctoritatis, ut nullo modo ei contradici possit, sed de interpretatione illius omnis duntaxat sit scrupulus, nihil utut verisimile aut ratione conclusum videatur, afferri contra eas posse, quod ullarum sit virium, quotiescunque illæ sententiis atque verbis illius libri aut rationibus liquido inde deductis probatæ atque assertæ fuerint. At si librum istum auctoritate tanta pollere non conceditur, imo vel speciosis illorumque similibus, quæ tu profers argumentis id agitur, ut libri istius auctoritas in dubium revocetur, Christianæque religionis veritas incerta reddatur; jam alio vel sunt vertenda.«

263 Vgl. ebd.: »Quod si exiguus meus libellus de eo argumento scriptus palato tuo aliqua ratione satisfecerit, omnibus læticiis incedam. Spem tu quidem aliquam pro tua mihi comitate præbes: sed nullum mihi est dubium, si otiose eum relegeris, multa te ibi reperturum, in quibus aliquid desideres. Est sane labor ille, quantum ad id, in quo difficultas omnis consistit, hoc est, quod ad Christianæ religionis veritatem attinet, satis etiamnunc mancus atque imperfectus: non solum, quod objectionibus, in quibus quasi cardo rei vertitur, responsum non sit; sed etiam, quia rationes multæ, quibus causa communiri poterat, prætermisæ sunt. Cum opusculum illud meum denuo eum in finem, ut Francisco Betto mitteretur, describerem, paucula quædam emendavi, quæ, quamvis nullius fere sint momenti, quia tamen cupiam, ita te eo frui, prout erit ab ultima manu, cui ipse acquiescam, decrevi, postquam aliquot dierum otium ei indulsero, atque eo pacto judicium meum ad sententiam de illo ferendum nonnihil acuero ac liberius expedivero, denuo illud sub limam revocare, tibi quæ deinde mittere. Interea te rogo, ut & tu oculos denuo istuc intendere, ac postea liberius mihi perscribere digneris, quos ibi errores reperisse videaris, & in summa de omnibus me commonefacias, in quibus aliquid desiderare videaris, aut etiam jure desiderari posse, clare deprehendas. Opus tuo instinctu adornatum est; ideoque peculiaris tibi cura incumbit, ne penitus indignum sit, quod in magnorum tuique similium virorum manus perveniat.«

264 Vgl. ebd., 501a: »Verumtamen quoniam vehementer à me contendis, ut argumentum illud robustius, quod silentio tunc involvi, tibi aperiā; scias velim, argumentum illud in iis, quæ superius disputata sunt, potestate comprehensum, & satis prolixè in libello de auctoritate Sacrae Scripturae explicatum esse [...].«

Bibelauslegung geäußert haben, worauf der Sienese mit einem ausführlichen Schreiben vom 10. Juni 1582 reagierte.²⁶⁵ In dem Brief bekräftigte Sozzini in aller Form seine Auffassung, dass es für die Beurteilung, ob eine bestimmte Auslegung der Heiligen Schrift korrekt sei, keiner weiteren Instanz als des Auslegers bedürfe: Jeder müsse für sich selbst den wahren Sinn finden und an ihm festhalten, auch auf die Gefahr hin, dass die ganze Welt von demselben Sachverhalt anders denke.²⁶⁶ Wie in dem vorangegangenen Brief, so sicherte auch diesmal Sozzini seinen subjektiven Zugang zu der Heiligen Schrift durch die Betonung ihrer objektiv gegebenen Autorität ab.²⁶⁷ Den von Dudith geltend gemachten Einwand, dass mit einer solchen Auskunft nichts bewiesen, sondern lediglich der Beweisgrund in Anspruch genommen werde, wollte er nicht gelten lassen. Zum einen verwies Sozzini darauf, dass jeder, der die Aufgabe frei von Affekten in Angriff nehme, das in der Bibel niedergelegte Heilsnotwendige richtig verstehen könne – sonst wäre die Heilige Schrift umsonst verfasst worden.²⁶⁸ Zum anderen bestritt er, dass die Gewissheit der Erkenntnis außerhalb von dem erkennenden Subjekt und seinem Erkenntnisobjekt, so denn das Erkenntnisobjekt inhaltsträchtig und zuverlässig sei, liegen könnte.²⁶⁹

Die Antwort Sozzinis an Dudith, die auf den ersten Blick in der Tat wie ein Zirkelschluss aussieht, erschließt sich nur, wenn man seine in dem Traktat *De auctoritate sacrae scripturae* entwickelte Konstruktion der Autorität der Bibel genauer betrachtet. Sie läuft auf die Öffnung der Heiligen Schrift für einen Zugriff hinaus, der die Gewissheit der eigenen Erkenntnis wesentlich

265 Die Briefe Dudiths sind nicht erhalten. Vgl. zu den Daten ihrer Entstehung Sozzini an Dudith, 10. Juni 1582, in: Ders., *Epistolae*, 501a: »Ad literas tuas [...] 3 eidus Maji datas [...] ad literas IX. Kal. Junii datas [...]«.

266 Vgl. Sozzini an Dudith, 10. Juni 1582, in: Ebd., 502a: »Quod quaeris, quis controversiarum in rebus sacris oborientium iudex sit futurus; ego vero respondeo, extra nos ipsos alio nobis iudice opus non esse, quam Deo & Christo [...]. Aliud iudicium expectandum non est, sibi quemque advigilare par est, idque pro vero admittere ac tenere, licet universus terrarum orbis in alia omnia iret, quod ipsemet totus ad obsequium Dei conversus de genuino Sacrarum Litterarum sensu arbitratur & intelligit.«

267 Vgl. ebd., 502b: »Omnis, mi Dudithi, difficultas ad Sacrae Scripturae auctoritatem redit, quae si probata fuerit, tota res meo iudicio facilis est & plana.«

268 Vgl. ebd., 502a: »Res igitur exigit, nisi frustra scripti sunt libri sacri, ut quilibet interpretationem eorum, quoad salus hominis requirit, ex eo possit sumere, quod ipismet occurrit, dum eos legit, ab omni alio affectu immunis, nisi eo, quo fertur ad salutem divini numinis obsequio sibi comparandam.«

269 Vgl. ebd., 502b: »Ex iis, quae adhuc dixi, intelligi posse existimo, in interpretandis Sacris Litteris eo pacto, quo fieri id debere assero, nequaquam id, quod in principio peti; quandoquidem ut certi aliquid apud animum nostrum hic constituamus, minime opus est extra nos ipsos ad alienum iudicium recurrere: iudicium vero uniuscunq[ue] eo, prout explicui, modo adhibitum, modo illud stet, Scripturam Sacram non esse rem inanem, frustra que promulgatam (id quod huic disputationi tanquam certum substernimus) in rebus ad salutem obtinendam necessariis fallax esse non potest.«

aus der mithilfe des methodisch eingesetzten Zweifels abgesicherten historischen Faktizität des Berichteten schöpft.

4.2 Grundzüge der Idee

Die italienische Forschung meinte in dem Traktat *De auctoritate sacrae scripturae* die erste moderne philologische Abhandlung erblicken zu können, in der die von Lorenzo Valla begründete Textkritik und die Methode des Vergleichens des Matthias Flacius Illyricus systematisch auf die Heilige Schrift angewandt werde.²⁷⁰ Eine solche Bewertung ist nicht ganz zutreffend, denn auch Flacius war in seinem 1567 in Basel erschienenen, von Sozzini nachweislich benutzten Werk *Clavis scripturae sacrae* in hohem Maße daran interessiert, die grammatische, rhetorische und stilistische – kurz: philologische – Bibelanalyse für den theologischen Gebrauch fruchtbar zu machen.²⁷¹ In Wirklichkeit besteht die Bedeutung des Traktats *De auctoritate sacrae scripturae* weniger in der wie auch immer gefassten philologischen Leistung als vielmehr in einem konsequent durchdachten historischen Zugang zur Bibel, der ihre Autorität mit der historischen Authentizität gleichsetzt. In dieser Hinsicht hebt sich die Abhandlung Sozzinis nicht nur von dem genannten Werk des Lutheraners Flacius ab, sondern auch von den im Entstehen begriffenen Autoritätskonzeptionen der reformierten Theologen, welche die ausschließliche Geltung der Bibel objektiv mit der unhinterfragbaren göttlichen (Verbal-)Inspiration und subjektiv mit dem *testimonium Spiritus Sancti internum* begründeten.²⁷²

270 Vgl. CANTIMORI, Italienische Häretiker, 336.

271 GRAF REVENTLOW, Epochen der Bibelauslegung, Bd. 4, bes. 16–18; OFTESTAD, Further Development, bes. 609f.; RUSTERHOLZ, Hermeneutische Modelle, 109. Vgl. ausführlicher zu der Interpretationsmethodik des Flacius: SZUJ, Historische Studien, 29–38. Wann Sozzini das Werk des Flacius in die Hände bekommen hat, lässt sich nicht mit Gewissheit ermitteln. Mit hoher Wahrscheinlichkeit wird dies während seines zweiten Schweizer Aufenthalts in Basel erfolgt sein. Zitate aus *Clavis scripturae sacrae* sind allerdings erst für die Spätphase seines Wirkens, in den um 1603 entstandenen *Lectiones sacrae* belegt. Vgl. SOZZINI, *Lectiones sacrae*, 299b: »Sunt autem tres circa hanc rem praeipuae sententiae, quarum meminit Flaccius Illyricus in sua Clave scripturae [...].«

272 Für den reformierten Bereich sei hier exemplarisch auf die Ausführungen Girolamo Zanchis in der 1593 posthum veröffentlichten Abhandlung *De sacra scriptura* verwiesen. Zanchi postulierte die Inspiration der biblischen Lehre und ihrer einzelnen Worte wesentlich zu dem Zweck, um die alleinige Autorität der Heiligen Schrift gegen ihre Ableitung von der kirchlichen Autorität durch die römisch-katholischen Theologen behaupten zu können. Vgl. ZANCHI, *De sacra scriptura*, 127: »Scriptura sacra habet suam substantiam & suum accidens. Substantia, est ipsum verbum à Deo reuelatum & inspiratum. Ita si definias Scripturam quoad ad substantiam attinet, ea nil aliud est, quàm doctrina à Deo sanctis hominibus aut reuelata, aut inspirata, ad salutem Electorum. Atque vt breuius dicam, Scriptura nil est, nisi doctrina θεόπνευστος, vt à Paulina locutione [sc. 2 Tim 3,16] non recedam. Accidens verò, est ipsa

Die von Sozzini und seiner apologetischen Zwecksetzung her zwar nicht intendierte, aber de facto die Bibel entsakralisierende historische Herangehensweise beherrscht den ganzen Traktat, dem der Autor als Ausgangsfrage die Zweifel Dudiths zugrunde legt: Warum soll man den biblischen Aussagen Vertrauen schenken und woher weiß man, dass das in der Heiligen Schrift Berichtete wahr ist? Um die Frage adäquat beantworten zu können, unterteilt Sozzini sie in zwei Teile: Entweder man zweifele nur an der Richtigkeit der Schriftaussagen, ohne die christliche Religion im Allgemeinen zu hinterfragen, oder man ziehe auch ihre Richtigkeit in Frage. Sozzini beginnt seine Beweisführung mit der Erörterung der ersten Teilfrage,²⁷³ und er versucht, das Gewissheitsproblem der christlichen Überlieferung nicht mit der Berufung auf allgemeine Vernunftgründe, sondern mit Rekurs auf die historisch zuverlässig bezeugte Faktizität der den christlichen Glauben begründenden Ereignisse zu lösen. Dies liegt im Einklang mit seiner im weiteren Verlauf des Traktats wie auch in seinen späteren Schriften geäußerten Auffassung, dass der Mensch über keine natürliche, sondern nur über eine geoffenbarte, d.h. positive Religion verfüge.²⁷⁴

scriptio, seu exaratio in tabulis & libris. Ita si definias Scripturam à substantia & accidenti simul, sic definienda est. Scriptura est doctrina à Deo sanctis certis hominibus inspirata, & per eosdem, Spiritu sancto dictante conscripta, ad salutem Electorum [...]. Ergo si Scripturam spectes quò ad substantiam: Illa certè non est posterior Ecclesia, sed contrà [...]. Ergo si substantiam spectes, falsum est, Ecclesiam & dignitatem Ecclesiæ, priorem esse Scriptura & dignitate Scripturæ. Sed si accidens Scripturæ spectes, faciliè damus. Sed tunc nihil concludis: quoniam, etsi ipsa etiam scriptio, suam habeat dignitatem, quatenus & ipsa à Spiritu sancto inspirata & quodam modo dictata verbotim fuit, ita vt nullum in ea sit iota, quod non sit à Deo inspiratum [...] Scripturam etiam quoad ipsam scriptionem habeat suam dignitatem [...].« Diese objektiv gegebene Autorität der Bibel konnte auf der subjektiven Ebene dank der Wirkung des Heiligen Geistes nachvollzogen werden, der als Autor der Bibel dem gläubigen Leser auch ihre göttliche Würde erschloss. Vgl. hierzu ebd., 91–113, bes. 97: »Per hunc enim Spiritum, non solum agnoscimus Scripturam verè esse θεόπνευστον, sed etia[m] reipsa sentimus, in hac Scriptura certissimam quandam numinis altissimi vim vigere [...]« Vgl. ausführlicher zur Zanchis Autoritätskonzeption: MULLER, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Bd. 2, 275–277. Die Momente der objektiv gegebenen göttlichen Inspiration der Bibel und ihrer geistgewirkten Auslegung wusste bereits Flacius zu verbinden. Vgl. OFTESTAD, *Further Development*, 608; FLACIUS, *Clavis scripturæ* 2,)(3v: »Non enim profecto Scripturæ expositio, privatæ opis, aut humanæ industriæ est; [...] sed Spiritus sanctus (qui eam initio per sua sacrosancta organa locutus est, & conscripsit) jam quoque eam solus explicare ac illustrare, nosque miseros homunciones in omnem ejus veritatem inducere potest.«

273 Vgl. SOZZINI, *De sacræ scripturæ autoritate*, 265a: »Dubitant non pauci, etiam inter eos, qui Christi nomen profitentur, de Auctoritate Scripturæ, quæ dicitur sacra, id est librorum, qui Biblia vocantur, seu Vetus & Novum Testamentum. Ac quærunt, cur credendum sit, vera esse & recte dicta, quæ in illis continentur. Hujus quæstionis duo capita fieri possunt. Aut enim ii, qui sic dubitant & quærunt, concedunt alioqui, religionem Jesu Nazaræni, qui dicitur Christus, esse veram; Aut non concedunt; sed vel de ea dubitant, vel etiam nihil dubitant, quin sit falsa. Primum de priore capite; deinde de posteriore.«

274 Diese Auffassung hat Sozzini nicht zuletzt mit den Berichten der Augenzeugen begründet, die in der Neuen Welt gewesen waren und vernommen haben wollten, dass die dortige indigene Bevölkerung über keine Religion verfüge. Vgl. ebd., 273b: »Nam cum religio res

Gleich zu Anfang der Beweisführung trifft Sozzini eine für sein gesamtes Vorgehen charakteristische Entscheidung. Er behandelt die Heilige Schrift wie ein beliebiges Buch, indem er generell nach den Kriterien für die Autorität eines jeden Buchs fragt. Diese werden in Form von vier Fällen benannt, wann prinzipielle Zweifel erlaubt und angebracht sind. Erstens: Der Autor des Buchs ist wenig glaubwürdig oder nicht über alle Zweifel erhaben. Zweitens: Der Autor ist unbekannt. Drittens: Es besteht ein begründeter Verdacht, dass das Buch verfälscht bzw. abgeändert wurde. Viertens: Es gibt unabwiesbare Belege, dass dem Buch nicht vertraut werden darf.²⁷⁵ Die Autorität der Heiligen Schrift ist somit für Sozzini mit ihrer historischen Authentizität identisch, die ihr, wie anderen Büchern auch, allein aufgrund der zuverlässig wiedergegebenen und überlieferten Sachverhalte zukommt. Folgerichtig konzentriert sich seine Beweisführung darauf, dass die in den benannten vier Zweifelsfällen möglichen Einwände gegen die Glaubwürdigkeit vor allem des Neuen Testaments mit den Argumenten widerlegt werden, die die unbewiesbare Historizität der neutestamentlichen Berichte erweisen helfen.²⁷⁶

Was den ersten Fall anbelangt, so darf nach Sozzini nur dann an der Glaubwürdigkeit eines Autors gezweifelt werden, wenn man einen triftigen Grund zur Annahme hat, dass er das, was er schreibt, nicht recht weiß oder aber es nicht so darstellen will, wie er es weiß.²⁷⁷ Wenn man die neutestamentlichen Autoren und die Beschaffenheit ihrer Schriften einer näheren Untersuchung unterziehe, erscheine es aber als unwahrscheinlich, dass sie den wahren Sachverhalt der Dinge nicht gekannt hätten, über die sie berichteten,

naturalis nequaquam sit (alioqui non invenirentur nationes omni prorsus religione carentes; quales nostra ætate quibusdam in locis inventæ sunt ac nominatim in regione Bresilia: quemadmodum testantur scriptores digni quibus habeatur fides, mihi que constanter affirmavit Pistoriensis quidam monachus Franciscanus concionator ex iis, quos Capuccinos vulgo vocant, homo honesto loco natus, prudens admodum ac cordatus, qui in ea regione fuerat) cum, inquam, religio nequaquam res naturalis sit, sed, si vera est, patefactio sit quædam divina [...].« Vgl. auch SOZZINI, *Prælectiones theologicæ*, 537a–539a.

275 Vgl. SOZZINI, *De sacræ scripturæ autoritate*, 265a–b: »Quatuor sunt, ut videtur, causæ, cur jure dubitari possit de auctoritate libri cuiuspiam. Prima est, si scriptor parum sit fide dignus, aut non ejusmodi, de cujus fide & scientia dubitari nequeat. Altera est, si revera scriptor ignoretur. Tertia, si constet aut justa suspicio sit, librum depravatum fuisse, aut aliquo modo immutatum. Quarta vero & postrema, si non rejicienda testimonia adsint, quod libro isti nequaquam sit adhibenda fides.«

276 Das Alte Testament gilt für Sozzini als eo ipso approbiert, sobald man die Autorität des Neuen Testaments erwiesen hat. Vgl. ebd., 265a: »Ac primum, quod attinet ad Vetus Testamentum, cum aperte à Novo Testamento confirmetur, si demonstrabitur, eo concesso quod modo dictum est, Novum Testamentum auctoritatem habere existimandum esse, jure hinc concludetur, Vetus Testamentum similiter auctoritatem habere, esse existimandum.« Vgl. zur folgenden Beweisführung auch: STRAUSS, *Die christliche Glaubenslehre*, Bd. 1, 159–162.

277 Vgl. SOZZINI, *De sacræ scripturæ autoritate*, 265b: »Quod libri alicujus scriptor parum sit fide dignus, aut non ejusmodi, de cujus fide, & scientia dubitari nequeat; id sane ex eo fit, quod vel alioqui constat, justamve aliquam ob causam suspicio est, eum non recte novisse ea, quæ scripsit, aut non ita scripsisse, ut noverat; vel ejus rei in ipso libro aliqua indicia apparent.«

oder dass man sie verdächtigen dürfe, wissend Falsches berichtet zu haben.²⁷⁸ Die Autoren der Evangelien, der Apostelgeschichte und der erhaltenen Briefe *konnten* vielmehr Wahres berichten: Sie seien nämlich selbst Augenzeugen der Begebenheiten gewesen, wie etwa Matthäus und Johannes, oder Begleiter der unmittelbaren Zeugen Petrus und Paulus, wie etwa Markus und Lukas; Paulus habe hingegen seine Lehre direkt von Christus auf wunderbare Art und Weise empfangen, und er sei außerdem bei den kirchlichen Zusammenkünften persönlich zugegen gewesen; dasselbe gelte auch für die Inhalte der Briefe von Jakobus, Petrus, Johannes und Judas – allesamt Jünger Christi und Augenzeugen von dessen Leben und Lehre; ja selbst die Authentizität der Offenbarung des Johannes könne nicht in Zweifel gezogen werden, denn – unabhängig von der Entscheidung darüber, ob sie von Johannes verfasst worden sei oder nicht – der Seher habe diese Vision tatsächlich gehabt.²⁷⁹ Diese Autoren *wollten* aber auch richtig berichten: Es gehöre zu den Grundsätzen des von ihnen vertretenen christlichen Glaubens, dass man redlich sein solle, so dass sie, selbst bei dem Einwand, dass sie ein Zeugnis in eigener Sache abgelegt hätten, doch als vertrauenswürdige Zeugen einzustufen seien; gesetzt den Fall, sie hätten doch gelogen, sei der Zweck ihrer Lüge nicht ersichtlich – welchen Nutzen hätten sie daraus ziehen können, dass sie die anderen täuschten und ins Verderben führten?²⁸⁰

Auch für die Annahme, dass die neutestamentlichen Schriften nicht von den Autoren stammen würden, denen sie zugeschrieben werden, habe man, so Sozzini, weniger Gründe als bei sonstigen vergleichbar alten Schriften. Denn man könne den Autor einer alten Schrift nur aus dem Zeugnis derer erkennen, die zu derselben Zeit oder nicht viel später gelebt haben. Welches andere Buch, das ähnlich alt ist wie das Neue Testament, könne man aber noch finden, dessen Autor mit so vielen Zeugnissen in einem ununterbrochenen Konsens der Gelehrten bestätigt worden wäre?²⁸¹ Bis in die Zeiten des Eusebius von Cäsarea (vor 265–339/340) habe es niemanden gegeben, der an der Autorschaft derer gezweifelt hätte, denen man die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, alle Briefe des Paulus (mit Ausnahme des Hebräer-

278 Vgl. ebd., 266a: »[...] perpendamus obsecro, quales ipsi fuerint, & qualia uniuscujusque ipsorum sint scripta; ut videamus primum, an ullo modo sit verisimile, eos ignorasse veritatem earum rerum, quas scripserunt, deinde, an liceat suspicari, eos scientes id scripsisse, quod sit falsum.«

279 Vgl. ebd., 266a–b.

280 Vgl. ebd., 266b.

281 Vgl. ebd., 268a: »Cum enim hoc, quod sciatur, quisnam fuerit scriptor libri alicujus admodum antiquitus scripti, ex testimonio eorum, qui eo tempore, quo scriptus fuit, aut paulo post fuerunt, exque perpetuo consensu (sic) doctorum hominum pendeat potius, quam ulla ex re alia; quinam liber invenitur tam antiquitus scriptus, ut scripta ista, qui tot testimonia, qualia dictum est, habeat, quot illa habent, & tam perpetuum consensum hominum prudentum de scriptoribus, quinam fuerint?«

briefs) sowie die ersten Briefe des Petrus und des Johannes zuschreibe. Und das Zeugnis für diese Autorschaften könne heute noch aus den Schriften von Justin (gest. 165), Irenäus von Lyon (ca. 135–ca. 200) und Clemens von Alexandrien (ca. 150–215), die alle drei den Zeiten der Herausgabe der neutestamentlichen Schriften am nächsten kommen, entnommen werden.²⁸²

Bezüglich des Verdachts, dass die Schriften des Neuen Testaments verfälscht wurden, müsse man sich zunächst ein Zweifaches vor Augen halten: Entweder betreffe die Verfälschung die gesamte Geschichte und Lehre oder nur einzelne Teile davon, was die Geschichte und Lehre selbst nicht tangiere. Bei der zweiten Möglichkeit seien die Änderungen leicht zu erkennen, denn die gefälschten Teile würden nicht mehr mit den unverfälschten zusammenpassen und dadurch die Zusammenhänge vermissen lassen. Da allerdings das Neue Testament ungeachtet der vielen verschiedenen Autoren in sich selbst schlüssig sei, entfalle diese Möglichkeit. Die Möglichkeit einer gänzlichen Verfälschung der Geschichte und Lehre im Neuen Testament sei hingegen schwer denkbar, solange man annehme, dass die Autoren der neutestamentlichen Bücher mit denen identisch seien, denen man sie zuschreibe.²⁸³ Wollte man aber dem Neuen Testament aufgrund der überlieferten unterschiedlichen Lesarten unterstellen, es sei verfälscht worden, so müsse man bedenken, dass dies ein generelles Problem bei alten Büchern sei: Es gebe kaum ein altes Buch, das im Laufe der Zeit nicht in irgendeiner Form verändert worden wäre und gar keine unterschiedlichen Lesarten aufweisen würde; die Vielzahl der Lesarten stelle daher weniger eine Bedrohung als vielmehr eine Chance dar, denn unter den zahlreichen Überlieferungen werde man immer

282 Vgl. ebd.: »Et invenietur, usque ad ipsius Eusebii ætatem, hoc est, per ducentorum & quingenta circiter annorum perpetuum spatium, postquam scripta illa conscripta atque edita fuerunt, numquam fuisse in Ecclesia, qui dubitaret, quin quatuor, quæ habemus, Euangelia, liber Actorum Apostolicorum, Epistolæ omnes, quæ Pauli Apostoli esse dicuntur, præter eam, quæ ad Hebræos est scripta; prior Apostoli Petri, & prima Johannis Apostoli; hæc, inquam, omnia, ab iis scripta fuissent, quibus tribuuntur [...]. Id quod hodie quoque magna ex parte videmus, ex scriptis, quæ ad nostram ætatem pervenerunt Justini, Irenæi, & Clementis Alexandrini; qui omnes tres temporibus illi proximi fuerunt, præsertim vero Justinus.«

283 Vgl. ebd., 269b: »Ubi primum animadvertendum est, necesse esse, ut depravatio sit vel totius historiæ aut doctrinæ in universum, vel singularium aliquot locorum, ex quibus ipsa historia aut doctrina non immutetur. Si enim vel parvis tantum esset historiæ aut doctrinæ, vel locorum, ex quibus ipsa historia aut doctrina immutaretur, id facile aliqua ratione appareret; propterea quod non esset convenientia illius partis cum reliquis, immutatioque ista latere non posset, præsertim doctrinæ. Itaque appareret in libro repugnantia, aut parva ejusdem secum consensio: quod [...] non deprehendi in Novi Testamenti libro: quin potius in eo inveniri mirabilem ubique consensum atque concentum; adeo ut hoc solum, si quis consideret, quot scriptores, & scripta in eo continentur, satis esse debeat, ut quilibet iudicio præditus ei fidem vel maximam adjungat. Jam vero, ut depravatio sit totius doctrinæ aut historiæ in universum, id fieri prorsus nequit, si modo id firmum maneat, quod supra ostendimus; ista videlicet scripta eorum esse, quibus tribuuntur: neque enim alioqui illorum scripta essent, sed aliorum.«

auch die richtige finden können, sobald man mit Hilfe der Vernunft die in Frage kommenden Stellen miteinander abgleiche.²⁸⁴

Was den vierten und letzten Fall betrifft, nämlich unabweisbare Belege vertrauenswürdiger Zeitgenossen gegen die Glaubwürdigkeit des Neuen Testaments, so weiß Sozzini nichts von solchen zu berichten: Derartige Zeugnisse gebe es weder aus nicht-christlicher noch aus christlicher Hand; und selbst wenn es sie aus christlicher Hand gäbe, dürfte man dem Zeugnis eines solchen Christen nicht glauben, denn es habe noch nie einen Christen gegeben, der dem Neuen Testament die Autorität oder jedwede Zuverlässigkeit abgesprochen hätte.²⁸⁵ Also, lautet seine Schlussfolgerung, dürfe man dem Neuen Testament voll und ganz vertrauen, denn es sei voll und ganz historisch glaubwürdig. Gleichwohl muss man ergänzend hinzufügen, dass der Sieneser diese Glaubwürdigkeit nicht absolut setzt, sondern sie auf den Kernbestand der geoffenbarten Lehre und Historie Christi eingrenzt. Die generelle Zuverlässigkeit des Neuen Testaments schließt für ihn nicht aus, dass die Autoren der einzelnen Schriften in den unbedeutenden historischen Details »leicht geirrt« haben könnten: Vor allem was ihre Erklärung der Worte Jesu, die keine Weisungen enthielten, und die Interpretation gewisser alttestamentlicher Stellen anbelange, seien sie bisweilen nicht vor kleineren Fehlern geschützt gewesen.²⁸⁶

284 Vgl. ebd., 270a: »[...] Dico, quamvis necessarium quodammodo sit, unam tantum esse veram lectionem, alias vero falsas, non tamen dici posse, scripta illa esse depravata; immo jure posse affirmari, ea valde conservata esse. Nullum enim est scriptum, in quo temporis longinquitate, ob varias incidentes causas, multa aliqua ratione non immutentur. Quamobrem inter antiqua scripta illud minus depravatum censi debet, cujus pluribus in locis variæ lectiones extant. Ut verisimile sit, in quolibet loco, quem tempus immutavit, veram lectionem inter ipsas extare; quam lector, ratione duce, & collatione aliorum locorum similium, assequi atque amplecti possit.«

285 Vgl. ebd., 270b: »Quandoquidem nulla (quod sciam) testimonia extant hominum hac in re fide dignorum, quod Novi Testamenti scriptis [...] fides non sit adhibenda. Et sane quidem, si ab aliquibus veteribus Christianis, de quorum sanctitate, & hujus ipsius rei cognitione, ex historiis aperte constaret, simpliciter testatum deprehenderetur [...] non debere scriptis istis fidem adjungi; hoc solum satis esse posset ad detrahendam illis fidem, aut certe eam valde dubiam suspectamque reddendam. Verum [...] quod hoc deprehenderetur, nihil scio; nec fieri ferme potest, ut tale quid ad nostram notitiam pervenerit: cum nemo unquam vulgo verus Christianus fuerit, qui de auctoritate eorum scriptorum in universum dubitaverit, nedum affirmaverit, in rebus ad Christianam religionem pertinentibus, scriptis illis credendum non esse, neque eis standum.«

286 Vgl. ebd., 278a–b: »Nam, aut quæ docent, ad res quasdam spectant, quæ omnino fieri credive debeant; & hæc vere doctrinæ pars est, nec ullo modo fieri potest ut, si isti tales sunt, quales in historia sunt descripti, hic errare potuerint: aut ea, quæ docent, ad explanationem pertinent aliquorum Jesu verborum ad res faciendas vel credendas minime spectantium, qualis istic fere sunt, vel ad interpretationem aliquorum locorum Veteris Testamenti, & ad explicationem argumentorum inde ductorum, aliæ ratione ab ipsis in medium allatorum; & hæc minus proprie doctrinæ pars est, sed potius vel additamentum (ut sic dixerim) vel probatio doctrinæ; quodque huc attinet, fieri posset, ut verissima ea omnino essent, quæ de ipsis historia affirmat, & tamen ipsi nonnunquam hac in parte leviter errassent.«

Nachdem Sozzini die historische Zuverlässigkeit der Heiligen Schrift abgesichert hat, geht er zur Lösung der zweiten von Dudith aufgeworfenen Teilfrage nach der grundsätzlichen Bezweiflung der christlichen Religion über. Wiederum teilt er sie in zwei mögliche Varianten ein: Entweder man bezweifle die christliche Religion an sich, ohne die Religion als solche zu hinterfragen, oder aber man tue dies, weil man jegliche Religion verneine,²⁸⁷ d.h. atheistisch denke.

Bei der ersten Variante werden die Zweifel auf dem Weg eines Vergleichs der positiven Religionen untereinander gelöst. Allen Meinungsdivergenzen in den einzelnen christlichen Konfessionskirchen zum Trotz, gibt es in den Augen Sozzinis doch eine zu keinem Zeitpunkt angefochtene – und daher: gemeinsame – Grundlage der christlichen Religion, die diese qualitativ sowohl vom Islam als auch vom Judentum abhebt, nämlich die überaus heiligen neutestamentlichen Gebote wie auch die des wahren höchsten Gottes allein würdigen Verheißungen des ewigen Lebens:²⁸⁸ Beides habe Christus nicht nur gelehrt, sondern auf historisch gut bezeugte Weise vorgelebt und zur Erfüllung gebracht, was man weder von Moses noch von Mohammed sagen könne.²⁸⁹ Die Überlegenheit und somit die Wahrhaftigkeit des Chris-

287 Vgl. die Überschrift zum Kap. 2, in: Ebd., 271b: »In quo idem demonstratur iis, qui nondum credunt Christianam religionem esse veram. Primum iis, qui credunt aliquam esse, aut esse posse veram religionem. Deinde iis, qui existimant, nullam veram religionem esse posse.«

288 Vgl. ebd., 272a: »Sed dicit quispiam: Quanam ratione vis, me quidquam de Christiana religione iudicare posse, cum nesciam qualisnam sit ista Christiana religio, propter tot tamque diversas immo contrarias opiniones, quæ antiquitus fuerunt, hodieque sunt, de rebus ad eam pertinentibus? Respondeo, istas tot tamque diversas, aut etiam contrarias opiniones, nihil impedire, quominus de summa quadam constare possit ejus religionis; quæ summa sine dubio id est, in quo omnes, qui eam religionem, profitentur, videntur convenire: *præcepta* scilicet sanctissima quæ in ipsa dantur, *promissaque* admirabilia vereque Deo digna, quæ in ipsa continentur: quibus duabus rebus tanquam partibus, omnis religio potissimum constat.« Wenn Sozzini von den neutestamentlichen Geboten spricht, meint er in erster Linie die moralischen Gebote der Bergpredigt, die nach seiner Auffassung die analogen Gebote des Alten Testaments qualitativ übertreffen.

289 Vgl. ebd.: »Adde quod modus ista præcepta dandi, istaque promissa faciendi, qualem eum fuisse consentiunt omnes, qui Christiani appellantur, adeo rarus ac perfectus est, ut in summam admirationem adducat quemcumque eum diligentius considerantem. Hic enim is, qui præcepit, primus etiam omnium ea, quæ præcepit aliis, ipse fecit; idque manifeste atque absolute, ut non minus docuerit, quæ faciendæ sint, suo ipsius exemplo, quam verbis. Idemque ipse, postquam palam & in oculis omnium ea via incessisset, quam aliis monstraverat, eo pervenit, quo illam ducere affirmaverat; promissaque illa est adeptus, quæ aliis fecerat, unaque potestatem consecutus ea aliis præstandi, quemadmodum se facturum promississet. Quæ igitur alia religio cum hac in his rebus æquari potest, præsertim vero in postrema hac parte? [...] Promisit Moses, Legem, quam ipse dedit, conservantibus, multa felicia in hac vita, quorum non apparet ipsum, nisi minima ex parte, participem fuisse: qui toto fere tempore, quo vixit, laboribus & molestiis circumdatus fuit; & ne datum quidem in ipso vitæ extremo illi est, ut in eam regionem ingrederetur, quam Deus perpetuo possidendam ei populo dederat [...]. Mahometes similiter iis, qui religionem à se promulgatam coluerint, promisit post hanc

tentums allen anderen Religionen gegenüber wird nach Sozzini nicht zuletzt auch durch das schnelle Verbreiten nach seinem Aufkommen belegt: Das Christentum sei in alle Winkel der bekannten Welt vorgedrungen, so dass sich überall Menschen beider Geschlechter, unterschiedlicher Stände und Herkunft unter schmerzvoller Aufgabe ihrer bisherigen religiösen Überzeugungen, ja sogar des Lebens zu ihm bekannt hätten; und dies alles sei erfolgt trotz der Verfolgungen in den ersten drei Jahrhunderten, trotz der Tatsache, dass die ersten Verkündiger des Christentums schlichte und ungebildete Menschen gewesen seien.²⁹⁰

Die zweite, atheistische Variante der Bezweiflung der christlichen Religion widerlegt Sozzini dadurch, dass er sie mit der positiven Existenz der letzteren konfrontiert. Mit Sebastian Castellio von dem freiwillig-willentlichen Charakter des Glaubens ausgehend,²⁹¹ konfrontiert er einen imaginären Atheisten einerseits mit der historischen Faktizität der Lebensgeschichte sowie der Gebote Christi und andererseits mit dem gläubigen Festhalten daran durch die ersten Christen: Da selbst Feinde des christlichen Glaubens es zugeben mussten, könne nicht verneint werden, dass es Jesus Christus gegeben habe, der um die Verbreitung seiner Religion bemüht gewesen sei, sie mit vielen Wundern bekräftigt habe und der schließlich eines schändlichen Kreuzestodes gestorben sei; ebenso wenig könne abgeleugnet werden, dass es viele Gläubige – und unter ihnen durchaus vernünftige und aufrechte Menschen – gegeben habe, die ihre althergebrachten religiösen Bräuche verlassen und nach den Geboten Christi gelebt hätten; könnten denn alle so unbedacht gewesen sein, dass sie leichtgläubig die ungeprüften Berichte von dem Tod und der Auferstehung Christi samt seiner Lehre übernommen hätten?²⁹²

Betrachtet man nun diese auf der Historizität fußenden Gedankengänge aus der Perspektive der späteren historisch-kritischen Methode, so wirkt Sozzinis Beweisführung für die historische Authentizität des Neuen Testaments von ihrem Endergebnis her sicherlich »unkritisch«. Wenn man ihren Ansatz aber mit demjenigen der Theorien der Verbalinspiration des ausgehenden 16. Jahrhunderts vergleicht, so stellt er einen unverkennbar wichtigen Schritt auf dem Weg zur historischen Behandlung der Heiligen Schrift dar:

vitam gaudia, & voluptates magnas, quarum hactenus illum partem ullam adeptum fuisse, nullum indicium extitit.«

290 Vgl. ebd., 273a–b.

291 Vgl. ebd., 273b: »Quanquam vero minime dubitamus, quin hoc haud magno negotio effici queat, maxime si rationes ducantur non tam ex ipsa natura, ejusque necessariis effectis, quam ex liberis voluntariisque eventibus extra necessarium naturæ ordinem, qui in orbe terrarum conspecti sunt, & quotidie conspiciuntur [...]« mit CASTELLIO, *De arte dubitandi*, 89f., bes. die Kapitelüberschrift, 89: »De fide. Eam videlicet voluntatis esse, non intellectus.«

292 Vgl. SOZZINI, *De sacræ scripturæ autoritate*, 274a–275a.

Die Bibel wird auf die Ebene des geschichtlichen Zeugnisses geholt und der historisch-vergleichenden Vorgehensweise geöffnet.²⁹³ Das von dem Siene- sen eingesetzte Verfahren – Zweifel als Mittel, um die Zuverlässigkeit zu erweisen – und das Zugeständnis kleinerer Fehler bergen darüber hinaus erhebliches kritisches Potenzial, das von Sozzini und seinen Nachfolgern zwar nie ausgeschöpft, von den Vertretern der etablierten Konfessionen im 17. Jahrhundert aber sehr deutlich gesehen und thematisiert werden sollte.²⁹⁴

Gleichzeitig muss festgehalten werden, dass Sozzini in dem Traktat *De auctoritate sacrae scripturae* keine methodische Anleitung zur Auslegung der Heiligen Schrift, etwa im Sinne eines hermeneutischen Regelwerks, entwickelt hat.²⁹⁵ Das tat er auch später nicht, womit er die Rolle der Vernunft im Auslegungsprozess nicht in aller gebotenen theoretischen Klarheit bestimmte. Wie mehrfach deutlich geworden, setzte Sozzini bei der Auslegung der Heiligen Schrift sehr wohl die Inanspruchnahme des subjektiven Menschenverstandes voraus – sei es bei der Konsultation der moralisch-rechtlichen Komponente der Vernunft als eines kritischen Kriteriums,²⁹⁶ sei es bei der Voraussetzung der Vernunftkompatibilität der biblischen Aussagen,²⁹⁷ die von ihm zu Beginn der 1590er Jahre in dem Grundsatz zusammengefasst wurde, dass die Heilige Schrift Über-, jedoch nicht Wider-

293 Vgl. zu der Aneignung dieses Grundsatzes durch Hugo Grotius u., Kap. IV.3.2, Anm. 394.

294 Vgl. exemplarisch die im Jahr 1650 von dem Utrechter (später: Leidener) Theologieprofessor Johannes Hoornbeeck (1617–1666) geäußerte Kritik, in: HOORNBBECK, Socinianismi confutati tomus I, 29f.: »Si ita scripserunt, ut rei veritate impulsu, quam alius alio melius tenuerit, & veritas illa se intelligit, tam de veritate doctrinae, quam historiae, ergo in uno aequae ac altero haerere, & labi potuerunt, atque non solum in rebus historiae, ut Socinus id restringit; semperque dubitare cogar, an in quibuscunque rebus, puta historiis gravioris momenti, in doctrinis itidem, satis bene Scriptor veritatem tenuerit, quum alter altero sit praestantior vel ingenio, memoriâ, aut doctrinâ &c. Semper itaque haerebit animus, neque firmâ fidei πληροφοριâ se audebit committere iis, quae in Scripturâ repperit, dum nempe ultima analysis ejus debet fieri in Scriptorum probitatem, diligentiam, vel fidelitatem; neque fides divina formari poterit, sed tantummodò humana.« Im 19. Jahrhundert meinte Strauss sogar eine direkte Linie von dem kritischen Potenzial des Ansatzes Sozzinis bis zu den Schlussfolgerungen der englischen Deisten und des Hermann Samuel Reimarus (1694–1768) ziehen zu können, die in den späten 1770er Jahre zum »Fragmentenstreit« geführt hatten. Vgl. in: STRAUSS, Die christliche Glaubenslehre, Bd. 1, 163: »So ermangelte denn dieser neue Beweis für die Göttlichkeit des Christentums nicht, in anderen Händen in sein Gegenteil umzuschlagen. Hatten seine Urheber in dem Benehmen und den Schriften der Propheten und Apostel nur Kennzeichen ihrer Wahrhaftigkeit und Uneigennützigkeit gefunden: so glaubten die englischen Deisten und unter uns der Wolfenbüttler Frangmentist, schärfer zu sehen, und Eigennutz und Eitelkeit in ihren Triebfedern, Hab- und Herrschsucht in ihren Handlungen, Lug und Trug in ihren Aussagen zu entdecken.«

295 Die Behauptung Wilczeks, dass der Traktat Sozzinis eine »rationalistische Methode« zur Schriftauslegung enthalte, kann von dem Textbestand her nicht bestätigt werden. Vgl. WILCEK, Diskurs, 96.

296 Vgl. Kap. II.2.2.

297 Vgl. Kap. II.1.3.

vernünftiges beinhalten könne.²⁹⁸ Eine explizite Feststellung, dass die Gewissheit der Interpretation wie auch der Autorität der Bibel überhaupt erst das Produkt der menschlichen Vernunft darstellt, sucht man jedoch bei ihm vergebens. Sozzini war diesen Fragen sehr nahe gekommen, allein sie zu stellen und zu beantworten, blieb dem 17. Jahrhundert vorbehalten.²⁹⁹

4.3 Die Anfänge der Verbreitung

Das nicht mehr erhaltene italienische Original der Schrift *De auctoritate sacrae scripturae* leitete Sozzini im Jahr 1582 nicht nur Dudith, sondern auch Francesco Betti in Basel zu.³⁰⁰ Mit hoher Wahrscheinlichkeit war es Betti, der sich daraufhin um ihre Veröffentlichung bemühte und in der zweiten Hälfte der 1580er Jahre einen publikationswilligen Drucker fand. Man einigte sich darauf, dass die Schrift auf Latein erscheinen solle, und Sozzini übernahm auch die Übersetzungsarbeit.³⁰¹ Mit einer kleinen Vorrede ausgestattet, die mit dem Autor nicht abgestimmt war³⁰² und die gegen seine Intention die natürliche Gotteserkenntnis betonte,³⁰³ erfolgte die Erstpublikation 1588 unter dem Pseudonym eines Jesuiten Dominicus Lopez, mit dem fingierten Druckernamen Lazarus Ferrerius und dem fingierten Druckort Sevilla. Der wirkliche Druckort war wohl Basel.³⁰⁴ Aus nachvollziehbaren

298 Dieser Satz findet sich zum ersten Mal in der 1592 beendeten Polemik Sozzinis gegen den Jesuiten Jakob Wujek. Vgl. CANTIMORI, Italienische Häretiker, 338, und SOZZINI, Responsio ad libellum Wuieki, 617b: »[...] ipsis adversariis id non obscure confitentibus, cum tam sæpe monent, hac in re non ratione, sed divinis patefactionibus, standum esse (verum multa quidem divinitus patefiunt supra rationem & humanum captum: nihil tamen contra rationem sensumque ipsum commune) quas etiam divinas patefactiones non scripto tantum Dei verbo sed quodam præterea non scripto, quod, scilicet, in Christi Ecclesia perpetuo conservatum fuerit, contineri volunt.« Er darf allerdings nicht überinterpretiert werden, da er lediglich als eine Parenthese vorkommt, und zwar in einem Kontext, in dem nicht die Anwendung der Vernunft, sondern die Relevanz der Kirchenväterschriften und der ungeschriebenen Tradition für die Schriftauslegung thematisiert werden. Mit anderen Worten ausgedrückt: Die menschliche *ratio* durfte nach Sozzini die kirchlichen Dogmen einer Kritik unterziehen, weil diese ein nachbiblisches Produkt des menschlichen Geistes waren; die Frage einer analogen Anwendung der Vernunft auf die Bibel selbst stand hier nicht zur Debatte. Vgl. ausführlicher zu dieser Polemik und ihren Entstehungsumständen u., Kap. III.2.1.

299 Vgl. Kap. III.3.3.3.

300 Vgl. Kap. II.4.1, Anm. 263.

301 Vgl. Sozzini an Schmalz, 20. Mai 1597, in: Ders., Epistolæ, 460a: »Mei libelli de auctoritate Sacrae Scripturae translatio mea ipsius est, κατὰ ποδᾶς (ut ajunt) propter nimiam typographi festinationem, unde etiam factum est, ut unus aut alter locus emendatione indigeat.«

302 Vgl. ebd.: »Cæterum præfatio illa, non solum, ut omnes animadvertere possunt, mea non est, nec esse potest, sed me plane inscio illi apposita.«

303 Vgl. SOZZINI, De sacrae scripturae auctoritate, 265.

304 Christoph Sand, der erste Bibliograph der Antitrinitarier, gibt die im 17. Jahrhundert geäußerte Mutmaßung wieder, das Buch könnte in Amsterdam gedruckt worden sein, die

Gründen zeigte sich Sozzini mit dem Druck nicht sonderlich zufrieden. In den späten 1590er Jahren erwog er eine Neuauflage,³⁰⁵ zu der es aber zu seinen Lebzeiten nicht mehr kam.

Zu Beginn der neunziger Jahre wurde die Schrift *De auctoritate sacrae scripturae* von dem mit Sozzini befreundeten Arzt Nicolas Barnaud (ca. 1539–1604?) ins Französische übertragen und 1592 in Basel unter dem Titel *Livre de L'Autorité de la Sainte Ecriture, traduit par Nicolas Barnaud gentilhomme Daulphinois* veröffentlicht.³⁰⁶ Interessanterweise ist die französische Übersetzung vor ihrer Drucklegung von den Basler Theologen begutachtet und im Großen und Ganzen für rechthgläubig befunden worden, wenn man von drei kleineren Beanstandungen absieht.³⁰⁷ Wie dem es auch sei, erregten weder die französische noch die lateinische Fassung des Traktats in den Jahren nach ihrem Erscheinen Anstoß, und so begann die Schrift ihren Weg in die Welt der westeuropäischen Gelehrten, der nicht zuletzt aufgrund der Neuausgaben im Jahr 1611 – dem Rakówer Nachdruck und der in Steinfurt herausgebrachten, von Konrad Vorstius bearbeiteten Fassung³⁰⁸ – erheblich erleichtert wurde.

Die in dem Traktat *De auctoritate sacrae scripturae* entwickelten Gedankengänge trug Sozzini in sehr ähnlicher Form auch in seinen Vorlesungen an dem Rakówer Gymnasium vor, die er um das Jahr 1603 vor der theologisch interessierten Jugend hielt.³⁰⁹ Der unvollendet gebliebene schriftliche Entwurf dieser Vorlesungen wurde 1618 in Raków unter dem Titel *Lectiones sacrae* publiziert. Der Vergleich des Textes der *Lectiones*

er freilich nicht als erwiesen ansieht. Vgl. SAND, *Bibliotheca antitrinitariorum*, 66. Laut WELLER, *Die falschen und fingierten Druckorte*, 248, erschien der Traktat in Genf. Die neueste Forschung neigt jedoch dazu, die Drucklegung in Basel zu lokalisieren. Vgl. KNIJFF/VISSER/VISSER, *Bibliographia sociniana*, 16, Anm. 27. Zieht man in die gesicherte Tatsache in Betracht, dass Sozzini seinen Traktat dem in Basel sesshaften Betti zugeleitet hatte, wird man die Erscheinung der Schrift in Basel als sehr wahrscheinlich betrachten dürfen.

305 Vgl. Sozzini an Schmalz, 20. Mai 1597, in: Ders., *Epistolæ*, 460a: »Si Deus vitam & valetudinem dederit, totum illud opusculum diligentius recognoscam, tibi que atque aliis ut denuo excudi possit, satisfaciam.«

306 Der Druck ist nicht mehr erhalten. Titelangaben nach: SAND, *Bibliotheca antitrinitariorum*, 67. Vgl. hierzu auch KAHN, *Between alchemy and antitrinitarianism: Nicolas Barnaud*, bes. 88–90; Sozzini an Christoph Morsztyn, 3. Februar 1595, in: Ders., *Epistolæ*, 456b: »Gallice enim hoc opusculum ab amico conversum, & imprimendum datum fuit, indeque ad me pauca quædam exemplaria missa.«

307 Vgl. VORSTIUS, *Præfatio Apologetica ad Lectorem*, in: [SOZZINI,] *De auctoritate s. scripturæ* (1611, ed. Vorstii), (5)–v: »[...] libellus, in gallicum sermonem jam conversus, à Theologis Basiliensibus, ut quidem Typographus istius loci testatur, post accuratam ipsius lectionem, planè fuisset approbatus: exceptis tantum tribus sententiis, quas iidem ipsi brevibus censuris, sive annotationibus [...] emendare studuerunt.« Die Beanstandungen sind abgedruckt, in: Ebd., 126f.

308 Vgl. Kap. IV.3.2.

309 Vgl. zu der Gründung dieses Gymnasiums u., Kap. III.2.2.

sacrae mit demjenigen des Traktats *De auctoritate scripturae* ergibt, dass Sozzini seine Idee von der auf der historischen Zuverlässigkeit fußenden Autorität des Neuen Testaments im Laufe der Jahre nicht verändert hat.³¹⁰ In den *Lectiones sacrae* korrigierte er lediglich den Mangel, den er bereits vor gut zwanzig Jahren an seinem Traktat *De auctoritate scripturae* meinte feststellen zu müssen: Er ergänzte seine Beweisführung um eine ausführliche Widerlegung der möglichen Einwände, die aufgrund der scheinbar inkorrekten Wiedergabe der alttestamentlichen Zitate durch die neutestamentlichen Autoren wie auch der unterschiedlichen Genealogien bei Matthäus und Lukas gegen die Zuverlässigkeit des Neuen Testaments hätten erhoben werden können.³¹¹

5. Der Ausgangspunkt im Verhältnis des Menschen zu Gott: Der freie Wille

5.1 Genese: Sozzinis Auseinandersetzung mit dem augustinisch-reformatorischen Erbe in der *ecclesia reformata minor* und seine »Krakauer Vorlesungen«

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Willen des allwissenden und allmächtigen Gottes und der Willensbildung des Menschen begleitete Sozzini seit seiner Beschäftigung mit den *Dialogi quatuor* Castellios in Basel. In den Jahren 1575 bis 1578 gewährte er freilich ihrer expliziten Behandlung nur wenig Raum. Der Sienese lehnte beispielsweise in einem an Johann Jakob Grynaeus gerichteten knappen Schreiben die Lehre von der doppelten Prädestination ab. Die von ihm aufgestellten zwei Thesen – man könne sich der wirksamen Gnade Gottes verschließen, und: Gott habe die zu bestrafenden Frevler nicht vor Ewigkeiten verworfen³¹² – waren aber dazu gedacht, die Problematik programmatisch einzugrenzen und nicht sie abschließend zu lösen. In einem Nebensatz seines Schreibens ließ Sozzini gleichwohl einen Punkt erkennen, der ihn an der Prädestinationslehre besonders störte und der ihm noch jahrelang ein Dorn im Auge blieb. Es war die Behauptung Martin Luthers in der aus der Auseinandersetzung mit Erasmus von Rotterdam hervorgegangenen Schrift *De servo arbitrio* (1525), dass die von

310 In den genannten Vorlesungen begründete Sozzini die Autorität der Heiligen Schrift mit ihrer Historizität, indem er, genauso wie in *De sacrae scripturae auctoritate*, die vier prinzipiellen Zweifelsfälle benannte und sie anschließend ausräumte. Vgl. SOZZINI, *Lectiones sacrae*, bes. 287a–290b, 319a–320a.

311 Vgl. SOZZINI, *Lectiones sacrae*, 290b–317b; CHMAJ, *Faust Socyn*, 413, 415–419.

312 Vgl. o., Kap. II.2.1, Anm. 80.

Gott vorausgewussten und gelenkten Ereignisse notwendig eintreten würden und dass der Mensch aus diesem Grund über keinen freien Willen verfügen könne.³¹³

Nach seiner Übersiedlung in die polnisch-litauische Adelsrepublik musste Sozzini die Erfahrung machen, dass die älteren Unitarier und sogar sein geschätzter Gesprächspartner Andreas Dudith bezüglich des Heilshandelns Gottes genauso dachten wie Luther und – das muss gleich hinzugefügt werden – Calvin. Im Frühling 1580 verweigerten ihm bekanntlich die Vertreter der *ecclesia reformata minor* die volle kirchliche Gemeinschaft, weil sie u.a. seine Vorstellungen von der Prädestination und dem menschlichen Willen nicht akzeptieren wollten.³¹⁴ Dudith wiederum konfrontierte ihn mit der Frage der Erwählung in einem erkenntnistheoretischen Kontext. Auf das Insistieren Sozzinis hin, jeder könne die Bibel verstehen, sofern er nur eine rechtschaffene Einstellung mitbringe, gab Dudith im Mai 1582³¹⁵ zu bedenken, dass man nicht so einfach die Rechtschaffenheit des Menschen voraussetzen sollte: Der Mensch sei auf den unverfügbaren göttlichen Beistand angewiesen, um überhaupt erst rechtschaffen zu werden;³¹⁶ diesen Beistand lasse Gott aber nur denjenigen zuteil werden, die er erwählt habe, denn schließlich handle es sich bei dem Willen Gottes um *voluntas efficax*, so dass er seine Ziele stets erreiche – wen er rechtschaffen sehen möchte, der werde es, wohingegen derjenige keine Chance habe, bei dem Gott es nicht wolle.³¹⁷

Mit der Lösung des von Dudith aufgeworfenen abstrakt-intellektuellen Problems zögerte Sozzini nicht lange. In dem Antwortschreiben vom 10. Juni 1582 bestritt er rundum, dass es eines besonderen göttlichen Beistandes bedarf, um zu der Rechtschaffenheit zu gelangen, die ein adäquates

313 Vgl. SOZZINI, *Tractatus breves* (1618), 30: »[...] præsertim Lutherus, qui ex Dei certa præscientia, rerum omnium futurarum necessitatem arguit, & homini idcirco penitus liberum arbitrium admittit.« mit LUTHER, *De servo arbitrio*, in: CI 3, 291,23–28: »Si enim credimus uerum esse, quod Deus præscit et præordinat omnia, tum neque falli neque impediri potest sua præscientia et prædestinatione, deinde nihil fieri, nisi ipso uolente, id quod ipsa ratio cogitur concedere, simul ipsa ratione teste, nullum potest esse liberum arbitrium in homine uel angelo aut ulla creatura.«

314 Vgl. o., Kap. II.2.1, bes. Anm. 98.

315 Vgl. zur Datierung dieses nicht mehr erhaltenen Briefes: Sozzini an Dudith, 10. Juni 1582, in: Ders., *Epistolæ*, 501a: »Quod autem ad literas IX. Kal. Junii datas attinet, respondere me uolentem multa verba facere necesse est [...].«

316 Vgl. ebd., 503a: »Sed dicis, aut dicere vis, hominem sine auxilio divino probum esse non posse, quod auxilium non sit in potestate nostra positum.«

317 Vgl. Sozzini an Dudith, 10. Juni 1582, in: Ders., *Epistolæ*, 503a–b: »[...] ais, Deum non ferre auxilium, præterquam iis, quos sibi elegit [...] subjungis, voluntatem Dei in agendo efficacem, scopumque suum semper attingere, ac proinde, si quem ille probum esse velit, eum sine dubio talem fore; sin vero nolit, nullatenus talem evadere posse.«

Bibelverständnis ermöglicht: Der Mensch habe es in seiner Macht.³¹⁸ Dabei bejahte Sozzini zwar den Satz seines Gesprächspartners, dass der Wille Gottes stets sein Ziel erreiche, fügte aber ergänzend hinzu, dass dieser Wille an der sittlichen Selbstbestimmung des Menschen seine Grenze erfährt: Die von Gott intendierte Rechtschaffenheit des Menschen schließe einen uneingeschränkt waltenden absoluten Willen aus, denn Gott wolle, dass der Mensch frei und aus sich heraus rechtschaffen werde, so dass dieser, wenn er wolle, auch das Gegenteil von Rechtschaffenheit wählen könne.³¹⁹ Ungleich komplexer verlief die Auseinandersetzung Sozzinis mit der von den polnischen Unitariern vertretenen Lehre von dem »geknachteten« Willen und der Verdorbenheit des postlapsarischen Menschen, die zusammen mit der strikten Prädestinationsauffassung noch in den vorgeschrittenen 1580er Jahren einen wesentlichen Bestandteil der Theologie der *ecclesia reformata minor* ausmachte.

Anders als im Fall der Bemerkung Dudiths stellte das in der *ecclesia reformata minor* lebendige, über Johannes Calvin und Martin Luther auf den späten Augustinus zurückgehende Erbe des pervertierten menschlichen Willens nach dem Sündenfall³²⁰ insofern eine besondere Herausforderung dar, als die polnischen Unitarier daraus ganz konkrete praktische Schlüsse zogen. So räumte etwa die in der Gesamtkirche einflussreiche Lubliner Fraktion um den Pfarrer Martin Czechowic der Bestreitung des freien Willens

318 Vgl. ebd.: »Ego vero respondeo, hominem ad eum probitatis gradum progredi posse, qui satis sit ad efficiendum, ne Deus id ipsi, quod iam concessit, subducat, absque alio ipsius Dei auxilio: quod si tamen eo insuper auxilio, quod memoras opus esset, id procul dubio eatenus in potestate nostra foret, quatenus nemini negaretur, nisi qui voluntate ac sponte sua aliquid in se admisisset, quo se indignum eo reddidisset.«

319 Vgl. ebd., 503b: »Respondeo, voluntatem Dei absolutam, puta cum quid ille omnino fieri vult, semper quidem in agendo efficacem esse scopumque suum attingere: sed voluntatem Dei, qua probos vult esse homines, absolutam aut esse aut esse posse, id vero pernego. Probitas enim, quam Deus homini inesse vult, absolutam alterius voluntatem in se non admittit, quandoquidem Deus hominem sua sponte ac libere vult esse probum, ita videlicet, uti posset, si vellet, eodem tempore improbus esse.«

320 Für Luther stand seit der Heidelberger Disputation (1518) fest, dass der freie Wille nach dem Sündenfall ein bloßer Name sei (13. These) und dass der Mensch nur noch sündigen könne. Diese Ansicht vertrat der Wittenberger Reformator denn auch in seiner 1524–1527 ausgefochtenen Auseinandersetzung mit Erasmus von Rotterdam. Vgl. ZUR MÜHLEN, Befreiung, 134–145, bes. 135f.; LEPPIN, Martin Luther, 246–257. Vgl. zur analogen Auffassung Calvins: ders., Institutio (1559), II, 1–5, bes. II, 3, 5, in: OS 3, 276,39–279,2. Augustinus ging davon aus, dass der gefallene Mensch über einen zerrissenen Willen verfüge. Ab dem Jahr 397 vertrat er die Auffassung von zwei Ebenen des Willens: Die *perversa voluntas* sei der Normalfall, wobei das *liberum arbitrium* des gefallen Menschen lediglich zwischen mehr oder weniger schlechten Optionen auszuwählen habe; die *voluntas recta* komme hingegen nur durch die Einwirkung der göttlichen Gnade zustande. Vgl. DRECOLL, Anthropologie, in: Ders., Augustin Handbuch, bes. 486. Diese Auffassung wurde offensichtlich von den meisten älteren Mitgliedern der *ecclesia reformata minor* geteilt, die den Weg von der Wittenberger Reformation über den Calvinismus hin zum Unitarismus zurückgelegt hatten.

und dem Prädestinationsgedanken weitreichende ekklesiologische Konsequenzen ein. Sehr aufschlussreich in dieser Hinsicht sind die in den Jahren 1582/1583 geführten Gespräche mit den religiös im hohen Maß individualistisch gesinnten Danziger Mennoniten über die Kirchengemeinschaft,³²¹ bei denen die polnischen Unitarier die Notwendigkeit einer institutionell verfassten Kirche mit dem Angewiesen-Sein des gänzlich verdorbenen Menschen auf die Gemeinschaft der erwählten Gläubigen begründeten.³²² Dass sie damit bei den am Seelenheil des Einzelnen interessierten Danzigern nicht weit vorankommen konnten, war klar. Dem 1584 auf der Węgrower Synode erstatteten Bericht eines der drei Abgesandten zu dem Treffen in Danzig, Czechowic, ist zu entnehmen, dass die Unterredungen mit den Mennoniten an der von den Polen vorgetragenen »calvinistischen« Auffassung von dem *servum arbitrium* und der *praedestinatio Dei* scheiterten – trotz der Übereinstimmung in der Gotteslehre und Christologie.³²³

Sozzini wird noch im ausgehenden Jahr 1580 diese strukturellen Spezifika erkannt haben, die innerunitarisch einen abstrakten Diskurs zu der Frage nach dem individuellen Verhältnis des Menschen zu Gott wenig sinnvoll erscheinen ließen. Er setzte zunächst auf die Vermittlung seines Modells des mit dem freien Willen ausgestatteten Christenmenschen, das in erster Linie den tonangebenden Lubliner Unitariern nahezubringen war. In Anknüpfung an das im Januar 1581 auf der Chmielniker Synode stattgefundene Gespräch

321 Die Initiative zu diesen Verhandlungen war von den Danzigern ausgegangen, die zunächst Matthäus Radecke und einen gewissen Caspar, sodann – im Jahr 1582 – einen weiteren Boten nach Polen schickten, um die Beziehungen zu den polnischen Unitariern zu knüpfen. Vgl. BOCK, *Historia socinianismi Prussici*, 15: »Hi per quasdam hungaricas disputationes ad Vnitariorum castra pertracti [...] *Radecium* et *Casparum* in Poloniam delegarunt, qui huius famae veritatem inquirerent. [...] Rediere hinc legati coetusque Gedanensis nuntium cum litteris misere (sic) ad Lucauicianam synodum, eodem anno 1582. mense maio celebratam, sibi que expetebant, vt tanquam fratres, eiusdemque coetus socii reciperentur, et diligerentur, adque datas litteras vel responderet Synodus, vel quod enixius desiderabant, duo ex ipsorum numero ad se delegaret Gedanum, cum quibus fusius colloqui possent, de his praecipue propositionibus. 1) Num isti ecclesiae veri possint dici doctores, qui vocatione coelesti destituerentur. 2) Quid statuendum de seruo arbitrio, depressisque post lapsum humanae naturae viribus. 3) De praedestinatione.«

322 Vgl. SZCZUCKI, Marcin Czechowic, 134–137.

323 Vgl. BOCK, *Historia socinianismi Prussici*, 15f.: »Adnuit quoque ipsorum petitus synodus Lucauiciana promisitque duos futuris diebus memoria nati Christi sacris, eorum coetum esse visitaturos, scilicet *Martinum Czechouicium* et *Matthiam Krokierum* ciuem et mercatorem Lublinensem. Stetit eadem quoque promissis suis iisque qui ad inuisendum coetum Gedanensem destinati erant, se adiunxit *Alexander Vitrelinus*, Minister ex Podlachia. Cum vero hi, qui delegati erant, doctrinam de seruo arbitrio et praedestinatione ex Caluini mente, illis multo feruore persuadere vellent, repulsam tulerunt, rebusque infectis redire cogebantur. Reddidit *Czechouicius* post reditum, legationis huius rationem coetui suo in synodo Wengrouiensi 1584, inque hoc conuentu scriptum in Ep. ad Rom. Cap. VII, elaboratum, et fratrum Gedanensium instructioni dicatum praelegit, quod quoque synodus probauit. Referebat idem [...] quod Gedani coetus Anabaptistarum et Mennonitarum existeret, qui in Articulis de DEO et seruatore, idem quod Vnitarii sentirent.«

mit dem Lubliner Ältesten Niemojewski,³²⁴ tauschte Sozzini mit ihm einige Briefe zu Röm 7,18–24 aus, in denen er sich, anders als Niemojewski,³²⁵ für die Ansicht stark machte, dass Paulus nicht die radikale Sündhaftigkeit der Gläubigen, sondern die innere Zerrissenheit der noch nicht Wiedergeborenen lehre. Bei einem Christenmenschen ging Sozzini hingegen von einer tendentiellen Unterordnung der individuellen *voluntas* unter die an den Geboten Gottes orientierte *ratio* aus, die aufgrund der höchst motivierenden Verheißung des ewigen Lebens trotz der Verlockungen des dagegen rebellierenden fleischlichen *appetitus* erfolge und sich schrittweise habituell verfestige.³²⁶

Im Jahr 1582 meinte Sozzini bei Niemojewski einen Sinneswandel feststellen zu können, und er veröffentlichte den Briefwechsel auf eigene Kosten unter dem Titel *De loco Pauli in epistola ad Rom. cap. septimo disputatio* in der Hoffnung, dass er auch den anderen das rechte Verständnis ermöglichen würde.³²⁷ Ob Niemojewski tatsächlich inzwischen angefangen hatte, an der radikalen Sündhaftigkeit der Gläubigen zu zweifeln, wie von Sozzini in der Vorrede behauptet, mag dahingestellt bleiben. Angesichts der schroffen Linie der polnischen Unitarier bei den erwähnten Gesprächen mit den Danziger Mennoniten, die die Lubliner Position exakt wiedergegeben haben dürfte,³²⁸ erscheint dies nicht sehr wahrscheinlich. Die Behauptung Sozzinis zeigt aber ganz klar die Richtung seines eigenen Bestrebens an, das in den anschließenden Jahren gleich in mehreren Hinsichten Früchte trug.

Schon bald nach der genannten Węgrower Synode, die im Mai 1584 getagt hatte und auf der Czechowic von dem Scheitern der Mission berichtet hatte, trat Sozzini in den Briefwechsel mit Matthäus Radecke (1540–1612), dem Danziger Ratsschreiber und Initiator des Kontakts der Mennoniten zu den Unitariern in Polen-Litauen. Von den Auskünften der polnischen Delegation offenkundig nicht befriedigt, wandte sich Radecke als erster an ihn, indem er in dem am 30. August 1584 verfassten Brief die für die Mennoniten ak-

324 Vgl. SZCZOTKA, Synody arjan polskich, 35; Sozzini an Balcerowic, 30. Januar 1581, in: Ders., *Epistolæ*, 424b–425a: »Dominus Niemojevius, cum in Synodo simul essemus, rogavit me humanissime, ut aliquid scriberem in septimum caput Epistolæ ad Romanos.«

325 Vgl. zu der Auffassung Niemojewskis: Niemojewski an Sozzini, 12. Februar 1581, in: SOZZINI, *De loco Pauli in epistola ad Rom. cap. septimo disputatio*, 91a–92b.

326 Vgl. hierzu Sozzini an Niemojewski, 24. März 1581, in: SOZZINI, *De loco Pauli in epistola ad Rom. cap. septimo disputatio*, bes. 93b–94a, 95b, 97b.

327 Vgl. ebd., 87: »Quippe qui propter à me in ipsa allatas rationes jam suspectam, ut ipse ingenue fatebatur, suam sententiam habere inciperet. Quo ego animadvertens, in eam opinionem sum adductus, ut idem aliis quoque non paucis evenire posset, qui eam sententiam sequerentur. Quæ cum homines Christi nomen profitentes à viæ sanctimonia abducere facillime queat, & ita à Domino olim videndo (ut Apostoli verbis uta Hebr. 12.14.) eos excludere, omni ope conandum videtur, ut ea ex illorum mentibus stirpitur evellatur.«

328 Vgl. o., Anm. 323.

tuelle Frage der Kirchengemeinschaft erneut aufwarf.³²⁹ In der Antwort vom 24. September 1584 bejahte auch Sozzini die Notwendigkeit einer institutionell verfassten Kirche. Anders als Czechowicz begründete er sie mit dem Gebot Christi und der *fragilitas humana*, die eine den Einzelnen stützende Glaubensgemeinschaft erfordere.³³⁰ Gleichzeitig machte der Sieneser deutlich, dass er die zu jener Zeit in der *ecclesia reformata minor* gängige Auffassung von dem alles bestimmenden Handeln Gottes und gänzlicher Verderbtheit des Menschen nicht teilte, ja sie sogar für bedenklich hielt.³³¹ Bald daraufhin ließ Sozzini Radecke auch die Schrift *De loco Pauli in epistola ad Rom. cap. septimo disputatio* zukommen, die der Danziger recht intensiv auswertete.³³² Der Briefwechsel zwischen Sozzini und Radecke mündete in den Übertritt des letzteren zu der *ecclesia reformata minor* im Jahr 1592,³³³ und seine Konversion fiel gerade in den Zeitraum, als sich diese von den anthropologischen und soteriologischen Vorstellungen der älteren Unitarier zugunsten derjenigen Sozzinis löste.

Tatsächlich bemühte sich der Sieneser seit der Synode der *ecclesia reformata minor*, die sich 1588 in der litauischen Stadt Brest Litowsk versammelt hatte und auf der er persönlich erschienen war, verstärkt um die Akzeptanz

329 Der Brief ist nicht mehr erhalten. Vgl. zu seiner Datierung und seinem Inhalt: Sozzini an Radecke, 24. September 1584, in: Ders., *Epistolæ*, 373a: »Quatuor ab hinc dies redditæ sunt mihi, Domine ac frater in Domino plurimum colende, literæ tuæ penultima die mensis Augusti datæ [...]. Videbam enim te, non tua solum, sed aliorum etiam fratrum, qui isthic sunt, caussa vehementer cupere, ut primo quoque tempore, sententiam meam, de communione vestra nec ne instituenda, literis ad te datis, libere aperirem.«

330 Vgl. ebd., 373b: »Ego igitur, nondum videre possum, quid vos à conveniendo, à precibus simul habendis, à verbo Dei in conventibus vestris explanando, & adhortationibus ad vitæ innocentiam & sanctitatem proponendis, à memoria denique mortis Christi pro nobis celebranda, retrahere debeat, cum hæc partim ab ipso Christi, ejusque Apostolis in perpetuum mandata & præscripta fuerint, partim ejusmodi sint, sine quibus, propter humanam fragilitatem, necesse tandem sit, ut omnis charitas, & veræ pietatis studium refrigescat, ac propemodum intereat.«

331 Vgl. ebd., 373a: »Immo vigent hodie etiam in iis Ecclesiis, quæ præceptorum Christi veram cognitionem habent, dogmata quædam, quæ licet per seipsa salutem plane non adimant, tamen vix eorundem præceptorum conservationem admittunt, sine qua nulla salus esse potest: qualia sunt ea, quæ ad justificationem nostram, & divinam providentiam, humanasque vires, in pietatis negotio pertinent.«

332 Es ist bekannt, dass Radecke auf Veranlassung Sozzinis insgesamt zehn Exemplare des Drucks erhalten hat, die wohl auch an andere interessierte Danziger verteilt werden sollten. Vgl. Sozzini an Radecke, 17. März 1585, in: Ders., *Epistolæ*, 378a: »Lætatus sum vehementer, quod decem illa exemplari meæ disputationis in septimum caput ad Rom. acceperis, quantum, nisi memoria me fallit, multo plura ut mitterentur mandaveram; quæ si abs te desiderari intellexero; ut habeas, omnino operam dabo.« Vgl. zur intensiven Auseinandersetzung Radeckes mit dieser Schrift: Sozzini an Radecke, 8. Januar 1586, in: Ebd., 392a: »[...] lætor sane tibi probari disputationem meam de sept. cap. Epistolæ ad Rom. quamvis non per omnia tibi ea placere profitearis, quæ de gradibus regenerantium à me dicuntur.«

333 Vgl. Bock, *Historia antitrinitariorum* I.2, 700f.: »[...] a. 1592 *coetui Sociniano* nomen suum professus, eodem anno mense Augusto, a munere suo Secretariatus dimissus est.«

seiner Erlösungskonzeption und Anthropologie.³³⁴ Auf der in der ersten Jahreshälfte 1589 tagenden Lubliner Synode scheint ihm in Bezug auf das Verständnis von Röm 7,18–24 ein wichtiger Durchbruch gelungen zu sein. Der gegen seine Auffassung angetretene ältere Pfarrer Nikolaus Żytno (Mikołaj z Żytyna, Nicolaus Zitinius, gest. 1598)³³⁵ vollzog während der Disputation eine spektakuläre Kehrtwende, die, wenn man Samuel Przypkowski, dem ersten Biographen Sozzinis, Glauben schenkt, einen wichtigen Moment in der Hinwendung der *ecclesia reformata minor* zu der Erlösungskonzeption und Anthropologie Sozzinis markierte.³³⁶

Die allmähliche Öffnung der Unitarier für sein Model eines Christenmenschen versetzte den Sienesen nun in die Lage, eine Diskussion über das Gott-Mensch-Verhältnis anzustoßen, die strukturell auf der Basis seiner individualszogenen Erlösungskonzeption und Anthropologie erfolgen konnte. Angesichts des großen Gewichts, das von den älteren Unitariern dem Prädestinationsgedanken und der Vorstellung von dem »geknichteten« Willen jahrelang beigemessen wurde, entschloss sich Sozzini in den 1590er Jahren dazu, den Gedanken der Freiheit des menschlichen Willens als Grundvoraussetzung der Erlösung zu Ende zu denken und ihn gegen mögliche Gefährdungen abzusichern. Das tat er in den *Praelectiones theologicae*, in denen er den freien Willen des Menschen zum Ausgangspunkt der theologischen Ausführungen erhob und auf dieser Basis auch das Gott-Mensch-Verhältnis neu bestimmte.

334 Vgl. PRZYPKOWSKI, Vita, **2v: »Quanquam [Socinus] igitur antea quoque Ecclesiasticos conventus frequentare solitus, anno tamen 1588 in Brestensi Synodo (quod oppidum est in Lithuaniae finibus) majori quam antea conatu atque fructu, de morte & sacrificio Christi, de Justificatione nostra, de corrupta hominis natura, denique cum Davidianis & Budneistis, de Jesu Christi invocatione disputavit.« Vgl. zu der Frage der Anrufung Christi o., Kap. II.4.1, Anm. 256.

335 Nikolaus Żytno, von dessen Wirken nicht sehr viel bekannt ist, hatte sich bereits in den 1560er Jahren für die *ecclesia reformata minor* entschieden. In den späteren Jahren gehörte er zu dem Czechowic-Kreis. Vgl. LUBIENIECKI, History, 262, 610. Vgl. zu seinem Sterbejahr: DOBROWOLSKI, Nieznana kronika arjańska, 170.

336 Vgl. hierzu den stilisierten, in der Sache aber wohl zutreffenden Bericht in: PRZYPKOWSKI, Vita, **3r: »Anno igitur 1589 in Synodo Lublinensi, sententia Socini de cap. septimo ad Romanos non mediocriter agitata est. Erant qui defenderent; sed & oppugnantium pastorum non minor fuit numerus. Ex iis unus, Nicolaus Zitinius, ab aliis earundem partium, jussus contra mentem Socini caput illud exponere, eoque consilio rem strenue aggressus, delapsus inter disserendum ad verba, quibus Apostolus gratias agit Deo liberationis nomine, hæsit attonito similis. Et mox, Ecqua vero est ista liberatio? ait, ecquod beneficium illud, quod tantas Apostolo grates expressit? [...] Mox contrariam explicandi rationem ingressus, pro sententia orthodoxa accurate disputavit. Stupentibus & arguentibus quorum causam susceperat, respondit, se non potuisse convictæ mentis iudicio refragari. Magnum ea res momentum attulit ad veritatem propagandam [...]«

So einfach es ist, die inhaltliche Bedeutung der *Praelectiones theologicae* festzustellen, so schwer fällt die Beleuchtung der unmittelbaren Umstände ihrer Entstehung. Bereits die Frage, wann diese Vorlesungen gehalten worden sind, wirft nur sehr mühsam zu lösende Probleme auf. In den erhaltenen Briefen geht Sozzini nirgends auf sie ein, und auch das an die Heidelberger Universität gerichtete Vorwort, das Valentin Schmalz, der *spiritus rector* des sozinianischen Geisteslebens nach dem Tod des Sienesen, dem erst 1609 veröffentlichten Text voranstellte, verrät gar nichts von der Entstehungsgeschichte. Erwähnt werden diese *praelectiones* lediglich in der von Schmalz erstellten Zusammenfassung des unter der Leitung Sozzinis abgehaltenen Rakówer Kolloquiums vom 7.–27. März 1601, der *Epitome colloquii*,³³⁷ wo im Zusammenhang mit der Abhandlung des Artikels *De praedestinatione* auf den analogen Abschnitt in Sozzinis »Krakauer Vorlesungen« verwiesen wird.³³⁸

Zieht man neben der sehr knappen Erwähnung von Schmalz die in den *Praelectiones theologicae* enthaltenen Verweise auf andere Schriften Fausto Sozzinis heran, lässt sich der Entstehungszeitraum dieser »Vorlesungen« auf die Jahre 1593–1597 eingrenzen. Der in den Angaben von Schmalz vorausgesetzte zweite Krakauer Aufenthalt Sozzinis erstreckte sich nämlich von 1587 bis 1598,³³⁹ und im Kapitel 12 der *Praelectiones theologicae* erwähnte der Autor seine auf Anfrage der Freunde hin erstellte Paraphrase von Röm 9.³⁴⁰ Da man weiß, dass Sozzini zu Beginn des Jahres 1593 die Manuskripte dieser Paraphrase an Bekannte verschickt hatte und bereits im April über erste Reaktionen darauf verfügte,³⁴¹ ist davon auszugehen, dass die *Praelectiones theologicae* nicht vor dem Frühjahr 1593 entstanden sein können. Die obere Grenze lässt sich hingegen nicht mehr festlegen und kann genauso in

337 Vgl. ausführlicher zu dem Rakówer Kolloquium u., Kap. II.6.1.

338 Vgl. *Epitome colloquii*, 55, 1326–1329: »Decretum enim necessarium tollit omne liberum arbitrium. Quo sublato omnis etiam religio, quae nihil aliud est quam conatus Deo oboediendi, concidat necesse est. Absurda item multa Deo adscribere necesse est, de quibus vide in praelectionibus Cracoviensibus.«

339 Vgl. zu der zeitlichen Eingrenzung dieses Aufenthalts: SocYN, Listy, Bd. 2, 344. In den Jahren 1583 bis 1587 hielt sich Sozzini hauptsächlich in Pawlikowice, einem nahe Krakau gelegenen Gut seines Gönners und Schwiegervaters Christoph Morsztyn, auf.

340 Vgl. Sozzini, *Praelectiones theologicae*, 556a: »[...] agendum nobis esset de iis, quae scripta sunt à Paulo ad Rom. cap. 9. & totum illud ferme caput accurate explicandum; [...] Nos jam amicorum rogatu, locum ipsum, una cum iis quae capite undecimo in eandem sententiam scripta sunt, partim explicando explanavimus, partim paraphrasi illustravimus, quem laborem nostrum, separato scripto comprehenso describemus, & Ecclesiae offeremus.«

341 Vgl. Sozzini an Völkel, 3. April 1593, in: Ders., *Epistolae*, 451b: »Quod tibi explicatio mea noni capitis ad Rom. non parum probetur, haud mediocriter gaudeo.« Chmaj zog aus der in den *Praelectiones theologicae* erfolgten Erwähnung der Paraphrase von Röm 9 in Verbindung mit der zitierten Briefstelle den Schluss, dass die *Praelectiones theologicae* im Jahr 1592 verfasst wurden. Vgl. ChMAJ, Faust Socyn, 315. Diese Datierung überzeugt nicht ganz, denn der Brief an Völkel belegt vorerst nur die Existenz der Paraphrase im Jahr 1593 – und nicht die der *Praelectiones theologicae*.

das Jahr 1594 wie in die erste Hälfte 1597 fallen: In dem am 7. Juli 1597 verfassten Brief an Konrad Vorstius sprach jedenfalls Sozzini von dem bereits abgeschlossenen Manuskript.³⁴²

Das Genus der *Praelectiones theologicae* wirft ebenfalls Rätsel auf. Schmalz spricht zwar von den Vorlesungen, die er als solche dann auch veröffentlicht hat. Sozzini selbst jedoch bezeichnet sie im überlieferten Text öfters als eine *disputatio* bzw. *disputatio de hominis libertate*.³⁴³ Offensichtlich handelte es sich bei den *Praelectiones theologicae* nicht um genuine Vorlesungen, wie sie von Sozzini und anderen nach der Gründung des Rakówer Gymnasiums 1602 gehalten wurden, sondern um eine für die Diskussionen in den interessierten Kreisen eigens erarbeitete systematisierende Darstellung seiner wichtigsten Anliegen in Bezug auf die Freiheit der menschlichen Entscheidungen. Die unüberhörbaren Anklänge an die in der *ecclesia reformatata minor* diskutierte Problematik, aber auch an die eingangs erwähnte Verneinung des freien Willens durch Luther und Dudith sowie auf die Lösungen der reformierten Theologen, wie etwa Girolamo Zanchi, machen auf jeden Fall deutlich, dass sich Sozzini hier um eine umfassende Antwort bemüht hat.

5.2 Grundzüge der Idee

Der wohl durchdachte Aufbau der aus insgesamt 29 Kapiteln bestehenden, in inhaltlicher Hinsicht in zwei fast gleich lange Teile geteilten Schrift lässt das Hauptanliegen des Autors klar erkennen. Während Sozzini im zweiten Teil unter der Fragestellung der Rechtfertigung des Menschen im Wesentlichen seine seit Längerem feststehende Erlösungskonzeption vorträgt,³⁴⁴ versucht er im ersten Teil, das Verhältnis zwischen Mensch und Gott unter der besonderen Hervorhebung des freien Willens des ersteren zu fassen.³⁴⁵ Indem Sozzini zunächst, die traditionelle Vorstellung von der Erbsünde pointiert zersetzend, die prinzipielle Freiheit der menschlichen Entscheidungen vor und nach dem Fall erarbeitet, um erst anschließend von dieser Basis aus die Gottesattribute, wie etwa Allmacht und Vorauswissen, neu zu bestimmen, schlägt er in den *Praelectiones theologicae* einen Weg ein, der ihn zu weit reichenden Korrekturen am bisherigen Gottesverständnis führt.

³⁴² Vgl. Kap. IV.3.1.

³⁴³ Vgl. hierzu exemplarisch SOZZINI, *Prælectiones theologicae*, 545b: »[...] si libertas omnis homini adimatur, ea omnia absurda sequuntur, quæ enumerata sunt à nobis, in initio hujus de hominis libertate disputationis [...]«. Für weitere Belege dafür, dass es sich hier um eine *disputatio* handelte, vgl. ebd., 546b; 563b; 564b; 566.

³⁴⁴ Vgl. hierzu SOZZINI, *Prælectiones theologicae*, Kapitel 15–29.

³⁴⁵ Vgl. hierzu SOZZINI, *Prælectiones theologicae*, Kapitel 1–14.

Die *Praelectiones theologicae* werden mit einer komprimierten Darstellung der natürlichen Sterblichkeit des Menschen im Urstand eröffnet, die z.T. bereits von der Auseinandersetzung mit Pucci her bekannte Argumente beinhaltet.³⁴⁶ An das Stichwort »natürlich« anknüpfend, folgen darauf eine knappe Erörterung der Möglichkeit einer natürlichen Religion, welche Sozzini, wie schon im Traktat *De auctoritate sacrae scripturae*, zugunsten einer geoffenbarten ablehnt,³⁴⁷ sowie eine bündige Behandlung der Frage, ob man von einer urständlichen Gerechtigkeit (*justitia originalis*) Adams reden kann. Dies verneint Sozzini entschieden, weil menschliche Gerechtigkeit in seinen Augen keine anerschaffene, natürlich vorhandene Eigenschaft, sondern eine Folge ethischen Handelns darstellt: Von Adam sei bekannt, dass er weder unfähig zum Sündigen erschaffen worden sei, wie die Engel, noch dass er vor dem Sündenfall eine Gelegenheit zur Übertretung eines Gebots gehabt habe; also könne man hier auch nicht von Gerechtigkeit im eigentlichen Sinn sprechen, denn diese setze eine eigenständige Betätigung des Willens, etwa in Form der Enthaltung von Sünde, voraus.³⁴⁸ Ist dem aber so und gibt es keine urständliche Gerechtigkeit, der Adam verlustig gegangen wäre, so kann es auch keine Erbsünde geben: Die Erbsünde bedeute nämlich, dass alle Menschen, die von Adam abstammten, wegen seines Falls entweder mit Schuld oder mit Strafe³⁴⁹ beladen sein müssten; damit man jedoch überhaupt schuldig werde, bedürfe es eines Akts des eigenen Willens, und eine Strafe wiederum sei ohne vorangegangene Schuld nicht denkbar; da nun ein Neugeborener seinen eigenen Willen noch gar nicht habe betätigen können, könne er beim Eintritt in die Welt weder mit Schuld noch mit Strafe vorbelastet sein.³⁵⁰

346 Vgl. SOZZINI, *Praelectiones theologicae*, 537a–b.

347 Vgl. ebd., 537b–539a. Geoffenbarte Religion bedeutet nach Sozzini immer auch freiwillig angenommene Religion.

348 Vgl. ebd., 539a–540a, bes. 539a–b: »Concludamus igitur, Adamum etiam antequam mandatum illud Dei transgrederetur, revera justum non fuisse, cum nec impeccabilis esset; nec ullam peccandi occasionem habuisset: vel certe justum eum fuisse affirmari non posse, cum nullo modo constet, eum ulla ratione à peccando abstinuisse.«

349 Der Begriff »Sünde« hat nach Sozzini in der Regel eine von diesen beiden Bedeutungen. Vgl. ebd., 540a: »Peccati igitur duplex ratio est, sive hujus vocis peccati duplex significatio est in Sacris Literis. Aut enim culpam significat, aut pœnam.«

350 Vgl. ebd., 540a–541b, bes. 540a: »An sit peccatum originis? [...] Idem est ac si quæreretur, utrum homines cum nascuntur, eo quod ab Adamo originem ducunt, propter ipsius Adami lapsum, culpam aliquam aut pœnam contrahant, vel alicui culpæ aut pœnæ sint obnoxii? Quocirca, cum ad culpam constituendam propria voluntas ejus, qui in culpa futurus sit, omnino requiratur; pœna vero sine antecedente culpa esse non possit, nullo modo videtur dici posse, in homine dum nascitur, ullam sive culpam sive pœnam locum habere posse, cum is propriæ voluntatis tunc nullum usum habeat, nec antea habere potuerit.«

Nach diesen vorbereitenden Überlegungen, bei denen Sozzini ungleich schärfer als in seinen bereits Jahre zurückliegenden Disputationen mit Covet und Pucci die willensbezogene Ebene des Menschen von der natürlich-physischen unterscheidet und beide in einem eigentümlichen Spannungsbogen aufeinander bezieht,³⁵¹ dringt er zum Kern der ihn interessierenden Problematik – dem menschlichen Willen selbst und seinem Verhältnis zum Willen Gottes – vor.

Im Unterschied zu den älteren Unitariern hält Sozzini als erstes unmissverständlich fest, dass der Mensch auch nach dem Fall Adams über einen freien Willen verfügt: Dieses zum Wesen des Menschen untrennbar gehörende Vermögen könne zwar durch eigenes Sündigen geschwächt werden, so dass der Mensch u.U. nur noch geringe Kraft besitze, um den Geboten Gottes Folge zu leisten; die Willenskraft dürfe jedoch selbst im ungünstigsten Fall nicht so gering veranschlagt werden, dass der Mensch die Gebote gar nicht zu halten vermöchte – andernfalls wären sie vergeblich gegeben.³⁵² In Anknüpfung an die von Dudith aufgeworfene Frage nach dem Beistand Gottes, den der Mensch nötig hat, um sittlich rechtschaffen zu werden, lässt Sozzini dabei erkennen, dass er zwar einen solchen Beistand in der Form, wie sie auch die anderen Reformatoren kennen, nämlich Verheißung,³⁵³ zulassen kann. Er macht aber nicht minder deutlich, dass göttliche Wirkung auf den menschlichen Willen nie effektiv eingreifend, sondern nur anregend erfolgen kann, d.h. vornehmlich durch die äußere Verheißung der – im Alten Testament weniger begehrenswerten, weil vergänglichen, im Neuen Testament unüberbietbaren, weil ewigen – Güter, die Gott den Gehorsamen in Aussicht stellt und sie dadurch zum entsprechenden ethischen Handeln anspornt.³⁵⁴

351 Eine eigentümliche Dialektik bei Sozzinis Beschreibung der Anlage des menschlichen Willens entsteht dadurch, dass er ihn einerseits durchaus als eine natürliche, d.h. qua definitionem zum Wesen des Menschen dazugehörige Grundkomponente des menschlichen Seins zu bezeichnen vermag. Andererseits stellt für ihn gerade die Betätigung dieses Willens kein natürliches, d.h. sich aus der Physis des Menschen oder aber aus bestimmten äußeren Ursachen mit Notwendigkeit ergebendes, sondern ein durch und durch kontingentes Phänomen dar.

352 Vgl. ebd., 541b.

353 Vgl. zur zentralen Rolle, die die *promissio* beispielsweise in der Theologie Luthers spielt: BAYER, Luthers Theologie, bes. 46–48.

354 Vgl. SOZZINI, *Prælectiones theologicæ*, 541b: »Jam vero auxilium istud divinum duplex est, exterius & interius. Exterius auxilium sunt promissiones legi adjunctæ alicujus boni, cujus desiderio ac spe homines permoti, legem servandi difficultates superant; vel minæ alicujus mali, cujus odio & metu perterriti, ab ea infirmanda sedulo sibi cavent, earumque & promissionum & minarum externæ confirmationes. Multo autem magis promissionibus ad aliquid faciendum adducimur, quam minis. Quocirca, cum sub Novo Testamento promissa longe præstantiora sint, quam sub Vetere, hinc fit, ut sub Novo divinæ legi parere, multo facilius sit, quam sub Vetere.« Zum inneren Beistand werden einerseits die im Alten Testament erwähnte Einprägung des Gesetzes in die Herzen sowie das rechte Verständnis seines Willens und andererseits die vor allem im Neuen Testament den Gläubigen verheißene Versiegelung der

Als zweites destruiert Sozzini den Prädestinationsgedanken, der für ihn aus anthropologischen wie auch theologischen Gründen als unannehmbar erscheint. Anthropologisch ist der Gedanke verwerflich, weil er einen selbsttätig wirkenden Willen des Menschen aufhebt, was in den Augen Sozzinis einer Aufhebung der diesen Willen voraussetzenden Religion gleichkommt. Und theologisch führt nach Sozzini der Gedanke der doppelten Prädestination, wie sie insbesondere die Reformierten mit ihrem Festhalten an der *reprobatio* und *electio* vertreten, unweigerlich dazu, dass man Gott Unbilligkeit, Heuchelei, Unwissenheit und Verkehrtheit zuschreiben muss.³⁵⁵ Unbilligkeit, weil Gott, die Verworfenen für die Nicht-Erfüllung seiner Gebote strafend, sie für etwas verantwortlich machen würde, was sie aufgrund seines ewigen Beschlusses gar nicht in der Lage seien zu erbringen; Heuchelei, weil Gott, trotz des eigenen Beschlusses, dass ein großer Teil derjenigen, die die Botschaft des Evangeliums hörten, verloren gehe, gleichzeitig allen sie vernehmenden das Heil verheiße; Unwissenheit, weil Gott mit der an alle ergehenden Predigt des Evangeliums etwas unternähme, was zumindest bei einem Großteil der Betroffenen von vornherein zum Scheitern verurteilt wäre, und schließlich Verkehrtheit, weil ein absolut waltender Gott letzten Endes auch die Sünde zu verantworten hätte.³⁵⁶

Bei seiner Ablehnung des Prädestinationsgedankens bleibt Sozzini nicht stehen, und er erkennt sehr klar, dass sich dahinter weitere Fragenkomplexe verstecken, die ihn bedingen und die ihrerseits von grundlegender Bedeutung für die Zuordnung der Willensbildung des Menschen zu göttlichem Wirken sind. Es sind die Fragen nach dem Verhältnis des menschlichen Willens zu solchen zentralen Attributen Gottes, wie Allmacht und Vorauswissen, sowie zu der göttlichen Lenkung der Welt. Ihnen wendet sich Sozzini im dritten Schritt zu.

Geht man von einem prinzipiell freien Willen des Menschen aus, wird man in erster Linie mit dem Problem der Allmacht Gottes konfrontiert. Sobald man nämlich den Gedanken zulässt, dass der Mensch etwas unternehmen oder unterlassen kann, was Gott zuvor nicht beschlossen oder ausdrücklich

Herzen mit dem Heiligen Geist gerechnet. Sozzini denkt diese Art der Einwirkungen Gottes auf den menschlichen Willen nicht spiritualistisch: Der innere Beistand wirkt auf den menschlichen Willen nie unmittelbar ein, sondern wird in der Regel durch den äußeren Beistand vermittelt, womit ersterer diesem bei- und untergeordnet bleibt. Zumindest in diesem Punkt ist die Position Sozzinis gut gemeinprotestantisch. Vgl. ebd., 541b–542a.

³⁵⁵ Vgl. ebd., 542a–b: »Negamus igitur nos istam prædestinationem, idque [...] ob duas potissimum causas. Una est, quod, si ea vera esset, omnis religio funditus tolleretur. Altera, quod ea admissa, necesse est Deo multa ipso indignissima attribuire. Tolleretur omnino, si prædestinatio ista vera esset, religio universa, quia manifeste ex ea consequitur, quæcunque ad pietatem pertinent, omnia ex necessitate fieri [...] Deo vero, si prædestinatio ista admitteretur, quatuor quæ vel nominare animus horret, tribuerentur: Iniquitas, Simulatio cum deceptione conjuncta, Inscitia & Pravitas.«

³⁵⁶ Vgl. ebd., 542b.

gewollt hat, scheint man unweigerlich von seiner Allmacht Abstriche zu machen.³⁵⁷ Die Lösung, die Sozzini für dieses Problem in den *Praelectiones theologicae* bietet, bleibt im Prinzip die gleiche, die er einst Dudith unterbreitete. Sie fällt allerdings wesentlich differenzierter aus, was ein Anzeichen dafür ist, dass Sozzini in der Zwischenzeit die Problematik gründlich durchdacht hat. So stellt er einerseits fest, dass der Satz – was auch immer Gott wolle, das tue er – zweifelsohne richtig sei. Andererseits fügt er dieser Aussage eine Präzisierung bei, die deren Geltungsbereich einschränkt: Vieles, was seitens des Menschen geschehe oder nicht geschehe, insbesondere aber das, was das Heil bzw. das Verderben anbelange, habe Gott dem Urteil und der Macht des Menschen überlassen; einen absoluten Willen Gottes im Sinne eines den menschlichen Willen kausal bedingenden Prinzips könne es daher in diesen Angelegenheiten nicht geben. Der Gedanke von dem allmächtigen Willen Gottes macht für Sozzini nur Sinn, wenn göttlicher Wille als ein normatives Verlangen gedacht wird, das den menschlichen Entscheidungen Raum lässt: So begehre Gott z.B., dass der Mensch keinen Mord begehe; damit wolle er zwar bedingungslos, dass dieser, sollte sich ihm eine derartige Gelegenheit bieten, niemals töte; dies wiederum aber setze voraus, dass der Mensch in seinen Entscheidungen frei von Notwendigkeit sei, denn es wäre nichts ausgerichtet, wenn Gott, auf ihn unmittelbar einwirkend, vom Töten abhalten würde – der Mensch könnte dann nur bloß nicht anders wollen und tun, was ihn als ein zurechnungsfähiges Wesen disqualifizieren würde.³⁵⁸

Mit diesen von der Freiheit des menschlichen Willens ausgehenden Ausführungen setzt Sozzini auf der Ebene des Gottesgedankens, wie sie mit den Koordinaten des Attributs der Allmacht abgesteckt wird, unverkennbar eigene Akzente. Indem er den Willen Gottes in Bezug auf den menschlichen

357 Vgl. ebd., 543a: »[...] si quid ab hominibus fieret, aut non fieret, quod ita a Deo ante decretum non esset, id est, aliter quam ipse vellet, is nec omnipotens, nec perfecte beatus esset.«

358 Vgl. ebd.: »Deus quaecunque vult facit, verissimum est: sed ea quæ ab hominibus fiunt aut non fiunt, præsertim si ad ipsorum salutem aut condemnationem spectent, pleraque omnia in eorum arbitrio & potestate Deus posuit. Quare in his antequam fiant, aut non fiant, non absoluta Dei voluntas, sed desiderium potius & est & dici debet. Regula autem ista, *Deus quaecunque vult facit*, de absoluta voluntate intelligenda est. Nec tamen ejusmodi desiderium est, quod voluntas merito (licet non absoluta) appellari nequeat. Quandoquidem in his, id quod Deus desiderat, non magis is velle potest, quam velit, neque enim ea absolutæ in Deo voluntatis capacia sunt. Declaro: Deus, exempli causa, cupit, ne homicidia fiant. Quid vero est quod cupit? Nempe, ut homines, quamvis contingat, ut quempiam occidere possint, nunquam tamen occidant. Nec ita vult, ut magis velle non possit. Verum, si ita res se habet, opus est, ut liberi hac in re sint homines, & consequenter, ne ipse illis aliquam necessitatem afferat. Nam etiamsi ita necessitatem illis afferret, ut eorum voluntatem ab occidendo ipse vi sua penitus retraheret, efficeretque ne occidere ullo modo vellent, non tamen id adipisceretur, quod quærit. Neque enim homines aliter velle possent, ob idque nec facere. [...] Est igitur hæc Dei voluntas ejusmodi, ut absoluta esse nequeat: nam si absoluta voluntas esset, non id Deus aliter fieri posse vellet. Quod propterea vult, ut & virtuti & vitio sit locus, ob eamque causam, & præmio & pœnis, quibus nullus locus esse potest, ubi non nisi uno modo res fieri queat.«

Willen nur insofern als allmächtig gelten lässt, als ihm die gesetzgebende Funktion unbedingter moralischer Richtlinien zukommt, versucht er, den Gottesgedanken aus dem Rahmen der Welt- und Wirklichkeitserklärung zu lösen und die bisher übliche Gleichsetzung von Weltgeschehen und gottgewollter Realität aufzubrechen. Am deutlichsten tritt dieses Bestreben bei seiner ausdrücklichen Verwerfung der seit Petrus Lombardus geläufigen Unterscheidung zwischen dem moralisch gebietenden Willen Gottes im uneigentlichen Sinn (*voluntas signi*) und dem über das geschaffene Sein schlechthin waltenden Willen im eigentlichen Sinn (*voluntas beneplaciti*).³⁵⁹ Nach Sozzini kann es nämlich nur einen unwandelbaren Willen Gottes geben, und zwar denjenigen, der in seinen Geboten zum Ausdruck kommt; alles andere macht Gott zum Betrüger, der nicht das will, was er gebietet, sondern bloß das, was man sich in der Welt ereignen sieht.³⁶⁰ Nur zum Vergleich: Der berühmte reformierte Theologe und Landsmann Sozzinis, Girolamo Zanchi, betonte zwar auch die Einheit des Willens Gottes, allerdings gerade unter umgekehrten Vorzeichen:³⁶¹ Der Wille Gottes im eigentlichen Sinn könne nur der absolute Beschluss Gottes über die unmittelbar oder mittelbar eintretenden Ereignisse sein, der immer in Erfüllung gehe; seine Gebote seien hingegen nur im uneigentlichen Sinn Wille, denn zum eigentlichen Willen Gottes würden sie erst durch die Verbindung mit seinem wirkmächtigen Beschluss, etwa im Fall ihrer Einhaltung durch die Erwählten.³⁶²

359 Vgl. PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae* I, 45, 4, 6 und 8, in: PL 192, bes. 642 und 643.

360 Vgl. SOZZINI, *Praelectiones theologicae*, 543a: »Ex praedictis satis constare potest, ut Dei omnipotentia conservetur, unaque cum ejus voluntate, quæ in dandis præceptis apparet, eam consistere posse ostendatur, non necesse esse, ad eam distinctionem confugere, quod alia sit Dei voluntas aperta, alia occulta, sive, ut alii loquuntur, alia signi, alia vero beneplaciti, atque hac ratione Deum, non minus ridicule quam impie, simulatorem inducere, quasi id quod præcipit, non vere velit, sed tantum id quod evenire videmus. Namque una est duntaxat ordinaria Dei voluntas, eaque præceptis ejus consentanea, iisque expressa, atque, ut dictum est, ejusmodi voluntas, ut nec major, nec constantior esse posset.«

361 Es ist sehr wahrscheinlich, dass Sozzini bei seinen Ausführungen in den *Praelectiones theologicae* entsprechende Passagen aus der 1577 erstmals veröffentlichten und in der Folgezeit mehrfach nachgedruckten Schrift Zanchis *De natura Dei* vor Augen hat. Er nennt zwar die »adversarii«, gegen die er sich mit seiner Bestimmung des Willens Gottes wendet, nicht namentlich. Aber die Gedankengänge wie auch dieselben biblischen Belege für die Unterscheidung der beiden *voluntates* – Befehl an Abraham, Isaak zu opfern (Gen 22,1f.), und Befehl an den Pharao, Israel ziehen zu lassen (Ex 8,1f.) – deuten darauf hin, dass Sozzini eben Zanchis Werk im Visier hat. Vgl. SOZZINI, *Praelectiones theologicae*, 543a–b, mit ZANCHI, *De natura Dei* III, 4, 3, 2, 310b; und u., Anm. 366 sowie 368. Auf welchen Wegen Sozzini die Schrift Zanchis bekommen haben könnte, lässt sich nicht mehr ermitteln. Es ist nicht auszuschließen, dass ihn Dudith darauf aufmerksam gemacht hat, von dessen täglicher Beschäftigung mit den Schriften Zanchis im Jahr 1577 Nachrichten erhalten sind. Vgl. GILLET, *Crato von Crafftheim*, Bd. 2, 316.

362 Vgl. ZANCHI, *De natura Dei* III, 4, 3, 6, 316b: »Voluntas enim Dei propriè accepta, est absolutum, certum firmumque Dei decretum, de rebus, vel per se, vel per alios faciendis: & hoc semper impleri, & immutabile esse, affirmare non dubitamus. Lex verò & omnia mandata, dicuntur voluntas Dei: quia illis significatur & docetur, quid per se iustum sit, Deoque gratum:

Die ansatzweise vorgenommene Differenzierung zwischen Weltgeschehen und gottgewollter Realität gelingt Sozzini freilich nur auf dem schmalen Gebiet der auf den menschlichen Willen bezogenen göttlichen Attribute der Allmacht und des Vorauswissens, wovon ein wenig später ausführlicher die Rede sein wird. Die zwischen die Abhandlungen über die beiden Attribute von Sozzini eingeschobenen Überlegungen über die göttliche Weltlenkung muten hingegen ganz traditionell an und stehen in unübersehbarer Spannung zu seinen restlichen Gedankengängen.

Hat man den unbedingten freien menschlichen Willen derart stark gemacht, wie Sozzini, muss man als Denker der Frühen Neuzeit notwendigerweise auch die Frage mit bedenken, wie es in einem solchen Fall um die individuellenübergreifende Weltordnung steht. Um diese Frage mit Sozzinis eigenen Worten zu formulieren: Wenn es in des Menschen Macht stehe, das zu tun und zu unterlassen, was Gott gebiete, und wenn Gott nicht alles auf die Art und Weise zuvor bestimmt habe, dass sein Beschluss die menschlichen Taten bedinge, werde denn dann die Weltlenkung durch Gott nicht obsolet?³⁶³ Die Antwort, die Sozzini darauf gibt, zeichnet sich durch eine auffällig schroffe und unausgewogene Unterscheidung zwischen Wollen und Handeln aus.

Nach Sozzini hat Gott der Macht des Menschen nur das anheim gestellt, was in keiner Weise die Weltlenkung betrifft. Die dem Menschen überlassene vollkommene Freiheit zu wollen oder nicht zu wollen tangiere diese nicht, denn bei der Weltlenkung komme alles auf die äußeren Ereignisse bzw. Handlungen an. Ein entsprechendes Vermögen, solche zu vollbringen, habe aber Gott ganz und gar sich vorbehalten, so dass der Mensch hierbei auch nicht die geringste Macht besitze.³⁶⁴ Mit anderen Worten ausgedrückt:

quidue à nobis, si velimus seruari, exigatur. Cæterum sola, non est propriè voluntas Dei, sed הַרְוֹת doctrina de iusto: & mandatum de illo facie[n]do. Si autem cum hac doctrina & mandato coniunctum sit decretum Dei, quo omninò velit, vt quod exigit, præstetur: tunc propriè voluntas Dei esse dicetur: vti est, quatenus Electis datur. Quare non immeritò distinxerunt in scholis, non quidem voluntatem ipsam Dei, sed significationem nominis voluntatis Dei: quatenus aliquando significat ipsum Dei decretum, & Beneplacitu[m]: quod propriè voluntas appellatur: vnde & voluntas Beneplaciti nuncupatur & voluntas absoluta, quia sine conditione est: & omnipotentissima, quia semper sit. Aliquando verò significat id, quod per se Deo gratum est & iustum, & quòd naturæ diuinæ ingenium refert: quòdque à nobis si velimus seruari, exigitur: quæ propriè lex dicitur, & הַרְוֹת, vnde & voluntas signi vocatur, quia doctrina hac significatur, quid Deo sit gratum, quidve nostri sit officij [...].« Vgl. ausführlicher zu der Gotteslehre Zanchis und zu seinem Prädestinationsverständnis: GRÜNDLER, Die Gotteslehre Girolamo Zanchis, 76–123.

363 Vgl. SOZZINI, *Prælectiones theologicæ*, 544a: »Si in hominis potestate situm esset, ea facere, aut non facere, quæ Deus præcipit, nec Deus antea ita omnia decrevisset, ut ex ipsius consilio hominum facta penderent, non rata nec certa esset mundi hujus administratio, eaque partim ex Dei, partim ex hominis voluntate, proficisceretur, quo nihil absurdius dici posse videri debet, cum certissimum sit, cuncta in Dei manu esse, ejusque nutu omnia gubernari.«

364 Vgl. ebd.: »Ea quæ in hominis potestate Deum posuisse affirmamus, non ejusmodi esse, ut ad mundi hujus administrationem (sic) ullo modo pertineant. Ea sunt velle & nolle, idque

Worüber der Mensch verfügt, ist lediglich eine bloß innerliche Freiheit, die jeglicher praktischer Äußerung entbehrt, wohingegen alle seine Taten strikt der Macht Gottes unterliegen. Die hilflosen Ausfluchtversuche, die Sozzini unternimmt, um sich aus dieser misslichen Lage zu befreien, wie etwa seine Behauptung, Gott würde den Menschen ja sowieso nicht nach seinen äußeren Taten, sondern nach seinem innerlichen Willen beurteilen,³⁶⁵ belegen nur, wie ausgesprochen schwer es dem Menschen des ausgehenden 16. Jahrhunderts fiel, den Freiheitsgedanken angesichts des als schier unkonstruierbar empfundenen, weil letzten Endes gottverantworteten Weltgeschehens positiv zu füllen und zu behaupten – selbst dann, wenn er soeben die Notwendigkeit aufgespürt hatte, zwischen der Ebene des Weltgeschehens und derjenigen der gottgewollten Realität zu unterscheiden.

In die bei der Bestimmung des Verhältnisses der Allmacht Gottes zu dem menschlichen Willen eingeschlagene Bahn kehrt Sozzini mit seinen Überlegungen über das Verhältnis der freien menschlichen Entscheidungen zum Vorauswissen Gottes zurück. Dabei problematisiert er die Ansicht, dass das künftige Kontingente von Gott unfehlbar vorausgewusst werde und dass es sich somit beim Kontingenten, aus der Perspektive der *praescientia Dei* betrachtet, um ein notwendig Eintretendes handle.³⁶⁶ Im Einzelnen setzt sich Sozzini mit zwei möglichen Argumenten für das Vorauswissen des Kontingenten durch Gott auseinander. Das erste Argument geht auf Boethius (um 480 – um 524) zurück und beruht auf dem Postulat der atemporal gedachten Ewigkeit Gottes:³⁶⁷ Für Gott sei alles gegenwärtig, denn er selbst,

perfectissime atque absolutissime. Verum nulla voluntas, aut (ut sic loquamur) noluntas, quantumvis perfecta & absoluta, aliquid per se ipsa in mundi administratione momenti habet, sed in externis factis universa vis consistit: hæc autem Deus omnino sibi reservavit, nec ullam in ipsis, quanquam minimis, prorsus liberam potestatem homini dedit.«

365 Vgl. ebd., 544a: »Jam vero, quod ad religionem attinet, satis est, hominis voluntatem ad extremum usque plane liberam esse, adeo ut, præter ipsum factum externum, omnia in ejus sint potestate. Nam & obedientiam & inobedientiam hominum, Deus ex ipsa perfecta ac consummata voluntate, non autem ex ipso externo facto, metitur.«

366 Vgl. ebd., 545a: »Sic enim argumentatur: Deus infallibili prænotione omnia novit antequam fiant: Ergo nihil fieri potest, quod antequam fiat, jam omnino certum non sit, & idcirco necessarium: alioqui falli posset Dei prænotio.« Auch hier scheint sich Sozzini mit den Gedankengängen aus der Schrift Zanchi *De natura Dei* auseinanderzusetzen, der davon ausgeht, dass das Kontingente nur in Bezug auf *causae secundae* als kontingent angesehen werden könne; in Bezug auf Gott, die *causa prima*, ereigne sich allerdings alles notwendig und nicht zufällig. Vgl. ZANCHI, *De natura Dei* III, 2, 5, [1.] 249a: »DVO nobis in hac Thesi explicanda sunt. Vnum, quid sit res contingens: alterum, quid sit, Deum videre res contingentes futuras. Ad primum quod attinet, illa res dicitur nobis co[n]tingens, quæ spectatis causis secundis & proximis, à quibus immediatè proficiscitur: potest, antequam fiat, fieri, & non fieri. Dico spectatis causis secundis: quia spectata prima, quæ es Deus, nihil præter animi eius propositum & voluntatem fit: eoque nihil contingit, aut fortuito accidit: sed omnia eueni[n]t necessariò.«

367 Vgl. H. WESTERMANN, Lorenzo Valla, 117f.; GRUBER, Kommentar zu Boethius *De consolatione philosophiae*, 378; GEGENSCHATZ, *Die Freiheit der Entscheidung*, 344f.

der Zeit nicht unterliegend, lebe und webe in Ewigkeit, in der es kein Zuvor und kein Nachher, nichts Vergangenes und nichts Zukünftiges, sondern nur das Gegenwärtige gebe.³⁶⁸ Der zweite Grund liegt in der Allwissenheit Gottes: Wenn er auch nur etwas von dem Künftigen nicht wüsste, wüsste er nicht alles.³⁶⁹

Ähnlich wie bei seiner Behandlung des Attributs der Allmacht Gottes bejaht Sozzini zunächst den Satz, dass für Gott alles gegenwärtig sei, um sogleich präzisierend hinzuzufügen, dass das Wort »alles« nur die Dinge umfasse, welche auf irgendeine Weise sind. Indem er philosophisch vom negativen Grundsatz ausgeht, das Nicht-Seiende verfüge über keine (erkennbaren) Eigenschaften, womit etwas, was weder war noch ist noch mit Gewissheit sein wird, auf keine Weise existiere, und zu diesem Nicht-Seienden die noch nicht faktisch eingetretenen Willensäußerungen des Menschen rechnet, bestreitet Sozzini die Möglichkeit ihres Gegenwärtig-Seins vor Gott. Alles, worauf es ihm in diesem Zusammenhang ankommt, ist die Überprüfung der Berechtigung der mit der Ewigkeit Gottes begründeten Schlussfolgerung, alles Künftige stelle, noch bevor es eintrete, für Gott sicher erkennbares Gegenwärtiges dar.³⁷⁰ Mithilfe der Hervorhebung der grundsätzlichen Konstituierung alles Seienden durch die Zeit und einer durch die drei Zeitmodi bestimmten Erkenntnis – wie das Objekt des Wissens beschaffen ist, derart muss auch seine Erkenntnis sein –, beweist Sozzini auf dem Weg einer komplexen, in sich selbst verschachtelten Argumentation, dass diese Schlussfolgerung ein Trugschluss ist: Was auch immer man dagegen einzuwenden habe, sei die Zeit dennoch ewig; weil sie schon immer war und immer sein wird,³⁷¹ gebe es

368 Vgl. SOZZINI, *Prælectiones theologicæ*, 545a: »Una ratio videtur esse, quod Deo sint omnia præsentia, nempe, quia ipse temporis non subiaceat, sed in æternitate perpetuo sit, in qua nihil prius, nihil posterius est, eoque nihil præteritum, nihil futurum, sed omnia præsentia.« Vgl. hierzu auch ZANCHI, *De natura Dei* III, 2, 5, [1,] 249a: »Omnia enim & præuidit & ordinavit Deus: omniâque futura in se, Deo præsentia sunt: & perinde sunt ipsi Deo, atque si essent iam facta: intermedium enim te[m]pus, nullum est apud Deum.«

369 Vgl. SOZZINI, *Prælectiones theologicæ*, 545b: »Alterius rationis loco esse potest, quod Deus sit omniscienti. Nam si Deus aliquid futurum non nosset, non omnia sciret.«

370 Vgl. ebd., 545a: »Respondemus, Deo quidem esse omnia præsentia, verum ea, quæ aliquo modo sunt. Namque non entium nullæ sunt qualitates. Atqui ea, quæ nec fuerunt, nec sunt, nec certo futura sunt, nullo modo sunt. Itaque ea Deo præsentia esse nequeunt. Ejusmodi autem sunt (aut certe nos eas esse contendimus) voluntariæ hominum actiones, quæ nondum revera extiterunt. Quare, nisi adversarii principium petere velint, necesse est, ut ad rationem istam concludendam probent, omnia quæ fiunt, antequam facta essent certo futura fuisse: hoc autem illud est revera, quod in controversia est.«

371 Mit seinen Gedanken zu der Grundbestimmung allen Seins und aller Erkenntnis durch die Zeit hält Sozzini daran fest, dass die Zeit mit der Erschaffung der Welt nicht erst anfang zu sein, sondern lediglich ihr Maß erhielt. Vgl. ebd., 545a: »Nec vero in mundi creatione, ut ipsi arbitrantur, tempus primum exitit, sed tantummodo temporis mensura quædam. Neque enim dies & noctes, ipseque universus cælorum & solis reliquorumque astrorum cursus ipsum tempus sunt, ipsumve efficiunt, sed illud metiuntur tantum distinguunt.«

etwas Vergangenes, Gegenwärtiges und Künftiges; deswegen sei es vor Gott zumindest um die die Menschen betreffenden Dinge nicht anders bestellt – es gebe Vergangenes, Gegenwärtiges und Künftiges, was Gott denn durchaus als durch die drei Zeitmodi Bestimmtes wisse; da nun wiederum das, was noch nicht wirklich gegenwärtig ist – und mag es auch mit Gewissheit eintretendes Künftiges sein –, auch nicht vor Gott wirklich sei, könne vor ihm umso weniger dasjenige wirklich sein, was nicht mit Gewissheit künftig ist, wie etwa die Willensbildung des Menschen vor ihrem Zustandekommen.³⁷²

Auch bezüglich des zweiten Grundes für das Vorauswissen des Künftigen durch Gott, nämlich seine Allwissenheit, nimmt Sozzini präzisierende Einschränkungen vor, die nach analogem Muster verlaufen. Gott weiß alles, was seiner Natur nach gewusst werden kann; was noch auf keine Weise existiert, kann seiner Natur nach auf keine Weise gewusst werden; auf keine Weise ist aber etwas, was noch nicht existiert hat bzw. mit Gewissheit künftig ist; zu behaupten, dass Gott, weil allwissend, auch das weiß, was auf keine Weise ist, ist daher genauso lächerlich, wie der Satz, dass Gott, weil allmächtig, etwas kann, was der Natur nach unmöglich ist – etwa das Geschehene ungeschehen machen.³⁷³ Was Sozzini an der Behauptung der absoluten Allwissenheit

372 Vgl. ebd., 545a–b: »Tempus enim æternum est, quidquid Theologi nostri contra disputent, semperque & fuit & futurum est, ut præteritum aliquid, & præsens, & futurum sit. [...] Quamobrem ipsius quoque Dei respectu aliquid præteritum, aliquid vero præsens, aliquid etiam futurum est. Quod si minus concedatur, illud tamen certissimum est eorum quæ ab hominibus fiunt respectu ita rem se habere. Ex quo consequitur, cum de illorum scientia, quam Deus habeat, agitur, necesse esse, ut præterita tanquam præterita sciat, præsentia tanquam præsentia, futura tanquam futura: quale enim scibile est, talem scibilis scientiam esse oportet. Itaque ea quæ nondum sunt revera, licet certo futura sint, ne ipsius quidem Dei respectu sunt revera, tantum abest, ut ea revera sint Dei respectu, quæ futura non sunt: tales enim nos, ut dictum fuit, hominum voluntarias actiones, quæ nondum revera extiterunt, esse contendimus.« Hier scheint Sozzini an den Gedanken Christian Franckens anzuknüpfen, der in der 1584 in Krakau veröffentlichten Schrift *Enumeratio præcipuarum causarum* daran festhielt, dass es auch für Gott eine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gebe. Vgl. den Auszug aus der Schrift, in: JUNIUS, Defensio I, 30,30–42: »Nec verò dicat aliquis, rem præteritam et futuram nobis tantum esse præteritam et futuram; non autem æternitati, quæ vnum est nunc stans, semperque durans. Hoc enim omne tollit & sensus & rationis iudicium, quo evidentissimè cognoscimus res præteritas non amplius esse, & futuras necdum productas esse: quare præterita & futura non posse æternitati verè esse præsentia, nisi aliter ipsi, quàm nobis & producantur & intereant: constat autem vnius rei vnicum esse ortum vnicumque interitum.« Vgl. zu Francken und seiner Schrift ausführlicher: SZCZUCKI, Philosophie und Autorität, bes. 197–207.

373 Vgl. SOZZINI, Prælectiones theologicae, 545b: »Deus omnia scit, quæ sua natura scibilia sunt, quemadmodum omnia potest, quæ sua natura possibilia sunt. Verum sicut quædam sunt, quæ sua natura fieri nullo modo possunt, & idcirco ea Deum facere posse nulla ratione dici potest, nec tamen ipsius omnipotentia quidquam derogatur: ita quædam sunt, quæ Deus scire nulla ratione dici potest, nec tamen ipsius omniscientia quidquam derogatur. Ex ipsius rei natura, exempli causa, nulla ratione fieri potest, ut factum infectum reddatur. Itaque si quis affirmare velit, Deum id quod factum est infectum reddere posse, merito ab omni deridebitur. Pari ratione, si quis dicat, Deum ea scire, quæ nullo modo sunt, deridendus erit. [...] Nullo autem modo esse ea quæ nondum extiterunt, nec certo futura sunt [...].«

Gottes prinzipiell auszusetzen hat, ist der falsche Nexus zwischen dem göttlichen Wissen und seinem Objekt, denn hier wird davon ausgegangen, dass alles Künftige mit Gewissheit ist, noch bevor es geschieht. Indem Sozzini dem kontingenten Geschehen, zu welchem die Willensbildung des Menschen gezählt wird, vor seinem faktischen Eintritt dieses mit Gewissheit erfolgende Künftig-Sein abspricht, entzieht er es auch der Allwissenheit Gottes, ohne, wie er meint, sie damit zu verletzen.³⁷⁴ In seinen Augen ist das künftige Kontingente, bevor es eintritt, weder künftig noch nicht-künftig – es ist eben sowohl auf Seiten des Seins als auch auf Seiten des Nicht-Seins offen, und diese Offenheit nach beiden Seiten hin lässt weder eine im Voraus bestimmte Wahrheit noch eindeutige Aussagen zu.³⁷⁵

Seine um die radikale Wahrung der unbedingten Freiheit menschlicher Willensbildung kreisenden Gedankengänge schließt Sozzini mit einer ausführlichen Exegese der Stellen aus der Heiligen Schrift ab, die die göttlichen Voraussagen enthalten und für deren rechtes Verständnis er fünf Richtlinien aufstellt. Erstens: Wenn von mit Gewissheit vorausgesehenen guten Werken die Rede ist, kann nicht gezweifelt werden, dass Gott selber sie beschlossen hat. Zweitens: Wenn sowohl von guten als auch von schlechten Werken die Rede ist, kann es vorkommen, dass ihre Voraussage aus der Wahrscheinlichkeit herrührt – und nicht auf Vorauswissen fußt. Drittens: Eine als Voraussage formulierte Ankündigung ist keine Voraussage im eigentlichen Sinne, sondern kann u.U. vielmehr eine ethische Mahnung darstellen. Viertens: Wenn es sich um eine mit Gewissheit gefällte Voraussage handelt, ist von Gott lediglich die Tat, nicht aber die Bosheit des Herzens beschlossen worden. Fünftens: All diese Regeln beziehen sich nicht auf ethisch indifferentes Geschehen, das durchaus vorausgesagt werden kann.³⁷⁶ Auf Sozzinis

374 Vgl. ebd.: »Non recte igitur in ipsa ratione nectenda dictum est: Si Deus aliquid futurum non nosset, non omnia scitum esse: quasi vero quicquid fit, id futurum esset, antequam fieret. Fatemur nos quidem, sciri à Deo omnia, quæ futura sunt, sed interim negamus, ea quæ fiunt, si contingentia sint, futura fuisse antequam fierent.«

375 Vgl. ebd.: »Sciendum est, futura contingentia antequam fiant, nec futura esse, nec esse non futura. Unde illud dictum est: De futuris contingentibus non est determinata veritas, sunt enim ista ad utrumque. Regula enim illa [sc. Aristotelica] de qualibet re est affirmare vel negare, in futuris contingentibus locum non habet.«

376 Vgl. ebd., 549a–b: »Multa alia sunt testimonia sacra, ex quibus prænotio ista divina probari posse videtur, ad quæ omnia facile respondebit, quisquis quæ supra disputata sunt recte perpenderit atque perceperit. Ex quibus hæ quator (sic) quasi regulæ colligi possunt: Prima est. Quod, si testimonium loquitur de bonis operibus certo prævisis, sine dubio ea Deus ipse decrevit. Secunda. Quod, sive de bonis, sive de malis operibus loquatur, fieri potest, ut prædictio sit ex plane verisimilibus tantum, ob idque non certa, neque ex prænotione de qua quærimus. Tertia. Quod monitio potius, vel boni faciendi, vel mali vitandi, esse potest. Quarta. Quod, si certa mali operis prædictio erit, ipsum quidem opus à Deo decretum fuerit, non autem cordis malitia. De rebus indifferentibus hic non loquimur, quas nemo non videt ideo prædicari posse, quia decreta fuerint: si quis tamen velit ex hoc quintam regulam constituere, poterit.«

Auslegung der von ihm in Betracht gezogenen biblischen Stellen kann hier nicht in aller Ausführlichkeit eingegangen werden. Angedeutet sei anhand zweier prägnanter Beispiele lediglich ihre Stoßrichtung.

So ist nach Sozzini die klare Ankündigung Gottes in Dtn 31,16.20, in der er Moses voraussagt, dass sein erwähltes Volk den Götzen nachjagen, den Bund brechen und somit Sünde begehen werde, nicht dahingehend zu verstehen, als ob Gott von dieser Missetat mit Gewissheit gewusst hätte; er habe es vielmehr mit einiger Wahrscheinlichkeit aus den ihm bereits bekannten üblen Neigungen seines Volks erschließen können und dieses davor warnen wollen.³⁷⁷ Und das in Gen 15,13f angekündigte, vierhundert Jahre später über die Ägypter wegen ihrer Unterdrückung der Israeliten zum Vollzug gekommene Gericht habe Gott nur deshalb mit Gewissheit vorauswissen können, weil er, der bisweilen pflüge, Sünden mit Sünden zu strafen, selbst diese Unterdrückung beschlossen habe; hierbei lediglich die äußere Tat und nicht die Regungen des Herzens lenkend, habe Gott die Ägypter aufgrund ihres Götzendiensts in die nächste üble Tat – die Misshandlung des Volkes Gottes – stürzen lassen, um das Gericht an ihnen vollziehen zu können.³⁷⁸ Alles

377 Vgl. ebd., 547a–b: »Secundus locus, qui nullo pacto silentio prætereundus videtur, est cap. 31. Deut. 16. & 20, ubi Deus diserte Mosi prædicit futurum, ut populus ipso mortuo fornicetur post Deos alienos, seque derelinquat, & irritum faciat fœdus, quod cum eo pepigerat. [...] Responsio ex his colligi potest, quæ modo à nobis disputata sunt. Neque enim ideo peccata ista Deus futura prædixit, quia ea certissime futura nosset, sed quia sic plane verisimile erat. Patet hoc ex eo, quod infra idem Deus rationem reddens, cur ante non semel prædixisset populum peccaturum esse, sic loquitur vs. 21: *Nam cognovi figmentum*, (sive imaginationem ejus) [&] *id quod ipse facit hodie, antequam introducam eum in terram, quam juravi* (subintellige me daturum illi) sic enim est in Hebræo. Ex eo igitur, quod Deus videbat populum illum, dum ab ipso Deo pendere plane debuisset, à quo videlicet promissam terram expectabat, cogitationibus pravis repletum esse, & corde ad idololatriam valde propenso, (quemadmodum facta ipsa jam comprobaverant, colligit futurum, ut multo magis ea cordis malitia sint præditi, reque ipsa idololatriæ evadant, cum jam promissam terram adepti fuerint, & jam quod ab ipso Deo præcipue expectabant obtinuerint. [...]) Adde, quod, ut superius dictum est, monere potius, quam certo aliquid prædicere voluit Deus; & solemus nos, cum puerum ab aliquo errore commitendo plane detertere volumus, illi asseverare, ipsum omnino in errorem illum lapsurum esse, ut tanto diligentius sibi caveat [...].«

378 Vgl. ebd., 547b: »Tertium locum faciemus eum, ubi Deus Abrahamo prædicit futurum, ne ejus posteris annis quadringentis peregrinentur in terra aliena, affliganturque & servitute premantur. *Veruntamen* (inquit Gen. 15. 13,14) *gentem, cui servituri sunt, ego judicabo*. Jam vero gens ista omnino peccatura erat, alioqui non dixisset Deus, se illam judicaturum, id est, puniturum. Igitur Deus ipsa peccata prænovit, & consequenter alia omnia. Respondeo, posse Deum & solere peccatis peccata punire, ut ex 1 (sic) Epist. ad Rom. 24.26.28 &c, inter alia sacra testimonia, præcipue constat. Quod ita tamen intelligendum est, ut Deus non sit autor culpæ, nec ejus rei unde culpa proficiscitur, id est, malitiæ & perversæ voluntatis, sed ipsius facti sive operationis duntaxat. Potuit igitur Deus (imo id certissimum esse debet) auctor esse servitutis & afflictionis populi sui, ut ea ratione Ægyptios, ob idololatriam, qua inter alia scelera, præ cæteris populis, semper infames fuere, graviter puniret: non modo quia ipsum turpiter peccare, ut Ægyptii faciebant, populum illum innoxium affligendo, à cujus majoribus ingentibus beneficiis affecti fuerant, pœna est non levis, sed etiam, ut inde eos eo gravius puniendi occasionem nancisci posset: nec vero ipse Ægyptiis malam illam mentem

in allem: Wollte man dennoch aufgrund einiger weniger Schriftstellen an dem sicheren Vorauswissen des Kontingenten durch Gott festhalten, müsste man auch die Wege aufzeigen, wie man in einem solchen Fall die ungleich zahlreicheren Stellen vernünftig erklären könne, welche vom Gegenteil eines solchen Vorauswissens berichteten – etwa von den enttäuschten Erwartungen Gottes an die Menschen (Gen 6,6f) sowie an sein erwähltes Volk (Jes 5,4), von der Prüfung des Gehorsams von Abraham (Gen 22,12) und schließlich von den Missetaten, die Gottes Schwur, das erwählte Volk in das verheißene Land zu geleiten, beinahe obsolet gemacht hätten (Num 14,28–30).³⁷⁹

Betrachtet man nun den in den *Praelectiones theologicae* vorgelegten Entwurf des unbedingt freien menschlichen Willens retrospektiv, so lässt es sich nicht verkennen, dass hier die langjährige Denkentwicklung Sozzinis zum Abschluss kommt, die in der in den Basler Jahren entwickelten Erlösungskonzeption und Anthropologie wurzelte, sachlich aber bereits in der *Explicatio* angelegt war. Angestoßen von den gegenteiligen Ansichten der älteren Unitarier und im Unterschied zu der von Luther, aber auch von den intellektuellen Nachfolgern Calvins, wie etwa Girolamo Zanchi, vertretenen Gewichtung des Gott-Mensch-Verhältnisses zugunsten der Allwirksamkeit des Willens Gottes kehrt Sozzini es praktisch um:³⁸⁰ Von der unbedingt freien Willensbildung des Menschen ausgehend und auf dieser Basis Korrekturen an der Bestimmung der göttlichen Attribute vornehmend, macht er aus dem Gott-Mensch-Verhältnis ein Mensch-Gott-Verhältnis. Dementsprechend

malumque animum indiderat, unde culpa ejus afflictionis, tanquam peccati proficiscebatur, sed eam in ipsis invenerat, qua ad judicium istud suum exequendum, quodammodo abusus est.«

379 Vgl. ebd., 549b–550a: »Jam vero, quod ad sacra testimonia rationesque inde sumptas attinet, illud tantum monuisse volumus, plurimos esse locos, qui nullo pacto intelligi aut explicari queant, ista prænotione admissa: imo si ea admittatur, multa, quæ Deo in Sacris Literis tribuuntur, vel falso tribui, vel ipsum Deum ejus imprudentiæ, quæ ne in hominem quidem cadere, nisi plane dementem, potest, omnino coarguere. Quis enim unquam id intelliget aut explicabit, quod scriptum est Gen. 6.6,7, Deum propter hominum iniquitatem, quæ in terra abundaverat, contristatum fuisse? Quis illud quod ipse dominus ait, eodem lib. cap. 22.12, Se tum demum vere cognovisse Abrahamum Dei timore esse præditum, cum filium suum carissimum sibi immolare non recusavit? Quis item illud Esaïæ 5.4, *Quid fieri potuit amplius vineæ meæ, & non feci? Quid expectavi ut faceret uvæ, & fecit labruscas?* (Sic enim ex Hebræo legendum est) [...] Porro, quomodo (exempli causa) id vel verum esse poterit, vel Deo dignum, quod scriptum est ipsum dixisse, Num. 14.12.22, 23, 28, 29, 30 &c. Se videlicet jurasse, quod introducturus esset in Chananæorum terram populum illum, & tamen proper ipsorum peccatum atque incredulitatem se amplius id non facturum. Quis enim ex ipsis hominibus ita amens est, ut ex animo juret, se aliquid facturum, quod se facturum minime esse, jam probe noverit; seu causas cur id nullo modo facturum sit, jam exploratissimas habeat?«

380 Vgl. hierzu exemplarisch ebd., 545b: »Ex ratione enim adversariorum, ut dictum est, colligitur, eos nolle libertatem hominis & Dei prænotionem istam simul consistere posse, quod nos quoque non modo fatemur, verum etiam [...] urgemus atque contendimus, quatenus id, quod Deus certo præscivit, ut certum etiam jam in se ipso sit, necesse est, hominisque libertatem à se penitus excludit.«

verschiebt sich auch das Gefüge der Sinngebung bzw. Sinnfindung weg von der theologischen Weltanschauung und Realitätserklärung hin zum Bereich der Ethik, wobei dem Gottesgedanken immerhin insofern eine zentrale Rolle eingeräumt wird, als Sozzini die ethischen Normen als den letztgültigen Willen Gottes ansieht. Ein interessantes Nebenprodukt dieser konzeptionellen Verschiebungen stellt die Vergeschichtlichung des Gottesgedankens dar.³⁸¹ Indem Sozzini die geläufige Auffassung der Ewigkeit Gottes als atemporale Gegenwart zugunsten der durch die drei Zeitmodi bestimmten göttlichen Erkenntnis ablehnt, öffnet er den Gottesgedanken für geschichtliche Entwicklungen³⁸² – ein gedanklicher Schachzug, der den führenden Vertretern des Frühsozinianismus wie Valentin Schmalz und Johannes Völkel das entwicklungsgeschichtlich konstruierte Offenbarungsverständnis ermöglichen sollte³⁸³ und der von Konrad Vorstius konsequent zu Ende gedacht wurde.³⁸⁴

5.3 Die Anfänge der Verbreitung

Sozzini hat den freien Willen des Menschen in der skizzierten Radikalität und Konsequenz nur in den *Praelectiones theologicae* ausgearbeitet – dies gilt vor allem für seine Verneinung der Frage, ob Gott das künftige Kontingente mit Gewissheit vorauswisse. Wie bereits erwähnt, wurde das Werk zum ersten Mal erst im Jahr 1609 von Valentin Schmalz dem Druck zugeführt,³⁸⁵ was dem Autor ein ähnliches Schickal beschert hat, wie im Fall seines anthropologischen Grundlagenwerks *De statu hominis disputatio*: Sozzini selbst hat die Veröffentlichung nicht mehr erleben und verantworten können. Eine weitere Ausgabe der *Praelectiones theologicae* erschien 1627 ebenfalls in der Rakówer Offizin Sebastian Sternackis, wobei weder ihre Erscheinungsumstände noch Erscheinungsanlass bekannt sind. Von den Herausgebern als *editio secunda* bezeichnet,³⁸⁶ unterschied sich diese Ausgabe bezüglich der Wiedergabe des Textes kaum von der Vorgängerversion.

381 Die von Hegel beeinflusste Forschung meinte von einer Verendlichung des Gottesbegriffes durch Sozzini (und der Sozinianer) sprechen zu müssen. Vgl. exemplarisch Fock, *Der Sozinianismus*, bes. 454.

382 Vgl. SOZZINI, *Praelectiones theologicae*, 546a: »Certe prænatio ista, tantum abest ut aliquid Deo tribuat, ut potius illi nonnihil adimat, id est, curam perpetuam, quam rerum humanarum gerit, aliqua saltem ex parte tollat atque obscurat, & otiosum quodammodo eum reddat. Nam, quid attinet Deum quæ ab hominibus fiunt perpetuo contemplari atque animadvertere, si ea jam antea novit, quam fierent? Quid item ea pro arbitratu suo moderari, si jam antea certissima erant, nec nisi uno modo esse poterant?«

383 Vgl. Kap. III.3.2, III.3.3.4 und III.3.3.5.

384 Vgl. Kap. IV.3.1.

385 Vgl. Kap. II.5.1.

386 Vgl. das Titelblatt der Ausgabe.

Die relativ späte Publikation der Schrift bedeutet allerdings nicht, dass sie erst ab 1609 ihre Wirkung entfalten konnte. Wie noch gezeigt wird, hat Sozzini bereits 1597 dem Steinfurter Theologieprofessor Konrad Vorstius eine Abschrift der *Praelectiones theologicae* zukommen lassen. Vorstius berücksichtigte daraufhin die wichtigsten Gedanken des Sienesen in der 1606 für den Druck vorbereiteten und 1610 abermals verlegten Sammlung der an dem Gymnasium illustre in Steinfurt disputierten Thesen, dem *Tractatus theologicus de Deo*.³⁸⁷ Auch die Sozinianer werteten die Schrift noch vor ihrer Drucklegung tüchtig aus. Christoph Ostorodt ging in seiner 1604 veröffentlichten *Unterrichtung* mit identischen Argumenten gegen den Prädestinationsgedanken vor, ohne freilich das Problem des göttlichen Vorauswissens zu thematisieren.³⁸⁸ Und Valentin Schmalz, der Herausgeber der *Praelectiones theologicae*, nahm in den Jahren 1606 bis 1609 in seinen Rakówer Disputationen vielfach Bezug auf sie, womit er ihre Rezeption unter dem theologischen Nachwuchs der Sozinianer einleitete.³⁸⁹

6. Von der Widernatürlichkeit der ewigen Strafen

6.1 Genese: Rakówer Vorträge 1601 und 1602

Das Problem der ewigen Strafen für die Gottlosen bildete das letzte große »häretische« Thema im theologischen Leben Sozzinis. Obwohl sachlich bereits in der mit Pucci um die natürliche Sterblichkeit des Menschen ausgetragenen Auseinandersetzung angelegt, wurde die Frage nach dem Schicksal derjenigen, die ein sündiges Leben geführt haben und als Sünder gestorben sind, von ihm sehr spät in aller Ausführlichkeit behandelt. Erst auf dem Rakówer Kolloquium vom 7.–27. März 1601 nahm sich Sozzini ihrer explizit an und beantwortete sie in der gebotenen Klarheit. Dass er mit der Klärung des Sachverhalts so lange gewartet hatte, lag vornehmlich an dem Thema selbst. Der Gedanke der Unmöglichkeit der ewigen Strafen erwies sich, wenn man ihn ernsthaft in Erwägung zog, als ein mächtiger Stein des Anstoßes. Denn die hartnäckigen Frevler, die Gott zur Strafe lediglich im natürlichen Tod belässt, schienen nicht angemessen bestraft zu sein. Dies wiederum warf die Frage nach dem die moralische Weltordnung zusammenhaltenden und

387 Vgl. ausführlicher zu dieser Publikation u., Kap. IV.3.1.

388 Vgl. OSTRODT, *Unterrichtung*, 288–291.

389 Vgl. DE GROOT, *Exercitationes Racovianae*, 300f. und 306. Vgl. ausführlicher zu den *exercitationes* Kap. III.3.3.2.

ermöglichenden Prinzip auf eine für die Zeitgenossen derart radikale Art und Weise auf, dass man das Ganze, wenn überhaupt, nur sehr vorsichtig angehen konnte.³⁹⁰

Die im März 1601 in Raków zusammengekommene dreiwöchige »Synode der Pfarrer«,³⁹¹ an der neben Sozzini weitere intellektuell führende Köpfe der *ecclesia reformata minor*, wie etwa die inzwischen durch und durch sozinianisch gesinnten Valentin Schmalz, Hieronymus Moskorzowski, Petrus Statorius d.J., Christoph Ostorodt und Johannes Völkel, teilnahmen,³⁹² bot eine günstige Konstellation, um das Problem der ewigen Strafen offen anzusprechen. Sozzini, der sich in den Jahren zuvor um die Systematisierung seiner Grundanliegen bemüht hatte und daher nicht zuletzt auf seine Ausführungen in den *Praelectiones theologicae* zurückgreifen konnte, bekam eine Gelegenheit, seine Theologie in zusammenhängender, bündiger Form vorzutragen. Der Zusammenfassung des auf dieser Zusammenkunft geführten Kolloquiums, der *Epitome colloquii*, ist zu entnehmen, dass ihm dabei eine Präsentation der inhaltlichen Aussagen in Bezug auf praktisch alle wichtigsten Glaubensartikel – Gott und seinen Willen, das Wesen und Amt Christi, den Menschen, seine ethischen Normen, den Stand der Toten u.v.a.m. – oblag. Die anderen Pfarrer konnten Sozzini bei seinem Vortrag unterbrechen und ihm zu den sie besonders interessierenden bzw. weniger einleuchtenden Punkten Fragen stellen.³⁹³ Da an dem Kolloquium keine weiteren Personen als die Theologen der *ecclesia reformata minor* teilnahmen und somit keine Rücksichten auf die Außenwirkung der aufgestellten Thesen und aufgegebenen Fragen genommen werden mussten,³⁹⁴ entstand eine ver-

390 Noch im ausgehenden 17. Jahrhundert war die Verneinung der ewigen Strafen für viele ein Ärgernis, von dem Pierre Bayle in seinem berühmten *Dictionnaire historique et critique* meinte, es sei *das* Ärgernis der sozinianischen Lehre schlechthin. Vgl. WALKER, *The Decline of Hell*, 77f.

391 Vgl. SZCZOTKA, *Synody arjan polskich*, 25. Laut Szczotka gab es drei Arten der Synoden der *ecclesia reformata minor*: 1) Generalsynoden, 2) Provinzialsynoden und 3) Synoden der Pfarrer. Im Unterschied zu den Generalsynoden, denen sowohl die Zensur der in den Druck gehenden Literatur als auch die Verwaltung der Gesamtkirche oblag, und den Provinzialsynoden, die sich mit ähnlicher Problematik wie die Generalsynoden befassten, gestaltete sich die dritte Art der Zusammenkünfte vornehmlich als Seminar, auf dem sich die Pfarrer in Bezug auf anstehende dogmatische und ethische Anliegen austauschten. Vgl. ebd., 23–25.

392 Vgl. den Eintrag zum Jahr 1601, in: SCHMALZ, *Diarium*, 1174: »Racoviae Synodus habita est ministrorum celebris. Extat Epitome, eorum quæ tunc tractata fuerant, a me conscripta. Aderant F. Socinus H. Moscorovius, P. Statorius, C. Ostorodus, A.S. & C. Lubienieci, P. Brelus, Joh. Volkelius, I. Franconius, V. Stodolius, P. Przybylovius & Ego. Duravit 3. septimanas integras.« Vgl. ausführlicher zu der Rolle, die Schmalz, Moskorzowski, Statorius, Ostorodt und Völkel bei der Ausgestaltung und Verbreitung des sozinianischen Gedankenguts spielten, die Abschnitte III.2 und III.3.

393 Die Fragen wurden laut den überlieferten Notizen mindestens von drei Personen – Christophorus Lubieniecki, Hieronymus Moskorzowski und Petrus Statorius – gestellt. Vgl. *Epitome colloquii*, 33,561; 41,836; 74,1966.

394 Vgl. CHMAJ, *Faust Socyn*, 385.

trauliche Atmosphäre, in der man sich über anstößige Fragen unbefangen austauschen konnte: Die nicht nur von seinen Kollegen, sondern auch von Sozzini selbst vorgetragenen möglichen exegetischen und moralischen Einwände gegen seine Thesen, die *objectiones*,³⁹⁵ und die Antworten darauf, die *responsiones*, durchziehen die gesamte *Epitome colloquii*.

Sozzini war sich auf jeden Fall der Reichweite der aus der Verneinung der ewigen Strafen resultierenden Irritationen bewusst, und so mahnte er zum Schluss seiner diesbezüglichen Ausführungen, mit dem Thema vorsichtig und eher andeutend, denn unbesonnen forciierend umzugehen – »bis die Zeit reif ist und die Menschen sich an eine derartige Redeweise gewöhnt haben.«³⁹⁶ Den anderen Teilnehmern des Kolloquiums muss diese Mahnung unmittelbar eingeleuchtet haben, denn bei der nächsten sich bietenden Gelegenheit, nämlich auf der Synode der *ecclesia reformata minor*, die vom 7.–19. Oktober 1602 in Raków tagte und an der neben den Theologen auch eine ganze Reihe von weltlichen Schutzherren der Kirche sowie ausländischen Gästen partizipierte,³⁹⁷ blieben sie mit den Rückfragen zu dem Schicksal der Frevler auffallend zurückhaltend.

Sozzini selbst lebte auf der Rakówer Oktobersynode 1602 exemplarisch vor, wie man mit dem Thema der ewigen Strafen in der Öffentlichkeit umgehen sollte. Im Rahmen der siebten Sitzung erörterte der Sienese seine These von der natürlichen Sterblichkeit aller Menschen, an die er größtenteils aus der eschatologischen Perspektive heranging. Er setzte sich vor allem mit der

395 Für den Sachverhalt, dass die *objectiones* nicht nur von den anderen Theologen der *ecclesia minor*, sondern auch – und wohl über weite Strecken – von Sozzini selbst stammen, der damit seine eigenen Gedanken kritisch überprüfte, vgl. *Epitome colloquii*, 19,120: »Obiectio F.[austi] S.[ocini]: [...]«

396 Vgl. ebd., 102,2845–2854, bes. 2852–2854: »Sic etiam interdum possunt quaedam dici, quae hanc rem hominibus indicent, donec tandem maturescat aetas et homines hisce loquendi modis assuescant.« (Hervorhebung von K.D.)

397 Vgl. die Liste der Teilnehmer, in: SAND, *Bibliotheca antitrinitariorum*, 174f. (= SZCZOTKA, *Synody arjan polskich*, 54f.; CHMAJ, *Wykłady Rakowskie*, 173f.): »Colloquium Racoviense alterum, anno 1602, die 7 Octobris inchoatum: finitum verò die 19 ejusdem mensis, XXII. Sessionibus. Interfuerunt hoc colloquio præter Faustum Socinum, ex Ministris quidem; Petrus Statorius, Valentinus Smalcus, Christophorus Ostorodus, Johannes Licinius, Johannes Volkelius, Martinus Czechovicus, Andreas, Stanislaus & Christophorus Lubienieci, Martinus & Christophorus Morzkowski, Petrus Breluius, Samuel Breluius filius, Josephus Domanievius, Petrus Przybylovius, Christophorus Rudnicus, Valentinus Radecius, Johannes Franconius, Samuel Niciecicus, Matthias Twardochlebius, Timotheus Kuzmic. Porrò ex Senioribus & cæteris fratribus, hi præsentibus fuerunt; Hieronymus Moscorovius, D. Jacobus Sieninski Palatinides, Stanislaus Wyzicius, Voinarovius, Przypcovius, Johannes Baptista Cettis, Blonscius, Ertman, Erasmus & Georgus Otvinovii, Christophorus Lyczko, Christophorus Morstin, Wissowatius, Chometowski, Petrus Golecki, Iohannes Chycki, Biechowski, Stephanus Kazimirski, Prosper Lipi, Siestrzeitowski, Gigant(sic) Severinus Martinus Danus, Georgius Leuchsnerus Norimbergensis, Paulus Krokier, Nicolaus Rusiecki Diaconus cœtus Racoviensis.«

Frage nach dem Identitätskontinuum der Auferstehenden auseinander,³⁹⁸ die sich aus seiner Behauptung der qualitativen Andersartigkeit der Auferstehungsleiber und Mortalität der menschlichen Seele ergab, und er lokalisierte den Selbigkeitsträger des trichotomisch als *spiritus*, *anima* und *corpus* gedachten Menschen in dem Erstgenannten.³⁹⁹ In diesem Zusammenhang stellte Hieronymus Moskorzowski die naheliegende Frage, ob die *spiritus* der Frevler zu Gott zurückkehren würden.⁴⁰⁰ Sozzini ließ die diesbezügliche Diskussion nicht über die Andeutungen des Problems der postmortalen Existenz bzw. Inexistenz der Frevler hinauskommen. Sich mit der Feststellung begnügend, dass die von Gott ausgegangenen *spiritus* der Frevler möglicherweise zu ihm zurückkehren müssten, was man aber nicht genau wissen könne,⁴⁰¹ wandte er sich sogleich der Entfaltung des Satzes zu, dass Paulus in 1 Kor 15 durchgehend von der Auferstehung der Gläubigen rede.⁴⁰²

Umso vorsichtiger zeigte sich der Sieneser bei den Anfragen, die von den Außenstehenden an ihn herangetragen wurden. In dem am 15. Dezember 1603 verfassten Antwortschreiben auf den Brief des Rektors des Danziger Akademischen Gymnasiums, Jakob Fabritius, lehnte er es ab, sich zu der Auferstehung genauer zu äußern: Weil die Frage zu schwer sei, habe er sie sogar auf Bitten der Gesinnungsgenossen nicht schriftlich behandeln wollen – trotz der gelegentlich gegebenen Zusage.⁴⁰³ An diesem Vorgehen Sozzinis orientierten sich auch seine Nachfolger, die es sich gleich in doppelter Hin-

398 Vgl. Acta Synodi Racoviensis, in: CANTIMORI/FEIST, Per la storia degli eretici italiani, 260: »Tum quaeritur, quomodo futuri iidem, absque his corporibus.«

399 Vgl. ebd.: »Facilis responsio: et hoc nostrum corpus et illud, non est revera nostra essentia, sed Spiritus est. Homo licet sit compositum ex anima et corpore, anima tamen dat essentiam. Hinc etiam definitio hominis ab anima sumitur, licet corpus non excludatur omnino. Si sit idem Spiritus, ero idem ego. Metaphora Pauli de superinduendo docet hoc. Domine Jesu suscipe spiritum meum. Pater in manus tuas commendo Spiritum meum. Simulatque mihi reddiderit hunc spiritum, iam eo idem ego. [...] Spiritum itaque nobis restituet animantem aliud corpus, et ita etiam habebimus aliam animam, quam efficit Spiritus cum illo corpore coniunctus.« Sozzini scheint von der Annahme auszugehen, dass der *spiritus* über den Samen vermittelt werde, Vgl. ebd.: »Per semen spiritus transmittitur.«

400 Vgl. ebd., 261: »Mosc. – [...] Spiritus impiorum reditne ad Dominum.«

401 Vgl. ebd.: »Dubitat Socinus, quid fiat cum Spiritu antequam resurgamus, dum est sine corpore. Cum exiverit a Deo, et impiorum Spiritus eum revertatur necesse est; sed quid faciat, nescio.«

402 Vgl. ebd.

403 Vgl. SOZZINI, Epistolæ, 490a: »[...] quod ad illa attinet, quæ de resurrectione mortuorum disputas [...] ego meos humeros impares tanto oneri esse sentio, & propterea quantumvis à multis fratribus rogatus, idque diu ac sæpe, nulli eorum hac in re obtemperans, de hoc argumento nihil unquam nominatim scribere volui, quamvis aliquando uni ex ipsi, ejus precibus & simul auctoritate inter nos quadam victus, id me facturum promiseram.« Wer von den »Brüdern« Sozzini um eine schriftliche Behandlung des Themas gebeten hatte, dem er eine solche anschließend versprach, lässt sich nicht mehr mit Gewissheit ermitteln. Möglicherweise handelte es sich um Hieronymus Moskorzowski. Vgl. zu dem Adressaten des Briefs o., Kap. II.1.1, Anm. 6.

sicht aneigneten. So problematisierten weder der Protokollant des Rakówer Kolloquiums aus dem Jahr 1601, Valentin Schmalz,⁴⁰⁴ noch Johannes Völkel in ihren eigenen Werken und Disputationen die ewigen Strafen explizit,⁴⁰⁵ und sie ließen die 1601 erstellte *Epitome colloquii* lediglich in Abschriften zirkulieren, ohne sie jemals zu publizieren.

6.2 Grundzüge der Idee

Seine in der *Epitome colloquii* zusammengefassten Ausführungen zu dem Stand der Toten⁴⁰⁶ beginnt Sozzini mit einer Paraphrase von Pred 12,7, mit welcher er eine faktische Inexistenz des Menschen als Person nach dem Tod und seine Unempfänglichkeit für Empfindungen jeglicher Art umschreibt. Sich eng an den hebräischen Text anlehnd, der an der genannten Stelle von einem Lebensodem (*spiritus*) spricht, hält Sozzini daran fest, dass dieser Lebensodem nicht eine aus sich selbst subsistierende, der Empfindung fähige Person, sondern lediglich eine von Gott verliehene und daher auch zu ihm zurückkehrende Lebenskraft ist.⁴⁰⁷ Hierbei macht Sozzini auch deutlich, dass er die Seele nicht als das den Menschen belebende Prinzip bzw. Substanz ansieht. Ihr weist er vielmehr die Rolle der das Leben gestaltenden Form, Fähigkeit und Kraft zu, wohingegen der Lebensodem es ist, der die Grundlage allen Lebens – und dadurch auch der Seele – bildet.⁴⁰⁸

Anschließend zieht Sozzini die Konsequenzen aus seinen anthropologischen und theologischen Grundpostulaten. Ist der Mensch seiner Natur nach sterblich und hat der ewige Tod den Sinn der Strafe für die Sünden, und zwar so, dass der natürlich sterbliche Mensch wegen seiner Missetaten für immer in ihm bleibt, können unmöglich alle von den Toten auferstehen.⁴⁰⁹ Sozzini

404 Vgl. Kap. III.3.3.2+4.

405 Vgl. Kap. III.3.2.

406 Der Abschnitt wurde von Schmalz mit einer Überschrift – *De statu mortuorum usque ad diem ultimum* – versehen, die insofern etwas irreführend ist, als sie suggeriert, dass hier das Schicksal der Toten lediglich bis zum Jüngsten Tag abgehandelt werden soll.

407 Vgl. *Epitome colloquii*, 88,2444–89,2449: »Mortui in nihilum redacti sunt, corpus evanuit, spiritus ad eum rediit, qui ipsum dederat, hoc est Deum; anima nulla nec voluptate nec dolore afficitur, et sic, quia vita forma illorum et vita perit, nulli sunt omnes in universum. Anima hominis si pro spiritu accipitur, vivit post mortem, non quidem per se, sed in Deo. Nec est persona nec est in persona, quae intelligit, et tamen est suo modo, quia ad Deum rediit.«

408 Vgl. ebd., 89,2454–2457: »Anima numquam accipitur pro substantia, quae vitam efficiat, sed est qualitas, hoc est ipsa forma, facultas et vis vivendi; spiritus autem est, qui vitam et qualitatem illam efficit in homine et ex quo resultat illa vis vivendi, quae ut varia, sic varia etiam habet nomina.«

409 Vgl. ebd., 89,2458–2465: »His ita praemissis considerandum est, num vera sit communis et vulgo in orbe Christiano recepta opinio: omnes homines ab Adamo usque ad finem mundi ex mortuis resurrecturos. Negatur autem, quia hoc pugnat cum principiis religionis Christianae, quae supra constituimus. Nam si homo est natura mortalis et propter primi hominis et sua

versteht die Auferstehung der Toten als die Wohltat Gottes schlechthin, die nur für Gläubige gelten kann: Da das Leben in der Heiligen Schrift stets für etwas Gutes, was aus Gottes Milde hervorfleie, gehalten werde, der Tod aber für etwas Schlechtes stehe, könnten die Ungläubigen nicht der Milde Gottes teilhaftig werden, und auch sonst gebe es kaum etwas Törichtereres, als die Behauptung, Gott erweise jemandem die größtmögliche Wohltat, um ihn sogleich mit höchster Strafe zu belegen.⁴¹⁰

Der erste prinzipielle Einwand, der gegen die Auffassung Sozzinis erhoben wird, ist exegetischer Natur. Er beruht auf der Paulinischen Aussage aus 1. Kor 15,22 – *wie in Adam alle sterben, so werden alle in Christus lebendig gemacht werden* –, die in Verschränkung mit Joh 5,29 – *die einen zum Leben, die anderen zum Gericht* – in dem Sinne gedeutet wird, dass Christus alle auferwecken werde, die Frevler freilich zum Gericht.⁴¹¹ Den Einwand entkräftet Sozzini in zwei Schritten. Zuerst greift er auf seine negativ formulierte anthropologische Kernaussage über die natürliche Endlichkeit des Menschen zurück: Adam sei keineswegs unsterblich erschaffen worden, so dass die Wiederherstellung des Menschen in diesem Stand, die angeblich von Christus bewirkt werde, keine allgemeine Unsterblichkeit beweise.⁴¹² Auch bedeute die Tatsache der Auferstehung des Menschen Jesus noch keineswegs die Auferstehung aller, denn er bewirke in den restlichen Menschen durch sein bloßes Mensch-Sein nichts – weder seine Geburt mache sie per se unsterblich, noch sein Gehorsam nütze effektiv dem ganzen menschlichen Geschlecht.⁴¹³ Indem Sozzini im zweiten Schritt den Gesamtkontext der

etiam peccata morti obnoxius, quomodo potest reviviscere? Si poenae loco pro peccato inflic-
tum est homini hoc, ut moriatur in aeternum, unde fieri tamen potest, ut resurgat?»

410 Vgl. ebd., 89,2465–90,2475: »Qui enim resurgit ex mortuis, non moritur in aeternum, prae-
sertim si vivat in aeternum, licet cruciandus, ut vulgo creditur. Non potest certe dari alia
responsio quam necesse esse, ut qui resurget, singularem erga se Dei gratiam experiatur.
Gratia autem Dei tantum ad credentes extenditur. Et semper vita in sacris litteris accipitur
pro re bona et bene sonat. Mors male sonat et pro aliquo malo accipitur. Accipitur vita pro
ea re, quae a Dei clementia proficiscitur. Infideles autem non sunt futuri participes divinae
clementiae, quamvis etiam alioquin nihil stultius dici posset quam Deum aliquem summo
beneficio afficere velle (quale esset, si a morte impios resuscitaret), ut gravissima protinus
eundem poena afficeret.«

411 Vgl. ebd., 90,2488–2493: »Obiectio: Sed dicunt: I. Cor. 15, 22 legitur: *Quemadmodum in
Adamo omnes moriuntur, sic in Christo omnes vivificabuntur*; ubi quemadmodum in priori,
sic in posteriori etiam membro vocabulum *omnes* universaliter de toto genere humano
accipiendum. Idem habetur Rom. 5. Ut autem probent, ad quid sint resurrecturi, adiungunt
locum Io. 5, nempe: *alteri ad vitam, alteri ad iudicium*.«

412 Vgl. ebd., 90,2493–2495: »At haec omnia corruunt subruto isto fundamento, quod Adamus
fuerit creatus immortalis.« mit ebd., 90,2480f.: »[...] nam credunt Christum nos restituisse illi
statui, quod exciderat Adamus. Sed hoc omne falsum est, 1. quia Adamus natura fuit mortalis,
2. quia Christus non toti generi humano vitam attulit, sed tantum suis.«

413 Vgl. ebd., 90,2495– 91,2502: »Deinde ratio haec, quod omnes homines debeant resurgere,
quia scilicet Iesus homo fuerit, nulla est. Nam non plus habet nobiscum, quatenus est homo,

Aussage des Paulus im 1. Kor 15 vor Augen führt, in dem der Apostel, vor allem im Vers 23, die Auferstehung nur der Gläubigen beschreibe, widerlegt er den Einwand anschließend auch exegetisch.⁴¹⁴

Bei weitem komplexer verläuft die Auseinandersetzung Sozzinis mit den moralischen Bedenken gegen seine Bestreitung der Auferstehung zum Gericht. Dieser Standpunkt zieht unweigerlich mehrere Fragen nach sich, die sowohl die Gerechtigkeit Gottes als auch das moralische Verhalten des Menschen betreffen. Die Bedenken fasst Sozzinis folgendermaßen zusammen: Zum einen verlange die göttliche Gerechtigkeit, dass alle Übeltäter mit Strafen belegt würden; sollten sie aber nicht von den Toten auferstehen, so gingen sie straflos aus. Zum anderen würden die Menschen in ihren Sünden verharren, wenn sie hörten, dass sie nach dem Tod dafür keine Qualen erwarten würden.⁴¹⁵ Die Antworten, die darauf gegeben werden, bewegen sich vom Generellen zum Speziellen.

In Bezug auf den ersten Einwand macht Sozzini allgemein geltend, dass der Gedanke der Verleihung der einzigartigen Gnadengabe Gottes, der Unsterblichkeit, an Gottlose ungleich absurder sei als die Behauptung der Nicht-Bestrafung einiger Frevler. Das Insistieren auf den an den ewig Lebenden vollzogenen Strafen bringe weniger die Gerechtigkeit Gottes zum Ausdruck, als vielmehr die höchste Ungerechtigkeit, und zwar wegen der Unverhältnismäßigkeit. Denn in solch einem Fall würde Gott den Menschen, den er sterblich erschaffen habe, unsterblich machen, nur um ihn ewig martern zu können.⁴¹⁶ Was den zweiten Einwand anbelangt, so vertritt Sozzini prinzipiell die Ansicht, dass sich die Menschen zur Buße – d.h. zum ethisch einwandfreien Handeln – weniger durch Androhung von Strafen, als vielmehr durch Liebe zum ewigen Leben bewegen ließen: Da weder das ewige Leben noch die ewigen Strafen in der Gegenwart verspürt werden könnten, seien die Menschen für die Verheißung von Ersterem viel empfänglicher; wer sich

quam alius homo, immo minus, quanto scilicet est praestantior nobis, natus ex virgine et absque peccato. Cum itaque id, quod Iesus homo est, nihil in me operetur, stultum est dicere Iesum me immortalem effecisse natiuitate sua. Quod ad oboedientiam eius attinet, nusquam legitur toti generi humano eam effective profuturam.«

414 Vgl. ebd., 91,2502–92,2532, bes. 2502f.: »Locus I Cor. 15, ut ex toto contextu apparet, non loquitur nisi de vivificatione piorum, v. 23.«

415 Vgl. ebd., 92,2534–2539: »Obiectio: 1. Iustitiam Dei requirere, ut omnes patiantur poenam, quicumque male egerunt, hac autem ratione, si scilicet impii ex mortuis non resuscitentur, multos fuisse impunes. 2. Homines habituros occasionem remanendi in peccatis, si nulla post mortem tormenta restare audiant, et multo propterea magis afflicturos populum Christi.«

416 Vgl. ebd., 92,2541–2546: »Sed ad haec omnia respondemus: 1. Generaliter. Quemadmodum videri potest alicui absurdum, si non omnes iniusti puniatur, sic etiam multo magis absurdum debere haberi, si immortalitas debeat dari impiis, quae est singularissimum Dei donum et beneficium. Deinde summa cum iniustitia videtur esse coniunctum, si Deus hominem, quem natura mortalem creavit, ideo immortalem faciat, ut in aeternum torqueatur.«

aber selbst von dieser Verheißung nicht beeindruckt lasse, dem könne auch anderweitig nicht mehr geholfen werden.⁴¹⁷

Im Speziellen verfolgt Sozzini nur den Gedankengang bezüglich des Verhältnisses der Gerechtigkeit Gottes zu den Gottlosen weiter, den er unter drei Aspekten vertieft. Zuallererst: Die Gerechtigkeit Gottes verlange, dass keiner unverdient bestraft werde. Positiv formuliert bedeutet das, dass Gott als höchster Richter die Übeltäter auch ungestraft davon kommen lassen könne, denn er könne zur Bestrafung nicht verpflichtet werden.⁴¹⁸ Zweitens: Gott bestrafe die Übeltäter hinreichend, indem er sie im ewigen Tode belasse. Dem Frommen geschehe daher kein Unrecht, wenn Gott, auf Besserung des Frevlers hoffend, seine Gerichte verschiebe und sie nicht sofort vollziehe.⁴¹⁹ Drittens: Die Gerechtigkeit Gottes verlange, dass mit Strafe diejenige Natur der Gottlosen belegt werde, in der sie gesündigt hätten. Nichts sei deshalb widersinniger als die Behauptung, Gott würde ihnen zunächst die Unsterblichkeit verleihen, um sie anschließend zu strafen. Dies lasse sich auch nicht aus der Heiligen Schrift beweisen, die über die Gottlosen schlicht sage, sie würden gerichtet werden, wohingegen den Gläubigen die Auferstehung und dann die Belohnung in Aussicht gestellt würden.⁴²⁰

417 Vgl. ebd., 95,2639–96,2646: »Ad alterum respondetur: plurimum falli et errare eos, qui putant homines adigi posse poenis ad resipiscenciam. Credendum quidem est posse homines plus deterreri a peccatis per poenas quam amore vitae aeternae, si poenae essent praesentes et omnium oculis obviae. Sed quia utrumque abest et non sentitur, si quis ad resipiscendum movetur, plus promissis quam poenis movetur, immo solis promissis. Et si quis amore vitae aeternae non resipiscit, de ullo nulla spes est illum aliquando ad frugem aliquam redditurum.«

418 Vgl. ebd., 93,2569–2574: »Sed speciatim ad obiecta ista respondebo. 1. Iustitia Dei requirit, ut neminem immerentem puniat. Licet autem Deo aliquem maleficum impunem dimittere, quia est summus iudex. Et aequae Deus iustus est, si merentes puniat, quam si non puniat. Et hac ratione maxime Deus ostendit se non esse obligatum ad puniendos maleficos, si eos saepe non puniat.«

419 Vgl. ebd., 93,2576–2580: »Sed praeterea Deus satis omnes maleficos punit, si eos morti aeternae relinquat. Homini autem pio nulla fiet iniuria, si Deus impiissimos etiam dimittat impunes, quia nollet eos perire; nec velle debet, etiamsi quam maxime posset, immo cuperet eos servatos, nisi Dei voluntas obstaret. Differt Deus sua iudicia et non statim exsequitur, quia non vult homines impios perire.«

420 Vgl. ebd., 93,2582–94,2593: »Tantum vero abest, ut iustum sit Deum de omnibus hominibus sumere et ideo eis corpora reddere immortalia, ut nihil magis alienum a iustitia excogitari possit. Puniat Deus eorum hanc naturam, quae peccavit, si aliter eius iudicia non ferant, potius quam ut illis reddat immortalem et aliam naturam et in ea primum eos puniat. Ad quod probe intelligendum notandum est, quod de illis, qui participes sunt futuri immortalitatis et vitae aeternae, aperte dicitur eos prius ex mortuis resurrecturos. De aliis, scilicet impiis, nihil tale umquam affirmatur, sed ita de illis scriptura loquitur, ut quicquid poenarum illis infligendum est, in hac ipsorum materia et substantia prima omne implendum esse significet. De impiis simpliciter dicitur illos punitum iri, de piis vero illos primum resurrecturos et postea praemio aliquo afficiendos.«

Die vertiefenden Nuancierungen rundet Sozzini mit der Beantwortung zweier Rückfragen an sein Konzept ab: Wie sieht es mit dem biblisch angekündigten Gericht über die Gottlosen zur Wiederkunft Christi aus, wenn sie doch tot sind und es bleiben, und wie kann man von ihnen behaupten, dass sie bestraft werden, da die Toten nichts spüren?⁴²¹ Das erste Problem löst der Sienese dadurch, dass er eine Unterscheidung zwischen dem Fällen des Urteils durch Gott und seiner am Ende der Zeiten erfolgenden Verkündigung durch Christus vornimmt: Erst bei der Wiederkunft Christi werde das Urteil Gottes endgültig allen offenbar, indem die bereits wirksam verurteilten Gottlosen für alle sichtbar im Tod verblieben.⁴²² Auf die zweite Frage gibt er eine Antwort, die zugleich seine bereits mehrmals geäußerte hohe Wertschätzung allen irdischen Daseins auf besonders einprägsame Art und Weise unterstreicht: Auch wenn man ihn nicht spüre, sei der Tod selbst als eine nie mehr rückgängig zu machende Strafe schon schlimm genug. In sprachlicher Hinsicht stehe einer solchen Feststellung jedenfalls nichts im Wege – schließlich sage man auch von einem gehängten Dieb aus, er sei bestraft worden, obwohl der Hingerichtete nichts mehr empfinde.⁴²³

Seine Beweisführung beendet Sozzini mit einer ausführlichen Besprechung der biblischen Stellen, die, wie etwa Joh 5,25.28f.; Apg 24,15; 2. Kor 5,10; Mk 9,44, 46, 48; Mt 10,15; Apk 1,7, für die Auferstehung aller Toten bzw. der Gottlosen zum Gericht geltend gemacht werden können. Mit dem ihm eigenen exegetischen Verfahren bietet er zu all diesen Stellen eine vom traditionellen Verständnis divergierende, plausible Deutung im Sinne seiner These der Auferstehung der Gläubigen allein an. Dabei hat Sozzini insbesondere mit den Versen aus Joh 5 ein leichtes Spiel, indem er sie ganz konsequent als eine Metapher Christi auslegt, in welcher der Herr mit den »Toten« nicht die am Ende der Zeiten auferstehenden Frevler, sondern die in diesem Leben unmoralisch Gesinnten bezeichnet habe.⁴²⁴

421 Vgl. ebd., 94,2594f. und 95,2633f.: »Sed hic quaestio obvenit duplex. I. Quare dicantur esse iudicandi impii, idque in adventu Christi.« und »II Quaestio: Quomodo possint dici puniti esse ii, qui nihil sentiunt.«

422 Vgl. ebd., 94,2595–2600: »Responsio: Quia tunc primum sententia de illis proferetur et omnibus innotescet, quod non sint resurrecturi. Iam idem est status omnium mortuorum, nulla differentia. Quando vero Christus veniet et iudicium pronuntiabit, ut pii a morte resurgant, impii vero in morte remaneant, tunc apparebit demum eos iudicatos esse; quod in iis maxime apparebit, quos Christus vivos offendet.«

423 Vgl. ebd., 95,2634–2637: »Responsio: Possunt, quia mors nihil obstat, quominus puniantur. Hoc modo de fure suspenso dicimus eum punitum fuisse. Mors ipsa est poena, etiamsi eam nemo sentiat, quia numquam ab ea liberabitur, a qua tamen liberari potuisset, si Deo oboedivisset.«

424 Vgl. ebd., 96,2649–98,2708, bes. 96,2649–2653: »Primus igitur locus est Ioh. 5 v. 25, 28, 29. Sed apparet ex verbis ibidem positais Christum metaphorice locutum fuisse; ait enim iam tunc horam fuisse, qua mortui essent audituri vocem filii Dei. Mortuos autem appellari homines secundum carnem vivos propter aliquam aliam causam non est mirum.«

6.3 Die Anfänge der Verbreitung

Es ist bereits erwähnt worden, dass die Sozinianer des 17. Jahrhunderts die *Epitome colloquii* ungedruckt ließen, um keinen Anstoß zu erregen.⁴²⁵ Mag es sich bei Schmalz, Ostorodt und Völkel um rein taktische Überlegungen gehandelt haben, die eine Drucklegung hinauszögerten, so sprach sich Hieronymus Moskorzowski in seiner Auseinandersetzung mit den polnischen Jesuiten bald für eine recht konventionell anmutende Sicht der Auferstehung aller zum Gericht aus.⁴²⁶ Weil sich die Linie Moskorzowskis bei den führenden Vertretern des reifen Sozinianismus, wie Johannes Crell, durchsetzte,⁴²⁷ kam die Veröffentlichung für sie wohl auch aus inhaltlichen Gründen nicht mehr in Frage. Entsprechend undursichtig verlief die Zirkulation der Abschriften der *Epitome colloquii*, die auf verschlungenen Wegen an die deutschen Universitäten, aber auch in die Vereinigten Provinzen gelangten. Der Jenaer Theologieprofessor Johann Gerhard berücksichtigte das Manuskript ebenso – er zitierte in den *Loci theologici* daraus wörtlich⁴²⁸ – wie der sozinianisch gesinnte niederländische Dichter Dirk Raphaëls Camphuysen, der nach seiner Lektüre in den 1620er Jahren zu der Ansicht gelangte, dass der größte Beitrag Fausto Sozzinis für die Erneuerung des Christentums in dem Aufräumen mit der »verdichteten Hölle« bestanden habe.⁴²⁹

425 Der komplette Text wurde erst im 20. Jahrhundert veröffentlicht. Vgl. zur Textgeschichte: Praefatio, in: *Epitome colloquii*, 7–11.

426 Vgl. Kap. III.2.3, bes. Anm. 331.

427 Vgl. zum entsprechenden Standpunkt Crells die undatierte Predigt zu Joh 8,46, in: Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 610, f. 242r (479): »Sed adhuc in die illo ultimo iudicii ultionem de omnibus ejus hostibus sumet, illos[que] in aeternum ignem & stagnum illud ardens sulphur & igne mittet.« Vgl. zur Aneignung dieses Standpunkts durch die späteren Sozinianer: OGONOWSKI, Socynianizm, 278.

428 Vgl. GERHARD, *Loci theologici*, Bd. 8, 103a: »Photiniani de animarum immortalitate obscure et lubrice loquuntur, cujus consilii sui rationem exponunt in actis manuscriptis colloquii Racoviensis. Cautē (inquiunt) hac de re agendum est, quemadmodum et ipse Christus et apostoli sese ad caput populi accommodarunt, ut parabola de Lazaro et divite docet, non erat tunc tempus conturbandi Judaeos, ut et nunc non est. Sic et interdum possunt quidam dici, quae hanc sententia hominibus indicent, donec tandem maturescat aetas et homines hisce loquendi modis adsuescant.« Die angeführte Stelle ist ein Zitat aus: *Epitome colloquii*, 102,2845–1849,2852–2854.

429 Indem Camphuysen den Zusammenhalt der Gesellschaft nicht mit religiös fundierter Moral, sondern mit dem Wunsch des Einzelnen nach dem Genuss seiner Habe in Sicherheit begründete, versprach er sich von der Furcht der Missetäter vor konkreten Strafen durch die Mitmenschen eine weitaus größere Wirkung als von der Androhung der ewigen Verdammnis, die in seinen Augen leicht zum Aberglauben entarten konnte. An dieser nachweislich von Sozzini beeinflussen Schlussfolgerung des Niederländers kann man gut die säkularisierende Wirkung des Gedankenguts des Sienezen ablesen. Vgl. WALKER, *The Decline of Hell*, 85–91. Vgl. ausführlicher zu Camphuysen und seinem Verhältnis zum Sozinianismus: DE GROOT, Dirk Rafaëlsz Camphuysen, 165–179, bes. 172–179; ders., Camphuysen, der erste niederländische Sozinianer?, 285–297.

Angesichts dieser Entwicklungen überrascht es nicht, dass es nicht die Sozinianer waren, die die heiklen Teile der *Epitome colloquii* im Druck ausgeben ließen. Als erster bemühte sich Camphuysen um ihre Veröffentlichung, der zu diesem Zweck eine niederländische Übersetzung des Abschnitts *De statu mortuorum* erstellte. Die Übersetzung erschien 1631, vier Jahre nach seinem Tod, in dem ohne Druckort und Druckernamen herausgebrachten Sammelband *Van den stant der dooden*.⁴³⁰ Vor dem Hintergrund der in den 1660er Jahren in den studentischen Kreisen der Vereinigten Provinzen immer lauter werdenden Debatte um die ewigen Strafen machte schließlich der Leidener Theologieprofessor Johannes Hoornbeeck denselben Abschnitt auch auf Latein zugänglich, indem er ihn in dem 1664 erschienenen dritten Band seines umfangreichen antisozinianischen Werks *Socinianismus confutatus* verbatim wiedergab und mit einer Refutation versah.⁴³¹

Neben der gedruckten Fassung der genannten Fragmente, zirkulierte die Handschrift der *Epitome colloquii* auch weiterhin in den gelehrten Kreisen in den Niederlanden. Der Urenkel Sozzinis, Benedikt Wiszowaty, bezeugt etwa, dass sich zu Beginn der 1680er Jahre ein Autograph der *Acta colloquii Racoviensis* des Jahres 1601 im Besitz Philipp van Limborchs befand. In dem am 11. März 1682 in Amsterdam abgefassten Brief an diesen intellektuellen Vordenker der Remonstranten des ausgehenden 17. Jahrhunderts bestätigte Wiszowaty auf dessen Nachfrage, dass es sich bei van Limborchs Exemplar um ein von Valentin Schmalz verfasstes Manuskript handelte.⁴³²

430 Vgl. Van den stant der dooden, 163–168. Dieser Druck erfuhr im Jahr 1666 die zweite Auflage. In KNIJFF/VISSER/VISSER, *Bibliographia sociniana*, 106, Nr. 2134, wird nur die Auflage von 1666 vermerkt.

431 Vgl. HOORNBEECK, *Socinianismus confutatus*, Bd. 3, 505–522.

432 Vgl. Universiteitsbibliotheek Amsterdam, Bijzondere Collecties, f. K 88a: »Acta colloquii Racoviensis a. 1601 die 8 Octobris celebrati quorum autographum (prout jurè vir Cl. censes) apud te videre mihi contigit; à Valentino Smalcio conscripta sunt, idemque eis præfixit præfationem: prout id nuper didici ex monumentis Ecclesiarum nostrarum scripto consignatis.« Die von Wiszowaty angegebene Monatsangabe kann nicht richtig sein. Wie bereits dargestellt, tagte der Pfarrerkonvent in diesem Jahr nicht im Oktober, sondern im März. Es handelt sich offenbar um eine Verwechslung mit dem Datum des Treffens, das im Oktober 1602 stattgefunden hatte.

III. Die Hauptakteure des frühen Sozinianismus

Von punktueller Rezeption bis zum akademisch reflektierten historisch-ethischen Religionsmodell eines europaweiten Netzwerks

1. Rezeption des unitarischen Elements der Lehre Sozzinis in Siebenbürgen und in Polen-Litauen

Weil die lehrmäßige Ausformulierung der Eckpfeiler des theologischen Modells Fausto Sozzinis nicht geradlinig verlief, sondern sich in mehreren Etappen vollzog, die zeitlich z.T. weit auseinanderlagen, erstreckte sich auch ihre Rezeption über mehrere Etappen: Die Hauptanliegen des Sienesen wurden schrittweise als ein neues, sozinianisches Lehrsystem wahrgenommen und angeeignet. Der komplexe Aneignungsvorgang spiegelte sich in der entsprechenden Entwicklung des theologischen Profils der in Polen-Litauen seit den frühen 1560er Jahren bestehenden antitrinitarischen *ecclesia reformata minor* wider, deren Vertreter die oft noch in Manuskriptfassung kursierenden Schriften Sozzinis auswerteten und sein das bisherige Christentumsverständnis umformendes Gedankengut sukzessiv nachvollzogen. Die Anfänge dieses Prozesses, aus dem um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert eine sozinianische Kirche mit dem entsprechend ausgerichteten theologischen Unterricht am Gymnasium in Raków hervorging,¹ lassen sich bis in die zweite Hälfte der 1560er Jahre zurückverfolgen, als Sozzinis Kommentar zum Johannesprolog, die *Explicatio*, und die *Brevis explicatio* Lelio Sozzinis den polnisch-litauischen Antitrinitariern bekannt wurden. Da die beiden Urmanifeste des sozinianischen Unitarismus Polen-Litauen im Zuge des Transfers erreichten, der mit dem von Giorgio Biandrata und Franz Dávid um 1565 eingeleiteten Werden des Siebenbürger Unitarismus eng verflochten war,² ist ein kurzer Blick auf die Aufarbeitung des unitarischen Denkelements in Siebenbürgen unabdingbar, bevor man sich dem analogen Vorgang bei den polnisch-litauischen Antitrinitariern um die intellektuellen Anführer Gregor Paweł und Szymon Budny zuwendet.³

1 Vgl. zum theologischen Unterricht am Rakówer Gymnasium u., Kap. III.3.3.2 und III.3.3.5.

2 Biandrata selbst hatte sich mit der *Explicatio* im Jahr 1565 befasst und sie um diese Zeit auch Dávid bekannt gemacht, mit dem er seit 1564 zusammenarbeitete. Vgl. ROTONDÒ, Art. Biandrata, 778f.; BALÁZS, Ferenc Dávid, bes. 23–25. Vgl. ausführlicher zu Biandrata und Dávid die in ROTONDÒ, Art. Biandrata, 781, und BALÁZS, Ferenc Dávid, 96–139 angegebene Literatur.

3 Vgl. zu Paweł und Budny und ihrer Rolle bei der Entstehung und theologischen Ausprägung des polnisch-litauischen Unitarismus: GÓRSKI, Paweł jako tłumacz, 15–31; ders., Grzegorz

Es kommt nicht oft vor, dass ein theologisches Erstlingswerk, zumal ein relativ unselbständiges, über das theologische Profil der entstehenden Kirchen mit entscheidet. Diese Rolle fiel aber der *Explicatio* Sozzinis zu, die im Laufe des Jahres 1568 in Weißenburg auf Betreiben Biandratis und Dávids veröffentlicht wurde⁴ und in Siebenbürgen noch vor ihrer Publikation einen bleibenden Einfluss ausübte. Die Gedankengänge aus dem Kommentar des Sienesen schlugen sich in den ungarischen Werken nieder, die um die Jahreswende 1567/1568 erschienen. Angeeignet wurde der für die unitarische Denkweise entscheidende hermeneutische Grundsatz, dass die in der Bibel Jesus beigelegten Prädikate stets auf sein geschichtliches Wirken als Mensch zu beziehen seien, die man inhaltlich mittels des innerbiblischen Sprachgebrauchs aufzuschlüsseln habe. So ließ der Klausenburger Stadtpfarrer und Superintendent Franz Dávid in seinen an die breiteren Kreise gerichteten Traktat *Rövid útmutatás*⁵ (1567) den Satz Fausto Sozzinis einfließen, dass der Evangelist Johannes in dem Prolog das Ziel verfolge, über den Ablauf der Geschichte des Menschen Jesu zu berichten, und sie eben mit dem Anfang beginnen lasse: Ähnlich wie einst Moses, der in der Schöpfungsgeschichte (Gen 1,1) den Anfang der äußeren Welt beschrieben habe, berichte Johannes über den Anfang der neuen, geistigen Schöpfung, wie sie sich zu einer bestimmten Zeit dank des (geschichtlichen) Wirkens Christi zugetragen habe.⁶ István Császmai, ein Weißenburger Pfarrer und Mitstreiter Dávids,⁷ führte wiederum in der Schrift *Thordai Sándor András irására való felelet*⁸ (Januar/Februar 1568) das der *Explicatio* Sozzinis entlehnte Argument der innerbiblischen Evidenz für die unitarische Christologie ins Feld: Wenn Johannes zu Beginn seines Evangeliums von einem Christus bzw. *Logos* hätte berichten wollen, der, vor dem Menschen Jesus existent, als zweite göttliche Person die menschliche Erscheinungsweise angenommen habe, so hätte er das sicherlich nicht verschwiegen; ja, er hätte die Ereig-

Pawel; ders., *Studia*, 141–195; KOT, Szymon Budny, 63–118; FRICK, *The Biblical Philology of Szymon Budny*, 305–349; FLEISCHMANN, Szymon Budny.

4 Vgl. zu der Datierungsfrage des Drucks o., Kap. II.1.3, bes. Anm. 45.

5 Dt.: *Kurze Anleitung*.

6 Zitiert nach: BALÁZS, *Early Transylvanian antitrinitarianism*, 83. Vgl. zu dem analogen Gedankengang in der *Explicatio* o., Kap. II.1.2, Anm. 30. Vgl. zu den weiteren Gedankengängen der Schrift *Rövid útmutatás*, die auch Denkelemente Servets zu integrieren vermochte und den Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Testament explizit hervorhob: BALÁZS, Ferenc Dávid, bes. 194–198. Vgl. zum historischen Hintergrund für das Wirken Dávids in dieser Periode: SZEGEDI, *Klausenburg als Modell?*, bes. 285–300 (324–334: Bibliographie); dies., *Die Reformation in Klausenburg*, bes. 84–88.

7 Die Lebensdaten Császmais sind unbekannt. Es wird vermutet, dass er der Aufseher der Weißenburger Druckerei gewesen ist, in der 1568 die maßgeblichen Drucke des entstehenden Unitarismus erschienen. Vgl. BALÁZS, *Ungarländische Antitrinitarier*, 105.

8 Dt.: *Die Antwort auf das Schreiben des Sándor András Thordai*.

nisse des Alten Testaments auf jenen *Logos* bezogen, was er allerdings mit keinem einzigen Wort tue – Johannes erzähle nur das, was Jesus auf Erden vollbracht habe.⁹

Mit der Veröffentlichung der an den ungarischen Bevölkerungsteil Siebenbürgens gerichteten unitarischen Publikationen ging das Vordringen der am geschichtlichen Wirken des Menschen Jesus orientierten Christologie in das Zentrum der öffentlichen Debatte einher, deren Höhepunkt das vom 8.–17. März 1568 abgehaltene Weißenburger Religionsgespräch bildete.¹⁰ Im Beisein des dem Unitarismus zuneigenden Siebenbürger Fürsten Johann Sigismund Zápolya (1540–1571) und seines Hofes thematisierten die Anhänger der neuen Glaubensrichtung und die trinitätsgläubigen Reformierten zehn Tage lang die weitreichenden Korrekturen, die die unitarische Christologie an der bisherigen Gotteslehre erforderlich machte. Gestritten wurde über die Bestimmung des Gottesbegriffs und die Frage nach der ewigen Zeugung Christi. Beide Punkte verhandelte man mittels der Heranziehung und Interpretation der relevanten biblischen Zitate aus dem Alten und dem Neuen Testament,¹¹ was die Grunddifferenzen im bibelhermeneutischen Zugriff sichtbar werden ließ.

Bereits zu Beginn des Religionsgesprächs am 8. März prallten die unterschiedlichen hermeneutischen Denkvorsetzungen der beiden Parteien frontal aufeinander. Die von dem reformierten Debrecziner Bischof Petrus Melius Juhász (1536–1572) angeführten Vertreter der traditionellen Denkweise plädierten für einen trinitarischen Gottesbegriff, den sie als hermeneutischen Schlüssel für das Verständnis der entsprechenden Zitate aus den beiden Testamenten verwendeten. Die Schwierigkeiten, die sich daraus bei den die Einheit Gottes herausstreichenden alttestamentlichen Stellen, wie etwa Dtn 6,4 ergaben, räumte Melius mit der sprachlogischen Differenzierung zwischen dem allgemein ausgesagten Begriff »Gott« und seiner speziellen Anwendung aus dem Weg: Allgemein ausgesagt, umfasse der Begriff »Gott« die ganze Trinität, und speziell angewandt beziehe er sich auf eine der drei

9 Zitat und Datierung des Werks nach: BALÁZS, Early Transylvanian antitrinitarianism, 83.

10 Vgl. den Überblick über die wichtigsten Religionsgespräche mit der Beteiligung der Vertreter des werdenden Siebenbürger Unitarismus, in: KÉNOSI/UZONI, Unitario-ecclesiastica historia, 147–160 (147–154: das Weißenburger Religionsgespräch).

11 Vgl. die den Verlauf des Religionsgesprächs strukturierende thematische Vorgabe Biandratis vom 8. März, in: Brevis enarratio, B3v: »[...] Blandrata, quò cardines totius controuersiæ dignosci, deq[ue] illis seriò disputare possent, breuiter ostendit, duos esse præcipuos scopos, qui omnes complecterentur difficultates: Primus esset de Deo Trinitate, quem prædicant esse Patrem, Filium, & Spiritum sanctum simul, vt ergo expressissimis scripturarum testimonijs id asserere vellent, orare. Secundus de æterna illa filij generatione ex hypostasi Patris ab æterno facta: vt & hunc quoq[ue] cardinem ex vtriusq[ue] federis manifestissimis testimonijs, & ad literam probent [...]«

göttlichen Personen.¹² Die Wortführer der unitarischen Partei, Biandrata und Dávid, taten eine solche Vorgehensweise sogleich als eine philosophische »Sophisterei« ab, der sie die sozinianisch modellierte Erschließung des Sinnes der fraglichen Stellen mittels der Kollation der innerbiblischen Sachverhalte entgegensetzten.¹³ Bei ihrer eigenen Füllung des Gottesbegriffs distanzierten sie sich folgerichtig von der Verwendung der metaphysischen Begrifflichkeit,¹⁴ und sie legten sich auf die unitarische Vorstellung von dem einen Schöpfergott fest, der in dem Alten Bund durch die Engel und Propheten geredet, ja ihnen mitunter seine Macht mitgeteilt habe und den Jesus Christus in dem Neuen Bund seinen Vater nenne.¹⁵

Die anschließende Aussprache über die ewige Zeugung Christi legte den paradigmatischen Bruch zwischen der alten, ontologisch konstruierten Begründung der Bedeutung der Person Christi und ihrer neuen, geschichtlich gedachten Ableitung von dem historisch greifbaren Wirken des Menschen Jesus frei. Mit Rückbezug auf substanzontologisch gedeutete Zentralstellen Heb 1,1–3, Joh 14,10 und Joh 1,1 unterlegte Melius in der am 9. März gehaltenen langen Rede dem Wirken Christi sein ewiggezeugtes göttliches Wesen: Diese substantielle Zeugung als *verbum* mache den Herrn zum eigentlichen Abglanz des göttlichen Vaters, wohingegen sein Werden als Mensch die

12 Vgl. ebd., B3v–B4r, bes. B4r: »Melius hanc responsionem distinctione voluit declarare, dicens, Deum in sacris dupliciter considerari, communiter, & distinctè, seu inclusiue, & exclusiue, uti Debrecini dixerat: Quando communiter dicitur, totam trinitatem designari, quando verò distinctè Patrem tantum, vel Filium, vel Spiritum sanctum. Primum probauit Esa. 44. Deut. 6. Mar. 12. vbi vnus Deus communiter, siue indistincte profertur, & totam Triadem complectitur: Secundum probat, quia scriptura Patrem vocat, quoties relationem addit, & habet respectum ad filium, vti Ioan: 17. 1. Cor. 8. vbi Pater & Filius simul nominatur [...]«

13 Vgl. ebd., B4r–v: »Blandrata respondit, [...] distinctionem illam merum esse figmentum à Sophistis excogitatum [...]. Superintendens Franciscus Daudis. Obtestans se alienum esse à Philosophicis disputationibus, & tricis omnibus, cœpit scrutari locos citatos: Locum Deut. 6. inquit, Christus ipse Ioan: 8. explicat, ideò non posse persistere distinctionem, & Melij interpretationem.«

14 Vgl. ebd., C2v: »Blandratæ responsio. [...] expendet Ecclesia, & an absq[ue] v[er]bo scripturarum[m] testimonio verbi Diuini admittendus sit, nam quod producit locum Gen 18. de Abrahamo, qui tres uidit personas, & vnā Essentiam adorauit, friuola est argutia, & interpretatio, quæ fidem Christianam ludibrio exponit [...]« Sehr ähnlich äußerte sich Dávid auch am 9. März. Vgl. ebd., D3v: »Secundum ex Ioan. cap. 10. Ego & Pater vnū sumus, id est vna Essentia, huius loci cum contextus ipse manifestè interpretationem conuellat, à longiore declaratione abstinēbimus, de potentia nempe, & consensu non de Essentia Christus aperte loquitur [...]«

15 Vgl. ebd., D2r und F2r: »In Vet: testame[n]to Deus per suos Angelos, & Prophetas locutus est, & nulla alia aliqua actio inuisibilis Filij describitur: Illi Angelu[m] loquentem audierunt, vt Domini[m], & Deum omnia in lege disponentem, & agentem, & respectu huius diuinitatis, quam Deus Angelis communicauit & p[er] actione[m] præfigurauit, vetat Paulus Col. 2. ne quis hoc prætextu cultum Angelorum inducat.« und »Hic Deus loquens non est tota Trinitas (vt Melius interpretatus est), sed est creator cœli & terræ, quem Christus ipse patrem suum esse dixit Ioannis 8.«

göttliche Wirklichkeit uneigentlich widerspiegeln.¹⁶ In der Gegenrede, die sich bis in den 10. März hinein erstreckte, beschritt Franz Dávid den genau umgekehrten Weg. Er plädierte für eine Lesart von Heb 1, die bei Christus als dem Gekreuzigten ansetzte und sich strikt an seine in dem Neuen Testament berichteten Taten hielt.¹⁷ Die eigene Auslegung von Joh 1,1 gestaltete Dávid in Anlehnung an die von Lelio und Fausto Sozzini ausgearbeitete Deutung, die das johanneische *verbum* ausschließlich auf den Menschen Jesus bezog und den Gedanken der ewigen Zeugung zersetzte.¹⁸

Die von Dávid vorgetragene Deutung des Johannesprologs brandmarkten die Kontrahenten natürlich als neuartig-häretisch, wobei vermerkt werden muss, dass sie um ihre originäre Herkunft durchaus Bescheid wussten. Obwohl die *Brevis explicatio* Lelio Sozzinis und mit hoher Wahrscheinlichkeit auch die *Explicatio* Faustos zu diesem Zeitpunkt noch gar nicht gedruckt vorlagen, benannte Melius in seinem Schlussplädoyer für die traditionelle Christologie am 17. März das Gedankengut des ihm einst in Wittenberg persönlich begegneten »Häretikers Lelio« als Quelle der Interpretation Dávids, der er die übliche Deutung des Johannesprologs durch die Kirchenväter entgegenhielt.¹⁹ Weil die trinitätsgläubigen Reformierten ihre Teilnahme am

16 Vgl. ebd., E2v–E3r: »Adhuc poterat obijci, etiamsi fecit omnia per filium, tamen non erit æqualis, sicuti Arius dixit, creatum fuisse ex luce purissima, sed hoc commentum refutatur, cum dicit Paulus, Qui cum sit splendor, & character substantiæ ipsius, no[n] enim est reipsa verè existentem esse & ab æterno, cum igitur sit splendor gloriæ, hoc est vnus eiusdem naturæ cum patre, distinguitur tamen sicuti radius à sole, ideoq[ue] dupliciter dicitur Christus imago & character patris, figuratiuè scilicet & substantialiter, substantialiter id est æterna generatione: figuratiuè secundum hominem [...]. Ioannis 14. dicit, Ego in pater, & pater in me est, non prædestinatione aut imaginatione, vel qualitatiuè, sed per identitatem naturæ, vt Ioannis. 1. Verbum erat Deus, id est vnus naturæ & apud Deum, id est genitus de hypostasi patris [...].«

17 Vgl. ebd., Flv–F2r: »Antequam ad locorum interpretationem descendam, probabo primum Melij dicta esse Dei verbo plane contraria, primum quia Paulus primo capite ad Hebræos vnâ cum reliquis Apostolis, nullum alium vnquam Christum docueru[n]t, præter illum crucifixum, 1. Corinth. 2. Actorum 26. & huic vni visibili testimonium perhibuerunt etiam omnes Prophetæ de eoq[ue] solo vaticinati sunt: [...] quæ cæpit Iesus dicere & facere, omnia Lucas Actorum 1. se velle describere pollicetur, neque vero reliqui Euangelistæ, qui miracula & dicta Christi describunt, eum in veteri testamento fuisse loquutum, aut aliquid fecisse, nullibi vnquam docuerunt.«

18 Vgl. ebd., G1r: »Verbum Deus quemadmodum ipsemet Ioannes interpretatur prima primo, & Apoca. 19. est Iesus Christus ille, qui manibus contrectatus fuit & visus [...]. Apud Deum vero esse, non est esse de aliqua hypostasi patris ab æterno genitum, sed esse soli Deo cognitum antequam mundo manifestaretur esseq[ue] à consilijs & charissimu[m] sicuti habemus 1. Ioan[n]is 1. annuntiamus vobis vitam æternam, quæ erat apud patrem & manifestata est nobis.«

19 Vgl. ebd., X3r–v: »[...] ad interpretationem capitis 1. in Ioan[n]em descendo. Audiant ergo omnes sancti, & electi Dei hanc catholicam interpretationem, & oro, vt reijciant illius Lælij falsam, nam nouimus nos illum, cum essemus Vitebergæ, fuisse hominem fatuum, indoctum, & nullius authoritatis, & iudicet Ecclesia, an vnus stulti interpretatio sit omnibus patribus anteponenda. Sicuti Hieronymus & reliqui Ecclesiastici doctores testantur. Notandum primo est, hoc Euangelium D. Ioannem scripsisse contra Ebionem, & Cherintum, qui dicebant Christum tantum esse diuinum hominem [...]. D. Franciscus sic exposuit, principium pro initio

Weißburger Religionsgespräch von vornherein an die Bedingung geknüpft hatten, dass seine Ergebnisse den ausländischen Theologen zur Begutachtung vorgelegt werden²⁰ – von den Reaktionen der Theologischen Fakultäten der Universität Heidelberg und Leucorea wird noch eigens zu reden sein²¹ –, sollte diese Benennung des Namens Lelios in der Folgezeit insbesondere bei den mitteleuropäischen reformierten Theologen zu der falschen Annahme führen, die *Explicatio* würde von Lelio stammen: Melius spezifizierte nicht genau, welchen der beiden Kommentare zum Johannesprolog er meinte, und die bald erfolgte anonyme Drucklegung der *Explicatio* Faustos, die man u.a. dem in Heidelberg tätigen Girolamo Zanchi zur Widerlegung zuleitete, ließ die Mitteleuropäer die Auskunft des ungarischen Gesinnungsgenossen auf die *Explicatio* beziehen.²²

Nach der Beendigung des Weißburger Religionsgesprächs dauerte es nicht lange, bis es zur Veröffentlichung der Akten im Druck kam. Die von der unitarischen Partei unter dem Titel *Brevis enarratio* in der Weißburger Offizin Raphael Hoffhalters (ca. 1525–1568) verlegte Variante lag im Mai 1568 vor, und es war diese Ausgabe, die der Siebenbürger Kanzler Michael Csáky (gest. 1572) zusammen mit einem Begleitschreiben vom 25. Mai 1568 der Theologischen Fakultät in Wittenberg zur Begutachtung zuleitete.²³ Der Ausgabe der Unitarier folgte die von Gáspár Heltai (Caspar Helt, gest. 1574) besorgte Variante der trinitätsgläubigen Partei, die, 1568 in Klausenburg unter dem Titel *Disputatio in causa sacrosanctae et semper benedictae Trinitatis* erschienen,²⁴ in deutschen Territorien zu einem nicht viel geringeren Bekanntheitsgrad gelangte.²⁵ Parallel zu der Veröffentlichung der Ergebnisse des Weißburger Religionsgesprächs bemühten sich Biandrata und Dávid um die Publikation des die unitarische Denkweise positiv darstellenden Sammelbandes *De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione*, der im August 1568 die Weißburger Offizin verließ und

prædicationis, sed quam detorta sit explicatio ex Lælio sumpta, quis non videt? cum patres omnes, & scripturæ veritas aliter interpretentur: malum ergo cum spiritu sancto & patribus balbutire, quàm cum Lælio hæretico sentire: Dico ergo.«

20 Vgl. die undatierten Schreiben der trinitätsgläubigen Evangelischen, in ebd., A3r und B1r–v: »8. Ne verò causæ catholicæ, quam profitemur, diffidere videamur, tutò etia[m] ad iudicia piarum Academicarum in omnibus Christiani orbis religionibus prouocamus.« und »In summa, supplicamus M. V. S. humilimè, vt quia no[n] priuato affectu, sed ex mandato M. V. S. pro gloria Dei disputaturi conuenimus, Acta proposita, & responsa partis vtriusq[ue] fideliter per arbitros descripta nomine totius Synodi, & Ecclesiæ ad censuram puriorum Academicarum transmittantur [...].« Vgl. hierzu auch: KEUL, *Early modern religious communities*, 112.

21 Vgl. u., Kap. IV.1.1 und IV.1.2.

22 Vgl. u., Kap. IV.1.1, Anm. 32.

23 Vgl. u., Kap. IV.1.2, bes. Anm. 91.

24 Vgl. zu Heltai, der 1570 zu den Unitariern überging, und seiner Ausgabe: BERNHARD, *Konsolidierung des reformierten Bekenntnisses*, 363f.

25 Vgl. u., Kap. IV.5.1, Anm. 633.

von dessen einzelnen Teilen bekannt ist, dass sie bereits im April 1568 in gedruckter Fassung vorlagen.²⁶ Mit den für sie ungünstigen Stellungnahmen der mitteleuropäischen Evangelischen zu der unitarischen Christologie und Gotteslehre fest rechnend, strichen Biandrata und Dávid auf dem Titelblatt des dem Johann Sigismund Zápolya zugeeigneten Sammelbandes ihren Konsens mit den polnisch-litauischen Glaubensgenossen heraus.²⁷ Damit wurde dem gelehrten Publikum signalisiert, dass es sich bei dem entstehenden Siebenbürger Unitarismus nicht um eine häretische Regionalentwicklung handelte, sondern um eine überregional verbreitete kirchliche Bewegung.

In Wirklichkeit war der theologische Konsens der Siebenbürger mit den polnisch-litauischen Antitrinitariern im Sommer 1568 noch nicht so ausgeprägt, wie von Biandrata und Dávid suggeriert. Gleichwohl führte die *ecclesia reformata minor* in Polen-Litauen zu jener Zeit eine lebhaft Debatt über das unitarische Denkelement, das Biandrata ihren Vertretern im Herbst 1565 bekannt gemacht hatte. Mit einem Brief vom 21. September 1565 an den Anführer der kleinpolnischen Antitrinitarier Gregor Pawel hatte der italienische Arzt Reflexionen über die von den beiden Sozzinis entwickelte Christologie angeregt,²⁸ die in den anderthalb Jahren so weit gediehen, dass die im Juni 1567 in Łańcut und Skrzynno zusammengekommenen antitrinitarischen Synoden über die Problematik der Präexistenz Christi offen diskutierten.²⁹ Die Diskussion um die unitarische Christologie schwappte alsbald auch zu der Schwesterkirche im Großfürstentum Litauen über: Es ist überliefert, dass die Frage, ob Jesus Christus persönlich existiert habe, bevor er aus Maria geboren worden sei, ganz oben auf der Tagesordnung der Synode der litauischen Antitrinitarier stand, die vom 20.–26. Januar 1568 in Iwie tagte.³⁰ Die einige Monate später auf der Oktobersynode im kleinpolnischen Pelsznica ausgetragene analoge Grundsatzdebatte³¹ belegt, dass sich der polnisch-litauische Antitrinitarismus im ausgehenden Jahr 1568 zwar auf dem Weg zum Unitarismus befand, aber noch nicht einheitlich unitarisch

26 Vgl. Antal PIRNÁT, Introduction, in: De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione, bes. XXXVI und XLIVf.

27 Vgl. De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione, 1: »Authoribus ministris Ecclesiarum consentientium in Sarmatia, & Transyluania.«

28 Vgl. SZCZUCKI, Unitarianism, 232f. Der Brief ist in kritischer Edition in SIPAYŁŁO, Akta, Bd. 2, 352–359, zu finden. Vgl. zu dem analogen Gedankengang in der *Explicatio* o., Kap. II.1.2, bes. Anm. 24.

29 Die Protokolle der Synoden der Antitrinitarier in Łańcut (14. Juni 1567) und Skrzynno (24.–29. Juni 1567), auf denen die Präexistenz Christi zum ersten Mal offiziell problematisiert worden war, sind nicht mehr erhalten. Vgl. SIPAYŁŁO, Akta, Bd. 2, 213f. Fragmentarische Nachrichten, die z.T. auf den Notizen der Teilnehmer der beiden Synoden beruhen, bietet LUBIENIECKI, Historia III, 8, 214–220 (= LUBIENIECKI, History, 258–264).

30 Vgl. SIPAYŁŁO, Akta, Bd. 2, 218: »Artykuły, o których się na iwiejskim synodku mówiło: 1. O Panu Chrystusie, że osobą, przed tym, niż się z Maryje rodził, nie był.«

31 Vgl. ebd., 220.

war. In diesem Zusammenhang erstellte Paweł eine polnische Übersetzung der *Explicatio* Fausto Sozzinis, die ihn über Biandrata erreicht haben muss und die um das Jahr 1568 unter dem Titel *Wykład na Pirwszą Kapitułę Jana Świętego Ewangieliey, wedle pisma Świętego Nowego Testamentu*³² mit dem Ziel herausgegeben wurde, die Bestreiter der Präexistenz Christi mit entsprechenden Argumenten zu versorgen.³³

Schon dem Titel der Übersetzung ist zu entnehmen, dass Paweł den hermeneutischen Grundsatz Sozzinis – Auslegung der Heiligen Schrift ausschließlich mittels ihrer selbst³⁴ – ziemlich präzise erfasste. Auch wenn er im Verlauf seiner Übertragung des Textes vielfach frei vorging und sich einige Ergänzungen bzw. polemische Zuspitzungen erlaubte,³⁵ muss man feststellen, dass manche dieser Ergänzungen durchaus im Sinne des Sienesen ausgefallen sind. So hat Paweł beispielsweise Sozzinis metaphorisch-metonymischer Deutung der Bezeichnung des Menschen Jesu als »Wort« eine Erklärung darüber beigefügt, was Metapher und Metonymie bedeuten und in welcher Funktion sie von Johannes gebraucht würden.³⁶ Damit trug Paweł einer prinzipiellen Entscheidung Sozzinis Rechnung, der die johanneischen Aussagen nicht im eigentlichen Sinne auf das Wesen, sondern im übertragenen Sinne auf das Amt Christi bezogen wissen wollte,³⁷ und er vermittelte sie dem einheimischen Publikum, indem er es auf die sprachtheoretischen Grundvoraussetzungen einer solchen theologischen Entscheidung aufmerksam machte.

32 Dt.: *Auslegung des ersten Kapitels des Evangeliums des heiligen Johannes, nach den Schriften des Neuen Testaments*. Titelangaben nach GÓRSKI, Paweł jako tłumacz, 17.

33 Vgl. GÓRSKI, Paweł jako tłumacz, 24.

34 Vgl. o., Kap. II.1.2.

35 Vgl. hierzu GÓRSKI, Paweł jako tłumacz, 26–30, bes. 26, ders., Grzegorz Paweł, 250f.

36 Vgl. die entsprechenden Zitate in: GÓRSKI, Paweł jako tłumacz, 27 (zur Metapher) und 28 (zur Metonymie) bzw. ders., Grzegorz Paweł, 252f.: »A obacz że iż tu w tey mowie abo pisaniu takowym iest Metaphora kształt mowy przeniesionej. Który kształt mowy bywa w ten czas, gdy kto Słowo biorąc: od własnego iego brzmieniu, jako tu Ian czyni, iż Mową abo Słowem nazywa Iezusa.« (dt.: Und beachte, dass in dieser Rede oder in einem solchen schriftlichen Ausdruck die Metapher die Gestalt der übertragenen Rede ist. Eine derartige Gestalt der Rede liegt vor, wenn jemand »Wort« sagend von seinem eigentlichen Worlaut [absieht], wie es hier Johannes tut, wenn er Jesus »Rede« oder »Wort« nennt.) und »Iest też tu druga figura Metonimia przekrzczenie abo przewanie, abo przemienienie imienia, która w ten czas bywa w mowie, gdy miasto własnego imienia, niewłasnym bywa co nazwane, ku własnemu wyrozumieniu, iako to tu: Iezus on był początkem, abo Mową abo Słowem, czyniąc abo mówiąc tu przez drugą figurę którą zowią Antonomasia, co bywa, gdy iedno imię własne bywa włożono w mowieniu abo w pisaniu, miasto drugiego własnego – etc.« (dt: Es liegt hier auch eine andere Figur »Metonymie« vor, eine Umbenennung oder Umänderung des Namens, die dann in der Rede auftritt, wenn etwas anstelle des Eigennamens mit dem uneigentlichen benannt wird zum Zweck des eigentlichen Verständnisses, wie hier: Jesus war der Anfang, oder Rede oder Wort, hier sich der anderen Figur bedienend, die Antonomasia genannt wird, was [dann] eintritt, wenn der eine Eigenname in der Rede oder im schriftlichen Ausdruck den anderen Eigennamen substituiert – etc.).

37 Vgl. o., Kap. II.1.2.

Die polnische Übersetzung der *Explicatio* Sozzinis durch Paweł, die auch den weniger Gebildeten die unitarische Christologie zugänglich machte, ebnete in der polnisch-litauischen *ecclesia reformata minor* den Weg zur Auffassung von Jesus Christus als einem von Gott besonders begnadeten, im geschichtlichen Vergleich einzigartigen Menschen. Ungeachtet des erbitterten Widerstands, den die antitrinitarisch gesinnten Verfechter der Präexistenz Christi, wie etwa Petrus Gonesius (Piotr z Goniądz, ca. 1530–1573), Stanisław Farnowski (gest. 1614) u.a. noch jahrelang gegen die von ihnen polemisch als »ebionitisch« verunglimpfte unitarische Christologie leisteten,³⁸ vermochte sich diese in der Folgezeit sowohl in der kleinpolnischen als auch in der litauischen *ecclesia reformata minor* durchzusetzen. In Kleinpolen beantwortete der von Paweł mit vorbereitete und 1574 in Krakau von Georg Schomann (gest. 1591) herausgebrachte erste Katechismus³⁹ die Frage, was denn Jesus Christus, der Sohn Gottes, sei, eindeutig im unitarischen Sinne: Er sei ein Mensch, unser Mittler vor Gott, den Vätern durch die Propheten verheißen und aus dem Samen Davids geboren; Gott der Vater habe ihn zum Herrn und Christus erhoben.⁴⁰ Darüber hinaus hinterließ Sozzinis Auslegung in mehreren Werken des bedeutenden unitarischen Gelehrten und Bibelübersetzers Szymon Budny unübersehbare Spuren, was insofern einer ausführlicheren Erwähnung wert ist, als es diese Werke waren, die das theologische Profil der *ecclesia reformata minor* im Großfürstentum Litauen schärften und eine der Ursachen für die Auseinandersetzung des Königsberger Theologieprofessors Johann Wigand mit dem unitarischen Gedankengut im Jahr 1575 bildeten.⁴¹

Wann Budny mit der *Explicatio* in Berührung gekommen war, lässt sich nicht mehr mit Sicherheit ermitteln. Es ist jedoch davon auszugehen, dass er die Auslegung des Johannesprologs durch Fausto Sozzini ungefähr gleichzeitig wie Gregor Paweł zu Gesicht bekommen hatte. Seit dem Ausbruch der christologischen Debatten im Jahr 1567 zählte jedenfalls Budny zu den konsequenten Verfechtern der unitarischen Christologie. Laut den erhaltenen spärlichen Nachrichten vertrat er bereits im Juni 1567 zusammen mit Paweł und einigen anderen Gesinnungsgenossen den sozinianisch geprägten Grundsatz, dass der Evangelist Johannes den zu Zeiten des Kaisers Augustus geborenen Mensch Jesus »Wort« nenne, weil er den Willen des Gott Vaters kundgetan habe.⁴² Für die Auffassung von Jesus Christus als einem besonders

38 Vgl. zu diesem Widerstand gegen die unitarische Auffassung Christi in der *ecclesia reformata minor* WILLIAMS, *The Radical Reformation*, 1158; LUBIENIECKI, *History*, 750f., Anm. 20.

39 Vgl. zu der Entstehung und Struktur des Katechismus Schomanns: Related Document 7, *The Catechesis of George Schomann, Cracow, 1574*, in: LUBIENIECKI, *History*, 347–350. Vgl. zur Mitarbeit Pawels: GÓRSKI, Grzegorz Paweł, 270.

40 Vgl. LUBIENIECKI, *History*, 352.

41 Vgl. u., Kap. IV.1.2.

42 Vgl. LUBIENIECKI, *Historia* III, 8, 218 (= LUBIENIECKI, *History*, 262): »Pars [...], quæ tuebatur veritatem Primævam Sacris proditam monumentis, Filium Dei Verbum sive Sermonem, quod

gottbegnadeten *homo merus* machte sich Budny anschließend in fast allen in den 1570er Jahren erschienenen Schriften stark, und vor allem das von ihm 1575 unter dem Gesamttitel *Ad argumenta Simleri*⁴³ herausgebrachte Konvolut mit den Polemiken gegen die traditionelle Zwei-Naturen-Lehre sowie sein 1576 im Druck erschienenenes dogmatisches Hauptwerk, *O przedniejszych wiary chrystyjańskiej artykulech*,⁴⁴ belegen eine differenzierte Aneignung zentraler Anliegen der *Explicatio*.

In den von ihm verfassten Teilen von *Ad argumenta Simleri* machte Budny deutlich, dass man die im Johannesprolog verwendete Bezeichnung Jesu als »Wort« nicht auf sein Wesen, sondern auf sein Amt beziehen müsse,⁴⁵ womit er sich eindeutig für die metaphorisch-metonymische Auslegung des Begriffs aussprach. Über die aus einem solchen Verständnis unweigerlich resultierende uneigentliche Bedeutung auch der Bezeichnung Jesu Christi als »Gott« reflektierte Budny in dem Werk *O przedniejszych wiary chrystyjańskiej artykulech*, in dem er in Anlehnung an Fausto Sozzini auf die uneigentliche Bezeichnung der Menschen und Engel als »Götter« in Ex 4,16, 7,1, 21,6f, Ps 82,6, Joh 10,33f etc. verwies.⁴⁶ Insgesamt zeichnete sich seine Auslegung des Johannesprologs, wie er sie in *O przedniejszych wiary chrystyjańskiej artykulech* bot,⁴⁷ durch getreue Befolgung des von Lelio und Fausto Sozzini eingeschlagenen Deutungswegs aus, wobei sich Budny vielfach nach der *Explicatio* Faustos richtete. Auch wenn die meisten inhaltlichen Aussagen, die er fälltte, in dieser Form bereits in der *Brevis explicatio* Lelio Sozzinis angelegt waren – die Schrift kannten die polnisch-litauischen Antitrinitarier allem Anschein nach ebenfalls seit 1566–1567⁴⁸ –, zeigen vor allem seine

paternæ voluntatis interpres fuerit, dictum non exitisse ante mundum conditum, sed initium existentie accepisse certo tempore, viventibus, scil. Joanne Baptista & altero Joanne Evangelista & Apostolo, sub imperio Romanorum Imperatoris Octavii Augusti, expresse perhibente id Sacra Historia, elegit Collocutores Georgium Schomannum, Gregorium Pauli, Joannem Securinum, Mathiam Albinum, Joannem Baptistam à Litvania, Martinum Crovicium, Simonem Budneum & Jacobum Calinovium.«

43 Das 1575 erschienene Konvolut *Ad argumenta Simleri* wurde vermutlich in erweiterter Form 1578 neu verlegt. In der Erstausgabe enthielt es die von Budny verfassten Schriften *Ad Argumenta Stanislai Grochovii, quibus duas in eodemque Christo nititur ostendere naturas, brevis e sacris Literis responsio* und *Brevis demonstratio quod Christus non sit ipse Deus qui est Pater nec ei aequalis*. Zwischen den beiden Schriften des litauischen Unitariers stand die Abhandlung des aus Venedig stammenden, heterodox gesinnten Arztes Niccolò Paruta (gest. ca. 1581) *De uno vero Deo fragmenta quaedam disputationum*. Die Neuauflage von 1578 wurde mit der 1576 abgefassten Schrift *Assertionum Iosiae Simleri de duabus in Christo naturis confutationes* des Jacobus Palaeologus (ca. 1520–1585) ergänzt. Vgl. FIRPO, Antitrinitari, 124–128.

44 Dt.: *Von den vorzüglichsten Artikeln des christlichen Glaubens*.

45 Vgl. BUDNY, *Ad argumenta Simleri*, 322: »Nec mirum fieri debet hominem sermonem dici, cum Iohannes Baptista vox clamans vel clamantis dictus sit, non ob aliam sane causam quam propter officium. Eodem itaque modo et Christus sermo dicitur, officii videlicet respectu.«

46 Vgl. BUDNY, *O przedniejszych*, 16f., bes. 16,12–17,18.

47 Vgl. ebd., 38,9–42,2.

48 So die Hypothese von Williams. Vgl. LUBIENIECKI, *History*, 663, Anm. 538, und 744, Anm. 37.

soeben erwähnten, gut abgewogenen Begriffsbestimmungen von »Wort« und »Gott«, dass Budny in diesen Belangen auf den theoretisch weit reiferen Ausführungen aus der *Explicatio* Fausto Sozzinis aufbaute.⁴⁹

Im Unterschied zu Paweł, der sich in christologischen Fragen relativ unselbständig nach der Lösung Sozzinis und anderer italienischer Antitrinitarier jener Zeit – vornehmlich Biandratas – richtete,⁵⁰ vermochte Budny freilich eigene Akzente zu setzen. So entwickelte er die These, dass das Postulat der reinen Menschheit Jesu die Annahme der Zeugung Jesu aus derselben Materie wie die restlichen Menschen, d.h. aus dem menschlichen Samen, nach sich ziehen müsse: In Bezug auf die Materie seines Leibes und seiner Seele sei Jesus aus dem Samen Davids empfangen worden, wenngleich dies ohne Zutun seines Vaters Joseph, sondern allein durch die Kraft Gottes vonstattengegangen sei.⁵¹ Diese Vorstellung brachte Budny noch zu Lebzeiten viel Ärger mit den Lubliner Unitariern um Martin Czechowicz ein, der den Litauer als einen »neuen Josephiten« brandmarkte und seine Sonderlehre in der 1775 erschienenen Schrift *Rozmowy chrystyjańskie*⁵² entschieden bekämpfte.⁵³ Nichtsdestoweniger erwies sie sich unter den litauischen

49 In Lelio Sozzinis *Brevis explicatio* finden sich die entsprechenden sprachtheoretischen Reflexionen noch nicht. Vgl. exemplarisch den Abschnitt »Et sermo ille erat Deus«, in: L. SOZZINI, *Opere*, 110f.

50 Biandratas Argumente verwertete Paweł in der um das Jahr 1568 verlegten Schrift *Okázanie y zborzenie w= || szyskich Wiar od ludzi rozmáitych/ o Bo= || gu y o Synu iego náwymysłánych/ przez || Prawdziwe/ proste y iásne wyznánie/ || s pismá Swiętego/ Prorockiego/ y Apostol= || skiego/ zebráne* (dt.: *Aufdeckung und Zerstörung aller Glaubenssätze von Gott und seinem Sohn, die von verschiedenen Menschen erdacht wurden, durch ein einfaches und klares Bekenntnis, aus der Heiligen Schrift der Propheten und Apostel gesammelt*). Die Schrift selbst stellte eine polnische Bearbeitung der Kapitel vier und fünf aus dem zweiten Buch des bereits mehrfach erwähnten Sammelbands *De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione*. Von der polnischen Forschung wurde Paweł daher gelegentlich als »Echo der italienischen Säulen des Antitrinitarismus« bezeichnet. Vgl. GÓRSKI, Grzegorz Paweł, 223, 225 und 282. Vgl. hierzu auch: Antal PIRNÁT, Introduction, in: *De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione*, LXIf; BALÁZS, Early Transylvanian Antitrinitarianism, 30f.

51 Vgl. Budny an Foxe, 4. Mai 1574, in: KOT, *Źródła do historii*, 321: »Autor epistolae ad Ebraeos ait, Christum per omnia nobis similem esse, dempto peccato. At qualis illa per omnia erit similitudo, si ex alia quam nos materia conciperetur? Aio proinde Dei Filium ex semine Davidis, id est Iosephi, conceptum esse, quamvis non Iosephi sed ipsius Dei opera fuerit peracta.«; ders., O przedniejszych, 158,38–42: »Przeto co tu Paweł mówi »wedle ciała« i »wedle ducha«, nie to rozumie, żeby Chrystus był złożon z Boga i z człowieka, lecz przez to daje znać, że Chrystus wedle materijej ciała i dusze jest z nasenia Dawidowego, ale moc onę cudów czynienia i od śmierci powstania [...] że to od Ducha Bożego miał [...]« (dt.: Wenn hier Paulus »nach dem Fleisch« und »nach dem Geist« [Röm 1,3f] sagt, meint er nicht, dass Christus aus Gott und Menschen zusammengesetzt sei, sondern er gibt zu verstehen, dass Christus in Bezug auf die Materie des Leibes und der Seele aus dem Samen Davids sei, aber die Macht, die Wunder zu tun und von den Toten aufzustehen, von dem Geist Gottes gehabt habe.) Vgl. zu den Besonderheiten der Christologie Budnys auch: MISIUREK, *Chrystologia Braci Polskich*, 71–75; ders., *Spory chrystologiczne*, 70–73; DAUGIRDAS, Andreas Volanus, 223–230.

52 Dt.: *Christliche Gespräche*.

53 Vgl. CZECHOWICZ, *Rozmowy chrystyjańskie*, 176,34–178,47, bes. 178,45–47.

Unitariern als höchst einflussreich, unter denen sie noch Jahre nach dem Tod Budnys kursierte: Es ist überliefert, dass sich Fausto Sozzini auf Anfrage der anderen Mitglieder der *ecclesia reformatata minor* mit ihr noch im März 1601 auseinandersetzen musste.⁵⁴

Wie man aus den geschilderten Sachverhalten folgern kann, setzte die kreative Rezeption der frühen christologischen und exegetischen Einsichten Fausto Sozzinis eine ganze Weile vor seiner Ankunft im polnisch-litauischen Gemeinwesen ein. Der Transfer der diesbezüglichen Ideen wurde maßgeblich von den heterodoxen Netzwerken eingeleitet und getragen, die dafür sorgten, dass sich das Gedankengut Sozzinis quasi verselbständigte und eine Wirkung zu entfalten begann, ohne dass er sich persönlich darum bemüht hätte. Der Autor selbst erfuhr von dieser Entwicklung erst später – in allen Details wohl erst zu Beginn der 1580er Jahre⁵⁵ – und deutete sie als einen besonderen Erweis der Güte Gottes, der auf diese Art und Weise den Wahrheitsgehalt des in der *Explicatio* Erkannten bestätigte: Während er, Sozzini, nach der Erstellung des Kommentars zum Johannesprolog [bedingt durch den Aufenthalt in Italien von 1563 bis 1575] schwieg, habe der Höchste in seiner unbegreiflichen Gnade in zahlreichen Disputationen die im Kommentar niedergelegte Lehre die Billigung ganzer Kirchen erfahren lassen; anschließend seien auch Bücher veröffentlicht worden, die diese wahren Einsichten ausführlich erklärten und gegen alle Angriffe der Gegner verteidigten.⁵⁶ An den christologischen Sonderentwicklungen im Großfürstentum

⁵⁴ Vgl. Epitome colloquii, 32,545–35,622.

⁵⁵ Die Angaben Sozzinis in der um die Mitte der 1580er Jahre verfassten Schrift *Defensio animadversionum* belegen, dass er spätestens zu dieser Zeit sowohl um die polnische Übersetzung der *Explicatio* als auch um die Rezeption seiner Gedanken in den Schriften Budnys Bescheid wusste. Vgl. zu der polnischen Übersetzung Pawels: SOZZINI, *Defensio animadversionum*, 640b: »In ea videlicet explicatione primæ partis primi cap. Joh quæ annos ab hinc circiter viginti duos Latine conscripta, & postmodum edita, mox Polonice quoque παραφραστικῶς conversa atque edita fuit. Sic enim ibi scriptum est.« Aus dem Konvolut *Ad argumenta Simleri* zitierte hingegen Sozzini den von Budny verfassten Abschnitt *Brevis demonstratio quod Christus non sit ipse Deus qui est Pater nec ei aequalis*, in dem dieser den Begriff »Gott« auf Christus im übertragenen Sinne angewandt wissen wollte. Vgl. ebd., 641a: »Interpretationem istam à Simone Budnæo in libello de duabus naturis in Christo allatam, nequaquam abdicamus [...]. Quid enim per verba illa, *Plane divina virtus in ipso relucebat*, & intelligere deceat, & Budnæus in brevi scripto una cum prædicto libello ab ipso edito, quod titulum habet, *Brevis demonstratio*, &c. de ratione, cur Christus Deus in Sacris Literis appellatus fuerit, & porro Deus sit, cordate sane ac pie scripsit. Sic enim concludit, *Ideo itaque & Deus dicitur Christus, quod omnia, illà à Deo data virtute possit, quod omnibus imperet, quod illi omnes etiam angeli pareant, quodque vitam in semetipso habeat, Sed hæc omnia à Dei habet, & eidem accepta reffert*.« mit BUDNY, *Ad argumenta Simleri*, 363.

⁵⁶ Vgl. SOZZINI, *Scriptum*, 781b–782a: »Dum interea silemus, ecce Dei optimi maximi summa atque ineffabili benignitate effectum audimus, ut illa eadem sententia nostra à quam plurimis, qui vel ex scripto illo edocti fuerant, vel aliunde eam hauserant, veritatis vi impulsis, & recepta, & approbata fuerit. Quin & integras ferme Ecclesias postmodum ei subscripsisse ipse cognosco, & nobilissimas disputationes cum iis, quorum mentibus tam salutaris divinarum

Litauen scheint Sozzini nur bedingt Anstoß genommen zu haben. Seinen Ausführungen auf dem Rakówer Kolloquium aus dem Jahr 1601 ist zu entnehmen, dass er zwar die »josephitischen« Tendenzen in der Christologie Budnys und seiner Gefolgsleute als einen Irrtum ansah. Dies stellte jedoch in seinen Augen keinen hinreichenden Grund dar, den litauischen Unitariern die kirchliche Gemeinschaft zu verweigern oder sie zu verdammen, obwohl solche Überlegungen in der kleinpolnischen *ecclesia reformata minor* noch um die Jahrhundertwende kursierten.⁵⁷

Von dem praktisch ohne sein Zutun erfolgten Rezeptionsvorgang war Sozzini seinerzeit angenehm überrascht wie auch angetan. Dies darf allerdings nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, dass die Aneignung seines Gedankenguts vorerst nur punktueller Natur war und dass es dabei bis in die frühen 1590er Jahre hinein bleiben sollte. Als Sozzini kurz nach seiner Ankunft im polnisch-litauischen Gemeinwesen in eine christologische Auseinandersetzung zwischen den Unitariern und den Reformierten verwickelt wurde, in die er auch seine neuartige Erlösungskonzeption in der Hoffnung einbrachte, die *ecclesia reformata minor* würde ihm diesbezüglich folgen,⁵⁸ musste er schnell einsehen, dass die meisten älteren Antitrinitarier kaum daran dachten, die Konsequenzen zu ziehen, die er aus der unitarischen Christologie zog. Weder Paweł noch Budny dehnten die bei der Gottheit Christi angewandte metaphorische Deutung auch auf sein stellvertretendes Heilswerk aus, ganz zu schweigen von solchen einflussreichen Anführern der Kirche in Kleinpolen, wie Johannes Niemojewski oder Martin Czechowic, die, wie bereits mehrfach erwähnt, Sozzinis Wirken nicht zuletzt wegen seiner soteriologischen und anthropologischen Ansichten höchst kritisch beäugten.⁵⁹ Zur Aneignung dieser spezifisch sozzinianischen Anliegen bedurfte es in der *ecclesia reformata minor* eines Generationenwechsels, der die Theologen in den Vordergrund brachte, die bereit waren, den Weg Sozzinis mit ihm gemeinsam weiter zu beschreiten.

rerum scientiæ radius nondum affulsit, summis principibus non modo annuentibus, sed præsentibus quoque institutas habitasque comperio. Secutæ sunt una cum interpretatione illa nostra, ipsarum disputationum, atque ejusdem argumenti librorum editiones, in quibus licet abunde satis & veritas explicata, & ab adversariorum impugnationibus defensa videtur [...].«

57 Vgl. hierzu Epitome colloquii, 33,583–34,586: »[Faustus Socinus:] Iosephitæ igitur non sunt reiciendi ab ecclesia nec etiam simpliciter propter hunc errorem damnandi. Nam non possunt illi intelligere, quomodo Iesus sit natus ex semine Davidis, quod de illo saepe prædicatur, si non sit natus ex Iosepho.«

58 Vgl. hierzu DAUGIRDAS, Andreas Volanus, 140–154, bes. 144f.

59 Vgl. o., bes. Kap. II.2.3 und II.5.1.

2. Die zentralen polnischen Multiplikatoren der sozinianischen Hauptanliegen

2.1 Petrus Statorius d. J.: Der kirchliche Vermittler und Apologet im polnisch-litauischen Inland

Die punktuelle Rezeption der am geschichtlichen Wirken des Menschen Jesus orientierten Christologie mitsamt der von Fausto Sozzini entwickelten sprachtheoretischen Begründung stellte eine wichtige innertheologische Voraussetzung dafür dar, dass sich die *ecclesia reformata minor* mit der Zeit auch seinen soteriologischen und anthropologischen Hauptanliegen öffnete. Der äußere Impetus zur Auseinandersetzung mit Sozzinis Erlösungskonzeption und Anthropologie kam von der Übersiedlung des Sienesen nach Krakau im Jahr 1579. Schon bald nach seiner Ankunft unterhielt Sozzini einen regen Briefwechsel mit den unitarisch Gesinnten und ihren Sympathisanten, mithilfe dessen er nicht nur die Fragen seiner Korrespondenten beantwortete, sondern diese oft auch mit den eigenen Manuskripten versorgte.⁶⁰ Erst wenn man das Ineinander von diesen inneren und äußeren Faktoren berücksichtigt, kann man nachvollziehen, wie es dazu kam, dass die *ecclesia reformata minor* zu Beginn der 1590er Jahre in die sozinianischen Bahnen einschwenkte und noch vor der Publikation der soteriologischen und anthropologischen Grundlagenwerke Sozzinis sozinianische Theologen hervorbringen konnte.

Zu den ersten zentralen polnischen Theologen, die im vollen Sinne als Sozinianer bezeichnet werden können, zählte Petrus Statorius (Piotr Stoiński, Stoinius) der Jüngere.⁶¹ Sein gleichnamiger, aus dem Lothringischen Thionville bzw. Tonneville stammender Vater Petrus Statorius (Pierre de Tonneville, gest. 1568/70) war einst Schüler Theodor Bezas gewesen; er hatte sich 1558 in Kleinpolen niedergelassen und, von Giorgio Biandrata beeinflusst, der *ecclesia reformata minor* angeschlossen. Bei der Entstehung der antitrinitarischen Kirche spielte Statorius d. Ä. eine nicht unbedeutende Rolle: Er war der Vorreiter der Kritik an der Personalität des Heiligen Geistes.⁶² Vom Vater wird Statorius d. J., der um 1565 im kleinpolnischen Pińczów geboren wurde und über dessen Schulzeit man nichts weiß, allerdings kaum bewusste intellektuelle Denkipulse erhalten haben, denn dafür war er zum Zeitpunkt

60 Vgl. o., bes. Kap. II.2.3 und II.3.3.

61 Vgl. zu seiner Person: MATUSZEWSKI, Stoiński (Stojeński, Statorius) Piotr młodszy, 3–5.

62 Zeitweilig war Petrus Statorius d. Ä. Rektor des Gymnasiums im kleinpolnischen Pińczów. Bereits zu Beginn der 1560er Jahre vertrat er die Ansicht, dass der Heilige Geist keine Person, sondern lediglich Kraft Gottes und folgerichtig nicht anzubeten bzw. anzurufen sei. Diese Auffassung setzte sich alsbald in der entstehenden antitrinitarischen Kirche durch. Vgl. LUBIENIECKI, Historia II, 8, 148–152, bes. 149 (= LUBIENIECKI, History, 201–205, bes. 202); WAJSBLUM, Dyteišci Małopolscy, 44–46. Vgl. zur Person des Petrus Statorius d. Ä.: LUBIENIECKI, History, 653f., Anm. 474; MATUSZEWSKI, Pierre Statorius, 137–143.

des Todes von Satorius d. Ä. schlicht viel zu jung. Wahrscheinlicher, wenn auch aus den Quellen nicht mehr eindeutig nachweisbar, erscheint seine frühe geistige Prägung durch den Sozzini-Übersetzer Gregor Paweł, zu dem Satorius eine engere Beziehung pflegte und dessen Tochter er ehelichte.⁶³ Fest steht jedenfalls, dass Satorius über eine vorzügliche philosophische Bildung verfügte, die in seinen Werken immer wieder durchschimmert⁶⁴ und die hauptsächlich auf seine Zeit an der Academia Norica zurückzuführen sein wird: Am 14. Juli 1582 immatrikulierte er sich an der Universität in Altdorf zusammen mit einer größeren Gruppe von polnisch-litauischen Studenten.⁶⁵

In christologischen Fragen offenbar seit seiner Jugend im unitarischen Sinne unterwiesen, muss Satorius relativ bald nach seiner Rückkehr aus dem Ausland den Kontakt zu Sozzini aufgenommen haben. Ob und inwieweit er bei seiner intellektuellen Begegnung mit der Gedankenwelt des Sienesen von den anthropologischen Ansichten Pawels ausging, der in der ca. 1568 erschienenen Schrift *O Prawdziwey Śmiercy*⁶⁶ für die Sterblichkeit der menschlichen Seele plädiert hatte, ohne die Erbsünde in Abrede stellen zu wollen,⁶⁷ entzieht sich der historischen Betrachtung. Man darf jedoch vermuten, dass ihm von seiner näheren Umgebung her nebst der geschichtlich

63 Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 922; LUBIENIECKI, *History*, 653, Anm. 474. Im Jahr 1591 wurde Satorius nobilitiert.

64 Vgl. exemplarisch zu seiner Versiertheit vor allem in Logik: STATORIUS, *Odpowiedz*, 25–31.

65 Vgl. STEINMEYER, *Die Matrikel der Universität Altdorf*, 17: »Petrus Satorius, Polonus Pinczouiensis.« Vgl. zu der erwähnten Gruppe im Besonderen und den antitrinitarisch gesinnten polnisch-litauischen Studenten an der Universität Altdorf im Allgemeinen: PIETRZYK, *Polnische Studenten in Altdorf*, bes. 75f., 79–81.

66 Dt.: *Von dem richtigen Tod*.

67 Paweł hatte die Theorie von der Erschaffung der unsterblichen Seelen durch Gott und ihrer Einpflanzung in die auf dem Weg der natürlichen Fortpflanzung entstehenden menschlichen Leiber nicht zuletzt mit dem Hinweis auf die Erbsünde problematisiert: Wenn nicht der ganze (sterbliche) Mensch aus einem anderen (sterblichen) Menschen entstehe, werde die biblisch einwandfrei bezeugte erbliche Zerrüttung der menschlichen Natur fragwürdig (siehe etwa Ps 51,7, Röm 5,15.17, Röm 7,18.19 und Joh 3,6, wo Christus den ganzen Menschen Leib nenne, ohne die Seele auszuschließen); denn wenn die Seele von Gott erschaffen werde, müsse es erst bei der Einpflanzung in den entstehenden Leib zu ihrer Zerrüttung kommen; die Vorstellung, sie werde erst durch die Verbindung mit dem sündigen Leib verderbt, aber lasse Zweifel an der Gerechtigkeit Gottes aufkommen, der in diesem Fall eine Seele der Verdammnis preisgäbe, ohne dass diese irgendetwas verbrochen hätte. Vgl. [PAWEŁ,] *O Prawdziwey Śmiercy*, A3r–v: »Nád to iesli człowiek nierodzi się cále s człowieka: iako co masz rozumieć o grzechu? Zadnym obyczaiem: Bo iesli duszá iáka od Bogá bywa stworzoná ábo wlana w ciało/ iáko oni mówią/ iákożby miało ná nie spásć skázenie ono przyrodzenia o kthorym spadku wiele Páweł pisze do Rzymiánów [Roma. v. vers. xv. xvij. Romano. vij. ver. xvij. xix.]/ y Krystus mówił: Co się s Ciałá národziło Ciało iest [Ioan. iij. Versu vi.]: nie wymuiąć nic iáko Antykryst wymuię thu swoje dusze. Y David mówił zdawná w Psálmie: Otom się począł w nieprawościach/ á w grzechach poczęła mię mátká moiá [Psal. Li. Ver vij.]. Y iákaszyby tho rzecz wierzyć ták iáko Antykryst uczy mówiąc: przeto duszá iest skázoná/ y potępioná/ iż w ciełe skázonym y potępionym iest iákoby zánurzona: Y cożby to zá sprawiedliwość nie uczyniwszy nic złego/ á thák oto dlakogo być od Bogá potępionym?« Vgl. zu den weiteren Ausführungen Pawels zu diesem Thema: GÓRSKI, Grzegorz Paweł, 235–239.

orientierten Christologie auch ein unkonventionelles Menschenverständnis geläufig war, und all das machte ihn offen für die auf die neue Anthropologie hinauslaufende Erlösungskonzeption Sozzinis, die er sich nach der um die Mitte der 1580er Jahre erfolgten Knüpfung einer engen Freundschaft mit dem Sienesen recht zügig aneignete.⁶⁸ Seine Bestellung zum Pfarrer der bedeutenden Gemeinde im kleinpolnischen Lusławice (Luclawice) im Jahr 1588 und die damit verbundene Beauftragung mit der Aufsicht über das entsprechende Kirchendistrikt⁶⁹ fielen in die Zeit, in der sich Sozzini verstärkt um die Akzeptanz seiner Erlösungskonzeption und Anthropologie in der *ecclesia reformata minor* bemühte,⁷⁰ und es zeigte sich bald, dass dem Sienesen in Satorius ein zuverlässiger innerkirchlicher Multiplikator seiner Anliegen erwuchs.

Die ersten einwandfrei greifbaren Nachrichten, aus denen die enge Zusammenarbeit Sozzinis mit Satorius hervorgeht, stammen aus dem Jahr 1590. Sie verraten zwar noch nichts über die Stellungnahme des Satorius bezüglich der Erlösungskonzeption des Sienesen. Aber sie bezeugen sehr deutlich seine prinzipielle Richtungsentscheidung beim Ringen um den Einfluss auf die ideell-programmatische Ausrichtung der *ecclesia reformata minor*, das zu jener Zeit zwischen Sozzini und den älteren Unitariern im Gange war. Wie im Brief Sozzinis an Satorius vom 15. Oktober 1590 nachzulesen, ergriff der Letztgenannte in dem zwischen Sozzini und Niemojewski ausgefochtenen Abendmahlsstreit Partei für den Sienesen, der im Unterschied zu dem in jenem Punkt calvinistisch gesinnten Niemojewski für die zwinglianische Variante plädierte.⁷¹ Von den älteren Unitariern wegen seiner Positionierung theologisch bedrängt, fasste Satorius den Plan ins Auge, die Abendmahlslehre auf der im ausgehenden Jahr 1590 nach Lublin einberufenen Synode verhandeln zu lassen und sie über einen längeren Zeitraum hinweg auch in polnischen Predigten zu thematisieren, »bis schließlich in dieser Frage ein einhelliger Beschluss erreicht werde.«⁷²

68 Vgl. PRZYPKOWSKI, Vita Socini, **3r: »[Petrus Satorius] non minus iudicio acer, quam promptus eloquio, postquam Socini amicitiae copia factus est, in sententiam ejus libenter concessit.«

69 Vgl. ebd., **2v–**3r: »Hic [sc. 1588] fuit annus, quo primum Luclawicenses Cœtus cura atque Provincia mandata est Petro Stoinio, Petri illius Satorii Thonvillani filio, cujus progenies olim inter indigenas nobiles cooptata, hodie quoque habet aliquos in patria nostra magnis honoribus perfunctos viros superstites.«

70 Vgl. o., Kap. II.5.1.

71 Vgl. zu der seit 1587 ausgetragenen Abendmahlsauseinandersetzung zwischen Sozzini und Niemojewski: DAUGIRDAS, Rezeption der Theologie Calvins, 136–138.

72 Vgl. Sozzini an Satorius, 15. Oktober 1590, in: Ders., Epistolæ, 433a: »Doleo non mediocriter tibi negotium facessere eos, qui minus deberent, qui videlicet jam tuam & pietatem, & rerum divinarum cognitionem perspicere potuerunt, quique propterea magis abs te doceri quærere deberent, quam ita diligenter in tua dicta inquirere, & de te quæ minus decent, suspicandi occasionem quodammodo captare. Sed Deus hoc quicquid est incommodi & laboris tui, in bonum & majorem tuam quietem vertet. Laudo tuum consilium, de sententia tua circa cœnam Domini

Sozzini hatte bereits zuvor Statorius mit den Exzerpten aus den Schriften Zwinglis ausgestattet,⁷³ und so stand er dem Ansinnen des Freundes tatkräftig bei. Zum Zweck der Untermuerung der Argumentation für ein rein anamnetisches Abendmahlsverständnis⁷⁴ verwies der Sienese Statorius auf seine handschriftliche Abendmahlsabhandlung.⁷⁵ Außerdem versorgte er ihn mit entsprechenden Ausschnitten aus den Schriften des ehemaligen Basler Theologieprofessors, Martin Borrhaus (Burreß, Burrius, Cellarius, 1499–1564).⁷⁶ Auch wenn Berichte zum Diskussionsstand auf der erwähnten Lubliner Synode nicht erhalten sind,⁷⁷ ist es unstrittig, dass es an dem gut abgestimmten Zusammenwirken Sozzinis mit Statorius lag, dass die ebenfalls in Lublin tagende Junisynode 1593 eine für die *ecclesia reformata minor* grundlegende Entscheidung ganz in ihrem Sinne traf: Bis auf Niemojewski sprachen sich nach intensiven Debatten alle Versammelten für

vernacula lingua exponenda, ea tamen cautione, ut dicas, in proxima synodo Lublinensi, te eam fratribus, præcipue vero collegis tuis propositurum, & donec communi consensu aliquid certi hac de re statuatur, te quam parcellissime poteris, eam in tuis concionibus docturum.«

73 Vgl. ebd.: »Quod attinet ad Zuinglii & Oecolampadii testimonia, scias velim Zuinglium fere semper optime & sensisse, & scripsisse, nisi quod aliquando quædam leviora non adeo vera in adversariorum gratiam dixit. Id quod satis intelligi potest ex iis, quæ scripsit ad Conradum Soli 4. Ep. fol. 172 pag. posteriore. Ejus rei tibi fidem faciunt testimonia quæ apud te habes, ex ejus scriptis fidelissime excerpta.«

74 Vgl. zum von der Forschung eingeführten, an Zwinglis Vorstellung der *anamnesis* anknüpfenden Begriff der »anamnetischen Gegenwart« und dem damit gemeinten Aspekt der Präsenz Christi im gläubigen Gedächtnisakt der Gemeinde die ausgewogene Analyse in: LOCHER, Die Zwinglische Reformation, 220f., 290. Die von der neuesten Zwingliforschung gebrauchte übersteigerte Formulierung der »anamnetischen Realpräsenz« hätte allerdings Sozzini und seine Gesinnungsgenossen befremdet. Vgl. zu dieser Begrifflichkeit: MEYER, Huldrych Zwinglis Eschatologie, 153f., und vor allem CAMPI, Art. Zwingli, Ulrich, 1953.

75 Vgl. Sozzini an Statorius, 15. Oktober 1590, in: Ders., Epistolæ, 433b: »Relege diligenter mea scripta quæ habes de cœna Domini, præsertim vero disputationem cum Domino Niemojevio, & ni fallor, non pauca habebis, quibus adversariorum sophismata & fallacias detegas.«

76 Vgl. ebd.: »Mitto ad te Borrhai tantum testimonia; olim à Lælio patruo meo collecta, tametsi scio multo plura ex illo ejus libro colligi potuisse, sed eum librum non habeo, nec plura adscribenda curare, præ temporis angustia, potui, alias, quod, ut spero, satis in tempore erit, aliorum testimonia mittam. Interea ea quæ Zuinglii habes, & hæc Borrhai, satis tibi esse debebunt, præsertim cum nondum cum fratribus tota de re agendi tempus sit. Bullingerum in priorem Epist. ad Corinthios non habeo, quare locum illum inspicere non potui. Quod attinet ad id quod Schomanus tibi objecit, animadvertendum est, cum nos dicimus, in cœna Domini, Christi corpus nec corporaliter nec spiritualiter comedi, non ita sentire, quasi eo tempore, quo cœna peragitur, à fidelibus nequaquam Christus comedatur, sed illud, non ex illa panis & vini illius sumptione proficisci, seu ex ritus illius vi cum fide conjuncti, magis quam ex ipsa fide per se ubique ac semper. Hoc enim in controversia est positum.« Vgl. zu Borrhaus: BACKUS, Martin Borrhaus, 11–14; FRIESEN, Martin Cellarius, 210–222.

77 Vgl. SOCYN, Listy, Bd. 2, 319, Anm. 3 zu dem Brief 47. Die Herausgeber der Briefe Sozzinis in polnischer Übersetzung wissen zu berichten, dass Statorius auf einer weiteren Synode, die in Lublin am 22. und 23. Mai 1592 tagte, in eine nochmalige Abendmahlsdisputation mit Niemojewski verwickelt worden sei. Vgl. SOCYN, Listy, Bd. 2, 319, Anm. 11 zu dem Brief 47. Die Quellen hierfür werden jedoch nicht angegeben, und die genaueren Nachrichten über diese Synode fehlen.

die von Sozzini und Statorius präferierte Abendmahlsauffassung Zwinglis aus,⁷⁸ womit sich ganz klar zeigte, welche Partei inzwischen die Hoheit über die innerunitarische Kursbestimmung erlangt hatte.⁷⁹

Parallel zu dem innerunitarischen Ringen um das theologische Profil der *ecclesia reformata minor* lief die nach außen, an die polnisch-litauische Öffentlichkeit gerichtete publizistische Zusammenarbeit des Statorius mit Sozzini an, die im Laufe der 1590er Jahre zu einer breiten interkonfessionellen Debatte über die spezifisch sozinianischen Anliegen führte. Ihren Anfang nahm sie bei der Widerlegung der 1590 in Krakau erschienenen Schrift des polnischen Jesuiten Jakub Wujek⁸⁰ (1540/41–1597), die den Titel *O Bóstwie Syna Bożego y Ducha Świętego* trug.⁸¹ In struktureller Anlehnung an Roberto Bellarminis (1542–1621) christologische Ausführungen in dem

78 Vgl. Sozzini an Morsztyn, 5. Juni 1593, in: Ders., *Epistolæ*, 455b: »Actum est præterea toto hesterno die, de fine & usu Cænæ Domini, & tandem fere ab omnibus tam corde, ut creditur, quam ore conclusum, nullum esse certum hujus ritus finem, præter commemorationem & prædicationem mortis Christi. Cujus corpus & sanguis, ibi nec corporaliter nec spiritualiter edatur & bibatur magis quam alibi à Christi fidelibus, quorum fides hoc ipso ritu non augeatur, nec confirmetur, sed si quid tale ibi fiat, aut si quid utilitatis ad eos inde manet, præter eam quam quis ex eo percipit, quod Deum & Christum ejusque beneficia laudat & commemorat, idque ex ipsius Christi instituto, illud non ex ipsa Cæna Domini per se, sed ex Dei verbo, aliisque rebus quæ illi adjungi & possunt, & solent, omnino proficisci. Repugnarunt quidam pauci ex Senioribus huic apertissimæ veritati, victi tamen cesserunt, præter unum Dn. Niemojevium, qui licet, judicio meo, ea coactus fuerit confiteri, quæ prius non confitebatur, ex quibus necessario sequitur, illum immerito sese cæteris opponere, tamen mordicus adhuc suam sententiam tenet. Cujus rei causam arbitror esse, quod jam ante aliquot annos libellum edidit Polonicum contra Theses Emanuelis Vegæ latinas, in quo illam asserit, quamvis a me ante editionem monitus fuisset, ne id faceret.«

79 Es ist nicht auszuschließen, dass die erwähnte Junisynode neben der anamnetischen Abendmahlslehre auch die Erlösungskonzeption Sozzinis diskutierte und verabschiedete. Letzteres nahm CHMAJ, *Działalność Fausta Socyna*, 27, an, ohne dies aus den Quellen zu belegen. Für die These Chmaj's sprächen folgende Fakten. In der von Stanislaus Lubieniecki d. Ä. verfassten Schrift *Pamięć sposobu wizytacyjnej, która się poczęła anno 1612 in Ianuario* (dt.: *Erinnerung an die Vorgehensweise der Visitation, die im Januar 1612 anfang*) sind die eindeutig sozinianisch ausgerichteten Synodalbeschlüsse *Von unserer Rechtfertigung vor Gott* überliefert, denen der Autor die zwinglianisch geprägte *Conclusio über das Abendmahl des Herrn* und die am 29. Mai 1593 von der Lubliner Synode verabschiedeten sozialtheologischen Grundsätze beifügte. Vgl. SZCZUCKI/TAZBIR, *Księga wizytacji*, 151–154. Da Lubieniecki aber die Beschlüsse *Von unserer Rechtfertigung vor Gott* nicht datierte noch den Ort der Synode benannte, kann man sie nicht mit Sicherheit der Lubliner Synode des Jahres 1593 zuweisen. Es ist nämlich bekannt, dass eine Diskussion über die Bedeutung des Todes Christi auch auf der Lubliner Synode des Jahres 1597 geführt wurde. Vgl. DOBROWOLSKI, *Nieznana kronika arjańska*, 169: »In synodo Lublinensi anno 1597 disputatum fuit de morte Christi, de prænotione Dei, de baptismo, de gladio, de magistratu.«

80 Vgl. zu Wujek: KUŹMINA, Jakub Wujek und GRAJKOWSKA, Ks. Jakub Wujek. Beide Monographien sind freilich in Bezug auf die Auseinandersetzung Wujeks mit den Unitariern recht ungenau und wenig informativ.

81 Dt.: *Von der Gottheit des Sohnes Gottes und des Heiligen Geistes*. Die Schrift Wujeks stieß eine breite Debatte um die unitarische Christologie an. Vgl. DRZYMALA, *Polemika Marcina Śmigleckiego*, 3.

ersten Band der *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos* (1586), die er in gekürzter Fassung auf Polnisch wiedergegeben⁸² und durch polemische Bezüge auf die polnischen Werke von Martin Czechowic, Johannes Niemojewski sowie Szymon Budny ergänzt hatte,⁸³ hatte der Jesuit die Vertreter der *ecclesia reformata minor* wegen ihrer Ablehnung der in ontologischen Kategorien gedachten Gottheit Christi scharf angegriffen und sie auf eine Stufe mit den »Juden, Mohammedanern, Arianern und Samosatenianern« gestellt.⁸⁴ Die Intention der Schrift Wujek

82 Vgl. zu dem Verfahren des Jesuiten: WUJEK, O Bostwie Syna Bozego y Ducha Swietego,)(2r: »Co Łacińskim ęzykiem dostatecznie uczynili miedzy inbemi/ dwá náby Doktorowie/ Robertus Belarminus w pierwŕey cześci Kontrowersyi swoich/y Gregorius de Valentia w księgach swoich o naswiewy Troycy. Przetoż ták cztery látá skoro mi Belárminowe księgi do rąk przybły/ zebrałem z nich nátychmiast/ y przełożyłem ná Polskie tę máterýą krociuchno: [...] á przydawbý teŕz nieco przeciwiwo wykřtom Polskich Nowokrzęćcow.« (dt.: Was in lateinischer Sprache unter anderen zwei unsere Doktoren, Roberto Bellarmini in dem ersten Teil seiner Kontroversia, und Gregor de Valentia in seinen Büchern von der allerheiligsten Dreifaltigkeit, hinreichend getan haben. Als mir vor vier Jahren die Bücher Bellarminos in die Hände gekommen waren, extrahierte ich aus ihnen unverzüglich diese Materie und übersetzte sie kurzgefasst ins Polnische, [...] dabei einiges gegen die Ausflüchte der Neutäufer hinzuzufügend.)

83 Vgl. exemplarisch WUJEK, O Bostwie Syna Bozego y Ducha Swietego, 69f., 78 und 99.

84 Wujek charakterisierte die Unitarier bereits auf dem Titelblatt seiner Polemik als die »neuen Juden, Mohammedaner, Arianer, Samosatenianer.« Im Widmungsschreiben an Nikolaus Zebrzydowski (1553–1620), den Wojewoden von Lublin, machte er auf die für die Polemiken seiner Zeit charakteristische Art klar, dass das unitarische Gedankengut nur vom Teufel, dem Lügner und Verführer des menschlichen Geschlechts von Anfang an, stammen könne. Den zeitgenössischen Ursprung allen Übels sah Wujek, genauso wie Bellarmini, in der reformatorischen Lehre Martin Luthers, die es ermöglicht habe, die hermeneutische Autorität der Kirche durch die Propagierung des Schriftprinzips auszuhebeln und somit das eigene Schriftverständnis über die Weisheit der Kirche zu stellen. Vgl. WUJEK, O Bostwie Syna Bozego y Ducha Swietego,)(2r–)(4r, bes.)(3v–)(4r: »Bo skądże inąd proŕę wybłi Ewángelikowie? skąd Zwinglianowie? skąd Kálwinistowie? skąd Nowokrzęćcy? skąd Serwetanowie? skąd Aryanowie/ nowi Máchometanowie/ nowi Zydowie? iedno z Bkoly y z náuki Luterowej? On ich napierwey náuczyl słowem y przykładem; kościółá nie słuchác: ná zwierchność Papieską nic nie dbác: ná dekryty świewtych Koncyliow/ ná świewdectwá choć náswiewtych y nastárbych Oyow y Doktorow/ ná stárodamnoś/ ná powBechnoś/ ná iednoś y zgodę kościółá wBytkiego/ ná iáwną wiárę y ná zwyczáie wBego Chreścijánstwá wBystkich wiekow nic się nie ogládác: do samego pismá áppellowác/ wBytkiego doświewdczác/ y o wBytkim wátpić: y rozumek swoy nád rozum y mądrość kościółá wBytkiego/ ábo ráczey nád rozsádek sáмого Duchá S. kościółá rzádzącego przekládác.« (dt.: Denn woher denn sonst, ich bitte, kamen die Evangelischen? woher die Zwinglianer? woher die Calvinisten? woher die Neutäufer? woher die Servetianer? woher die neuen Arianer, neue Mahomedaner, neue Juden? wenn nicht aus der Schule und Lehre Luthers? Er war der erste, der sie mit Wort und Beispiel lehrte, dass man auf die Kirche nicht hören solle und die Oberhoheit des Papstes nicht zu beachten sei, dass die Dekrete der heiligen Konzile, die Zeugnisse auch der allerheiligsten und ältesten Väter und Lehrer, das Alter, die Allgemeinheit, die Einheit und der Konsens der gesamten Kirche, der klare Glaube und die Gebräuche des ganzen Christentums aller Epochen nicht zu berücksichtigen seien und dass man sich allein auf die Schrift zu berufen habe, alles erforschen und über alles zweifeln müsse und das eigene Vernünftchen der Vernunft und Weisheit der ganzen Kirche, ja dem Urteil des die Kirche regierenden Heiligen Geisten vorordnen solle.)

war klar: Sie zielte darauf ab, den Anhängern der unitarischen Christologie den Abfall vom Christentum nachzuweisen und sie dadurch gesellschafts-politisch zu diskreditieren.

Die Erscheinung der Schrift Wujeks war der Anlass dafür, dass Sozzini im Juli 1591 für einige Wochen nach Luślawice ging, um mit Statorius die Entgegnung der Polemik Wujeks zu bereden. In der Forschung wurde gelegentlich vermutet, dass er sich dabei mit seinem Freund auch über die Verständnisprobleme des auf Polnisch abgefassten Werks austauschen wollte.⁸⁵ Der weitere Fortgang der Dinge zeigt jedenfalls, dass die beiden Männer bei dieser Gelegenheit eine lateinische und eine polnische Version der Entgegnung auf die Polemik des Jesuiten verabredeten, bei denen sie sich die Arbeit teilten. Weil der Sienese des Polnischen noch nicht ganz mächtig war, übernahm Petrus Statorius die Übersetzung der auf Latein abgefassten Schrift Sozzinis, der *Responsio ad libellum Wuieki*. Spätestens am 6. September 1592 von Sozzini fertiggestellt – dieses Datum trägt das Vorwort an den Leser⁸⁶ – und in den Herbst- und Wintermonaten 1592 von Statorius ins Polnische übertragen,⁸⁷ erschien die Schrift im ausgehenden Jahr 1593 in der Druckerei Alexander Rodeckis unter dem Titel *REFUTACYA || xiqżek/ ktore X. IAKUB WUIEK || IezuitA wydal/ roku Pańskiego/ 1590, || O Bostwie Syna Bożego/ y ducha ś.*⁸⁸ Das lateinische Original des Werks, in dem Sozzini sich eingehend mit den vollständigen Argumenten Bellarminis beschäftigte und die eigene, geschichtlich orientierte Christologie mit exegetisch-philologischen Mitteln verteidigte, verließ die Offizin zwei Jahre später.⁸⁹

85 Vgl. CHMAJ, Faust Socyn, 307. Diesen Aufenthalt in Luślawice kündigte Sozzini im Brief an Balcerowic vom 4. Juli 1591 an, in: SOZZINI, Epistolæ, 427a: »Nam ego Deo volente cras ad Submontanos ibo, apud quos aliquot fortasse septimanas commorabor.« Vgl. hierzu auch SOCYN, Listy, Bd. 2, 320, Anm. 3 zum Brief 50.

86 Vgl. SOZZINI, Responsio ad libellum Wuieki, 630.

87 Sozzini an Balcerowic, 19. Dezember 1592, in: Ders., Epistolæ, 427b: »Diu est, ex quo responsionem ad Wujeki libellum absolvi, quam Polonice vertendam habet apud se D. Statorius noster; nec credo, adhuc totam vertit.«

88 Dt.: *Widerlegung der Bücher, die Jesuit Jakob Wujek im Jahre des Herrn 1590 über die Gottheit Christi und des Hl. Geistes herausgegeben*. Titelangaben und Datierung des Drucks in das ausgehende Jahr 1593 nach: KAWECKA-GRYCZOWA, Ariańskie oficyny, 186f.

89 Das Titelblatt der editio princeps der lateinischen Fassung weist zwar 1594 als Erscheinungsjahr auf. Doch dem Briefwechsel Sozzinis ist zu entnehmen, dass die Drucklegung der Schrift noch im Februar 1595 nicht abgeschlossen war. Vgl. Sozzini an Morsztyn, 3. Februar 1595, in: Ders., Epistolæ, 456a: »Latinus Antiwujekus est adhuc sub prælo. Nam typographus per aliquot septimanas hoc opus intermisit, Calendariis, & nescio quibus aliis excudendis intentus, quod non absolvitur, ut, conjicio, nisi fortasse post mensem, aut quadraginta dies.« Die *Responsio ad libellum Wuieki* wurde 1624 nachgedruckt. Weitere Ausgaben in den Jahren 1597, 1611, 1614, von denen Friedrich Samuel Bock und in Anlehnung an ihn auch einige polnische Forscher berichten, sind nicht nachweisbar. Vgl. BOCK, Historia antitrinitariorum II, 835; ESTREICHER 28 (1930), 396; SOCYN, Listy, Bd. 2, Anm. 11 zum Brief 51.

Man würde die Bedeutung dieser in Volks- wie auch in europäischer Gelehrtensprache erfolgten Publikation nur unzureichend erfassen, würde man lediglich auf ihre Wirkung in den ausserunitarischen Kreisen achten, von der gleich ausführlicher die Rede sein wird. Nicht minder wichtig war sie für den innerunitarischen Konsolidierungsprozess, bei dem die von den jüngeren Pfarrern als überholt empfundenen Ansichten der älteren Theologen immer mehr zurückgedrängt wurden. Sehr aufschlussreich ist in dieser Hinsicht die Bemerkung Sozzinis im Vorwort, dass sich in der *ecclesia reformata minor* niemand gefunden habe, der die Polemik Wujeks hätte hinreichend widerlegen können, und so sei er von einer Synode, die im Winter 1591/92 getagt habe, offiziell beauftragt worden, die Schrift des Jesuiten nicht unbeantwortet zu lassen.⁹⁰ Die Auskunft stimmt insofern nicht, als der Lubliner Pfarrer Martin Czechowic zum Zeitpunkt ihrer Äußerung längst eine Replik veröffentlicht hatte: Seine am 26. Dezember 1590 unterzeichnete Schrift *Wyiek. To iest/ krotki odpis ná písanie X. Jákuha Wuyká*⁹¹ war umgehend von Alex Rodecki gedruckt worden.⁹² Dass die Replik des Czechowic dem Sienesen und seinen Parteigängern in der *ecclesia reformata minor* unbekannt geblieben wäre, ist zwar nicht prinzipiell unmöglich, wohl aber unwahrscheinlich, hatte doch Wujek in seiner Schrift mehrfach gegen die Ansichten des »Lubliner Papstes«⁹³ polemisiert, die er vor allem aus den *Rozmowy chrystyjańskie* des Czechowic schöpfte.⁹⁴ Es war also zu erwarten, dass der Lubliner Unitarier reagieren würde, und Sozzini war in den 1590er Jahren in der Regel im Bilde, woran die Druckerei Rodeckis gerade arbeitete.⁹⁵ Zieht man noch die Tatsache in Betracht, dass Sozzinis Widerlegung allem Anschein nach aus kirchlichen Mitteln finanziert wurde,⁹⁶ erscheint die von dem Sienesen erwähnte Beauftragung durch die Synode vor diesem Hintergrund vielmehr als ein Vorstoß der in der *ecclesia reformata minor* immer stärker werdenden sozzinianischen Fraktion, die Theologie

90 Vgl. das am 6. September 1592 unterzeichnete Vorwort zu dem Werk, in: SOZZINI, Responsio ad libellum Wuieki, 529: »Nec fortasse unquam hunc laborem suscepissem, nisi superiore hyeme in synodo quadam nostra publice rogatus fuisset, & tantum non jussus curare, ne Wujekus diutius gloriari posset, ad istum suum libellum à nullo ex nostris hominibus plene rescriptum fuisse.«

91 Dt.: *Wujek. Das heißt, kurze Antwort auf das Schreiben des Pfr. Jakub Wujek.*

92 Vgl. KAWECKA-GRYCZOWA, Ariańskie oficyny, 154.

93 So WUJEK, O Bostwie Syna Bożego y Ducha Swietego, 78: »Papież Lubelski [...].«

94 Vgl. ebd., 68–72, 75–81, bes. 75: »Czechowicz pozwoliłby pierwey w Dyálogách/ że te słowa są rzeczzone o Synu Bożym [...].«

95 Vgl. KAWECKA-GRYCZOWA, Ariańskie oficyny, 45.

96 Vgl. Sozzini an Balcerowicz, 20. Mai 1594, in: Ders. Epistolæ, 428b: »Mitto etiam denuo rationes dati & accepti ad librum istum imprimendum, additis viginti florenis, quos nondum dederam, cum primo eas misi, & ex altera parte florenis 18 & gr. 27, quos ipse nondum ad me miserat.« mit BOCK, Historia antitrinitariorum II, 837: »Ex ep. F.S. ad Balcerov. d. 20. Maii patet: publicis sumptibus librum esse impressum.«

ihres Vorbilds ins Zentrum der Debatten mit den Außenstehenden zu rücken und sie somit auch innerunitarisch als offizielle kirchliche Lehre endgültig zu etablieren.

Sollten dies tatsächlich die treibenden Überlegungen hinter der Publikation Sozzinis gewesen sein, so gingen sie in den anschließenden Jahren voll auf. Die Schrift hinterließ bei den Jesuiten keinen geringen Eindruck, in dessen Folge sich Martin Śmiglecki (1563–1618),⁹⁷ ein zu jener Zeit in Wilna als Theologieprofessor tätiger bedeutender Schüler von Francisco Suárez (1548–1617) und Roberto Bellarmini, ihrer Widerlegung annahm. In seiner voluminösen Polemik gegen die unitarische Christologie, die er Anfang 1595 in der Wilnaer Akademiedruckerei unter dem Titel *O bóstwie przedwiecznym Syna Bożego*⁹⁸ veröffentlichte, behandelte Śmiglecki die *Refutacya ksiązek, ktore X. Jakub Wuiek Jezuita wydał* sehr ausführlich. Sozzinis Auslegung des Johannesprologs wurde dabei genauso problematisiert⁹⁹ wie seine anti-anselmianisch ausgerichtete Soteriologie, die der Sienese in dem kleinen Konvolut *De Jesu Christi filii Dei natura*, einem 1588 gedruckten Schriftenwechsel mit dem litauischen Reformierten Andreas Volanus, im Grundriss vorgetragen hatte.¹⁰⁰

Da Śmiglecki eine umfassende Widerlegung der Ansichten der bedeutendsten polnisch-litauischen Unitarier zu bieten gedachte,¹⁰¹ beschränkte er sich nicht auf die Werke Sozzinis. Mit ausgesprochen klarem Blick für die exegetisch-theologischen Eigentümlichkeiten in den von ihm behandelten unitarischen Schriften, unterzog der Wilnaer Jesuit auch die Gedanken Szymon Budnys und Martin Czechowics einer pointierten Kritik. Im Fall des »gottlosen Budny« ließ er sich die Gelegenheit nicht entgehen, dessen »Josephitismus« polemisch hervorzuheben,¹⁰² und bei Czechowics

97 Vgl. zu seiner Person und Wirken: DRZYMALA, Ks. Marcin Śmiglecki; DAROWSKI, Marcin Śmiglecki, 185–224.

98 Dt.: *Von der ewigen Gottheit des Sohnes Gottes*. Das unpaginierte, an den litauischen Großkanzler Leo Sapiega (Lew Sapieha, 1557–1633) gerichtete Widmungsschreiben wurde am 1. Januar 1595 unterzeichnet.

99 Vgl. ŚMIGLECKI, *O bóstwie przedwiecznym Syna Bożego*, 62–101, bes. 85–87, 91–93, 99–101.

100 Vgl. ebd., bes. 22 und 435–445.

101 Vgl. DRZYMALA, *Polemika Marcina Śmigleckiego*, 4–6, bes. 6.

102 Vgl. ŚMIGLECKI, *O bóstwie przedwiecznym Syna Bożego*, 21: »Tudzień też y zá Syná Bożego prawdziwie z istości Bożey urodzonego/ znać go niechcą: ále synem go Bożym wyznawiają/ że się z sprawy Duchá ś. począł/ y dárámi Boskimi osłáchciony był. Acz y tego mu drudzy nie przyznawiają/ áby się tylko sprawą Duchá ś. zacząć miał: przydawiając niewstydliwie/ że się z naśienia Jozeffowego národził: iáko niebożny Budny w Obronie swoiey w świadectwie 50 piśe: *Iáko to nie k rzeczy, zeby się był tylko z mátki Syn Bozy począć miał, takby też y tu sprosności nie vszlo, zeby oná z kogo innego, á nie z męzá swego brzemienną być miała.*« (dt.: Auch wollen sie ihn [sc. Jesus] nicht für den Sohn Gottes [an]erkennen, der wahrhaftig aus dem Wesen Gottes gezeugt wurde: sondern sie bekennen ihn als Sohn Gottes, weil er lediglich mittels des H. Geistes seinen Anfang nahm und mit göttlichen Gaben ausgestattet war. Aber auch das wollen ihm [einige] andere nicht zugestehen, dass er lediglich mittels des H. Geistes

Auslegung von Joh 1,1–3 verwies er auf die Differenzen zu der sozinianischen Lösung.¹⁰³ In hermeneutischer Hinsicht warf Śmiglecki den Unitariern einen überzogenen Gebrauch von Vernunft vor, womit er als einer der ersten die Konsequenzen der sich bei ihnen ankündigenden, von Sozzini freilich nie zugegebenen Umkehrung des Verhältnisses von *fides* und *ratio* ansprach: Anstatt den Satz von der präexistent-seinshaften Gottheit Christi im Sinne der zweiten Person der Trinität als eine theologische Aussage aufzufassen, die *supra rationem* sei, lehnten sie ihn als *contra rationem* ab; damit würden sie aber notwendigerweise die Bibelaussagen verfehlen und nichts anderes glauben wollen, was nicht schon die heidnischen Philosophen mittels natürlicher Vernunft in Erfahrung gebracht hätten.¹⁰⁴

O bóstwie przedwiecznym Syna Bożego Śmigleckis läutete die Ära der schriftlichen Auseinandersetzungen mit den Unitariern ein, die fortan unter den Vorzeichen der sozinianischen Fragestellungen standen. Der inzwischen im Umgang mit den Jesuiten geübte Petrus Statorius – er hatte am 22. und 23. Mai 1592 in Lublin mit dem Rektor des dortigen Kollegs Adrian Radziwiński (1557–1615) über die Frage der Gottheit Christi disputiert¹⁰⁵ –

seinen Anfang genommen hätte, unverschämt behauptend, dass er aus dem Samen Josephs gezeugt wurde: wie dies der gottlose Budny im 50. Zeugnis seiner Verteidigung schreibt: *Wie dies nichts zur Sache [tut], dass der Sohn Gottes seinen Anfang nur aus der Mutter hatte, um zu sein, so gereiche auch dies nicht zur Frivolität – als ob sie von irgend jemandem anderen und nicht von ihrem Mann schwanger werden sollte.*) Śmiglecki zitiert BUDNY, *O przedniejszych*, 131,34–36.

103 Vgl. exemplarisch ŚMIGLECKI, *O bóstwie przedwiecznym Syna Bożego*, 64: »Pierwśa Quæstya/ o iakim słowie Jan święty tu [sc. Joh 1,1–3] tu piśe? Co się tknie pierwśey Questiey/ ani z nami ani między sobą zgadzają się Nowokrzęćcy/ co się przez to słowo/ o którym Jan ś. piśe/ rozumieć ma. Abowiem iedni mówią/ że przez to słowo rozumieć mamy onę mowę o Chrystuśie/ która się zstała/ ná początku od Bogá do Oycow/ gdy im obiecowal Zbáwiciela. A ten wykład iest Czechowiczá Ministrá Lubielskiego/ w scrypcie przeciw Wuykowi. Folio 18. Drudzy zaś mówią/ że to słowo iest Chrystus człowiek/ dla tego názwany/ Słowo Boże/ że nam słowo Boże przepowiadał/ y Bog przezeń do nas mówił. Ten wykład iest Budnego/ y obronie swoiey dowodzie osymy/ y Socyná Włocha/ y Refutarzá nátego folio 232. y inBych pospolicie Nowokrzęćcow.« (dt.: Die erste Frage ist, von welchem »Wort« der heilige Johannes hier [sc. Joh 1,1–3] spricht? Was die erste Frage anbelangt, so stimmen die Neutäufer weder mit uns noch mit sich selbst überein, was unter diesem »Wort« zu verstehen sei, von dem Hl. Johannes spricht. Denn die einen sagen, dass wir unter diesem »Wort« die Rede von Christus zu verstehen haben, die anfangs von Gott zu den Vätern ergangen ist, als er ihnen den Erlöser verhiess. Und so legt es Czechowic, der Lubliner Diener, in seiner Schrift gegen Wujek aus. Folio 18. Andere sagen hingegen, dass dieses »Wort« der Mensch Christus ist, der deswegen »Gottes Wort« genannt wird, weil es uns das Wort Gottes verkündigte und Gott durch ihn zu uns sprach. So legt es Budny aus in seiner Verteidigung, im achten Beweis, und Sozzini, ein Italiener und unser Refutator folio 232 und andere Neutäufer.) Wie aus dem Zitat hervorgeht, hatte Śmiglecki die Gemeinsamkeiten in der Auslegung der johanneischen Verse durch Budny und Sozzini zutreffend bemerkt.

104 Vgl. ebd., 12f. und 19.

105 Die auf den Protokollen beruhende Beschreibung der Disputation wurde anschließend von Statorius unter dem Titel *Dysputacja lubelska Piotra Statoriusa o przedwiecznym bóstwie syna Bożego z X. Adrianem Radziwińskim* (dt.: *Die Lubliner Disputation des Petrus Statorius*

reagierte als erster, und seine nach 1596 von Rodecki verlegte nicht minder umfangreiche Gegenschrift *Odpowiedz ná xięgi X. Marćiná Smigleckiego*¹⁰⁶ verfügte über ein spezifisch sozinianisches Profil. In diesem Werk machte Statorius klar, dass die *ecclesia reformata minor* in Glaubensfragen keineswegs das Vernunftprinzip an die Stelle des Schriftprinzips setzte: Man glaube zwar nicht der widervernünftigen Trinitäts- und Zwei-Naturen-Lehre, wohl aber der Bibel, und man tue es, obgleich es in ihr Dinge gebe, die über die Vernunft hinausgingen, wie z.B. das Erlangen des ewigen Lebens durch den von seiner Natur her sterblichen Menschen oder die von dem Menschen Jesus bewirkte Erlösung; stünden diese Dinge in der Bibel nicht, wäre es auch für den weisesten Menschen unmöglich, mittels der Vernunft an sie heranzukommen, und man glaube sie, weil der Herr sie vorbringe.¹⁰⁷

Um es nicht zu inhaltlichen Missverständnissen kommen zu lassen, grenzte sich Statorius in *Odpowiedz ná xięgi X. Marćiná Smigleckiego* des Weiteren entschieden von der christologischen Sonderlehre Budnys ab,¹⁰⁸ und in exegetischer Hinsicht erklärte er expressis verbis, dass er die Auslegung

mit dem Pfr. Adrian Radziwiński über die präexistente Gottheit des Sohnes Gottes) im Druck herausgebracht. Vgl. KAWECKA-GRYCZOWA, Ariańskie oficyny, 189; KOT, Dysputacje arjan, 351f.

106 Dt.: *Antwort auf die Bücher des Pfr. Martin Śmiglecki*. Das Erscheinungsjahr dieses 424 Seiten im Quartformat umfassenden Werks wird auf dem Titelblatt nicht angegeben, und das Vorwort an den Leser ist mit keinem Datum versehen. In dem Werk erwähnt jedoch Statorius die 1596 von Stanislaus Lubieniecki d. Ä. veröffentlichte Schrift *Odpowiedz na Artykuły/ ktore już od kilku lat rozsiewa Johannes Petricius* (dt.: *Antwort auf die Artikel, die Johannes Petricius seit einigen Jahren ausstreut*), woraus ersichtlich wird, dass seine eigene *Odpowiedz ná xięgi X. Marćiná Smigleckiego* nicht vor dem 9. August 1596 erschienen sein kann: Von diesem Tag datiert nämlich das Vorwort der Schrift Lubienieckis. Vgl. St. LUBIENIECKI D. Ä., *Odpowiedz*, A2v; STATORIUS, *Odpowiedz ná xięgi X. Marćiná Smigleckiego*, 410: »Ale o tym maź też czytelniku krotką odpowiedź Stánisława Lubienieckiego w obronie przeciw Janowi Petrycemu ministrowi Chomrańskiemu. Ktore xiązki wydane są Anno domini, 1596.« (dt.: Aber darüber hast du, Leser, auch die kurze Antwort Stanislaus Lubienieckis in der Verteidigung gegen Johannes Petricius, dem Diener in Chomranice. Welche Bücher im Anno domini 1596 herausgebracht wurden.) Vgl. zu der Veröffentlichung Lubienieckis und dem Datum des Vorworts auch: KAWECKA-GRYCZOWA, Ariańskie oficyny, 161f.

107 Vgl. STATORIUS, *Odpowiedz ná xięgi X. Marćiná Smigleckiego*, bes. 48f: »Niech tedy wie X Smiglecki/ [...] iż my ták písmu ś. wierzymy/ że choć w nim tákíe rzeczy náydujemy/ ktore rozum náś przechodzą/ przecię im státecźnie wierzymy/ dla tego iż ie Pan mowi. Wierzymy ná przykład [...] iż ludźie z prochu stworzeni z martwych wstánia wiecznego y żywotá nieskończonego dostapią. Czego gdyby w słowie Bożym nie było/ niewiem ktoby był ták mądry/ ktoby tego rozumem dośiádz mogł. Wierzymy że człowiek Jezus iest pan y zbáwićiel náś/ y ma w ręku swych moc y władzą żywotá y śmierći [...].«

108 Vgl. ebd., 50f.: »Co też tu wspomina X Smiglecki Budnego bluźnierstwo ná ohydzenie wiernych páńskich/ to nieslubnie czyni: bo po wBytkiey Litwie iáwno iest iż Budny dla tego ze Zboru był wyłączony/ iáko ten ktory się prawdzie Páńskiey przeciwił/ á rzeczy fáłszywych vczýł.« (dt.: Wenn Pfr. Śmiglecki hier der Irrlehre Budnys gedenkt, um die Treuen des Herrn zu schmähen, so tut er dies zu Unrecht: denn es ist in ganz Litauen bekannt, dass Budny deswegen aus der Gemeinde ausgeschlossen wurde, weil er sich der Wahrheit des Herrn widersetzte und falsche Sachen lehrte.)

des Johannesprologs durch Czechowic nicht teilte, der von der Präexistenz Christi im Sinne einer Existenz in der Verheißung Gottes an die Patriarchen ausgegangen war.¹⁰⁹ Bezüglich der soteriologischen Fragen kritisierte Statorius einerseits den von Śmiglecki bejahten Satisfaktionsgedanken als unbiblisch.¹¹⁰ Andererseits bekannte er sich zum sozinianischen Modell der Erlösung, wonach Jesus Christus die Funktion eines einzigartigen Bundesboten Gottes zukam, der gesandt worden sei, um die *Menschen* mit Gott zu versöhnen, indem er ihnen Gottes gnädige Vergebung der Sünden verkündigte und diese mit seinem Blut versiegelte.¹¹¹ Im Übrigen verfuhr Statorius genauso, wie es Sozzini bei seiner Refutation Wujeks vorgemacht hatte, und widerlegte der Reihe nach alle Argumente Śmigleckis für die präexistent-seinhafte Gottheit Christi.

Noch während der Arbeit an der Widerlegung der Schrift Śmigleckis wurde Statorius in soteriologische Debatten mit den Reformierten involviert, die aus der Publikation von *De Jesu Christo servatore* Sozzinis im ausgehenden Jahr 1594 resultierten.¹¹² Bei diesen Auseinandersetzungen fiel ihm von Anfang an die Rolle eines exponierten Apologeten der sozinianischen Erlösungskonzeption zu. So berichtete etwa Sozzini am 3. März 1596 an Völkel, dass sich Statorius zusammen mit einer Gruppe von Unitariern im Winter 1595/1596 nach Chmielnik zu einer Disputation begeben habe, zu welcher die Reformierten zu dem Zweck des Austausches über die Wirkung des Todes Jesu Christi geladen hatten. Die Vertreter der Gegenseite sagten allerdings ihre Teilnahme unverhofft ab, und die geplante Disputation konnte damals nicht stattfinden.¹¹³ Doch damit waren die von Sozzini in *De Jesu Christo*

109 Vgl. ebd., 148: »Co się tycze wykładu Marciná Czechowicá [...] ia wykładu tego nie náśláduię.« (dt.: Was die Auslegung Czechowics anbelangt, so befolge ich diese Auslegung nicht.)

110 Vgl. ebd., 51: »Bo co z strony krwie Christusowey tu X Śmiglecki zádáie/ choć to zá rzeczy bárzo stráblíwe poczyta/ że Socyn nápisał/ iż Christus Bogá nie iednał nam áni błagał/ áni zá grzechy nábe dosyć wczýnił spráwiedliwóści Bożey/ przedsię nie widze czemu się tu człówiek krześcíański w słowie bożym wywiczony ták bárzo wzdrygáć miał/ gdysz tych rzeczy nigdziey pismo ś. nie twierdzi y owbem przeciwno temu wczý.« (dt.: Was Pfr. Śmiglecki in Bezug auf das Blut Christi sagt – obwohl er dies für sehr schreckliche Dinge hält, dass Sozzini schrieb, dass Christus Gott weder mit uns versöhnte noch ihn [uns] gnädig stimmte und dass er auch nicht für unsere Sünden der Gerechtigkeit Gottes Genüge tat –, verstehe ich überhaupt nicht, warum sich ein Christenmensch, der im Gotteswort bewandert ist, so sehr aufregen sollte, da doch die Hl. Schrift diese Dinge nirgends behauptet und überhaupt dagegen lehrt.)

111 Vgl. ebd., 52: »[...] y owbem on [sc. Bog] sam posłał do nas syná swego áby nas Bogu iednał/ áby z nas nieprzyiaćiół/ przyiaćióły Boże poczynił/ áby nam dáremne z láski Bożey grzechow odpúsczenie/ ieslibyszmy w przymierzu iego chodzili/ od bogá odpowiedział/ y krwię świętą dáremną láskę zápieczętował.« Vgl. zu den weiteren in der Polemik des Statorius angesprochenen theologischen Aspekten: Misiurek, *Spory chrystologiczne*, 137–139.

112 Vgl. zur Veröffentlichung dieser Schrift o., Kap. II.2.3.

113 Vgl. Sozzini an Völkel, 3. März 1596, in: Ders., *Epistolæ*, 454a: »Contulerat se Statorius non ita pridem Chmielniciam, ubi statutum ab ipsis Euangelicis fuerat, ut esset cum nostris disputatio de effectis mortis Christi. Sed frustra & ipse & alii nostri iverunt. Pœnituit enim adversarios indictæ disputationis, quam, ut audio, de more quibusdam artibus & ex-

servatore aufgeworfenen Fragen und dargebotenen Lösungen nicht aus der Welt, zumal sie von Statorius, der fest davon überzeugt war, es handele sich um bibelkonforme Einsichten, vielfach in den Predigten aufgegriffen und propagiert wurden.¹¹⁴

Die öffentliche Verbreitung der sich in unitarischen Kreisen unter der tätigen Mithilfe des Statorius etablierenden Erlösungskonzeption Sozzinis konnte von den Reformierten auf Dauer nicht stillschweigend hingenommen werden, schien doch der Ansatz des Sienesen in ihren Augen das Schriftprinzip gründlich zu diskreditieren. Nachdem ein Statorius bekannter Pfarrer namens Johannes Petricius (Jan Petrycy, gest. 1626)¹¹⁵ im Jahr 1592 in handschriftlich verbreiteten, auf Latein abgefassten *Articula* den soteriologischen Ansatz der Sozinianer noch halb öffentlich angegriffen hatte,¹¹⁶ kam es im Frühjahr 1596 seitens der Reformierten zu den offiziellen Abgrenzungsbestrebungen, für die Gregor z Żarnowca (Zarnovecius, ca. 1528–1601), der wichtige Prediger im kleinpolnischen Włoszczowa, verantwortlich zeichnete. Dieser Mann, dessen Wirkstätte etwa 160 Kilometer nördlich von

cusationibus declinarunt, concludentes tandem suos decrevisse, ne tales disputationes nobiscum habeantur.«

114 Vgl. STATORIUS, Obrona, 3f.: »[...] ia sam tę sentencyą o śmierci Páná Christusowy/ ktora się zámyka w xięgach *Fausto Socyni, de Iesu Christo Seruatore, publicè* we zborzech oboływał/ będąc w tym vpewnion/ że się z náuką pism świętych nowego przymierza osobliwie zgadza.« (dt.: Ich selbst habe dieser Lehrmeinung über den Tod Christi, die in den Büchern Fausto Sozzinis, *de Iesu Christo Seruatore*, enthalten ist, *publicè* in den Gemeinden gedacht, überzeugt davon, dass sie besonders mit der Lehre der Heiligen Schrift des Neuen Bundes übereinstimmt.)

115 Bei Petricius handelte es sich um einen Pfarrer mit antitrinitarischer Vergangenheit, der eine Zeit lang die ditheistischen Anschauungen Stanislaus Farnowskis geteilt hatte. Der Zeitpunkt seines Übertritts in die reformierte *ecclesia reformata maior* lässt sich nicht mehr genau bestimmen und muss mit Fragezeichen versehen bleiben. So ist es zwar bekannt, dass er am 21. August 1595 die Beschlüsse der Thorner Generalsynode mit unterzeichnete, die eindeutige Abgrenzungen zu den Antitrinitariern enthielten. Vgl. SIPAYŁŁO, Akta, Bd. 3, 603 und 607. In den Beschlüssen der Distriktsynode in Włoszczowa wird jedoch am 6. Februar 1598 vermerkt, dass Petricius unter der Bedingung in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen werde, dass er die Lehrmeinung Farnowskis gänzlich aufgeben und sich ungeteilt zu der Confessio Helvetica posterior und dem Sendomirer Konsens bekenne. Vgl. SIPAYŁŁO, Akta, Bd. 3, 192: »Przyjęty jest do społeczności Ioannes Petricius ea ratione, że Farnowijuszowej sentencji in toto odbiega, a cał przystaje do Konfessyi sędomierskiej i do Konsensu wszystkiego aprobowanego na synodzie toruńskim generalnym.« Der Übertritt des Petricius in die *ecclesia reformata maior* kann somit nicht 1571 erfolgt sein, wie dies WAJSBLUM, Dyteści Małopolscy, 75f, behauptete. Vgl. hierzu auch SIPAYŁŁO, Akta, Bd. 3, 192, Anm. 1, wo die Angabe Wajsblums korrigiert wird.

116 Vgl. die am 9. August 1596 unterzeichnete Vorrede an den Leser, in: St. LUBIENIECKI D.Ä., Odpowiedź, A2r: »Przed cztermá láty od tąd Czytelniku łáskáwy/ gdym iećbże mießkał ná Podgorzu/ dostaleńm dziesięciá tylko Artykułow po Láćinie własną ręką Joánnessá Petrycego písanych/ ktore y po dziś dzień mam/ ktoremi nas iuż poczynáł oskárzác y do ludzi hydzić.« Überliefert ist auch eine spärliche Notiz über die nicht näher charakterisierte Disputation, die Statorius mit Petricius am 12. Dezember 1593 bzw. 1592 in Luslawice abgehalten haben. Vgl. Bock, Historia antitrinitariorum I.2, 925.

Lusławice, dem Dienort des Statorius, lag und der nicht nur um die Veröffentlichung von *De Jesu Christo servatore*, sondern möglicherweise auch um die Predigten des Statorius Bescheid wusste, ging in die Offensive, indem er der reformierten Distriktsynode, die vom 9.–11. Februar in Włoszczowa tagte, ein Buch »gegen die Irrtümer Sozzinis« zur Beratung vorlegte.¹¹⁷ Es handelte sich um die berühmte *Apokatastasis*,¹¹⁸ für deren Publikation die Synode nebst Einsetzung der Korrektoren die Kollekten in den Gemeinden beschloss¹¹⁹ und die ohne Drucker- und Ortsangabe um 1596/1597 veröffentlicht wurde.¹²⁰

Im Unterschied zu den bisherigen antiunitarischen Schriften jedweder konfessioneller Provenienz, in denen die Erlösungskonzeption Sozzinis eher am Rande gestreift worden war, widmete sich die *Apokatastasis* ausschließlich der Widerlegung der spezifischen soteriologischen Anliegen des Sienesen. In diesem Sinne stellte die Schrift eine der ersten ausführlichen antisozinianischen Polemiken dar, die sich in der Folgezeit gerade unter den evangelischen Geistlichen als populär erwies: 1607 wurde sie in Danzig in lateinischer Übersetzung des Pfarrers von St. Bartholomäi-Kirche, Konrad Nuber (gest. 1616), veröffentlicht und in dieser Übersetzung im Jahr 1618 in den Vereinigten Provinzen, in Franeker nachgedruckt.¹²¹ Die Schrift zeichnete

117 Vgl. SIPAYŁŁO, Akta, Bd. 3, 176: »Na tym synodzie czytana książka przeciwko błędom Socynowym i bracia są wysadzeni dla korygowania jej: br. x. Jan z Secemina, x. Grzegorz z Włoszczowej, x. Stankar z W[ł]odziszławia i X. Franciszek z Chmielnika.« (dt.: Auf dieser Synode wurde das Buch gegen die Irrtümer Sozzinis gelesen und die Brüder wurden bestimmt, um sie zu korrigieren: Br. Pfr. Johannes aus Secemin, Pfr. Gregor aus Włoszczowa, Pfr. Stancaro aus W[ł]odziszław und Pfr. Franciscus aus Chmielnik.)

118 Der vollständige Titel der Schrift lautet: *APOKATASTASIS. || To iest. || Naprawá Artykułu naygrunto= || mniejbego/ O Dosyć wczynieniu Sprawie= || dliwości Bożej/ przez Chrystusá nátego Pá= || ná zá grzechy nábe wykonánego/ á od wby= || skiego Chreścijañsthwá/ poczáwby od czá= || sow Apostolskich/ aż do tychmiast záwždy y wśedzye iednostáynne bez wśelakiey Con= || trowsyey wierzonego y trzymanego. Któ= || ry Socyn Seneński Włoch/ Disputácyq || swá de Seruatore názwanq z || gruntu wywrócić || uśiłował* (dt.: *Apokatastasis, d.h. Wiederherstellung des grundlegendsten Artikels von der Genugtuung der Gerechtigkeit Gottes, die durch Christus, unsern Herrn, für unsere Sünden vollbracht und von dem ganzen Christentum seit den apostolischen Zeiten bis heute, immer und überall ohne jegliche Kontroverse einmütig geglaubt und gehalten wurde. Welchen Sozzini, ein Italiener aus Siena, mit seiner Disputation, de Servatore genannt, von Grund auf zu zerstören versucht hat*).

119 Vgl. SIPAYŁŁO, Akta, Bd. 3, 176: »Mówiono też de sumptu na drukarza i conclusum, aby bracia ministrowie w zborzech upominali słuchaczy, żeby kolekty dawali na to.«

120 Estreicher ging davon aus, dass die Schrift 1598 in Wilna publiziert wurde. Vgl. ESTREICHER 17 (1899), 442. Dieses Erscheinungsjahr kann nicht korrekt sein, weil Statorius seine gegen die *Apokatastasis* gerichtete Schrift *Obrona* bereits 1597 in Angriff nahm. KAWECKA-GRYCZOWA, Ariańskie oficyny, 190, plädiert für den nicht näher bestimmten Erscheinungszeitraum »nach 1594.«

121 Die in Franeker erschienene Ausgabe besorgte der streng antiarminianisch orientierte Pfarrer von Huysum, Hieronymus Honerbringha (gest. 1625), der sie mitten in den Auseinandersetzungen mit den Remonstranten mit dem Ziel publizierte, dem »Sozinianismus« der Letztgenannten gegenzusteuern. Vgl. sein Vorwort in: GREGOR z ŻARNOWCA, ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΙΣ,

sich durch interessante historische Angaben und markante Kritikpunkte aus, die Gregor z Żarnowca gleich im Dedikationsschreiben des Werks anbrachte und die zeigten, dass der Autor die das bisherige Christentumsverständnis sprengenden Konsequenzen des historisch-ethischen Religionsmodells Sozzinis in ihrer ganzen Tiefe erfasste.

Der Autor der *Apokatastasis* erblickte in der sozinianischen Erlösungskonzeption die natürliche Fortsetzung der antitrinitarischen Reformation, die ihren Ausgang mit den Zweifeln Valentino Gentiles (ca. 1520–1566), Giorgio Biandratis und Francesco Lismaninis (1504–1566) an der Gottheit Christi genommen habe. Der 1563 erschienene erste Band der *Dialogi XXX* Bernardino Ochinos habe dann die Destruktion des stellvertretenden Heilswerks Christi eingeleitet, die jüngst von Fausto Sozzini in Anlehnung an Ochino vollendet worden sei.¹²² Doch zu welch hohen Kosten! Der von Sozzini im Sinne eines bloß menschlichen Wegweisers zum ewigen Leben verstandene Christus unterscheide sich prinzipiell nicht von den heidnischen

A5v–A6r: »Neq[ue] [e]n[im] virus istud Socinianum jam intra limites regni Poloniae se continet, sed inde erumpens Ecclesias aliarum provinciarum infestat, atq[ue] utinam quondam flore[n]tes nostrae Ecclesiae Belgicae ab hoc malo planè liberæ essent, neque enim cum his turbis, cum quibus pro dolor hodie conflictamus, conflictaremur. Præ se ferunt quidem harum auctores à Socini erroribus se esse alienos, sed p[rae] se ferunt tantum. Namque multa subinde ex ipsis audiuntur, quæ ipsos à Socini pravis dogmatibus non planè abhorreere ostendunt [...].« Vgl. ausführlicher zu der semi-sozinianischen Haltung der Remonstranten u., Kap. IV.4.1. Vgl. zu Konrad Nuber: VAN STEKELENBURG, Michael Albinus »Dantiscanus«, 54.

- 122 Vgl. GREGOR z ŻARNOWCA, *Apokatastasis*, a3v–a4r und A1r (= ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΙΣ, B2r und B3r): »[...] przez one Gentilisy/ Blándráty/ Lizmániny odyal Synowi Bożemu prawdziwe Bosthwo. Przez Ochiná zásię Włochá przed trzydzięscią y trzemi láty/ poczał sie thárgác ná Vrzád iego/ á teraz świeżo przez Socyná (Włochá thákze) do końcá mu gi odyal/ y z rękú wytračil.« und »Socyn [...] ie wyszał y wyzał z bluźnirskich Dialogow sprosnego onego Ochiná zymká swego/ (boday nie Mistrzá) Mnichá Seneškyego/ ktore názwał de Mešia, przed trzydzięscią y trzemi láty napisanych [...].« (= »Antehac in dubium vocavit veram Filij DEI deitatem, per Gentilem, Blandratam, Lismaninum. Iam ante annos triginta tres impetum quoque facere cœpit in ipsius officium, per Ochinum Italum, & nunc recentius per Socinum itidem Italum totaliter illud Christo derogare, & ex manibus ipsius extorquere molitus est.« und »[...] Socinus [...] ex Dialogis illa suxit, exprebitq[ue] blasphemis conterranei sui, & haud dubiè Magistri, Ochini illius Monachi Senensis væsani profaniq[ue], quos sub titulo de Mešia ante annos triginta tres in publicum emisit [...].«) Dass Valentino Gentile und Francesco Lismanini die Gottheit Christi geleugnet hätten, wie vom Autor behauptet, ist historisch nicht korrekt. Gentile hatte als Vertreter des subordinatianischen Tritheismus zwar die traditionellen Trinitätslehre und Christologie problematisiert, gleichzeitig aber an der präexistenten Gottheit Christi festgehalten. Lismanini wiederum konnte sich sogar mit dem Athanasianum anfreunden, dem Markstein für die traditionelle Trinitätslehre, obwohl er zeitweilig eine gewisse innertrinitarische Subordination des Sohnes unter den Vater nicht ausschloss. Vgl. zu den trinitätstheologischen Positionen dieser beiden Männer: *Controversia et confessio*, Bd. 9, 97–131 und 176–222. Was die Erlösungskonzeption Ochinos anbelangt, kommen die von Gregor z Żarnowca anvisierten »sozinianisierenden« Elemente vor allem im sechsten Dialog der *Dialogi XXX*. Vgl. TAPLIN, *The Italian Reformers*, 137f. Vgl. ausführlicher zu den *Dialogi XXX*: K. BENRATH, Bernardino Ochino, bes. 262–270; TAPLIN, *The Italian Reformers*, bes. 125–143.

Philosophen oder von Mohammed, die ebenfalls das gottgefällige Leben gelehrt hätten,¹²³ und so könnte jeder in seiner Religion – Jude, Türke, Tatare, Christ, Täufer, Arianer – erlöst werden, sofern Gott die Schuld des ewigen Todes nicht um Christi, sondern um der ethischen Haltung willen, der Abkehr von Sünden, erlasse.¹²⁴

Die Erscheinung der *Apokatastasis* erforderte nun eine spezifisch sozinianische Antwort. Für diese Aufgabe eignete sich Petrus Statorius sicherlich vortrefflich, und er begann mit der Abfassung der Entgegnung noch im Jahr 1597.¹²⁵ Ob Statorius die Arbeit in enger Abstimmung mit dem Sienesen vollbrachte, lässt sich nicht mehr klären, ist aber zumindest für die Abschlussphase aufgrund der besonderen Nähe des Autors zu Sozzini ab der zweiten Jahreshälfte 1598 zu vermuten: Nach dem bereits erwähnten Überfall in Krakau durch römisch-katholische Studenten am 30. April 1598¹²⁶ übersiedelte nämlich Sozzini noch im Sommer nach Lusławice,¹²⁷ wo er bis zu

123 Vgl. GREGOR Z ŻARNOWCA, *Apokatastasis*, a4v (= ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΙΣ, B3r): »Bo iáko Filozophmi tákowe zwano w dawnych pogan/ ktorzy przykład pobożnego życia ludzjom ukázowali: ták y Máchometani/ toż swemu Máchomethowi przypisuyá/ że im doskonaley niż Moizeb y Christus drogę zbáwyenia pokazał y obyawił. Czymże tedy będzie rozny Christus wedle Socyná od Philozophá y Máchometá/ iesli tylko dla vkázania drogi zbáwyenia iest od Oyczá posłany?« (= »Vt enim Philosophi apud Ethnicos vetustiores vocati sunt isti, qui exempla fuerunt alijs exercendæ virtutis, & vitæ honestè degendæ, ita etiam Mahometistæ idem suo adscribunt Mahometi, quòd plenior, quam Moses & Christus, salutis viam ipsis monstrârît & patefecerit. Qua in re igitur Christus iuxta Socinum, discrepabit à Philosopho & Mahomete, si à Patre saltem ad hoc missus est, ut salutis viam monstret?«)

124 Vgl. GREGOR Z ŻARNOWCA, *Apokatastasis*, a4v (= ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΙΣ, B3r): »Idzye oná opinia gruba y sprosna/ że każdy w Religiey swoyey iákolwyek trzyma/ thák Zyd/ thák Turczyn/ Tátárzyn/ Chrześcíanin/ Nowokrzęzieniec/ Arrian będzie zbáwion. Bo iesli Bog/ iáko vczy Socyn/ odpuścza nam winy śmierci wieczney/ nie względem Christusá zastępcy naśego/ ále względem sáмого náśego odwrocenia sie od grzechu: tedy to pewna/ że thák Zyd iáko Turczyn okrom Christusá może być zbawyon własnym swoim pokutowániem.« (= »Nimirum, opinio illa crassa ac detestanda hinc emergit, in sua quemlibet religione, quamcunq[ue] etiam amplexus sit, salvari posse, sive Iudæus sit, sive Turca, sive Tatarus, sive Anabaptista, sive Arianus, sive Christianus. Si enim Deus, quemadmodum Socinus docet, æternæ mortis culpam nobis remittit, non propter Christum intercessorem nostrum, sed propter solam nostram à peccatis conversionem, necessariò evincitur, Iudæos, Turcas, aliosq[ue] Christo destitutos, salutem obtinere posse propriâ suâ conversione.«)

125 Vgl. zu dieser Datierung die Aussage des Statorius, dass Ochino seine *Dialogi XXX* vor vierunddreißig Jahren geschrieben habe, in: Ders., *Obrona*, 42: »[...] Ochyn w swoich Diálogách [...] przed trzydzieściá y cztermi laty tę sentencya nápiśał [...]« (dt.: [...] Ochino schrieb in seinen Dialogen diese Lehrmeinung vor vierunddreißig Jahren [...])

126 Vgl. hierzu o., Kap. II.3.3.

127 Die Übersiedlung nach Lusławice kündigte Sozzini in seinem Brief an Statorius vom 3. Juni 1598 an, wobei er ihre alte Freundschaft und die gute Bibliothek des Statorius als Gründe für die Wahl seines neuen Wohnorts anführte. Den Plänen Sozzinis ist zu entnehmen, dass er zuerst einen mehrwöchigen Aufenthalt bei Statorius erwog, aus dem dann eine dauerhafte Niederlassung in Lusławice wurde. Vgl. SOZZINI, *Epistolæ*, 436a: »Itaque cum & librorum, qui mihi sunt usui, apud te sit non exigua copia, & locus ubi habitas satis procul ab Urbe distet, ac præterea accedat vetus amicitia & consuetudo nostra, nec non fructus, qui ex eo quod

seinem Tod am 3. März 1604 im Hause des Gutsbesitzers Abraham Błoński in unmittelbarer Nachbarschaft zu Statorius wohnte.¹²⁸ Bei der Widerlegung der *Apokatastasis*, die um das Jahr 1600 unter dem Titel *Obrona sentencyy o sposobie zbawienia nąbego przez Christusá Páná/ którą Faustus Socinus zámknął w Dysputácyey swoiey De Iesv Christo Seruatore* in den Druck ging,¹²⁹ vermochte jedenfalls Statorius nicht nur eine feinfühligke Apologie der Erlösungskonzeption Sozzinis zu bieten, sondern auch die Abhängigkeitsverhältnisse bezüglich ihrer Genese korrekt zu bestimmen.

In der *Obrona* machte Statorius deutlich, dass Sozzini seine biblisch fundierten Einsichten seinem Onkel Lelio zu verdanken habe, der seinerzeit auch den ursprünglich für den Satisfaktionsgedanken eingetretenen Ochino beeinflusst habe.¹³⁰ Gegen den Vorwurf, Fausto Sozzini würde durch seine theologische Haltung die Spezifika der christlichen Religion aufheben, ging Statorius mit dem Verweis auf die historische Einzigartigkeit der ethischen Botschaft Christi vor, wie ihn der Sienese selbst nicht besser hätte formulieren können: Nicht jeder befolge in seiner Religion den von Christus gewiesenen Erlösungsweg, und keineswegs erachte ein Jude oder ein Türke als Sünde das, was nach dem Kommen Christi als solche zu gelten habe und zu unterlassen sei; die Unterstellung der Auflösung des Christentums treffe also den Kern des sozinianischen Anliegens nicht.¹³¹ Mit der ihm eigenen sanften

apud te sim facile ab utroque nostrum percipi potest, decrevi, volente Deo, isthuc propediem proficisci, & aliquot hebdomadas tecum consumere [...].«

128 Vgl. PRZYPKOWSKI, Vita Socini, **3r: »Cum vero ad tam barbarum sávitie exemplum minæ quoque accederent, Cracovia Luclavicias migravit, in pagum ultima sua habitationem atque obitu nobilem, novem circiter milliaribus Cracovia dissitum; ubi aliquot annos, usus mensa & ædibus viri nobilis Abrahami Blonscii, vicinus Stoinio vixit.« Zumindest die ersten Monate scheint Sozzini allerdings im Haus des Statorius zugebracht zu haben. Vgl. Sozzini an Christoph Lubieniecki, 14. August 1598, in: Ders., *Epistolæ*, 469b: »Statorius noster, apud quem jam à duobus mensibus habito, diutius multo adhuc fortasse habitaturus [...].«

129 Dt.: *Verteidigung der Lehre von der Art und Weise unserer Erlösung durch den Herrn Christus, die Fausto Sozzini in seiner Disputation De Jesu Christo servatore zum Ausdruck gebracht hat*. Erscheinungsjahr und Erscheinungsort sind auf dem Titelblatt nicht angegeben. Die polnische Forschung rechnet den Druck der Offizin Alex Rodeckis zu, wobei angenommen wird, dass er um 1600 veröffentlicht wurde. Vgl. KAWECKA-GRYCZOWA, *Ariańskie oficyny*, 190. Da die *Obrona* bereits in der 1600 gedruckten Polemik *Krotka przestroga* des Johannes Petricius und auf dem Titelblatt der ebenfalls 1600 erschienenen *Apomaxis* Gregors z Żarnowca erwähnt wird, ist es allerdings nicht auszuschließen, dass sie kurz vor 1600 publiziert wurde.

130 Vgl. STATORIUS, *Obrona*, 42: »[...] Socyn nie czyni się autorem tego/ ále Bczyrze wyznawa/ że iećbże w dzieciństwie od Leliusa stryia swego/ tego się był náuczył/ y to wyrozumiał; od ktorego też/ iesli się nie myle/ sam Ochyn tę sentencya naprzod był vsłybał/ będąc przedtym bárzo ostrym obrońcą tego dosyć vczynienia [...].« (dt.: Sozzini beansprucht die Urheberchaft nicht, sondern er bekennt freimütig, dass er noch in der Kindheit von seinem Onkel Lelio es gelernt habe; von welchem, wenn ich mich nicht irre, auch Ochino selbst diese Lehrmeinung gehört hatte, als er noch ein sehr scharfer Verteidiger jener Genugtuung war.)

131 Vgl. ebd., 41: »Bo izali każdy w swej religiey tey drogi zbawienia náśláduie/ którą Christus vkzał? Záisze niec fałbywńego wymysłono być nád to nie może. Ano izali Zyd/ lub Turczyn/

Ironie zersetzte Statorius anschließend die Argumente Gregors z Żarnowca für die stellvertretende Genugtuung Christi, wobei er im Gegensatz zu seinem Kontrahenten, der die in der ontologisch gedachten Gerechtigkeit Gottes angelegte Notwendigkeit des Opfers betont hatte, das voluntaristische Gottes- und Menschenbild sowie das metaphorische Verständnis des Erlösungsbegriffs hervorhob.¹³² Das Ganze versah Statorius mit einer knapp zwanzig Quartseiten umfassenden Vorrede an den Leser, in welcher er die sozinianische Erlösungskonzeption als die folgerichtige Explikation des unitarischen Glaubensbekenntnisses erscheinen ließ¹³³ – das historisch-ethische Christentumsverständnis war hiermit im populären Diskurs der polnisch-litauischen Adelsrepublik endgültig angekommen.

Für die Wahrnehmung des theologischen Profils der *ecclesia reformata minor* in der polnisch-litauischen Öffentlichkeit stellte die *Obrona* des Statorius einen bedeutenden Markstein dar. Schon bald nach ihrem Erscheinen wurde sie zur Zielscheibe der Attacken des kürzlich erwähnten Johannes Petricius, der in seiner 1600 veröffentlichten Polemik *Krotka Przestroga do Bráciey Zboru Ewanielickiego/ przeciwko smiałości y niewsthydliwości Soczeńskiey a toż Ariáńskiey*¹³⁴ vielfach gegen »Statorius, den Apostel Sozzinis,«¹³⁵ wettete und, soweit ersichtlich, zum ersten Mal die polnisch-litauischen Unitarier öffentlich mit dem Begriff »Sozinianer« belegte.¹³⁶ Der innere theologische Wandel der *ecclesia reformata minor* war nun auch äußerlich für die Öffentlichkeit greifbar geworden, und Statorius hatte an beiden Vorgängen einen maßgeblichen Anteil. Von Freund und Feind gleichermaßen beachtet – auch Gregor z Żarnowca scheint eine polemische Antwort darauf geplant zu haben¹³⁷ –, konturierte die *Obrona* in leicht zugänglicher Form die sozinianische Soteriologie, und wohl aus diesem Grund wurde sie noch

to wbytko zá grzech poczyta/ y (gdy swym sposobem pokutuie) to wbytko opuźcza/ co ma zá grzech poczytać/ y opuźczać ten/ ktory po przybćiu Christusowym tego buka/ áby mu kaźń śmierći wieczney była odpuźczóná? To wbytko bárzo dáleko iest od prawdy. A ták bárzo to zła *consequentia*, którą sobie X. G. vkował.«

132 Vgl. ebd., 94–99 und 105–111.

133 Vgl. ebd., bes. 19–22, wo ein sozinianisches Glaubensbekenntnis formuliert und auch begrifflich angezeigt wird (»wyznánie nábe« – »unser Bekenntnis«).

134 Dt.: *Kurze Warnung an die Brüder der evangelischen Gemeinde vor Mutwillen und Unverschämtheit der Sozinianer wie auch Arianer*.

135 PETRICIUS, *Krotka Przestroga*, B4r: »[...] Apostoł Socenow Státoryus [...]«

136 Vgl. exemplarisch ebd., C1r: »[...] Socenistowie [...]«

137 Auf dem Titelblatt der *Apomaxis*, einer gegen den litauischen Unitarier Johannes Licinius Namysłowski gerichteten Schrift, kündigte Gregor z Żarnowca eine kurze Apologie gegen die *Obrona* des Statorius an, die am Ende hinzugefügt werde. Vgl. die entsprechende Angabe auf dem Titelblatt: »Przydána iest ná końcu Apologia krotka ná Obrone X. Státoryuśá, &c. Ministrá Nowokrzczeńskiego.« (dt.: Am Ende ist eine kurze Apologie auf die Verteidigung des Pfr. Statorius, neutäuferischen Dieners, beigelegt.) Das in der Biblioteka Książąt Czartoryskich (Museum Narodowe w Krakowie) aufbewahrte Unikat des Drucks ist allerdings nicht mit dieser *Apologia krotka* versehen.

von den nachkommenden Generationen der *ecclesia reformata minor* hochgeschätzt: Als es ein gutes halbes Jahrhundert später den Sozinianern darum ging, das eigene theologische Erbe vor dem Untergang zu bewahren, fassten sie 1654 den Beschluss, die Schrift ins Lateinische zu übersetzen.¹³⁸

Die enge Zusammenarbeit des Statorius mit Fausto Sozzini¹³⁹ und seine Verdienste um eine adäquate Vermittlung der Hauptanliegen des Sienesen an die *ecclesia reformata minor* wie auch ihre Verteidigung in der Öffentlichkeit machten den polnischen Sozinianer schließlich zum natürlichen Anwärter auf die Stellung des Herausgebers eines neuen unitarischen Katechismus. Die in den letzten Jahren des 16. Jahrhunderts in der *ecclesia reformata minor* immer klarer zutage tretende sozinianische Ausrichtung erforderte eine Bündelung des entstehenden Lehrsystems, um es innerhalb der Kirche auf eine zusammenhängende Art und Weise weiterreichen und nach außen in konsistenter Form vertreten zu können. Der 1574 von Georg Schomann herausgebrachte lateinische Katechismus¹⁴⁰ war um die Jahrhundertwende in beiden Hinsichten längst überholt und eignete sich nicht einmal für die innerkirchliche Bündelung der inzwischen viel komplexer gewordenen Lehre. Wie man an den in den 1590er Jahren entstandenen *Praelectiones theologicae* Sozzinis¹⁴¹ sowie an seinen Rakówer Vorträgen aus dem Jahr 1601¹⁴² ablesen kann, hatte der Sienese diese Lücke deutlich erkannt und sich um eine mehr

138 Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 928: »Permagni aestimasse librum hunc STATORII Socinianos, inde colligimus, quia in consessu Czarcouiensi. a. 1654. CIACHOVIO commendatum legimus, vt in linguam latinam illum transferret, testantibus *Actis Synod. MSSCC.*« Ob der Beschluss je ausgeführt wurde, ist nicht bekannt.

139 Die gemeinsame Zeit in Luslawice ab 1598 scheint die beiden bis dahin eng befreundeten Männer zu einer Art theologischen Symbiose zusammengeschweißt zu haben, von der beide Seiten profitierten und an der nicht nur Statorius, sondern auch Sozzini geistige Erfrischung fand. So hielt z. B. Statorius zu Weihnachten 1599 zwei Predigten zu Joh 1,1–19, die Sozzinis begeisterte Zustimmung fanden. Daraufhin ermunterte dieser seinen Freund die Predigten niederzuschreiben, damit sie im Druck veröffentlicht werden können. Vgl. Sozzini an Ostorodt, 31. Dezember 1599, in: Ders., *Epistolæ*, 447b: »Statorius noster satis recte valet Dei gratia. Habuit proxime conciones duas in initium Euangelii Johannes, usque ad vs. 19 quibus non solum nobis omnibus, sed etiam quibusdam exteris qui aderant, satisfecisse videtur. Ipse sua sponte eas se literis mandaturum est pollicitus, quod ut faciat, ego qui ipsi ut eas haberet auctor fui, vehementer sum cohortatus. Spero enim illas non paruo usui ad veritatis cognitionem promovendam futuras.« Zur Drucklegung der genannten Predigten kam es allerdings nicht. Vgl. SOCYN, *Listy*, Bd. 2, 335, Anm. 5 zum Brief 94. Die mit keiner Quellenangabe versehene, von der Sozzini-Forschung gelegentlich geteilte Feststellung Bocks, dass Statorius auch für die polnische Übersetzung des im Juli 1599 vollendeten Werks Sozzinis *Quod Regni Poloniae* verantwortlich zeichnete, in der es 1600 im Druck erschien, lässt sich mangels eindeutiger Belege weder verneinen noch bejahen. Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 937; ders., *Historia antitrinitariorum* II, 778; CHMAJ, Faust Socyn, 367.

140 Vgl. o., Kap. III.1.

141 Vgl. o., Kap. II.5.

142 Vgl. o., Kap. II.6.

oder minder konsequent durchgeführte systematische Zusammenstellung seiner Hauptanliegen bemüht.

Das Bedürfnis der *ecclesia reformatata minor* nach einem Lehrbuch der Glaubenssätze mündete nach der Gründung des Rakówer Gymnasiums 1602 in den Auftrag an Sozzini und Statorius, den alten Katechismus zu revidieren. Damit beide Männer der neuen Aufgabe zügig nachgehen konnten, wurde der Siense von all seinen weiteren Verpflichtungen entbunden – mit Ausnahme der Vorbereitung der noch in den 1580er Jahren erstellten *Defensio animadversionum* für den Druck.¹⁴³ Allem Anschein nach liefen die Fäden der im ausgehenden Jahr 1603 aufgenommenen Arbeit bei Statorius zusammen,¹⁴⁴ der auf dem bestens bewährten Weg der Kooperation mit Sozzini für einen Katechismus nicht nur in der Gelehrtensprache Latein, sondern auch auf Polnisch sorgen sollte.

Allein das Vollenden ihrer neuen Aufgabe war weder Sozzini noch Statorius vergönnt. Der vierundsechzigjährige Siense verschied wenige Monate nach Inangriffnahme des Projekts und hinterließ mit der *Christianae religionis brevissima institutio* lediglich eine Skizze des intendierten Vorhabens.¹⁴⁵ Der Tod Sozzinis sowie der schwache gesundheitliche Zustand des Statorius¹⁴⁶ bedingten die gut einjährige Aufschiebung der Vorbereitung des Katechismus für den Druck, so dass der führende polnische Sozinianer, inzwischen nach Raków übergesiedelt, erst am 25. April 1605 in Zusammenarbeit mit Valentin Schmalz, Hieronymus Moskorzowski und Johannes Völkel die unterbrochene Arbeit wiederaufnahm. Doch kaum war es soweit, folgte auch Statorius seinem Freund und theologischen Vorbild nach: Er starb am 9. Mai 1605 im Alter von ungefähr vierzig Jahren,¹⁴⁷ die Veröffentlichung des Werks anderen überlassend.¹⁴⁸

143 Vgl. Sozzini an Valentin Radecke, 23. November 1603, in: Ders., *Epistolae*, 492a: »D. Statorius post multam pensitationem, & cum aliis fratribus hac de re consultationem, tandem, quod ad meos labores attinet, constituit, ut præter Catechismi, qui edendus est, Reformationem, cui una cum ipso vacare debeo, aliud nihil faciam, quam absolvam responsionem meam, quam vulgo vocamus adversus Posnanienses, quod quidem mihi gratissimum est, & quam primum manum operi illi perficiendo, Deo dante, admovebo.«

144 Vgl. hierzu die Einleitung von Williams zu dem Document VI-II/ Jerome Moskorzowski et al./ *The Racovian Catechism in Polish of 1605*, in: *Polish Brethren*, Bd. 1, 183–189, bes. 183.

145 Vgl. ebd., 183: »It may be presumed, that the *Christianae religionis brevissima institutio* of Socinus, which was unfinished, when death stayed his hand, was at least a first draft of such a catechism by Socinus himself [...].«

146 Vgl. hierzu u., Kap. III.2.3, Anm. 322.

147 Vgl. *Polish Brethren*, Bd. 1, 183f.; SCHMALZ, *Diarium*, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1179: »Anno 1605. 25. April cæpimus Catechesin componere, Ego, Statorius, Moscorovius & Volkielius (sic). 9. Maji mortuus est Statorius. Nona Dies Maii præflica Statorio.«

148 Vgl. zu dem Rakówer Katechismus u., Kap. III.2.3 und III.3.4.

Fasst man abschließend die von Statorius erbrachte Leistung zusammen, so geht man nicht fehl, wenn man ihn mit Samuel Przypkowski als einen besonders begnadeten und verdienten Multiplikator der Gedanken Sozzinis bezeichnet, der die Hauptanliegen des Sienesen für breitere Kreise adäquat zu erklären und zugänglich zu machen vermochte.¹⁴⁹ Seine Tätigkeit bildete eine wichtige Schnittstelle, an der die Lehre Sozzinis als ein neues Lehrsystem angeeignet, an die *ecclesia reformata minor* weitergereicht und öffentlichkeitswirksam nach außen vertreten wurde. In der polnisch-litauischen Öffentlichkeit erblickten folgerichtig nicht nur die Reformierten in Statorius einen »Apostel Sozzinis«. Als solcher galt er bald auch den römisch-katholischen Theologen, die noch zu Lebzeiten dieses polnischen Sozinianers seinen Namen in einem Atemzug mit demjenigen Sozzinis zu nennen pflegten, wenn es um die Ansichten der *ecclesia reformata minor* ging.¹⁵⁰

2.2 Andreas Wojdowski: Der akademische Vertreter im Ausland und die Anfänge der europäischen Vernetzung der Sozinianer

Während Petrus Statorius eine zentrale Rolle als Multiplikator des sozinianischen Gedankenguts innerhalb der *ecclesia reformata minor* und als sein Apologet in dem polnisch-litauischen Gemeinwesen zukam, tat sich Andreas Wojdowski (Voidovius),¹⁵¹ ein weiterer wichtiger polnischer Vertreter des frühen Sozinianismus, mit einer erfolgreichen Vermittlung der Hauptanliegen Sozzinis an Studenten und Gelehrte im Ausland hervor, die wesentlich zu der europäischen Vernetzung der Sozinianer beitrug. Sein religiöser Werdegang ähnelte demjenigen des Statorius. Wie dieser um das Jahr 1565 geboren, wurde auch er von Kindheit an im antitrinitarischen resp. unitarischen Geist erzogen.¹⁵² Andreas entstammte der Familie Johannes Wojdowskis, eines in Chmielnik und später in Raków tätigen Pfarrers der

149 Vgl. PRZYPKOWSKI, Vita Socini, **3r: »[...] eminuit Petri, quem diximus, Stoinii eloquium. Unam illa facundiam parem ingenio Socini Deus Ecclesiis istis contulerat, quæ subtiles & rudiorum captu remotiores Viri sensus populari ratione tradere, & flexanimæ orationis genio cunctis probare potuerit.«

150 Vgl. hierzu exemplarisch die Aussagen von Petrus Skarga, dem Jesuiten und Prediger von Sigismund III. Wasa, aus dem Jahr 1604: SKARGA, Zawstydzienie Arianow, 3 und 76: »Te księgi y bluźnienia Socinā y Statoriuśā [...]« und »[...] wāby Ministrowie y Socinus z swoim Statoriuśem [...]« (dt.: »Diese Bücher und Irrtümer von Sozzini und Statorius [...]« und »[...] eure Diener und Sozzini mit seinem Statorius [...]«).

151 Vgl. zu seiner Person: PIETRZYK, Andrzej Wojdowski, 175–203.

152 Vgl. Sozzini an Wojdowski, 18. März 1583, in: Ders., Epistolæ, 470a: »[...] te tuique similes, qui videlicet adhuc adolescentes estis, qui in vera pietate hactenus educati atque ab ipsa infantia fuistis [...]«.

ecclesia reformatata minor.¹⁵³ Im Alter von etwa achtzehn Jahren begegnete er alsdann Sozzini, der ihn maßgeblich prägte und ihm den Zugang zu dem sich formierenden, bis in die Umgebung des polnisch-litauischen Königs Stephan Báthory (reg. 1576–1586) reichenden Netzwerk der sozinianisch Gesinnten verschaffte. Im Unterschied zu der Jugendphase des Satorius, die größtenteils im Dunkeln liegt, lässt sich im Fall Wojdowski die Bedeutung des Sienesen für seine richtungsweisenden Lebensentscheidungen gut nachzeichnen. Erhalten ist nämlich ein längerer Brief Sozzinis an Wojdowski vom 18. März 1583, in dem der Sieneser auf dessen Studien- und Zukunftspläne in extenso einging.

Das Schreiben Sozzinis entstand im Zuge eines um die Jahreswende 1582/1583 geführten Briefwechsels mit Wojdowski. Der junge Pole muss dem Sienesen gegenüber den Wunsch nach akademischer Vertiefung in die *artes liberales* vorgetragen und um die Empfehlung an den in Krakau niedergelassenen renommierten italienischen Hofarzt Niccolò Buccella (ca. 1520–1599) gebeten haben. Sozzini nahm dies zum Anlass, dafür zu werben, dass Wojdowski bereits zu Beginn des beabsichtigten Studiums eine Beschäftigung mit der Theologie anvisierte: Der junge Mann solle zusehen, dass er nicht in den *artes* aufgehe, sondern seine Studien mit den höheren Zielen versehe, indem er sie auf den Nutzen der Gemeinschaft ausrichte;¹⁵⁴ was könne aber höher und der Gemeinschaft nützlicher sein als das Erlernen der wahren, göttlichen Weisheit und ihre Verbreitung?¹⁵⁵ Und

153 Vgl. PIETRZYK, Andrzej Wojdowski, 175. Pietrzyk erwägt die Möglichkeit, dass Wojdowski seine Schulbildung an dem reformierten Gymnasium in Kraków absolviert haben könnte. Aus den erhaltenen Quellen lässt sich diese Vermutung allerdings nicht belegen.

154 Vgl. CHMAJ, Faust Socyn, 213; Sozzini an Wojdowski, 18. März 1583, in: Ders., *Epistolae*, 469b und 471b: »Andrea carissime, cum D. Paulikovius nuper Cracoviam veniret, quia mihi improvisus plane fuerat discessus ipsius, nihil aliud ad tuas literas rescripseram, nisi, ut, si fieri posset, ad aliquot saltem horas, huc te conferres, quo consultius de eo, quod tibi agendum esset, deliberare posses. Verum, & D. Paulikovius prae festinatione literas jam sibi à me datas secum auferre oblitus est, nec tu quantum video, huc venire commode potes. Quare ad te scribere constitui, quæ tibi coram dicere animus erat. Quod igitur studiis humaniorum literarum te quam primum serio tradere cogitas, id equidem vehementer laudo, si modo in alium quempiam potiore finem dirigantur studia ista, nec semper in istis hæere velis, & quodammodo consensescere. Nec tibi enim soli natus es. Quocirca studia laboresque tuos omnes in commune (ut ita dicam) conferre debes, atque eum ipsorum finem tibi proponere, qui non tibi jucundus tantum, vel utilis, vel etiam honorificus esse possit, sed aliis quoque, & iis præsertim, quibus plus debes.« und »Habes, mi Andrea, sententiam meam de studiis tuis, quæ si tibi, ut spero probabitur, te enim & probum & pium adolescentem esse, jamdudum mihi persuasi, non video cur quærendum tibi sit, ut apud D. Bucel. conditionem aliquam habeas.«

155 Vgl. ebd., 470a: »Præstant autem animi bonæ cæteris bonis, non eam solum ob causam, quod animus ipse corpori & externis omnibus longe præstat, sed ob hanc etiam eamque præcipuam, quod hominem ab interitu vindicant, eumque immortalem & porro vere beatum afficiunt. Id quod cætera bona præstare nullo modo possunt. Ex quo perspicuum est, illa cum his, ne comparari quidem ulla ratione debere: immo præ his ne bona quidem dici ullo pacto posse. Quid igitur est, quod dubites te veræ philosophiæ studio, cum primum poteris, dicare, si aliis, ut

was könnte der kleinen unitarischen Kirche dienlicher sein als der Eintritt in ihre Dienste, wo doch ihrer Verkündiger so Wenige seien und diese Wenigen, von der Arbeit überlastet, neuer Mitarbeiter bedürften, die sie in ihrem Amt beerben könnten?¹⁵⁶

Jenseits der für einen theologischen Werdegang werbenden Appelle reflektierte Sozzini im Brief auch über die Voraussetzungen, welche seiner Meinung nach für jeden angehenden Theologen unerlässlich waren – fließendes Latein und der Erwerb der sprachlichen Grundlagen in Griechisch und Hebräisch: Latein solle man mündlich wie auch schriftlich perfekt beherrschen, so dass man sich bei Bedarf nicht nur mit Einheimischen, sondern auch mit Ausländern über die erkannte theologische Wahrheit elegant austauschen könne;¹⁵⁷ Griechisch müsse so weit angeeignet sein, dass man in der Lage sei, das Neue Testament selbständig lesen und verstehen zu können, und im Hebräischen brauche man Grundkenntnisse, die es einem erlaubten, mit Hilfe der Lexika das Alte Testament und die neutestamentlichen Hebraïsmen adäquat zu erschließen.¹⁵⁸ Darüber hinaus empfahl Sozzini einen pragmatischen Umgang mit der Dialektik, deren Aneignung vor allem in ihrer aristotelischen Ausprägung unausweichlich sei – ohne diese Fertigkeit könne man in ihrem Zeitalter schlecht auskommen –, was aber nicht bedeute, dass man sie exzessiv betreiben sollte.¹⁵⁹ Dem damals weit verbreiteten Studium

sane debes, quam plurimum prodesse velis? Atqui vera philosophia vel potius sapientia nihil aliud est, quam Dei ejusque voluntatis cognitio vera, quæ Sanctorum Literarum voluminibus continetur [...].«

156 Vgl. ebd.: »Præterea vides, ut certe videre potes, quam pauci hodie sint illi, qui hac vera Dei ejusque voluntatis cognitione, præsertim ita, ut eam alios docere queant, præditi esse merito dici possint, & quam vehementer timendum sit, ne, istis deficientibus, qui eam hoc tempore docent, nulli propemodum inveniatur, qui eorum locum succedant. [...] Quapropter tanquam hæreditarium hoc idem ad vos pertinet, & si pii erga parentes vestros dici & esse vultis, cogitare debetis, quomodo illis aliquando tandem præ senio sub tanto onere fatiscentibus subvenire, ac per vices succedere positis, illisque opera & diligentia vestra, labores atque molestias minuere.«

157 Vgl. ebd., 470b: »Et primum quidem, quod ad linguas attinet, necesse quodammodo videtur, ut tantam Latinæ linguæ notitiam habeas, ut nec ineleganter, nec barbare quacunquē de re, quæ in rerum divinarum tractatione inciderit, & loqui, & scribere valeas. Maxime propter eos, qui nisi Latine loquaris, te intelligere nequeant, & propter divinæ veritatis apud exterar quoque gentes, si opus fuerit defensionem & propagationem.«

158 Vgl. ebd.: »Græcæ vero linguam, ut admodum exacte teneas non videtur necessarium, sed satis est, si Novi Fœderis scripta per te ipsum intelligere possis, & vim ac proprietatem verborum ac locutionum, quæ in ipsis continentur, recte percipias, ad quam rem multum adjumenti attulerit, si aliquam Hebraicæ linguæ cognitionem adeptus fueris, tantum videret, ut saltem lexicæ alicujus ope Veteris Fœderis monumentorum sententiam mediocriter assequaris, unde fiat, ut Hebraicos idiotismos, (quos vocant) quibus Novi Fœderis scripta abundant, agnoscere possis.«

159 Vgl. ebd. 471a: »Jam vero quod ad artes attinet, solam dialecticam crediderim ego iis, qui de sacris quæstionibus disserere, aut judicare volunt, addiscendam esse. Namque ea necessarium quoddam instrumentum est veri à falso, in una quaque facultate, distinguendi ac dignoscendi, potissimum vero ea pars quæ ad sophisticos elenchos pertinet. Sed enim cavendum diligenter

der Rhetorik konnte der Sienese hingegen wenig abgewinnen: Alles, was ein Prediger an Kunst benötige, werde schon die Natur selbst situativ lehren.¹⁶⁰

Gegen Ende seines Briefs riet Sozzini Wojdowski davon ab, über Buccella eine Anstellung am Hof zu erstreben, denn eine solche würde u.U. das Ende der Studien bedeuten.¹⁶¹ Stattdessen ermutigte er den Briefempfänger, das ihm angetragene Amt des Präzeptors von Christoph Morsztyn d. J. (gest. 1642) anzunehmen, das mit den bekundeten eigenen Bildungsabsichten weitaus besser im Einklang stünde.¹⁶² Dem Wunsch Wojdowskis entsprechend, verfasste Sozzini einen Empfehlungsbrief an den mit ihm eng befreundeten Hofarzt und fügte ihn dem Schreiben bei¹⁶³ – der junge Mann möge noch ein kurzes Bittschreiben an Buccella richten und diesem erklären, dass er mit seinem Studium der »Kirche Gottes und Christi« dienen wolle.¹⁶⁴ Wojdowski kontaktierte in der Folgezeit Buccella, der zu seinem Patron wurde.¹⁶⁵ In Bezug auf die Berufswahl zeitigten Sozzinis wohlwollende Rat-

hic tibi est, ne vel alium præter Aristotelem, eosve, qui ejus vestigiis instituerunt, præceptorum sequaris, vel quidquid ille hac de re scripsit penitus nosse velis: illud enim periculosum valde est, atque hac nostra ætate inutile, hoc vero pæne infinitum, sed si qua ratione ille probabilia argumenta formanda esse docuit, eorumque fallacias cognoscendas, mediocriter assecutus fueris, eo contentus esse omnino debebis.«

- 160 Vgl. ebd.: »Cæterum rethoricæ studium, cui multi hodie tantam operam impendunt, non theologiæ modo, sed quibusdam etiam aliis facultatibus tractandis, parum aut nihil per se ipsum conducere videtur, & non nisi ipsis oratoribus utile esse. Quamquam autem Ecclesiastici concionatores, oratores quidam & ipsi videri queant, tamen illorum ratio ab oratorum ratione revera longe sejuncta est, & quidquid artificii in ejusmodi concionatorum sermone esse aut debet, aut potest, id omne natura ipsa & usus, una cum judicio aliquo, & vera caritate conjunctus, facile docet, atque suppeditat.«
- 161 Vgl. ebd., 471b: »Iis enim qui in aula regia famulantur, literarum studiis operam dandi tempus fere nullum conceditur, & fieri potius posset, ut ea oblivisceris, quæ hactenus didicisti, quam ut aliquid novi in bonis literis addisceres.«
- 162 Vgl. ebd.: »Verebare, ne, si provinciam erudiendi filios D. Paulikovii suscepisses, à tuis studiis avocareris, cum tamen munus istud ad ipsos non multum abhorreat, immo, eo exercendo, tibi ipsi in illis prodesse potuisses, nihil enim est quod nos magis doceat, quam si alios ipsi docere debeamus, & non vides, quam necesse quodammodo sit, ut ipsa tua studia prorsus deseras, si apud D. Buccel. quacunq[ue] ratione servieris.«
- 163 Vgl. ebd.: »Quia tamen superioribus meis literis pollicitus tibi sum, tales me literas ad ipsum [sc. Buccellam] scripturum, quales à me petieras, ne credas, me alia fortasse de causa, quam ea, quam præ me fero, id est ingente desiderio salutis & veræ pietatis tuæ, ita loqui, mitto tibi eas literas Italice scriptas, (sic enim soleo semper) in quibus, ut cupiebas, rogo illum obnix, ut vel tibi apud se locum aliquem concedat, vel sua liberalitate tua studia aliqua ex parte juvare velit.«
- 164 Vgl. ebd.: »His tu libellum tuum supplicem adjungas oportet, in quo, quid potissimum eum rogatum velis breviter exponas. [...] Te autem Dei Christique Ecclesiæ studiis tuis omnino inservire velle profiteberis.«
- 165 Vgl. das Widmungsschreiben an Buccella vom 18. Februar 1586, in: LEYSER/WOJDOWSKI, Disputatio XXII. De numero sacramentorum, [A1v]: »EXCELLENTISSIMO AC PRAECLARIS- || SIMO VIRO; DOMINO NICOLAO BVCCELAE || Serenissimi ac potentissimi Regis Poloniae Medico & Physi- || co primario, Domino & Patrono suo salutem.« Vgl. hierzu auch ebd.: »Bene vale, patrone mi, & me meaq[ue] studia tibi commendata habe. VVitebergæ XII. Cal. Martij. E. T. addicti: cliens Andreas Voidovius.«

schläge bei ihm insofern eine Wirkung, als er sich für einen akademischen Weg entschied, den er im weiteren Verlauf seines Lebens höchst erfolgreich mit theologischem Tiefsinn anzureichern verstand: Wojdowski nahm das Amt des Präzeptors des gleichnamigen Sohnes von Christoph Morsztyn d. Ä. (1522–1600), einem Gönner und Schwiegervater Fausto Sozzinis, an, und er brach mit ihm im Frühling 1583 zu einem einjährigen Aufenthalt an dem Gymnasium im ungarischen Sárospatak (Patak am Bodrog) auf.¹⁶⁶

Ein Jahr später fungierte Wojdowski bereits als Präzeptor bei einem Verwandten der Morsztyns,¹⁶⁷ Prospero Lippi, mit dem er sich am 9. Mai 1584 an der Universität Wittenberg immatrikulierte.¹⁶⁸ Sein erster, gut zweieinhalb Jahre dauernder Studienaufenthalt in der Hauptstadt der Reformation führte den jungen Polen nachweislich mit dem dortigen lutherischen Theologieprofessor Polycarp Leyser d. Ä. (1552–1610) zusammen. Unter dem Vorsitz dieses bekannten Verfechters des Konkordienluthertums¹⁶⁹ absolvierte Wojdowski 1586 an der Leucorea zwei Disputationen: Die erste fand am 23. Februar statt und hatte die Zahl der Sakramente zum Thema – bei ihr durfte Wojdowski die Propositionen selbst aufstellen¹⁷⁰ – und die zweite, deren Thesen unter dem Titel *De consummatione seculi* vorabgedruckt worden waren, befasste sich am 21. September mit der Frage der Dauer bzw. Ewigkeit der Welt.¹⁷¹ Beide Disputationen streiften nicht einmal andeutungsweise die antitrinitarischen Anliegen, was dafür spricht, dass Wojdowski sich zu diesem Zeitpunkt noch hauptsächlich in der Rolle eines Lernenden sah¹⁷² und nicht über den Habitus eines kritischen, wenngleich vorsichtigen Andersdenkenden verfügte, als der er in den 1590er Jahren auftrat.

166 Vgl. zu dem Aufenthalt an dem Sárospataker Gymnasium das von Wojdowski am 25. August 1586 unterschriebene Widmungsschreiben an Christoph Morsztyn d. J., in: LEYSER/WOJDOWSKI, Disputatio XL. De consummatione seculi, [A1v]: »CVM mihi tuæ primum virtutis ac eruditionis, deinde eius, qua me complexus es benevolentia, nec non iucundissimæ consuetudinis, qua, navantes bonis literis operam, in celebri Patachinensium in Vngaria Gymnasio, inter nos devincti eramus, in mentem venit, (venit enim sæpius) magnam me hercle animo ac mente læticiam concipere sentio.«

167 Vgl. das Widmungsschreiben an Christoph Morsztyn d. J., in: LEYSER/WOJDOWSKI, De consummatione seculi, [A1v]: »Accedit & illud non mediocre vniculum (sic) ad stabiliendam familiaritatem nostram quod affini tuo, quem tibi percharum esse non dubito, vitæ & studiorum moderator constitutus sum.«

168 Vgl. HARTWIG, Album Academiae Vitebergensis, Bd. 2, 321a, 5f.; PIETRZYK, Andrzej Wojdowski, 175.

169 Vgl. PETERS, Polykarp Leyser d. Ä., bes. 178f.

170 Vgl. LEYSER/WOJDOWSKI, Disputatio XXII. De numero sacramentorum, [A1v]: »Conscripsi igitur propositiones aliquot, & eas sub Reuerendissimo viro Domino D. Polycarpo Præsiede, venerando collegio subieci examinandas: Iudicio enim præceptorum, & aliorum doctorum virorum, iuuentutem stare, honestum & vtile esse, nemo non videt.« Vgl. zum Datum der Disputation das Titelblatt: »Habebitur 7. Cal: Martij.«

171 Vgl. zum Datum der Disputation das Titelblatt von LEYSER/WOJDOWSKI, Disputatio XL. De consummatione seculi: »XI. Calend. IIXbr. disputabuntur.«

172 Vgl. o., Anm. 170.

Nach der Rückkehr aus Wittenberg wirkte Wojdowski etwa zwei bis drei Jahre lang an der Schule in Lewartów (heute: Lubartów) bei Lublin, die von ihrem seit 1588 amtierenden Rektor Albert Calissius (Calisius, Kalissius, Wojciech z Kalisza)¹⁷³ nach dem Vorbild des Straßburger Gymnasiums Johannes Sturms (1507–1589) reformiert wurde.¹⁷⁴ Wie aus einem undatierten Brief des Calissius an Wojdowski hervorgeht, bestand hier seine Hauptaufgabe darin, die Besucher der Sekunda in Latein und Griechisch so weit zu bringen, dass sie den Umgang mit Originaltexten, wie etwa mit den Briefen Ciceros, Vergils *Georgica*, Horaz, George Buchanans *Psalmorum Davidis paraphrasis poetica* und dem Neuen Testament, bewältigen konnten.¹⁷⁵ Ob Zufall oder nicht, Wojdowskis Tätigkeit als Lehrer in Lewartów entsprach in ihrer Richtung den an ihn einst ergangenen Studienempfehlungen Sozzinis, wobei sich mit Buchanans lateinischer Paraphrase der Psalmen sogar ein Buch auf dem Programm befand, das von dem Sienesen selber gerne verwendet wurde.¹⁷⁶ In diese Zeit fiel wohl auch Wojdowskis Beschäftigung mit Sozzinis Schrift *De Jesu Christo servatore*, von der man mit Gewissheit weiß, dass sie noch vor 1590 in Manuskriptfassung durch seine Hände ging.¹⁷⁷

Als Präzeptor von Zacharias Krokier, dem Sohn eines wohlhabenden Lubliner Bürgers und Absolventen der Lewartówer Schule, suchte Wojdowski Anfang 1590 die Leucorea zum zweiten Mal auf, ohne sich selbst in die Matrikel einzutragen.¹⁷⁸ Indizien sprechen dafür, dass er sich dies-

173 Vgl. zu seiner Person: GMITEREK, Wojciech Calissius, 55–59.

174 Vgl. hierzu KOT, Wojciecha z Kalisza Szkoła Lewartowska, 284f.

175 Vgl. [Calissius] Andreae Voidovio, Secundae Classis Praeceptoris S., in: KOT, Wojciecha z Kalisza Szkoła Lewartowska, 299f.: »Sequitur illud, ut facias periculum, quantum praestare possint in epistolis longioribus Ciceronis exponendis. Deduces quoque illos in poetarum consensum, ut illorum mores, leges, orationis facultatem, varietatem assequantur. Explicabis illam partem Grammaticae, qua adiuti, quae sint syllabae breves, quae longae, quae intermediae, intelligant, quae sint numerorum et pedum genera, quae carminum discrimina. Placet mihi explicari in hoc ordine Georgica Vergilii, multa enim habent praecepta oeconomica, multa etiam ex naturae obscuritate deducta, quorum cognitio et utilis est et iucunda. Horatianae epistolae et sermones multas suppeditant sententias ethicas et alia eius carminum genera utiliter cognoscuntur. Et quia Buchananus in Psalterio Davidis Horatii vim recte expressit, propterea hic libellus explicari etiam poterit. [...] Cupio, ut isti discipuli tui in superiorem tribum ascendant, eruditi Grammaticae Latinae et Graecae praeceptis et instructi multis exemplis, quoad per te licebit et quantum illorum aetas, ingenium, tempus suscipere et sustinere potest [...]. Graecum Testamentum ita tibi commendo, ut discipuli tui non solum Latine, sed etiam Graece Christi et apostolorum doctrinam totam intelligant.« Wie der Literaturempfehlung des Calissius zu entnehmen ist, hatte sich Wojdowski bei seinem Unterricht an dem Stoff zu orientieren, der am Straßburger Gymnasium von der Sexta bis zur Sekunda durchgenommen wurde. Vgl. SCHINDLING, Humanistische Hochschule, 179 (Briefe Ciceros), 190 (lateinische Psalmennachdichtung Buchanans), 195 (Georgica Vergils).

176 Vgl. o., Kap. II.3.2.

177 Vgl. o., Kap. II.3.3.

178 Bekannt ist nur der Eintrag des Zacharias Krokier in die Matrikel der Leucorea am 15. Januar 1590. Vgl. HARTWIG, Album Academiae Vitebergensis, Bd. 2, 371b, 14.

mal intensiv um die Verbreitung der sozinianischen Christologie bemühte. Bereits am 25. April 1590 richtete Sozzini an ihn einen fragmentarisch erhaltenen Brief mit exegetischen Argumenten.¹⁷⁹ Allem Anschein nach sollten die Argumente der Entkräftung der Einwände gegen die Auffassung von Jesus als einem gottbegnadeten Menschen dienen, dem nicht zuletzt wegen seiner wunderbaren, geistgewirkten Empfängnis eine besondere Bedeutung zukomme. Der Sienese erklärte nämlich, er halte die Geistbegabung Johannes des Täufers vom Mutterleibe an für eine Hyperbel.¹⁸⁰ Dies war mit hoher Wahrscheinlichkeit als eine Antwort auf den Einwurf gedacht, dass Jesus, sollte er lediglich ein besonderer Mensch gewesen sein, kein Erlöser, sondern bestenfalls ein Prophet wäre – dem Täufer vergleichbar, von dessen Geistbegabung man ebenfalls wisse.

Es ist zu vermuten, dass der fragmentarische Brief Sozzinis im Zusammenhang mit Unterredungen Wojdowskis mit dem aus dem österreichischen Kärnten stammenden Magister Antonius Evonymus (gest. 1601) entstanden ist, der 1577 zum Studium nach Wittenberg gekommen war und 1592 bzw. 1593 zum Philosophieprofessor berufen wurde.¹⁸¹ Evonymus interessierte sich infolge der Begegnung mit dem polnischen Präzeptor eine Zeit lang für das sozinianische Gedankengut, und am 5. Oktober 1590 berichtete er in einem freundlichen Brief an den Sienesen recht unbefangen über die gewinnbringende Lektüre eines der *munuscula* Sozzinis.¹⁸² Im Antwortschreiben

179 Aufgrund der besonderen Veröffentlichungsumstände des Briefwechsels Sozzinis im Jahr 1618 – die Wittenberger Theologen gingen gegen das sozinianische Denkmodell verstärkt vor – ließ man den für die noch lebenden Beteiligten der Vorgänge aus dem Jahr 1590 offenkundig gefährlichen Rest des Briefs aus, womit er für die Forschung verloren ist. Vgl. zu der Wittenberger Sozinianismusdebatte u., Kap. IV.5.2.

180 Vgl. den Brieffragment in: SOZZINI, Epistolæ, 471b: »Ad eundem [sc. Voidovium] Wittebergam, Epistola II. Quod Johannes Baptista repletus fuisse Spiritu Sancto, adhuc ex utero matris suæ, ego sic intelligo, ut partim, si ipsius Johannis Baptistæ sensum ac cognitionem spectes, sit hyperbole in Sacris Literis usitata, & similis illis, *Speravi in te ab uberibus matris meæ, Peccaverunt ab utero & c.* partim, si effectum operationemque aliquam in eo consideres, ita sit accipiendum, ut verba sonant. Nam salutante matre Domini nostri matrem ipsius, cum adhuc in utero ipsius esset, exultasse ipsum legimus. Cracoviæ die 25 Aprilis 1590.«

181 Vgl. FRIEDENSBURG, Geschichte der Universität Wittenberg, 505. Die neueste Forschung datiert den Amtsantritt des Evonymus in das Jahr 1593. Bis zu seinem Tod versah er die Doppelprofessur für Ethik und Logik Ethik. Vgl. KATHE, Die Wittenberger Philosophische Fakultät, 457, 462.

182 Der Brief ist nicht mehr erhalten. Vgl. aber Sozzini an Evonymus, 10. März 1591, in: Ders., Epistolæ, 436b: »Tardius multo quam putaram (sic), eruditissime præstantissimeque vir, ad tuas literas respondeo die 5 Octobris datas: ex quibus tantam in me vel humanitatem vel benevolentiam perspexi, quantam à nemine mihi deberi sat scio. [...] Quod tibi munusculum illud meum gratum fuerit, vehementer gaudeo, itaque denuo alia forma ad te idem mitto, una cum auctariolo, idque duplicem, ut alterum Naborovio detur.« Mit Naborovius ist der reformierte gesinnte Daniel Naborowski (1573–1640) gemeint, der sein Studium der *artes* in Wittenberg absolvierte und später zu einem der bedeutendsten polnischen Dichter des 17. Jahrhunderts wurde. Vgl. BUCHWALD PELCOWA, Naborowski (Naborovius) Daniel, 422–424.

vom 10. März 1591 ermahnte Sozzini den in Wittenberg heimisch gewordenen Kärntner, auf dem Weg der »Erkenntnis der göttlichen Wahrheit« fortzuschreiten,¹⁸³ was nicht anders interpretiert werden kann, als dass er sich Hoffnungen machte, Evonymus ganz für seine Lehre gewinnen zu können – Hoffnungen, die sich spätestens mit dem Antritt der Philosophieprofessur durch Evonymus zerschlagen haben dürften.

Eine weitere Bekanntschaft, die Wojdowski zu jener Zeit in Wittenberg knüpfte, erwies sich für die Geschichte der *ecclesia reformata minor* als ungemein folgenreich. In der Lutherstadt lernte er den aus Gotha stammenden Valentin Schmalz kennen, der sich seit 1589 in Wittenberg aufhielt.¹⁸⁴ Während des anschließenden Aufenthalts in Straßburg, wohin sich Schmalz und Wojdowski mit seinem Zögling Krokier 1591 begeben hatten, begegneten sie sich erneut. Der junge Schmalz, der dereinst zum intellektuellen Anführer der Sozinianer avancieren sollte,¹⁸⁵ vermerkte in seinem *Diarium*, dass er und Wojdowski in der Straßburger Hauptkirche zahlreiche Unterredungen geführt hätten: Im Verlauf der Gespräche habe der Pole begonnen, die eigenen Ansichten behutsam darzulegen, wobei er ihn, Schmalz, auch auf die *Dialogi XXX* Bernardino Ochinos aufmerksam gemacht habe.¹⁸⁶ Als Wojdowski von seiner Kirche in die Heimat zurückgerufen wurde, schlug er dem Gesprächspartner und potentiellen Konvertiten vor, er möge ihn nach Polen begleiten. Der nicht abgeneigte Deutsche musste zwar damals die Visite aufgrund einer Krankheit aufschieben.¹⁸⁷ Da er aber mit Wojdowski auch nach dessen Abreise im brieflichen Kontakt blieb, suchte er die *ecclesia reformata minor* im Herbst 1592 auf. Der schriftlichen Einladung Wojdowskis folgend, begab sich Schmalz über die Zwischenstationen Gotha, Leipzig und Crossen nach Schmiedel, wo er Mitte September 1592 eintraf und am 25. Dezember der *ecclesia reformata minor* durch den damals noch üblichen Vollzug der

183 Vgl. SOZZINI, Epistolæ, 436b: »Gratissimum mihi fuit, progressum tuum in rerum divinarum cognitione, tam accurate & ordine à te ipso descriptum habere, ex quo nimirum maximam divini numinis tui curam & providentiam facile intelligo, ipsumque, Deum una tecum oro, si quid adhuc tibi ad ipsam rerum divinarum scientiam deest, quod merito in hac vita mortali optari queat, id ipse suo spiritus sufficiant, atque suppeditet.«

184 Vgl. SCHMALZ, *Diarium*, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1161f.: »[...] in Autumno discessi Vittebergam, An. 1589. [...] ibidem commorans annum & quadrantem anni.« In den Wittenberger Matrikeln taucht sein Name freilich nicht auf.

185 Vgl. u., bes. Kap. III.3.3.2.

186 Vgl. SCHMALZ, *Diarium*, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1161f.: »Anno 1591. *Argentina* me contuli primo vere; Ibi forte incidi in D. *Andream Voidovium*, qui mihi de facie *Vittebergæ* notus fuerat. Qui multa mecum collocutus, in templo illius urbis primario, deinde mecum & conversatus, de religione non nihil sua patefacere cæpit, ostensis mihi *Ochini* [...] *Dialogis*.«

187 Vgl. ebd., 1162: »Revocatus ille in Poloniam a fratribus suis, rogavit me, ut secum eo me conferrem. Quod equidem non renuebam, tum ipsius, tum etiam *Zachariæ Krokierii*, Lublinensi, cujus is Præceptor erat, causa. Sed morbo impeditus, promissum præstari non potui.«

Wiedertaufe offiziell beitrug.¹⁸⁸ Wojdowski selbst scheint Schmalz zumindest bis zum Jahr 1594 beim Aufbau des katechetischen Unterrichts in Schmiegel unterstützt zu haben.¹⁸⁹

In den Jahren 1594 und 1595 befand sich Wojdowski wieder in Lublin, wobei er sich gelegentlich auch in Zakrzewo bei Thorn (pl. Toruń),¹⁹⁰ einem Gut des unitarischen Adligen Philipp Zakrzewski (Filip Zakrzewski Zboży), aufhielt.¹⁹¹ Während dieser Zeit wandte sich Wojdowski verstärkt theologischen Fragen zu. Die erhaltenen Briefe Sozzinis, die der Sienese 1594 und in der ersten Hälfte des Jahres 1595 an ihn richtete, bezeugen allesamt eine differenzierte Auseinandersetzung Wojdowskis mit christologischen Problemen. In einem nicht näher datierten Brief aus dem Jahr 1594 erklärte z.B. Sozzini auf seine Anfrage hin, warum man Jer 23,6 nicht im traditionell-trinitarischen Sinne verstehen dürfe;¹⁹² dabei schlug der Sienese auch für die Deutung des Jahwenamens an jener berühmten Stelle in Ex 3,14 nicht die geläufige ontologische Lösung des schlechthinigen Seins vor,¹⁹³ sondern die von Franciscus Vatablus und Johannes Brenz (1499–1570) favorisierte Entschlüsselung, die den geschichtlichen Moment im Handeln Gottes betonte.¹⁹⁴

188 Vgl. ebd., 1162f.: »Patriam visitavi: Hinc recta Lipsiam me contuli, ubi in *Gregorium Cygnæum*, & ejus discipulos *Cyrenbergios*, Proconsulis *Gedanensis* filios, Johannum & Casparum, quos *Argentinae* etiam noveram, incidi. A quo dimissus patriam ejus *Crosnam*, tribus a Francofurto, quod est ad Oderam, milliariis dissitam, visitavi: Hinc deinde profectus 18. Septembris tandem Smigiam perveni. Ibi enim per literas mihi significaverat D. *Voidovius*, me se inventurum. [...] tradita mihi fuit functio Scholastica, quam usque ad annum 98. administravi [...] nomen meum cœtui Domini professus sum, & ipso die Natalitiorum, quem vocant, Christi, 25. Decembris, per morem baptizandi tunc receptum, cœtui aggregatus fui.«

189 Vgl. u., Kap. III.3.3.1, bes. Anm. 532.

190 Die in den Jahren 1594 und 1595 verfassten vier Briefe Sozzinis an Wojdowski sind nach Lublin und Zakrzewo adressiert. Vgl. SOZZINI, *Epistolæ*, 472a, 473a und 473b.

191 1581 hatte Zakrzewski eine Schrift mit dem Titel *Odpowiedź na Assercje Kolegium Poznańskiego o Troistym a jedynym Bogu* (dt.: *Antwort auf die assertiones des Posener Kollegs über den dreifaltigen und einen Gott*) veröffentlicht. Die Schrift richtete sich gegen die ebenfalls 1581 erschienenen *Assertiones theologicae de trino et uno Deo adversus Novos Samosatonicos, ex praelectionibus Coll Posnaniensis S. I.*, die sich im Wesentlichen mit der unitarischen Gotteslehre und Christologie Szymon Budnys auseinandersetzten. Zakrzewskis Gründe für die Widerlegung waren theologischer wie auch persönlicher Natur: Sein Bruder Lukas war kürzlich in Rom dem Jesuitenorden beigetreten. Bekanntlich beteiligte sich auch Sozzini im Verlauf der 1580er Jahre an dieser Kontroverse. Vgl. KAWECKA-GRYCZOWA, *Ariańskie oficyny*, 192f.; BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 1042.

192 Vgl. SOZZINI, *Epistolæ*, 472a.

193 Vgl. zu der auf der Übersetzung der Septuaginta beruhenden und weit verbreiteten ontologischen Deutung dieser Stelle, die auch von namhaften evangelischen Theologen des 16. Jahrhunderts, wie etwa Jakob Andreä und Johann Wigand, in diesem Sinne gegen die Antitrinitarier geltend gemacht wurde: *Controversia et Confessio*, Bd. 9, 447,5–9; 591,18–29.

194 Vgl. SOZZINI, *Epistolæ*, 472a: »Cæterum de nomine isto ut alibi scripsi, cum Vatablo, Brentio, aliisque doctissimis viris sentio, illo potissimum Deum appellari, quia existere & esse faciat id, quod futurum promisit.« Sozzini hat folgende Aussage von Brenz im Blick: BRENZ, *In Exodum commentarii*, D3v–D4v, bes. D3v–D4r: »[...] וְהָיָה שֵׁם ה' הַהוּא sit nomen uerbale ab הוּא

Am 11. April 1595 konfrontierte wiederum Wojdowski den Sienesen nach ausgiebiger Lektüre seiner Schriften¹⁹⁵ mit der kritischen Bemerkung, dass er Sozzinis Meinung, die Befehlsgewalt und Macht Christi beschränke sich auf die Kirche, nicht teilen könne.¹⁹⁶

Als sich Wojdowski im Sommer 1595 erneut auf einen Aufenthalt an deutschen Universitäten vorbereitete, war er ein überzeugter, aber keineswegs fanatischer sozinianischer Intellektueller. Er kannte Zweifel und mögliche Einwände, und in einem Brief vom 29. Juni an Sozzini machte er sich auch Gedanken darüber, wie man in einer den Sozinianern gegenüber feindselig gesinnten Umgebung für die eigenen Ansichten eintreten könnte, ohne sie dissimulieren zu müssen. Sozzini hielt von dieser unaufdringlich-kritischen und für die Vermittlung des entsprechenden Gedankenguts an akademisch Gebildete nicht ungeeigneten Geisteshaltung Wojdowskis viel, denn er begrüßte im August 1595 seine Reisepläne herzlich und meinte scherzhaft, dass Wojdowski in Deutschland für die *ecclesia reformatata minor* nützlicher sein werde als in Polen.¹⁹⁷ Vermutlich standen die Reisepläne Wojdowskis im Zusammenhang mit dem Strassburger Studienaufenthalt der Lewartówer Schüler Johannes (geb. 1580) und Daniel Gózdź (geb. 1583), die im Oktober 1595 in die Elsässer Metropole aufbrachen und dort etwa zwei Jahre lang unter der Leitung des Jakob Schickfus (1574–1637) studierten.¹⁹⁸ Bekannt

& significet, existens seu constans, non ut respiciat ad imperscrutabilem essentiam Dei in seipso, sed ut respiciat ad certissimam constantiam, quam Deus habet in promissionibus suis, ut Iehoua idem sit, quod consistens, constans, certus, firmus & uerax in uerbis suis [...]. Vnde quod ad Mosen dicitur: Dominus Deus patrum uestrorum, &c. Hoc nomen mihi est perpetuo &c. hanc habet sententiam. Volo ut in populo Israel his præcipue nominibus uocer, uidelicet, יהוה, &, Deus Abraam, Deus Isaac, Deus Iacob, ut his nominibus admoneantur meorum promissionu[m], quas pollicitus sum Patriarchis, & confirment fidem suam, quod certissime ERIT, ac implebitur, quicquid promisi.«

195 Am 4. Mai 1595 bestätigte etwa Sozzini, dass er sieben Schriften zurück erhielt, die er Wojdowski gegeben hatte. Vgl. SOZZINI, Epistolæ, 472a: »Septem mea tibi commodata scripta, quæ ad me remisisti, accepi, una cum tuis literis 11 Aprilis datis [...].«

196 Vgl. ebd.: »Nam quod nihilominus tibi non videtur prorsus aridire sententia illa me in eo expressa, quæ non solum in disputatione cum Christiano Francken, sed, nisi memoria me fallit, in ipso Antivujeki est expressa, Christi, uidelicet, imperium & potestatem ad Ecclesiam tantum se porrigere [...].« Vgl. exemplarisch zu diesem Standpunkt Sozzinis: SOZZINI, Responsio ad libellum Wuieki, 573b: »Itaque non una ratione generatus est Christus Dei filius in resurrectione sua. Tunc enim non modo immortalitate similis Deo est factus, sed, quod multo est præstantius divino imperio (in iis scilicet, quæ ad Ecclesiam ipsius quoquo modo pertinent, aut pertinere possunt) in ipsam mortem atque infernum, & in omnes sive in terra sive in cælo existentes, quantumvis excellentissimas, res creatas.«

197 Vgl. SOZZINI, Epistolæ, 473a: »Respondeo ad literas tuas 29 Junii datas. Et primum mihi valde probatur, quod animo volutas de commoratione tua in Germania; modo exploratum habeas, tibi illic non fore necesse simulare aut dissimulare, præter id quod fidelitas postulat, quam Deo debemus. Video enim alioqui, te illic Ecclesiæ Dei utiliorem futurum, quam in Polonia.«

198 Vgl. PIETRZYK, W kręgu Strasburga, 191f. Daniel Gózdź disputierte im August 1596 unter dem Vorsitz des Schickfus über das ethische Thema der Freigiebigkeit. Die Disputationsthese wurden unter dem Titel *Disputatio ethica, De liberalitate ex Libro Ethicorum Nicomacheiorum*

ist jedenfalls, dass Paul Orzechowski (ca. 1550–1612), ein unitarisch gesinnter Kämmerer von Chełm und Vormund der beiden Adelsprossen, im Mai 1597 Wojdowski damit beauftragte, sie in die Niederlande zu geleiten.¹⁹⁹ Zusammen mit dem aus der Lubliner Gegend stammenden Adligen Abraham Suchodolski und dem Lubliner Johannes Krokier immatrikulierten sich Gózdźs und Wojdowski am 15. Oktober 1597 an der erblühenden, 1575 gegründeten Leidener Universität.²⁰⁰

Dem Leidener Aufenthalt Wojdowskis verdankt sich die akademische Vernetzung der Sozinianer mit den Altdorfer Gelehrten, unter denen er Anhänger für den Sozinianismus gewinnen konnte. Ungefähr drei Monate vor seiner Ankunft war in Leiden eine Studentengruppe eingetroffen, bestehend aus den Nürnbergern Ernst Soner, Ulrich Cromtheer, Christoph Fierer und Christoph Slaudersbacher, die sich am 19. Juli 1597 an der Universität immatrikulierten.²⁰¹ Soner, der künftige Philosophie- und Medizinprofessor in Altdorf, hatte die Leitung, ähnlich wie Wojdowski bei der Polengruppe.²⁰² Wie der Kontakt zwischen Wojdowski und Soner zustande kam, lässt sich relativ genau ermitteln. Die Einfädelung der Begegnung wird mit hoher Wahrscheinlichkeit über Stanislaus Jurgewicz (Jurgevitius, gest. 1598) erfolgt sein, den Präzeptor der Brüder von Wojdowskis Schützling Abraham Suchodolski. Petrus und Paulus Suchodolski²⁰³ hatten unter der Leitung dieses Mannes seit dem 19. Januar 1595 in Altdorf studiert,²⁰⁴ wo Jurgewicz am 26. April 1596 unter dem Vorsitz des Altdorfer Philosophie- und Medizinprofessors Nikolaus Taurellus (1547–1606) die Thesen zum Thema *De ortu animae* verteidigte.²⁰⁵ Nun war er mit neuen polnischen Zöglingen nach Lei-

potissimum quarto desumpta & conscripta. Quam Coelesti favente Numine sub Praesidio M. Jacobi Schickfusi Svibuniensis Silesij, ad disputandum defendendam, proposuit Daniel Gozdjus A Gosdawa Nobilis Polonvs. Ad diem Augusti. Argentorati, Typis Fadei Martini. Anno Domini 1596. vorabgedruckt. Vgl. ESTREICHER 17 (1899), 300. Vgl. zu dem aus dem schlesischen Schwiebus (pl. Świebodzin) stammenden Schickfus, seinen Kontakten zu den polnisch-litauischen Adligen und Vorlesungen über die Ethik des Aristoteles: KLIESCH, Jacob Schickfus, bes. 31f.; PIETRZYK, W kręgu Strasburga, 194f., 202f., 205–207.

199 Vgl. PIETRZYK, W kręgu Strasburga, 192.

200 Vgl. RIEU, Album studiosorum, 49; PIETRZYK, W kręgu Strasburga, 192.

201 Vgl. RIEU, Album studiosorum, 49.

202 Vgl. VAN SLEE, De geschiedenis, 45.

203 Die fünf Brüder Suchodolski – Petrus, Paulus, Andreas, Nikolaus und Abraham – gehörten später zu den Förderern der sozinianischen Gemeinde in Lublin und in Piaski bei Lublin, wohin diese 1627 nach ihrer Ausweisung aus der Stadt ausweichen musste. Vgl. LUBIENIECKI, Historia III, 14, 269f. (= LUBIENIECKI, History, 305f. und 726, Anm. 873); TWOREK, Zbór lubielski, 130f.

204 Vgl. STEINMEYER, Die Matrikel der Universität Altdorf, 52.

205 Vgl. THESES || De || ORTV ANIMÆ, || Quas || PRAESIDE || Clarissimo atq[ue] doctissimo Viro, || D. NICOLAO TAVRELLO, || PHILOSOPHIAE ET MEDICINAE || DOCTORE || Publicè defendere conabitur || STANISLAVS IVRGEVICIUS || POLONVS, || In Academia ALTORFINA, || die 26 Aprilis, || ANNO || CIO. IO. XCVI. || NORIBERGAE || Excudebat Paulus Kauffmann.

den gekommen, mit denen er sich am 12. November 1597 in die Matrikel der Universität eintragen ließ.²⁰⁶ In Altdorf hatte auch Soner 1595 unter Philipp Scherbe (1553–1605) sein Philosophiestudium abgeschlossen und 1596 kurzzeitig Rhetorik gelehrt,²⁰⁷ was seine Bekanntschaft mit den Suchodolskis und vor allem mit Jurgewicz nahe legt. Soner wird Wojdowski also spätestens im ausgehenden Jahr 1597 näher kennengelernt haben.

Im Verlauf ihres Leidener Aufenthalts schlossen die beiden Männer eine herzliche Freundschaft, die Soner allem Anschein nach noch in der niederländischen Stadt zum Sozinianismus führte: Im September 1598 hinterließ Wojdowski einen Eintrag im Stammbuch Soners, der den Spruch aus dem die Notwendigkeit der Bekehrung thematisierenden vierzehnten Kapitel des Propheten Hosea (Hos 14,10) beinhaltete – »Wer ist weise, dass er dies versteht, und klug, dass er dies einsieht? Denn die Wege des Herrn sind richtig und die Gerechten wandeln darauf; aber die Übertreter kommen auf ihnen zu Fall. Dem hoch geehrten jungen Mann, Herrn Ernest Soner aus Nürnberg, Magister der freien Künste und der Philosophie, einem Liebhaber der *pietas*: dem verehrten Freund habe ich, Andreas Voidovius, (dies) am 10. September im Jahre des Herrn 1598 in Leiden eingetragen.«²⁰⁸ Interessanterweise stand ausgerechnet dieser Vers aus dem Propheten Hosea auf der Titelseite des soteriologischen Zentralwerks Sozzinis *De Jesu Christo servatore* – ihn stellten die Sozinianer später auch auf das Titelblatt des Rakówer Katechismus²⁰⁹ –, und tatsächlich deutet die Vorgehensweise Wojdowskis aus dem Jahr 1598 auf eine intensive missionarische Tätigkeit hin, die nicht zuletzt auf die Stillung der gehobenen intellektuellen Bedürfnisse eines Soner aus war.

Fest davon überzeugt, dass in den Vereinigten Provinzen eine uneingeschränkte Glaubensfreiheit herrschte, war Wojdowski 1598 für kurze Zeit in die Heimat zurückgekehrt und am 12. Juli in Begleitung Christoph Ostorodts

206 Jurgewicz immatrikulierte sich mit drei weiteren Polen, wobei die Namen aller Beteiligten stark entstellt wurden. Vgl. RIEU, *Album Studiosorum*, 50: »Abrahamus Godoius Polonus. 20, P. Stanislaus Witham Polonus. 20, P. Andreas Godouius Polonus. 17, P. Stanislaus Jurgesith Polonus. 28. P.« Dass es sich bei den Schützlingen Jurgewiczs um die Brüder Abraham und Andreas Wojdowski – und somit möglicherweise um Verwandte von unserem Wojdowski – sowie Stanislaus Wiedemann (Wisnowski?) handeln soll, wie WOTSCHKE, *Polnische Studenten in Leiden*, 462, die Namen entziffert, lässt sich bei der derzeitigen Quellenlage nicht bestätigen.

207 Vgl. SCHMEISSER, *Einleitung*, 60.

208 Vgl. ebd., 61: »*Quis sapiens est intelliget ista intelligens, et sciet haec? quia rectae viae Domini, et justi ambulabunt in eis; praevaricatores verò corruent in eis. Ornatissimo juveni D(omino) Ernesto Soneri Norimbergensi artium et philosophiae magistro, studioso pietatis: amico honorando Andreas Voidovius scripsi Lugduni Batavor(um). Septembris 10. A(nno) unigenae Dei 1598.*« Es lässt sich nicht mehr eindeutig klären, ob sich das Datum nach dem neuen oder nach dem alten Stil richtet. In Leiden galt schon der Gregorianische Kalender so dass es nicht unwahrscheinlich erscheint, dass Wojdowski seinen Eintrag mit dem Datum des neuen Stils versehen hat.

209 Vgl. ebd., 62.

erneut in die Niederlande aufgebrochen.²¹⁰ Der Zwischenbesuch Wojdowskis in der Heimat spielte sich vor dem Hintergrund des erfolgreichen Werbens für sozinianisches Gedankengut ab und diente dem Nachschub an entsprechender Literatur. Die Route zurück nach Leiden führte über Danzig, wo Ostorodt im Beisein Wojdowskis ein Gespräch mit Jakob Fabritius (Schmidt, 1551–1629), dem Rektor des Akademischen Gymnasiums und Prediger an der Dreifaltigkeitskirche, führte.²¹¹ Von Danzig aus nahmen die beiden Sozinianer ein Schiff in Richtung Vereinigte Provinzen, und Anfang August 1598 trafen Wojdowski und Ostorodt in Amsterdam mit einer ganzen Ladung von sozinianischen Schriften im Gepäck ein. Doch bevor die Reise nach Leiden weitergehen konnte, wurden sie am 7. August von Vertretern der Bürgermeister mit dem Befehl aufgesucht, all ihre Bücher unverzüglich dem Magistrat auszuhändigen und sich am nächsten Tag im Rathaus zu verantworten.²¹²

Während des Verhörs am 8. August zeigten sich die fünf für den Fall zuständigen Amsterdamer Verantwortlichen – vier Bürgermeister und ein Justizrat²¹³ – über die Aktivitäten Wojdowskis in den Niederlanden bestens informiert. Der wortführende Bürgermeister konfrontierte den Polen mit dem von ihm eigenhändig verfassten Brief an einen niederländischen Bekannten,²¹⁴ in welchem Wojdowski ihm die sozinianische Auffassung von »Gott und Christus und noch einigen anderen Dingen der christlichen Religion« zu vermitteln versuchte, und fragte, was er davon für wahr halte.²¹⁵ Als

210 Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 567: »A. 1598. d. 12. Iulii vna cum ANDR. VOIDOVIO [Christophorus Ostorodus: K.D.] iter in Belgium ingressus es, isto praecipue scopo, vt sectae suae commodis in libera republica prospiceret illique plurimorum fauorem conciliaret et seminaria quaedam ibidem adornaret.«; DOBROWOLSKI, *Nieznana kronika arjańska*, 169: »1598. [...] Id temporis frater Christophorus Ostorodus cum fratre Andrea Voidovio in Belgium mittuntur, ubi existimabant summam esse religionis libertatem.«

211 Vgl. zu dieser Unterredung auch u., Kap. III.3.3.1.

212 Vgl. [OSTORODT/ WOJDOWSKI,] *Apologia*, 4: »Als wy voerleden jaer 1598. wt Polen nae Hollandt ghereyst/ ende tot Amsterdam aenkomen waeren/ geschiede het/ dat wy tot Amsterdam om eenighe billighe oorsaeken weynighe daeghen moesten stil liggen. Maer den dach te vooren/ in welcken wy gedachten nae Leyden te reysen/ zoo schickten die Borgemeester van Amsterdam tot uns/ gebietende/ dat wy alle boecken die wy met ons hadde[n] gebracht/ denselvighen manne soudén overgheven/ die sy tot ons geschickt hadden/ ende dat wy op den anderen dach peroonlijck op t'Raethuys voor den luyden verschijnen soude[n]. Diet gheschiede den zeventen Augusti nae den nieuwen styl [...]«

213 Vgl. ebd., 5: »welck geschiet zijnde/ zijn wy tot den voorseyden heeren Borgemeesters/ dier viers waeren/ in die kamer/ daer sy waeren vergaerdert/ geroepen/ Allwaer/ neffens dese h. Borgemeesters/ noch eenen Raetheer was [...]«

214 Die erhaltenen Quellen verraten freilich den Namen dieses Bekannten nicht.

215 Vgl. ebd., 6f.: »Nae desen/ so bracht voort de selvighe Raetheer eene zedel/ in welcke Andreas Voidovius voorleden jaer aengeteekent hadde voor eenen sijnen goeden vriend (also hy hem doon ter tijt daer hielde) sijn gevoelen van Godt ende Christo/ met noch sommighen andere dinge[n] die Christelijcke religion aengaende/ Waer van hy hem vraeghdt/ naemlijck/ oft hy alsoo ghelooftde/ en[de] wat darinne was/ voor goet ende waerhachtich hielde?«

Wojdowski sich unumwunden zu dem Briefinhalt bekannt hatte,²¹⁶ wandte sich derselbe Bürgermeister an Ostorodt und verlangte von ihm eine Erklärung über die als Handschrift vorliegende *Disputatio wider Tradeln*,²¹⁷ die, unter dem konfiszierten Material gefunden, die sozinianische Christologie und Soteriologie verteidigte. Dabei drückten die Bürgermeister ihre Verwunderung über die Menge der von den Sozinianern mitgebrachten Bücher aus und äußerten die Sorge, die beiden Männer würden sich auch in den Niederlanden um die »Neuerungen in der Religion« bemühen.²¹⁸

Weil auch Ostorodt keine Anstalten machte, seine Autorschaft zu verheimlichen, gab nun der Justizrat zu verstehen, was man von den konfiszierten Büchern hielt: Diese würden »falsche, ja lästerliche Lehren beinhalten« und deshalb seien die Amsterdamer Verantwortlichen auf keinen Fall bereit, sie zu dulden;²¹⁹ angesichts der ausgehändigten einwandfreien Reisepapiere und Briefe des polnischen Königs würden Wojdowski und Ostorodt allerdings nicht strenger bestraft, sofern sie sich jeglicher theologischer Disputationen sowie weiterer missionarischer Aktivitäten enthielten.²²⁰ Die abgenommenen Bücher händigte man den Sozinianern auf ihr Bitten hin nicht aus, sondern leitete sie nach Leiden weiter, wohin sich am 9. August auch Wojdowski mit Ostorodt begaben.²²¹

Mit der Übersendung der Bücher – darunter befand sich Sozzinis Werk *De Jesu Christo servatore* – nach Leiden, nahm die Geschichte des missionarischen Wirkens Wojdowskis in den Niederlanden eine Wendung, deren theologisch-rechtlicher Ausgang den Sozinianismus in den Vereinigten Provinzen für Jahrzehnte als eine Irrlehre stigmatisierte, die notfalls mit staatlichen Sanktionen zu bekämpfen wäre. Auf Anfrage des Leidener Magistrats verfassten die Theologieprofessoren Franciscus Gomarus (1563–1641), Francis-

216 Vgl. ebd., 7: »Waer op Andreas andtwoorde/ dat hy alsoo gheloofde/ ende wat daer gheschreven/ voor goet en[de] warhachtich hielde.«

217 Vgl. ebd.: »Daer nae heft hy Christophorum Ostorodum ghevraegt/ oft hy die Disputatio met der handt gheschreven/ teghens den Syndicum der Stadt Augsburg/ onder onse boecken ghevonden/ voor de sijne bekende?«

218 Vgl. ebd., 6: »[...] waerom hebt ghy luyden soo veel boecken mede gebracht? gheeft dat niet genoech te verstaen/ ghy luyden eenighe vernieuwinghe inde Religion soeckt aenterichten?«

219 Vgl. ebd., 7: »Ostorodus antwoorde/ dat hy sy voor de sijne bekende. Waerop de Raetheer seyde/ dat onse boecken niet voor goede boecken waeren te houden/ noch oock gheensints te leyden/ want sy valsche/ jae lasterlijke Leeringhen inhielden.«

220 Vgl. ebd., 5f., und bes. 7: »[...] aengesien des Conincklijcken Maiesteyts Polen brieven/ so wort v luyden diese straffe gheschoncken/ doch met dit ghebodt/ dat ghy luyden v sout onthouden van disputeeren/ ende met jemanden wat van v luyder religion te communicieren. want soomen sulcx van v luyden kan vernemen/ salmen v luyden dies te scherper straffen.«

221 Vgl. ebd., 7–9, bes. 9: »Nae dese geschiedenissen/ zijn wy den volghenden dach/ welck was den neghenden dach Augusti/ van Amsterdam nae Leyden ghereyst; alwaer wy/ nae dat wy weynich daegen daer gheweest waeren/ den Rectorem der Universiteyt de heer Franciscus Gomarus aengesproken hebben/ wederheyschende onse boecken/ ghelijck ons vande Borge-meesters van Amsterdam bevolen was.«

cus Junius d.Ä. (1545–1602) und Lucas Trelcatius d.Ä. (1542–1602) am 12. August 1598 ein Gutachten,²²² das klar und eindeutig ausfiel: Die ihnen zugeleiteten Bücher kämen dem Islam nahe, und vor allem die Schrift *De Jesu Christo servatore* enthalte Blasphemien, wie sie nur bei größter Gottlosigkeit geglaubt und unter Christen verbreitet werden könnten.²²³ Um diesem »Übel« adäquat zu begegnen und die Verbreitung derartiger Gedanken zu unterbinden, legten die Theologen dem Magistrat die Ausweisung der beiden Männer nahe.²²⁴ Parallel dazu versuchte Franciscus Junius, der sich bereits in seiner Heidelberger Zeit intensiv mit sozinianischer Literatur beschäftigt hatte,²²⁵ sich ein genaueres Bild von der Propagandatätigkeit Wojdowskis und Ostorodts zu verschaffen, indem er einen mit ihnen befreundeten Präceptor anderer polnischer Studenten befragte, ob die beiden Sozinianer wieder in den Besitz ihrer Bücher zu gelangen trachteten.²²⁶

Die sozinianischen Aktivitäten wurden schließlich zum Politikum, und der Fall landete vor den Generalstaaten in Den Haag. Diese schlossen sich mit der am 8. September 1598 verabschiedeten Resolution dem Verdikt der Leidener Theologen ohne Abstriche an und ordneten die Verbrennung der konfiszierten Bücher im Beisein Wojdowskis und Ostorodts gleich für den nächsten Tag an. Bei Androhung der *poena arbitraria* im Falle der Zuwiderhandlung sollten die Übeltäter im Anschluss an die Prozedur binnen zehn Tage die Niederlande verlassen.²²⁷ Weil aber die beiden Sozinianer die Urteilsverkündung in Den Haag nicht abgewartet hatten und bereits abgereist waren,

222 Vgl. zu dem Gutachten und seinen Entstehungshintergründen VAN SLEE, De geschiedenis, 50–53; KÜHLER, Het socinianisme, 54f.

223 Vgl. Bijlage I. Advies der Theologische faculteit te Leiden over de boeken van Ostorod en Voidovius, in: VAN SLEE, De geschiedenis, 299: »Ne longiores simus, censemus scripta illa ad Turcismum proxime accedere et veram aeternamque deitatem Christi, filii Dei, Spiritus Sancti, officium Christi, beneficia ejus salutaria [...] et nostrum religiosum erga eum officium evertere; [...] exempli causa in libro de J. Christo Servatore haec ipsa habetur verba: Nullum Dei justitiam omnino postulasse ut peccata nostra puniretur [...] et similia multa adeo blasphemata, ut sine gravissima impietate nec credi, nec in vulgus sparsi, nec inter Christianos ferri possunt.«

224 Vgl. ebd., 299f.: »Quae cum ita sint, Amplissimi Viri, speramus, A. V. pie sapienterque despecturos ut illi homines, qui scripta ista circumferunt, non diu apud vos haereant, tum ut scripta ista non veniant in cujusquam manus, cui deinceps fraudi per imperitiam aut curiositatem esse possint.«

225 Vgl. u., Kap. IV.1.1.

226 Vgl. [OSTORODT/WOJDOWSKI] Apologia, 9: »[...] so heeft de heer Franciscus Junius tot hem gheroepen eenen Student/ sommiger Polsche Edel Studenten Præceptor/ onse goede vrindt/ ende heeft hem ghevraeght/ wat hy van ons vernomen hadde/ oft wy onse boecken oock wonden wederheysschen ofte niet?«

227 Vgl. Bijlage II. Resolutie der Staten-General van 8 (19) September 1598, 300f., bes. 301: »[De Staten-General der Vereenichde Nederlanden] hebben geresolveert, dat men de voors. boecken in de teghenwoordigheyt van de voors. twee persoonen [sc. Ostorodus ende Voidovius] op morgen voor den middagh in't Comptoir van de Generaliteyt sal doen verbranden; Ende dat met daer nae deselve persoonen sal belasten ende ordonneren, ghelijck hun belast

konnte man den Beschluss nicht sofort und nicht ganz dem Wortlaut getreu in die Tat umsetzen. In Bezug auf die Verbrennung der Schriften wird berichtet, dass die Bücher dem zu vorgesehener Stunde angezündeten Feuer überhaupt nicht überantwortet werden konnten, denn einige Ständevertreter hätten aus Neugierde etliche Exemplare mit nach Hause genommen.²²⁸ Ebenso wenig ließ sich die Ausweisung vollstrecken. Man brauchte ganze sechs Monate, um Wojdowski in Leiden ausfindig zu machen und ihm im März 1599 durch den Magistrat der Stadt zu bedeuten, dass er unverzüglich die Vereinigten Provinzen zu verlassen habe.²²⁹

Die Zeitspanne zwischen dem Erlass und der Vollstreckung des Beschlusses der Generalstaaten verbrachten Wojdowski und Ostorodt nicht müßig. Sie statteten in Alkmaar Hans de Ries (1553–1638), dem führenden Mennoniten, einen Besuch ab, der den Beginn der regelmäßigen Kontakte zwischen den Sozinianern und den niederländischen Mennoniten markierte; an den Alkmaarer Aufenthalt schloss sich ein Abstecher nach Franeker²³⁰ und die Abreise Ostorodts nach Polen am 14. Oktober 1598 an.²³¹ Als im Frühjahr 1599 der obrigkeitliche Arm Wojdowski doch noch erreichte, richteten Abraham Suchodolski und die Gózdź-Brüder am 11. März 1599 ein Bittschreiben an die Generalstaaten, in dem sie angesichts des kürzlich erfolgten Todes ihres eigentlichen Studienleiters Stanislaus Jurgewicz um Aufschub seiner Ausweisung bis zur Ankunft eines neuen Präzeptors baten.²³² Das erneute

ende gheordonneert wort mits desen, binnen den tijt van thien dagen naestcomende precys, hun wt alle Vereenighde Provincien te vertrecken, bij peene van daerna in deselve bevonden te wesen, arbitralyck gestraft te worden, anderen ten exempel [...].«

228 Vgl. ROGGE, Hebben de Staten van Holland de boeken van Socinus laten verbranden?, bes. 173; VAN SLEE, De geschiedenis, 54; KÜHLER, Het socinianisme, 55.

229 Vgl. Bijlage III. Resolutie van de Staten-General van 4 Maart 1599, gezonden aan den Magistraat der Stad Leyden und Bijlage IV. Missive van de Magistrat der Stad Leyden aan de Staten-General, d.d. 9 Maart 1599, in: VAN SLEE, De geschiedenis, 302–305.

230 Von dem Besuch bei Hans de Ries hat dieser selbst eine Nachricht hinterlassen, die beiden Männer hätten eine kirchliche Verständigung mit ihm (und den Mennoniten?) erreichen wollen, die ihm allerdings aufgrund der Lehrdifferenzen unmöglich erschienen sei. In Franeker wollten Wojdowski und Ostorodt offenkundig einen theologischen Disput mit den Professoren der dortigen, 1585 gegründeten Universität führen. Dass es dazu gekommen wäre, gibt es keine Informationen. Vgl. VAN SLEE, De geschiedenis, 61f.; KÜHLER, Het socinianisme, 106. Vgl. ausführlicher zu den späteren Kontakten zwischen den Sozinianern und de Ries, der von den Erstgenannten als Personen einen positiven Eindruck gewonnen hatte: KÜHLER, Het socinianisme, 106, 111f.; DYCK, Hans de Ries, bes. 89–92.

231 Vgl. KÜHLER, Het socinianisme, 55.

232 Vgl. Bijlage V. Verzoekschrift van Abr. Suchodolsky c.s aan de Staten-General met de daarop door deze genomen beschikking, d.d. 11 Maart 1599, in: VAN SLEE, De geschiedenis, 306: »Itaque majorem in modum Illustres A. V. rogamus, velint et Generosorum Dominorum parentum et tutorum nostrorum, nec non nostri rationem habere, atque praedicto D. Andreae Voidovio facultatem apud nos subsistendi tamdiu concedere donec alius, cujus adventum singulis momentis expectamus, adveniat.«

Untertauchen Wojdowskis wollten die Obrigkeiten aber nicht riskieren, und so verließ der Sozinianer Mitte März die Vereinigten Provinzen.²³³

Nach der Rückkehr in die Heimat verfassten Wojdowski und Ostrodt im August 1599 eine ausführliche Apologie gegen das Gutachten der Leidener Theologen und den Beschluss der Generalstaaten, die im Februar 1600 auf Niederländisch und auf Latein von Rodecki gedruckt wurde.²³⁴ Die Publikation der *Apologia* bedeutete jedoch für Sozinianer nicht, dass die in dieser Form nicht erwarteten Vorfälle in den Vereinigten Provinzen einfach ad acta gelegt worden wären. Nachdem man einmal mehr sich dessen bewusst geworden war, welche Risiken und Unannehmlichkeiten die ungeschützte Vertretung des sozinianischen Gedankenguts selbst in den als freisinnig eingestuften Gegenden bereitete, fasste die *ecclesia reformata minor* den Beschluss, den Ausbau des eigenen Bildungswesens zu forcieren, um fortan in Eigenregie für die höhere Bildung ihres Nachwuchses sorgen zu können.

Die im Juni 1600 in Lublin versammelte Synode der Kirche verfügte, dass die Jugend nicht ins Ausland gehen solle, außer es werde ausdrücklich von Pfarrern und Ältesten beschlossen; auch dürften die Kinder im Inland keinem anvertraut werden, von dem man schlechte Einflüsse erwarten könne.²³⁵ Damit das Niveau in den eigenen Bildungsanstalten den europäischen Standards entsprach und sie den Mitgliedern der *ecclesia reformata minor* dementsprechend attraktiv erschienen, beschloss die Synode gleichzeitig, die herausragenden Positionen an ihren Schulen mit ausländischen Gelehrten zu besetzen. Die Aufgabe, das geeignete Personal in Deutschland zu finden, fiel Wojdowski zu,²³⁶ woraufhin er im Mai 1601 Konrad Vorstius (1579–1622), dem semi-sozinianisch gesinnten Theologieprofessor am Steinfurter Gymnasium illustre,²³⁷ eine Visite abstattete. Dabei überbrachte Wojdowski einen von Hieronymus Moskorzowski unterzeichneten Brief mit der Einladung der *ecclesia reformata minor*, eine theologische Professur zu übernehmen,²³⁸

233 Vgl. VAN SLEE, De geschiedenis, 59.

234 Vgl. KAWECKA-GRYCZOWA, Ariańskie oficyny, 167f.

235 Vgl. DOBROWOLSKI, Nieznana kronika arjańska, 170: »1600. In eadem synodo Lublinensi decretum etiam est liberos fratrum ad exteros et exterisque nationes non esse mittendos, nisi cum consilio ministrorum et fratrum seniorum. Item eorundem liberos, etiam intra regni Polonici limites nemini tradendo, apud quem deteriores fieri possunt.« Vgl. zum Datum der Synode: SZCZOTKA, Synody arjan polskich, 50.

236 Vgl. DOBROWOLSKI, Nieznana kronika arjańska, 170: »Andreas Voidovius frater in Germaniam mittitur, ut virum aliquem idoneum doctum conquirat, qui scholae nostrae cum fructu praefici possit.«

237 Vgl. zu der Visite und ihren Folgen auch u., Kap. IV.3.1 und IV.3.2.

238 Vgl. Vorstius an Wtenbogaert, 20. Juni 1611, in: Epistolae, Nr. 623, 927a: »Principio fateor aperte (nec semel apud alios amicos fassus sum) ante decennium ex Polonia virum nobilem Hieronymum Moscorovium ad me scripsisse nomine Ecclesiarum illarum, quas Anabaptisticas vel Samosatenicas illic vulgo vocant, certumque hominem huc misisse, qui mecum de professione Theologica illic suscipienda ageret. Accidit id anno CIOIO, mense Majo.«

die offenkundig für das in Raków zu gründende Gymnasium vorgesehen war.²³⁹

Vieles spricht dafür, dass Wojdowski es nicht bei seinem ergebnislosen Steinfurter Besuch – Vorstius lehnte das Angebot ab – beließ. Auf seiner letzten Deutschlandreise suchte er noch weitere ihm bekannte Intellektuelle auf und gewann sie für den Schuldienst in Polen. Auf der Rakówer Maisynode 1603 trafen jedenfalls der aus Beverungen stammende Christophorus Brockagius (Brockagius, gest. 1605) und dessen westfälischer Landsmann Bartholomäus Vigilius (Wachauf, gest. nach 1655?) in Begleitung von Matthäus Radecke, dem Schwiegervater Wojdowskis, ein. Nach den öffentlichen Disputationen wurden sie als Rektor und Konrektor des kürzlich eröffneten Gymnasiums eingesetzt.²⁴⁰ Wojdowski bestimmten die Sozinianer zum Scholarchen dieser Lehrantsalt,²⁴¹ und er blieb für lange Zeit eine bedeutende Person im Bildungswesen der *ecclesia reformata minor*, von der noch 1619 die Besetzung der wichtigsten gymnasialen Ämter abhing.²⁴²

Über das weitere theologische Wirken Wojdowskis haben sich nur bruchstückhafte Nachrichten erhalten. Von seinen größeren Auftritten weiß man kaum mehr, als dass er im Sommer 1603 der in Danzig von den Sozinianern mit Jakob Fabritius erneut geführten theologischen Diskussion beigewohnt hat²⁴³ und im Herbst 1610 an der Delegation beteiligt war, die die von Christoph Ostorodt in der Gemeinde von Buskow ausgelösten Kontroversen zu

239 Sand und in Anlehnung an ihn Pierre Bayle berichten davon, dass Vorstius das Rektorenamt des sozinianischen Gymnasiums in Luslawice angetragen worden sei. Vgl. SAND, *Bibliotheca antitrinitariorum*, 98; BAYLE, *Historisches und Kritisches Wo[e]rterbuch*, Bd. 4, 482b. Angesichts der Eigenaussage des Vorstius scheint es wahrscheinlicher, dass er von Sozinianern eher für die theologische Professur am Rakówer Gymnasium vorgesehen war.

240 Vgl. DOBROWOLSKI, *Nieznana kronika arjańska*, 170: »Sub initium mensis Maii anni 1603, synodus Rakoviae celebratur. Cum dominus palatinides Podoliae eius loci dominus et haeres Jacobus Sienieński de Sienna, se interea temporis, singulari quadam Dei providentia, coetui nostro adiunxisset, et scholae aperiendae locum concessisset, non tantum eo me contuli, sed etiam mecum adduxi duos viros pios et eruditos, Christophorum Brockagium Beverungensem et Bartholomeum Vigilium Westphalum quoque, qui scholae praefecti fuerunt. Brockagius rectoris, Vigilius conrectoris munere functus est.« Vgl. zu den Disputationen und Lebensdaten der beiden Männer: BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.1 und I.2, 78 und 982f.

241 Vgl. TYNC, *Zarys dziejów*, 132f.; ders., *Wyższa szkoła*, 363f.

242 Vgl. etwa Dümmler an Ruarus, 6. November 1619, in: RUARUS, *Epistolarum centuria* II, 502: »Virum clarissimum, dominum Doctorem Crokierum, ex Gallis reversum, Rectoratum Raci-viensem amplecti nolle. Dominum Joannem Crellium, plane in animo habent, officio isto Scholastico quamprimum liberare, & Ecclesiastico Muneri, cui jamdudum destinatus fuit, applicare. Locus igitur ille te, aut eum, nec alium fortassis jam expectet & desiderat. Propere ergo, & peregrinationum tuarum vela tandem compone. Sat iam litatum Mercurio isti vagabundo. Quod de hac re scribo, jussu Domini Woidowii scribo [...]«

243 Vgl. SCHMALZ, *Diarium*, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1176: »Gedani cum D. Fabritio totum diem de controversis Christianae religionis partibus, praesentibus D. Stanislaw Lubieniec D. Voidovio, & D. Mich. Fabricio, adolescente, fratre nostro, Consulis Regiomontani filio, collocutus, finem satis optatum obtinui. Nam amicissime nos excepit, tractavit & dimisit.«

schlichten hatte.²⁴⁴ Das Verschwinden des zuletzt in Łeczyca als Pfarrer tätigen Wojdowski²⁴⁵ von der intellektuellen Bühne der *ecclesia reformata minor* bald danach mag bis zu einem gewissen Grad durch die Quellenlage bedingt sein: Kaum eine seiner Schriften ist erhalten geblieben.²⁴⁶ Maßgeblich wird es aber mit der Tatsache zusammenhängen, dass Wojdowski zwar ein brillanter Vermittler des sozinianischen Gedankenguts in persönlichen Gesprächen, aber kein schlagfertiger Disputant oder Systematiker war – zwei Eigenschaften, die ein Theologe mitbringen musste, wollte er an einer zentralen Stelle von der *ecclesia reformata minor* in den komplexen Auseinandersetzungen um sozinianische Hauptanliegen gebraucht werden.

Die unauffälligen letzten Lebensjahre bis zu seinem Tod 1622/25 dürfen freilich den Blick auf Wojdowskis Verdienste um die Verbreitung und akademische Festigung des Sozinianismus nicht trüben, die er sich im Wesentlichen bis zur Gründung des Rakówer Gymnasiums erworben hat. Wojdowski sorgte dank seiner guten Kontakte nach Deutschland nicht nur für das gymnasiale Führungspersonal. Mit Valentin Schmalz hatte er auch eben jene nötige polemisch-systematische Kraft gewinnen können, die nach 1605 das intellektuelle Profil der *ecclesia reformata minor* im Allgemeinen und des Rakówer Gymnasiums im Besonderen prägen sollte.²⁴⁷ Und in

244 Vgl. ebd., 1187f.

245 Vgl. den Eintrag aus dem Jahr 1610 in: ebd., 1187: »D. Andreas Voidovius, Lenciczensis.«

246 Vgl. hierzu die Liste mit seinen bis auf die *Apologia* über die Manuskriptfassung nicht hinausgekommenen Schriften, die, von ihren Titeln her zu urteilen, fast allesamt recht einseitigen inhaltlichen Zuschnitts waren – Probleme der Trinitätslehre und Christologie –, in: PIETRZYK, Andrzej Wojdowski, 179, 197–201. Dass das kleine Kompendium der sozinianischen Lehre, das *Compendiolum doctrinae Ecclesiae Christianae, nunc in Polonia potissimum florentis*, von Wojdowski oder Ostorodt stammen würde, wie von Pietrzyk behauptet, ist sicherlich nicht korrekt. 1651 gab zwar Johannes Cloppenburg (1592–1652), der es zusammen mit einer ausführlichen Widerlegung abdruckte, an, das *Compendiolum* sei 1598 in Amsterdam Wojdowski und Ostorodt abgenommen worden. Er wies die Schrift jedoch nicht den beiden Sozinianern zu. Vgl. CLOPPENBURG, *Compendiolum socinianismi confutatum*, 335: »[...] Latinum manuscriptum, quod Anno M D XCVIII. Amstelredami excussum manibus Ostorodo & Voidovii, ante annos circiter XXVII. nobis relictum fuit, insignitum hac inscriptione Latinâ: *Compendiolum doctrinae Ecclesiae Christianae nunc in Polonia potissimum florentis*.« Diese Identifizierung wird auch in der um 1617/1618 von Gerardus Johannes Vossius (1577–1649) unter dem Titel *Summa doctrinae socinistarum* angefertigten Abschrift nicht vorgenommen. Vgl. Universitätsbibliothek Groningen, Hs 32, f. 1. Gegen die Abfassung durch Wojdowski und Ostorodt im Besondern und durch Sozinianer im Allgemeinen kann ebenfalls die Tatsache geltend gemacht werden, dass das *Compendiolum* von Sozinianern stets in der dritten Person plural spricht. Dies deutet darauf hin, dass es sich im vorliegenden Fall um eine – gut gelungene – Zusammenfassung der sozinianischen Lehre aus der Hand einer außerhalb der *ecclesia reformata minor* stehenden Person handelt. Die niederländische Forschung hat angesichts dieser Befunde für die Autorschaft des Steinfurter Theologieprofessors Konrad Vorstius plädiert, die bereits Sand angedeutet hatte. Vgl. die überzeugende Analyse des *Compendiolum* und seiner Überlieferung, in: LINDEBOOM, Eene vroege uiting, 241–257, bes. 243–247, 254–256, und SAND, *Bibliotheca antitrinitariorum*, 99.

247 Vgl. u., Kap. III.3.3.2 und III.3.3.4+5.

Ernst Soner fand der Sozinianismus bald einen seiner wichtigsten akademischen Verbündeten außerhalb der polnisch-litauischen Adelsrepublik, der, in der Methode der unaufdringlichen Proselytenmacherei Wojdowski sehr ähnlich,²⁴⁸ für die Gewinnung weiterer herausragender Köpfe, wie etwa Martin Ruarus²⁴⁹ und Johannes Crell,²⁵⁰ sorgte.

2.3 Hieronymus Moskorzowski: Politiker, Herausgeber und Antreiber des vernunftbetonten theologischen Diskurses in Polen-Litauen

Hatten sich Petrus Statorius und Andreas Wojdowski als zentrale Multiplikatoren der Lehre Sozzinis im In- und Ausland hervorgetan, so trug Hieronymus Moskorzowski maßgeblich zu ihrer dauerhaften Etablierung in den öffentlichen Debatten bei. Persönlich ein vermögender Gutsbesitzer, verantwortete Moskorzowski zahlreiche Publikationen bzw. Neudrucke der Werke des Sienesen wie auch den wirkmächtigen Rakówer Katechismus, wobei er eine enge Kooperation mit Valentin Schmalz und z.T. Johannes Völkel einging. Darüber hinaus nahm der rhetorisch beschlagene Moskorzowski noch zu Lebzeiten des Petrus Statorius an der Aufgabe Anteil, die Grundanliegen der *ecclesia reformata minor* in der Kontroverse mit den inländischen Gegnern zu behaupten, und sein argumentatives Geschick, das die politisch-rechtliche Dimension der Theologie nie aus den Augen verlor, machte ihn zu einem polnisch-litauischen Diskurs zeitweilig bestimmenden Sozinianer. Vor der Hinwendung zu den genannten Aspekten seines Wirkens sei ein kurzer Rückblick auf den Werdegang und die Konversion Moskorzowskis gestattet, die seinen Gedankenhorizont und sein Gespür für das öffentlich Wirksame prägten.

248 Vgl. zu der vorsichtig-abtastenden, die sozinianischen Hauptanliegen erst allmählich erschließenden Vermittlungstechnik Soners den Brief des Ruarus an Huswedel [undatiert, vermutlich 1613], in: Ders., *Epistolarum centuria II*, Nr. 26, bes. 513: »Is igitur Sonerus, cum primum in philosophiam cui tunc totus vacabam, ingenium meum tentasset, paulo post ad altiora progressus, de severa & mascula pietate agere mecum coepit, eamque & necessariam salutis aeternae appetenti, &, quod ex illo sequitur, inter ἀδύνατα non esse, ut cum vulgo hactenus credideram, invitis argumentis mihi probavit. Postea alia ex aliis serens, ut quaeque in solum venerant, cum pleraque ex illis eo blandiri mihi videret, quod aliquanto melius inter humanae rationis lumen & demissos e caelis divinae veritatis radios convenire testarentur, quam persuasum est vulgo Theologis, quibus nemo satis est religiosus, quo non rationem prius omnem proculcaverit; tandem ad illa τὰ ἀόρητα περὶ τῆς ἁγίας τριάδος ἐν τῷ Θεῷ, de natura item Jesu Christi, ejusdemque Satisfactione pro peccatis nostris praestita delapsus est [...]«

249 Vgl. zu Ruarus: CHMAJ, Marcin Ruar, 65–208; SCHMEISSER, Martin Ruarus, 83–97.

250 Vgl. zu Crell: PASTORIUS VON HIRTENBERG, Vita Joannis Crellii, *1r–*4v; OGONOWSKI, Filozofia, Bd. 1, 129f.

Anders als Statorius und Wojdowski, die im unitarischen Geist erzogen worden waren und sich aufgrund der Begegnung mit Fausto Sozzini lediglich für die sozinianische Ausprägung des Unitarismus zu entscheiden hatten, entstammte der um das Jahr 1560 geborene Hieronymus (Jarosz) Moskorzowski (Moskorzewski) dem reformiert gesinnten Kleinadel.²⁵¹ Ein Protegé des mächtigen kleinpolnischen Magnaten und Förderers der *ecclesia reformata maior* Stanislaus Szafraniec (1525/30–1598),²⁵² erhielt er seine Hochschulbildung an zwei deutschen Universitäten und möglicherweise auch an der Genfer Akademie. Nach dem im Sommer 1575 aufgenommenen Studium in Leipzig²⁵³ immatrikulierte sich Moskorzowski am 20. Januar 1576 an der Universität Wittenberg,²⁵⁴ womit sein Studium an diesen evangelischen Hochschulen im Reich in den Zeitraum unmittelbar nach dem Sturz der Philippisten 1574 in Kursachsen fiel. Für den März 1579 ist sein Aufenthalt in Genf belegt, ohne dass er sich in die Matrikel der Genfer Akademie, *Le Livre du Recteur*, eingetragen hätte.²⁵⁵ Inwieweit Moskorzowski bereits damals über ein ausgeprägtes Interesse für Theologie verfügte, kann nicht mehr eindeutig ermittelt werden. In den späteren Jahren hob Sozzini vielmehr seine medizinischen Kenntnisse und Versiertheit hervor,²⁵⁶ die vermuten lassen, dass er nach dem Studium der *artes* zumindest eine Zeit lang dem Studium der Medizin nachgegangen sein kann.

Als bald wirkte Moskorzowski als Examinator an den reformierten Schulen in Kleinpolen,²⁵⁷ und von 1584 bis 1595 tat er sich durch hohe politische Aktivität hervor. In jenen Jahren in der Krakauer Wojewodschaft zum Landboten gewählt, partizipierte Moskorzowski an der Arbeit mehrerer Sejms des polnisch-litauischen Gemeinwesens, darunter am Konvokationssejm von 1587, der die Nachfolge des 1586 verstorbenen Königs Stephan Báthory zu regeln hatte.²⁵⁸ Die mit der Zeit erworbene politische Erfahrung bescherte

251 Vgl. URBAN, Moskorzowski Hieronim, 46; [ZABOROWSKI,] *Żywoty świętych*, 106,421. Die 1931 erschienene einzige Monographie zu Moskorzowski – PASIERBIŃSKI, Hieronim z Moskorzowa Moskorzowski – bietet hingegen kaum historiographisch relevantes Material: Sie erschöpft sich im Wesentlichen im Zusammenfassen seiner Schriften, ohne diese strukturiert zu analysieren.

252 Vgl. zur Person und Bedeutung dieses Adligen: KOWALSKA, Stanisław Szafraniec, 99–131.

253 Vgl. ERLER, Die jüngere Matrikel der Universität Leipzig, 301, wo sein Name etwas entstellt wiedergegeben wird: »Moskoworius Hieron. Polon. nob. 1 fl. i S 1575 P 17.«

254 Vgl. HARTWIG, *Album Academiae Vitebergensis*, Bd. 2, 259,22.

255 In Genf trug sich Moskorzowski am 9. März 1579 in das Stammbuch des dortigen Buchdruckers Jacques Couet (gest. 1607) ein. Vgl. BARYCZ, *Sto lat studiów*, 293, bes. Anm. 82.

256 Sozzini an Ostorodt, 17. Februar 1602, in: Ders., *Epistolæ*, 450b: »Quibus de rebus poteris Moscorovium nostrum consulere, virum & medicæ scientiæ atque artis peritia, & amore erga te non minus, quam virtute ac pietate præstantem.«

257 Vgl. [ZABOROWSKI,] *Żywoty świętych*, 106,421f.: »[...] w szkołach naszych egzaminatorem bywał [...]«

258 Vgl. URBAN, Moskorzowski Hieronim, 46f.

Moskorzowski tiefe Einblicke in die diskursiven Mechanismen, die die gesellschaftlichen Entwicklungen und Entscheidungen begleiteten, und er verstand sie mit seiner überdurchschnittlich hohen Bildung geschickt zu verbinden: Noch zu Lebzeiten galt er konfessionenübergreifend als ein »gelehrter Mann, guter Politiker, großer Redner.«²⁵⁹

In erster Ehe mit Anna Pawłowska (gest. 1591) verheiratet, die das Gut zu Lipa als Mitgift zu seinem nicht unbedeutenden Besitz um das Erbgut Moskorzów und dem 1600 erworbenen Czarkowy hinzugefügt hatte, ging Moskorzowski am 2. Oktober 1593 die für ihn in religiöser Hinsicht folgenreiche zweite Ehe mit Regina Dudyczówna, der unitarisch gesinnten Tochter Andreas Dudiths und Mitbesitzerin von Schmiegel, ein.²⁶⁰ Die Aufnahme dieser Beziehung brachte es mit sich, dass sich Moskorzowski um das Jahr 1593 verstärkt mit dem unitarischen Gedankengut auseinandersetzte²⁶¹ und im Vorfeld seiner zweiten Eheschließung Kontakt zu Sozzini suchte.²⁶² Zu Beginn ihrer Kommunikation legte er dem Sienesen schriftlich ausformulierte Zweifel in Bezug auf die ekklesiologischen Folgen der ihm durchaus sympathischen unitarischen Christologie, die *Scrupuli*, vor.²⁶³ Die Zweifel

259 So charakterisierte ihn der reformierte Prediger Jakob Zaborowski im Jahr 1618, als Moskorzowski längst eine feste sozinianische Größe war. Vgl. [ZABOROWSKI,] *Żywoty świętych*, 107,438: »[...] człowiek *alias* uczony, polityk dobry, wymówca wielki [...]«

260 Vgl. URBAN, Moskorzowski Hieronim, 46f.

261 Vgl. [ZABOROWSKI,] *Żywoty świętych*, 106,423–426: »Trójcę Świętą widział, póki pierwsza małżonka żyła i sługi Boże rad w domu swoim miewał. Lecz jako mu po pogrzebie chrystyjani inną z kilkanaściami tysięcy ukazali, aż on od blasku ze złota Pana Boga w Trójcy Świętej jedynego nie widzy.« (dt.: Er sah die Heilige Dreifaltigkeit, solange die erste Gattin lebte und er die Diener Gottes in seinem Haus zufrieden empfing. Als ihm aber die Christen [gemeint sind die Unitarier: K.D.] nach der Beerdigung eine andere mit Dutzenden von tausenden [Goldstücken] anzeigten, sieht er vor lautem Glanz des Goldes den Herrn Gott, in der Dreifaltigkeit Einen, nicht mehr.) Gegen den von Zaborowski erhobenen boshaften Vorwurf, Moskorzowski habe sich bei der zweiten Eheschließung in konfessioneller Hinsicht von »dem Gold« der wohlhabenden Gattin blenden lassen, ging Valentin Schmalz vor. Vgl. [SCHMALZ,] *Odpis*, 140,1120–1149.

262 In dem 25. November 1593 verfassten Brief an Wojdowski spricht Sozzini bereits davon, dass er »auf die Rückkehr Moskorzowski« warte. Vgl. SOCYN, *Listy*, Bd. 2, Nr. 59, 133. Demnach muss der Kontakt zwischen Moskorzowski und Sozzini zu diesem Zeitpunkt mehrfach erfolgt sein. Der zitierte Brief Sozzinis ist in der *Bibliotheca Fratrum Polonorum* nicht enthalten.

263 Dass die namentlich nicht unterzeichneten, zum ersten Mal 1611 in Sozzinis posthum erschienenen *Tractatus de ecclesia* abgedruckten *Scrupuli. Ab excellenti quodam viro propositi* von Moskorzowski stammen, ist eine Annahme, die auf CHMAJ, Faust Socyn, 279, zurückgeht und die auch von den anderen polnischen Forschern geteilt wird. Vgl. etwa URBAN, Moskorzowski Hieronim, 47. Hier wird diese Annahme übernommen, ohne freilich die Problematik der Autorschaft der *Scrupuli* zu verschweigen: Weder die *Scrupuli* noch die daraufhin entstandene Schrift Sozzinis *Ad Scrupulos responsio* erwähnen den Namen des Fragestellers. Dass beide mit keiner Jahresangabe versehenen Schriften um 1593 entstanden sind, geht aus der Angabe Sozzinis hervor, der zu der unitarischen Christologie vermerkt, sie sei vor dreißig Jahren in Polen noch unbekannt gewesen und habe vor ungefähr zwanzig Jahren die ersten Gemeinden für sich gewinnen können. Im ersten Satzteil meint Sozzini mit hoher Wahrscheinlichkeit den Entstehungszeitraum seiner für die unitarische Christologie maßgeblichen

kreisten, wie einst bei Dudith,²⁶⁴ hauptsächlich um das Problem der kirchlichen Kontinuität, die, sollte die *ecclesia reformata minor* mit ihrer Lehre Recht behalten, für Jahrhunderte unterbrochen sein würde: Denn dann wäre das Christentum einem praktisch bis auf die unmittelbare Zeit nach den Aposteln zurückreichenden christologischen Irrtum aufgesessen,²⁶⁵ was in letzter Konsequenz nichts anderes bedeutete, als dass es bislang gar keine Kirche und dementsprechend auch keine Vergebung der Sünden, keine (richtige) Taufe und keine Erlösung gegeben habe.²⁶⁶ Kurze Zeit darauf muss Moskorzowski an Sozzini noch einen Brief gerichtet haben, in welchem er sich mit den Formalia der Konversion beschäftigte und die Notwendigkeit der Wiedertaufe bei der Aufnahme in die *ecclesia reformata minor* mit der Begründung in Frage stellte, der Sienese selber habe sich einer solchen nicht unterzogen.²⁶⁷

Sozzini ging auf beide Schreiben ausführlich ein. Bezüglich der unterbrochenen Kontinuität bezog er eine differenzierte Haltung, die trotz aller Bestimmtheit wenig sektiererisch wirkte und ein Dreifaches klar machte: Die *ecclesia reformata minor* schließe mit ihrer unitarischen Gotteslehre und Christologie nicht aus, dass es außerhalb ihres Bekenntnisses wahre Christen gebe, noch behaupte sie die eigene Unfehlbarkeit; überdies sei der ununterbrochene Bestand einer sichtbaren Kirche gar nicht vonnöten.²⁶⁸ Das Wichtigste an der theologischen Erkenntnis, so Sozzini weiter, sei ohnehin nicht die spekulative Begründung des Wesens Gottes und Christi, sondern das Hören auf ihren Willen.²⁶⁹ Als heilsnotwendig könne daher nur die Einsicht

Schrift *Explicatio* und im zweiten Satzteil hat er die Anfänge der unitarischen Debatten vor Augen, die seit 1567/1568 auf der Synodalebene der *ecclesia reformata minor* mit besonderer Intensität geführt wurden. Vgl. SOZZINI, Ad Scrupulos responsio, 332b: »Ante annos triginta, nemo fortasse erat in universo hoc regno, ubi nostræ doctrinæ prædicatio primum extitit, qui de Dei Christique essentia aliter sentiret, atque à Romana Ecclesia præceptum fuerat. Cætus vero, aliter sentientium, nullos extitisse arbitror, nisi demum annis adhinc circiter viginti [...]«

264 Vgl. o., Kap. II.4.1.

265 Vgl. [MOSKORZOWSKI,] Scrupuli, 326b: »Si ea esset sola vera Anabaptistarum, seu Neochristianorum sententia, ut certe videtur esse verisimilis, fierine potuisset, ut tamdiu, statim ab ipsis Apostolorum temporibus, universalis Ecclesia erraverit, ut in primo et præcipuo articulo, cognitionis veri Dei, & Filii ejus, nutaret?«

266 Vgl. ebd., 327a: »Si tantopere erravit Ecclesia in eo articulo, de Filio Dei, quis & qualis sit, Ergo sequetur, nullam hactenus fuisse Ecclesiam. Ergo, nulla certa remissio peccatorum, in nomine Christi. Nulli legitime baptizati. Nulli vitam æternam consequuti, & inanis fides, prædicatio; Miserrimi, qui perierunt.« Vgl. zu den anderen Zweifeln Moskorzowskis: CHMAJ, Faust Socyn, 280f.

267 Vgl. Sozzini an Moskorzowski, [undatiert, vermutlich: 1593], in: Ders. Epistolæ, 458b: »[...] roges, cur igitur ego aquæ baptismum non suscipiam.« Vgl. zur Datierung des zitierten Briefs: SOCYN, Listy, Bd. 2, Nr. 58, 132.

268 Vgl. SOZZINI, Ad Scrupulos responsio, 327b.

269 Vgl. ebd., 327b–328a: »Præcipuus articulus, cognitionis veri Dei, & Filii ejus, non ipsorum naturam sive essentiam; sed voluntatem, & voluntatis obedientiam potissimum respicit.«

angesehen werden, dass es einen Gott gibt, der von Ewigkeiten her aus sich selbst existiert, und dass der unter Pontius Pilatus gekreuzigte Jesus Nazarener sein Gesalbter, d.h. Christus, ist – eine Einsicht, welche die Universalkirche eigentlich immer geteilt habe.²⁷⁰ Hinsichtlich der Wiedertaufe empfahl Sozzini dem Fragesteller, sie zu empfangen, damit er in die volle kirchliche Gemeinschaft aufgenommen und zum Abendmahl zugelassen werde.²⁷¹ Die eigene Verweigerung der Wiedertaufe begründete der Sieneser mit seiner Vorbildfunktion für die Gesinnungsgenossen, die im Ausland lebten: Weil die Taufe ein *adiaphoron* sei, sollte man sie nicht zu einer heilsnotwendigen Handlung aufwerten, deren Vollzug u.U. die Existenz der auswärtigen Glaubensbrüder gefährden könnte.²⁷²

Die Auskünfte Sozzinis müssen die Zweifel Moskorzowskis ausgeräumt haben, der vermutlich 1594 formal konvertierte und noch im Verlauf desselben Jahres auf seinem Gut Lipa die Pfarrer der *ecclesia reformata minor* zu einem Konvent empfing.²⁷³ Nicht ohne Stolz dedizierte ihm Sozzini am 16. Juni 1595 die knapp elf Jahre zuvor geführte, aber erst jetzt für den Druck vorbereitete Disputation mit Erasmus Johannis (gest. 1594) über die Frage der Präexistenz Christi, die *De unigeniti Filii Dei essentia disputatio*.²⁷⁴

270 Vgl. ebd., 328a: »Quicquid autem, de Dei Christique essentia, ad vitam æternam consequendam nosse necesse est, id omne in hoc tantum continetur; videlicet, ut sciamus, neminem à seipso esse Deum, nisi unum illum solum, qui ab omni æternitate, à seipso Deus est; & Jesum illum Nazarænum, qui sub Pontio Pilato, Hierosolymis crucifixus est, esse Christum. Atque hæc duo semper, universalis Christi, quæ dicta est, Ecclesia, & scivit, & professus est.«

271 Vgl. Sozzini an Moskorzowski, [undatiert, vermutlich: 1593], in: Ders. Epistolæ, 458b: »Quamvis enim id per se, ut dixi, vobis adiaphorum sit, nec alioqui necessarium, tamen ædificandæ Ecclesiæ, & sese cum fratribus quam artissime conjungendi studium, ad quos vos Deo & proximi caritas adigit, omnino jubet, ut faciatis. Adde quod, si id non facitis, ipsius mensæ Domini, ubi Christi mortis concelebratio cum solenni gratiarum actione fit, participes non estis [...]«

272 Vgl. ebd.: »[...] innumerabiles fere homines inveniri, qui vel nullo unquam aquæ baptismo tincti fuerunt, vel baptismum, quem infantes cum essent, acceperunt, pro vero aquæ baptismo non habent, & interim baptismum rite suscipere, nonnisi cum maximo periculo possunt, quibus si persuasum fuerit, baptismum rite susceptum, unicuique, qui Christianus esse velit, omnino necessarium esse, vel sine ulla caussa (ut ego quidem censeo) in gravissimum aliquod periculum se conjicient, metu adacti spernent, quod sine certa ipsius salutis jactura vix fieri ab illis potest.«

273 Vgl. URBAN, Moskorzowski Hieronim, 47; SCHMALZ, Diarium, in: ZELTNER, Historia cryptosocinismi, 1167: »[Anno. 1594.] In Lipa, prædio Dn. Moscorovii, conventus ministrorum celebris habitus.«

274 Der aus Salzwedel in der Altmark stammende und in Leipzig ausgebildete Erasmus Johannis vertrat den älteren Typus des Antitrinitarismus, nämlich den Tritheismus. Wie man der Schrift *De unigeniti Filii Dei essentia disputatio* entnehmen kann, lehnte er die traditionelle Trinitätslehre ab, hielt aber an der Präexistenz Christi fest. Bevor er nach Polen kam, hatte Johannis seit 1576 als Rektor der Lateinschule in Emden und seit 1581 in gleicher Funktion in Antwerpen gewirkt. Er war mit Menso Alting (1541–1612), dem leitenden Emder Geistlichen, befreundet, mit dem er sich zu Beginn der 1580er Jahre über trinitarische Fragen überwarf. Nach wechselvollen Jahren in Polen-Litauen und in Siebenbürgen begab sich Johannis

Im Widmungsschreiben hob der Sienese den intellektuell unbestechlichen, herausragenden Geist Moskorzowskis hervor, der nun einer der »ihren« geworden sei,²⁷⁵ und er verband mit jenem für die *ecclesia reformata minor* höchst ehrenvollen Übertritt zugleich die Hoffnung, dass dem Beispiel eines derart vorzüglichen Mannes bald andere folgen würden.²⁷⁶ Im Jahr 1595 meldete sich dann auch Moskorzowski selbst zu Wort, um die *ecclesia reformata minor* gegen die bedrohlichen Angriffe des Hieronymus Powodowski (1543–1613), eines Erzpriesters der Marienkirche in Krakau und ehemaligen Predigers Stephan Báthorys,²⁷⁷ zu verteidigen.

Der am Collegium Germanicum in Theologie ausgebildete und lange Jahre in der königlichen Kanzlei tätige Powodowski hatte bereits 1594 bei der Publikation seiner gegen Christoph Ostorodt gerichteten polemischen Schrift *Werifikacia disputaciy wtorey Smigelskiej*²⁷⁸ darauf verwiesen, dass das alte Christentum genauso wenig wie das von ihm beeinflusste, von den antiarianischen Edikten der weltlichen Herrscher »gefüllte« *Corpus iuris civilis* die Leugnung der Trinitätslehre duldete: Zwar habe man in Polen ein eigenes Recht; weil aber dieses dem *Corpus iuris civilis* entlehnt worden sei, sollte man sich dessen trinitarische Restriktionen aneignen und sie wie die anderen christlichen Länder – gleichgültig ob römisch-katholischen oder protestantischen Glaubens – umsetzen.²⁷⁹ Nach Powodowski mussten daher auch die trinitätsgläubigen polnisch-litauischen Protestanten ihre theo-

nach Norddeutschland, wo er in Stade starb. Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.1, 419f.; KLUGKIST-HESSE, Menso Alting, 262–268.

275 Vgl. SOZZINI, *De unigeniti Filii Dei essentia disputatio*, 491: »Jam vero tibi, Moscorovi præstantissime, hunc Libellum potissimum inscribere placuit, quod quamvis, Dei benignitate, noster jam sis factus: tamen vix nullum in toto hoc regno noverim, qui incorruptius de hac inter me, & Erasmum Johannis controversia judicare queat.«

276 Vgl. ebd.: »O felicem illum diem, quo te cætus noster suum esse, plane vidit. [...] sic cætus noster te tanto viro auctus, jam sperare merito potuit fore, ut alii etiam præstantes viri, partim exemplo, partim cura tua, ad ipsum se aggregent.«

277 Vgl. ausführlicher zu seiner Person und seinem theologisch-politischen Wirken: GLINKA, Hieronim Powodowski: teolog polemista XVI wieku, 65–96; KOROLKO, Poglądy polityczne i społeczne Hieronima Powodowskiego, 87–97; KOROLKO, Powodowski Hieronim, 282–285. Vgl. zu seinen theologischen Argumenten gegen die Christologie der Sozinianer: RADON, *Z dziejów polemiki antyariańskiej*, 62, 65 et passim.

278 Dt.: *Überprüfung der zweiten Disputation in Smigiel*. Vgl. zu dieser Auseinandersetzung Kap. III.3.1.

279 Vgl. POWODOWSKI, *Werifikacia*, a4r: »Lepiej się w tym poczuwało dawnejsze Krześcijaństwo. Bo skoro po przesławowaniu Pogąnskim/ Kościół Boży obiałą władzą od Bogą sobie podaną/ wnet Zwierzchność Duchowną dekretami powbechnego krześcijaństwa/ takowe Sekty ząwzdy potępiała: á ząsie zwierzchność powbechna świecká ediktami swymi (ktorymi Ius Ciuile iest nápełnione) te dekryty do exekuciy przywoziłá. Czego y teras násladuią przednie kráye krześcijańskie: niemney y te/ ktore się Konfessiami nowymi od Kátholikow ná czas rozroznily: gdy tych sekt Aryáńskich abo Nowokrezenskich miedzy sobą nie ćierpią. W czym nábbá Polska słuźnie ich násladować ma. Gdyż fundament práwá swego choć wolnego á osobnego/ bierze ex fontibus Iuris ciuilis, ktore nádewbystko wiary Troyce przenášwietbey przeciw takowym błuźniercom ochronia.«

logischen Abgrenzungen von der *ecclesia reformata minor* ernst nehmen²⁸⁰ und helfen, deren Mitglieder von den politischen Schutzbestimmungen der Warschauer Konföderation (1573) auszuschließen,²⁸¹ damit das im August 1564 von Sigismund II. August erlassene Parczówer Edikt gegen die Antitrinitarier inklusive ihrer Exilierung endlich exekutiert werden könne.²⁸² 1595 wiederholte der Erzpriester in seiner an den in Krakau tagenden Sejm gerichteten Programmschrift *Proposicia* die Forderung nach der Umsetzung des Edikts,²⁸³ die er diesmal mit dem Verweis auf die nach seiner Auffassung den Fortbestand des Gemeinwesens gefährdende, täuferisch-pazifistische Gesinnung der Anhänger der *ecclesia reformata minor* begründete: Als zu Zeiten

280 In dem 1570 unterzeichneten *Consensus Sandomirensis* grenzten sich die Reformierten, Lutheraner und böhmischen Brüder von den Antitrinitariern aller Couleurs ab. Vgl. JÜRGENS/DAUGIRDAS, Konsens von Sandomierz, 17,8–12.

281 Die Warschauer Konföderation verpflichtete den Adel und, nachdem er den Eid abgelegt hatte, auch den polnischen König/litauischen Großfürsten zu Folgendem: »Weil in unserer Rzeczpospolita große Uneinigkeit in Sachen der christlichen Religion herrscht, und wir dem vorausgreifend erwirken wollen, dass aus diesem Grunde unter den Menschen kein schädlicher Aufruhr entstände, den wir in anderen Königreichen klar sehen, so versprechen wir bei unserer Treue, Ehre und Gewissen für uns und unsere Nachfolger auf Dauer und an Eides statt, dass wir, die wir uneins in der Religion sind, Frieden unter uns wahren werden. Wir werden aus dem Grund des unterschiedlichen Glaubens und der Veränderungen in den Kirchen kein Blut vergießen und uns weder mit Konfiskation der Güter und Würden noch mit Kerker und Exil bestrafen, wozu wir auch keinem Amt in irgendeiner Weise zu solchem Vorgehen behilflich sein wollen. Und wenn jemand Blut zu vergießen gedächte, werden wir alle aus dem gerechten Grunde verpflichtet sein, dem zu wehren, selbst wenn dies jemand unter dem Vorwand eines Dekrets oder Gerichtsbeschlusses tun wollte.« Im Original: »A iż w R.P. naszej jest dissidium niemale in causa religionis christianae, zabiegając temu, aby się z tej przyczyny między ludźmi sedicio jaka szkodliwa nie wszczęła, którą po inszycz królestwach jaśnie widzimy, obiecujemy to sobie spolnie pro nobis et successoribus nostris in perpetuum sub vinculo iuramenti, fide, honore et conscientiis nostris, iż którzy jesteśmy dissidentes de religione, pokój między sobą zachowywać a dla różnej wiary i odmiany w kościelech krwie nie przelewać, ani się penować confiscatione bonorum, poczeiwośćię, carceribus et exilio i zwierchności żadnej, ani urzędowi do takowego progressu żadnym sposobem nie pomagać; i owszem gdzieby ją kto przelewać chciał, ex iusta causa zastawiać się o to wszyscy będziemy powinni, choćby też za pretekstem dekretu albo za postępkem jakim sądowym, kto to czynić chciał.« Zitiert nach: SALMONOWICZ, Geneza, 20f.

282 Vgl. POWODOWSKI, Werifikacja, a4r–v: »A ktemu iż tá sektá z nikim się zgadzaiące [...] do Konfederacye/ którą sobie Konfesionistowie v Kátholikow ochrániali/ nigdy się nie przypowiadali. Zá czym też oni słuźnie ich od niey po kilká kroc ekskluduią [...] Za którą zgodą ku snádieńbemu w drugich różnicách porownaniu/ miałby słuźnie miec exekutią prywatnie dotad zatrzymaną Edykt/ ták Kátholikow iáko Konfesionistow zgodny Seimu Lubelskiego z Parczówa publikowány/ áby Ministrowie tych Aryánskich á Nowokrczeńskich sekt/ w Páństwach krolewsta Polskiego mieyscá nie mieli.« Das von Powodowski erwähnte Edikt wurde am 7. August 1564 verabschiedet und befahl allen ausländischen »Häretikern« das Land zu verlassen. Am 2. November 1564 wurde seine Geltung auf die Antitrinitarier beschränkt. Vgl. SIPAYŁŁO, Akta, Bd. 2, 175, Anm. 2 und 3. Vgl. zu den komplizierten Verhandlungen der Antitrinitarierfrage auf dem im Zitat erwähnten Lubliner Sejm (1566), der keinen neuen Beschluss zu verabschieden vermochte: BONIAK, Sprawa wygnania arjan w. 1566, 52–59, bes. 58f.

283 Vgl. POWODOWSKI, Proposicia, 36f.

des letzten Lubliner Tribunals die Katholiken die Gebete für die Beschützung der Krone vor Türken und Tataren gen Himmel gerichtet hätten, hätten die Lubliner »Neutäufer ihren Baal um die Aufrichtung einer heidnischen Herrschaft gebeten, denn es sei eine Christenpflicht sich beherrschen zu lassen und nicht zu befehlen.«²⁸⁴

Die von Moskorzowski 1595 anonym publizierte *Oratio qua continetur brevis calumniarum depulsio* zeigt, dass er die aus der *Proposicia* hervorgehende Gefahr in all ihren Facetten erfasste. Dem Versuch Powodowskis, der *ecclesia reformata minor* das Etikett einer politischen Verräterin zu verpassen, begegnete Moskorzowski mit der flammenden Beteuerung der Vaterlandsliebe und des Pflichtbewusstseins der um die Moralität besonders bemühten polnisch-litauischen Unitarier.²⁸⁵ Theologisch hob er den genuin christlichen Charakter der christologischen und soteriologischen Prinzipien der *ecclesia reformata minor* hervor, indem er sie, von ihm in unverkennbar sozinianischer Färbung vorgetragen, als die rechte biblische Lehre verteidigte.²⁸⁶ Den für die erstrebte Exilierung benötigten Konsens zwischen den Anhängern der alten Kirche und den trinitätsgläubigen Protestanten torpedierte Moskorzowski mittels des »gemeinreformatorische[n] Vehikel[s] antipäpstlicher Kritik«, ²⁸⁷ der Antichristvorstellung: Seit den Anfängen der Reformation in Deutschland habe »unser schärfster Feind« nichts unversucht gelassen, um das Licht des Evangeliums auszulöschen;²⁸⁸ selbst vor einem

284 Vgl. ebd., 35: »Záczym łačno iuż wierzyć/ co zaci ludzie wyswiadeżali/ iż ná przeßłym Trybunale Lubelskim/ gdy náby Kátolikowie modlitwy pospolite odpráwowáli o bezpieczeństwa Koronne od Turkow y od Tátárov: Zbor tych Nowokrzczeńcow/ ktory tám iest niemały/ pospolicie też modły do Báálá swego czynił/ áby Pan Bog zdarzył pánowanie pogáńskie: Gdyż Krystiańska rzecz iest podlegáć/ á nie roskázować.«

285 [MOSKORZOWSKI,] *Oratio*, B1r–B3v, bes. B3v: »Nos igitur qui in hoc regno nati, qui etiam in eo educati sumus, in hac libertate & tranquillitate inter amicos nostros vivimus, qui hic maiorum nostrorum monumenta: & liberos nostros dulcissima pignora: qui rerum nostrarum domicilium habemus: nos inquam hoc regnum, hanc patriam nostram dulcissimam liberos atque coniuges nostras: & in tantum periculum: & in extremum discrimen cupimus deturbare?«

286 Vgl. ebd., bes. A4r–v: »Testes etiam sunt libri nostri, qui publicè venduntur: nos nihil alienum à prophetarum, Christi, & Apostolorum doctrina sentire. [...] Cum dicunt [sc. adversarii nostri] nos mortem Christi nullo loco habere, [...] Fatemur enim nos, verè & ex animo quemadmodum etiam in sacris literis legimus & didicimus, illius vnus Dei, erga genus humanum, summo amore factum esse: vt dominus noster Iesus Christus, vnicus eius filius: vitam omnium nostrum vitij & sceleribus profuderit. atque à patre suo excitatus, & in vitam ad dandum salutis signum reuocatus est.«

287 Vgl. LEPPIN, *Antichrist*. II. Kirchengeschichtlich, 533. Vgl. von der reichen Literatur zum Thema des Antichrist vor allem ders., *Antichrist und Jüngster Tag*.

288 Vgl. [MOSKORZOWSKI,] *Oratio*, A2v–A3v, bes. A2v: »Nam si quid vnquam tempus fuit, quo hostis noster acerrimus: suas artes omnes, suam quoque potentiam ad nos, à præclaro isto instituto abducendo, accomodauit: id certè eiusmodi est, vt nos animo erectos, spiritu Christi armatos, omnes partes circumspicere [...] oporteat. Quid enim non molitus est? quid non tentavit? toto hoc tempore, postquam lux Euangelij primùm in Germania excitata, deinde in alijs quoque regionibus dilata admirabiles fructus attulit? Nonne eruditorum hominum singulari

Bürgerkrieg schreckte er und seine Satelliten nicht zurück, die den Garanten des Friedens, die Warschauer Konföderation, in Gefahr brächten.²⁸⁹ Insgesamt stellte die *Oratio* nichts anderes als ein richtungsweisendes Bekenntnis zu den Grundanliegen des Sozinianismus dar, welches der Autor in der ihm vertrauten Gattung der politischen Rede formulierte und, den Gepflogenheiten einer solchen gemäß, an den polnischen König und die Mitglieder des Senats adressierte.²⁹⁰

Vor dem Hintergrund der Attacken Powodowskis bemühte sich Moskorzowski verstärkt darum, dass die sozinianischen Grundsätze in ihrer ganzen Bandbreite zur öffentlichen Diskussion gestellt wurden. Eines der ersten von ihm finanzierten Publikationsprojekte stellte die im Sommer 1595 erfolgte Drucklegung der Disputation dar,²⁹¹ die Sozzini vor gut sechzehn Jahren mit dem bereits mehrfach erwähnten Siebenbürger Unitarier Franz Dávid nach dessen Einschwenken auf die nonadorantische Linie zu der Frage der Anrufung Christi im Gebet geführt hatte.²⁹² Der Zeitpunkt für das Erscheinen dieses Werks war wohl nicht zufällig gewählt, und er zeugt vom Realitäts-sinn des Sienesen wie auch des polnischen Adligen: Mitten im Sturm der Anschuldigungen, die *ecclesia reformata minor* verlasse den christlichen Boden, erbrachte die von Sozzini verteidigte Invokation des Herrn den Gegenbeweis. Trotz dieser Rücksichtnahme unterlag gleichwohl weder Moskorzowski noch Sozzini den tiefer gehenden theologischen Anpassungszwängen. Es war mit hoher Wahrscheinlichkeit eben Moskorzowski, der den Sienesen 1596 ausdrücklich ermunterte, sein für die Zeitgenossen besonders anstößiges anthropologisches Grundlagenwerk *De statu hominis ante lapsum*

doctrina, præclaro ingenio, magna eloquentia, ad obscurandam Euangelij lucem abusus est? Nonne animos regum atque principum [...] variè elusit? [...] Omnium autem potentiam ad veritatem oppugnandam conuerterit?« Moskorzowski verfuhr bei seinem Rückgriff auf die Antichristvorstellung sehr geschickt und nahm den Begriff »Antichrist« nicht explizit in den Mund.

289 Vgl. ebd., C3r–C4v: »[...] Confæderationem ad pacem & tranquillitatem comparatam, & regum iuramento confirmatam, labefactatis & tollitis: bellum domesticum, bellum acerbissimu[m] instituitis.«

290 Vgl. ebd., A2r: »QVOD peccati sumus, à Deo Opt. Max. Serenissime Rex; & vos Senatores Illustrissimi: ac reliqui ordines amplissimi: hoc tempore, quod domini Iesu Christi, erga nos summo amore; in eorum numerum cooptati sumus: qui salutaris doctrinæ relucens imaginem primùm aspexerunt: eamq[ue] magno studio amplexi sunt: id etiam nunc, ab eodem Deo Opt. Max. & domino Iesu Christo omnibus votis atque suspiriis: expetendum esse existimamus.« Vgl. zu der Frage der Autorschaft der Schrift: Bock, *Historia antitrinitariorum* I.1, 514.

291 Vgl. SOZZINI, *De Iesu Christi invocatione disputatio*, 710: »Itaque tandem sumptibus mihi ab homine pio & liberali benignissime suppeditatis, integram meam cum Francisco Davidis de Christi invocatione Disputationem sub prælum dedi [...]«.« Die Annahme, dass es sich bei dem namentlich nicht genannten »frommen und spendablen Mann« um Moskorzowski handelt, geht auf CHMAJ, *Faust Socyn*, 348, zurück.

292 Sozzini hatte die unter dem Titel *De Iesu Christi invocatione disputatio* erschienene Schrift im Mai 1579 vollendet. Vgl. SOZZINI, *De Iesu Christi invocatione disputatio*, 766.

disputatio im Druck ausgehen zu lassen – ein Vorhaben, das 1598 von dem Überfall auf Sozzini unterbrochen wurde und von Moskorzowski im Jahr 1610 realisiert wurde.²⁹³

Der auf Anregung Moskorzowskis zurückgehende, im Juli 1599 vollendete Traktat Sozzinis *Quod Regni Poloniae & Magni ducatus Lithuaniae homines, vulgo Evangelici dicti, deberent se illorum coetui adjungere, qui falso Arriani atque Ebionitae vocantur*²⁹⁴ zog schließlich Reaktionen nach sich, die Moskorzowski sein erstes eigenständiges Buch abnötigten. In dem Traktat hatte Sozzini die Vorzüge seiner soteriologischen und anthropologischen Grundanliegen umrissen, die er in aufschlussreicher Gegenüberstellung zum reformierten Gottes- und Menschenverständnis konsequent voluntaristisch ausrichtete und gegen die prädestinierende Allkausalität Gottes wie auch die »widervernünftige, unbiblische« Trinitätslehre abgrenzte.²⁹⁵ Wahrscheinlich von Petrus Satorius ins Polnische übersetzt und im darauffolgenden Jahr veröffentlicht,²⁹⁶ bildete der Traktat dem bereits mehrmals erwähnten reformierten Pfarrer Johannes Petricius einen willkommenen Anlass, in dem noch 1600 publizierten Pasquill *Krotka Przestroga*²⁹⁷ Sozzinis Ablehnung der ontologisch gedachten Gottheit Christi mit den Ansichten des Koran zu vergleichen und auch die anderen Sozinianer, wie etwa Satorius, des Abfalls zum Islam zu beschuldigen.²⁹⁸

293 Vgl. o., Kap. II.3.3.

294 Vgl. SOZZINI, *Quod Regni Poloniae*, 691: »Audivi saepe [...] inter eos, qui in regno Poloniae & magno ducatu Lithuaniae vulgo Evangelici appellantur, non paucos esse, qui libenter scirent, quanam sint causae & rationes, cur aliquot viri eruditione ac virtute praestantes, ipsorum coetum, eorum coetui posthabendum censuerint, qui Arriani & Ebionitae vocari solent. Quin etiam vir quidam nobilis, & bonarum literarum apprime studiosus, quique me ab se impense amari tunc temporis profitebatur, diligenter me aliquando rogavit, ut causas istas & rationes brevi scripto comprehensas sibi habere liceret, idque mea opera, quandoquidem ipse illi auctor eram, ut ab Evangelicis, quibus adhærebat, ac perpetuo in vita sua adhæserat, ad istos alios transiret.« Vgl. zum Zeitpunkt der Fertigstellung der Schrift: SOZZINI, *Quod Regni Poloniae*, 707b.

295 Vgl. SOZZINI, *Quod Regni Poloniae*, bes. 693b–696b; 697b–698b; 703a–b.

296 Vgl. KAWECKA-GRYCZOWA, *Ariańskie oficyny*, 185 und 318. Das lateinische Original wurde erst 1611 von den Sozinianern in Raków herausgebracht, parallel zu seiner 1611 erfolgten Drucklegung durch die ehemaligen Schüler des Vorstius in Franeker. Die Annahme, dass die polnische Übersetzung von Petrus Satorius angefertigt wurde, geht auf Bock zurück, der sie allerdings aus Quellen nicht belegte. Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* II, 778. Nicht zutreffend ist jedenfalls die Vermutung von Kaweck-Gryczowa, dass die Ausgabe der Vorstius-Schüler eventuell in Steinfurt erschienen sein könnte. Vgl. ausführlicher zu dieser Ausgabe u., Kap. IV.3.2.

297 Vgl. zu dem vollen Titel der Schrift und seiner Übersetzung o., Kap. III.2.1, Anm. 134.

298 Um die prinzipielle Übereinstimmung der Lehre Sozzinis mit dem Islam zu erweisen, zitierte Petricius sogar aus dem Koran. Vgl. exemplarisch PETRICIUS, *Krotka Przestroga*, Clr: »Bo dla Bogá/ czymże wždy rozna náuka Socenowa od Máchometowey? Izali tym/ że Soceni/ że Socenistowie wciąż iż Krystus/ iest ieden z narodu ludzkiego/ smiertelny/ stworzony/ z Duchá swiętego poczęty/ s Panny narodzony/ Prorokiem y Posłem Bożym iest? Záprawdę że tym nic nie rozna/ owšem y to mowie/ że tych słów Máchomet nigdy nie nápiśał o Krystusie/ áby

Auf Bitten der Gesinnungsgenossen hin verfasste Moskorzowski eine umfangreiche Entgegnung auf die Angriffe, welche 1602 unter dem Titel *Odpowiedź na script/ Przestrogą nazwany*²⁹⁹ in Raków erschien und sich durch einen für ihn fortan charakteristischen sachlich-nüchternen Ton auszeichnete.³⁰⁰ Abgesehen von dem Plädoyer für die sozinianische Christologie und Soteriologie,³⁰¹ betonte Moskorzowski in seiner Schrift die einleuchtende Einfachheit der unitarischen Denkweise sowie die Notwendigkeit der Anwendung von Vernunftprinzipien im theologischen Diskurs: Während die *ecclesia reformata minor* von Gott, Christus, dem Heiligen Geist und anderen Glaubensartikeln einfache Antworten zu geben vermöchte, würden die Vertreter des auf trinitarischer Grundlage beruhenden Denkgebäudes mit ihren Wesens- und Personendistinktionen ein selbst für Gelehrte schwer zu entwirrendes Gedankengeflecht aufbauen; wie sollten das noch die einfachen Hörer begreifen können? Wohl deshalb, so Moskorzowski, sei für die Befürworter der traditionellen Dogmen die Auskunft nötig, man müsse gewisse Geheimnisse nur glauben und nicht begreifen – als ob es des Unverstandes zum Glauben bedürfe und Gott dem Menschen die Vernunft nicht zu dem Zweck gegeben habe, damit er all die Dinge klar erfasse und an ihnen Gefallen finde, die Gott ihm in seinem heiligen Wort geoffenbart habe.³⁰²

był śmiertelnym człowiekiem y z narodu ludzkiego wziętym. Ale to pewnie wiedz y zá pewne/ że Máchomet w Rozdziale 5. w Alkoranie/ piße ták/ iż Jezus Krystus przez zwiástowanie Aniołów niebieskich/ mocą Bogá żywego/ á nie przez męża s Pánný Máryey iest/ y poczęty y národzony. Ale wolę słowá textu polożyć: y mowili (práwi) Aniolowie do Máryey/ O Márya/ nád wbytki męże y niewiasty naczystýsá sáмого Bogá [...].« (dt.: Denn bei Gott, wodurch unterscheidet sich denn die Lehre Sozzinis von derjenigen Machomets? Ob dadurch, dass Sozzini und Sozinisten lehren, dass Christus einer von dem Menschengeschlecht ist, [dass er] sterblich, geschaffen, von dem Heiligen Geist begonnen, aus der Jungrau geboren, Prophet und Gesandter Gottes ist? Fürwahr dadurch unterscheidet sie sich gar nicht; natürlich sagen sie auch, dass Machomet diese Worte über Christus niemals geschrieben hat, dass er ein sterblicher Mensch war und von dem Menschengeschlecht genommen war. Aber es ist sicher, dass Machomet im 5. Kapitel des Koran schreibt, das Jesus Christus durch die Verkündigung der himmlischen Engel mittels der Kraft des lebendigen Gottes und nicht des Menschen aus der Jungrau Maria begonnen und geboren ist. Aber ich ziehe es vor, die Worte des Textes vorzulegen: und es sprachen die Engel zu Maria: O Maria, du reinste Gottes von allen Menschen und Frauen [...]) Petricius gibt anschließend Koran, Sure 3,42–47, wieder.

299 Dt.: *Antwort auf die Schrift, die »Warnung« heißt*. Vgl. KAWECKA-GRYCZOWA, Ariańskie oficyny, 235.

300 Vgl. CHMAJ, Faust Socyn, 376.

301 Vgl. PASIERBIŃSKI, Hieronim z Moskorzowa Moskorzowski, 34–36. Vgl. zu seiner genuin sozinianischen Auslegung des Johannesprologs: MOSKORZOWSKI, *Odpowiedź*, 131–134.

302 Vgl. das Zitat aus der *Odpowiedź* Moskorzowskis in: CHMAJ, Faust Socyn, 377: »Spytaj którego z naszych o Bogu [...], o Synu Bożym [...], o Duchu św. [...], spytaj o innych artykułach, aż na każdy prosty respons usłyszysz. Boć prosta mowa jest prawdy. A zasię kiedy by chciał, Ksże Petrycy, ciebie pytać o Bogu jedynym: aż ty o personach, o własnościach person, o istności, o własności, o ekonomiej w istonści i o innych rzeczach tak wiele napowiedzieć musisz, że nie wiele między wami uczonych [...] z tego by się wywieść i wypłatać mogli. A jakoż słuchacze próci pojmą te wasze tajemnice? I przeto też każecie tylko wierzyć, a nie rozumieć. Jakoby

Mit ihrer Forderung nach der Allgemeinverständlichkeit der theologischen Postulate und den ersten Anzeichen einer explizit vernunftbasierten Bibelhermeneutik zeigte die *Odpowiedź* die Richtung an, in die sich die impliziten Tendenzen der Theologie Sozzinis bei seinen Nachfolgern nach der Jahrhundertwende entwickelten und die bald zu der Vorordnung der Vernunft vor dem Glauben durch Thomas Pisecki führte.³⁰³ Moskorzowski prägte diese in die Zukunft weisende Entwicklung mit, deren maßgebliche Voraussetzung – die normative Erfassung des biblischen Inhalts mit den Mitteln der Vernunft – er zunehmend zur Achse seines eigenen Denkens machte und die er bald im gemeinsam mit Schmalz und Völkel herausgegebenen Rakówer Katechismus zu verankern verstand. Die drei Jahre nach der Auseinandersetzung mit Petricius gedruckte polnische Fassung des Katechismus, der eine deutsche Ausgabe (1608) und eine lateinische Version (1609) folgten, begründete die vollkommene Klarheit der Schrift damit, dass Gott seinen erlösenden Willen, soll er universal gelten, nur in einer allgemein begreiflichen Form habe offenbaren können.³⁰⁴

Gleichwohl muss angemerkt werden, dass die von Moskorzowski mitverantworteten Aussagen der ersten Fassung des Rakówer Katechismus die Rationalität der Glaubensaussagen mehr andeuteten als sie sie ausführten. Die Autoren setzten die Autorität der Bibel noch viel zu unbefangen voraus, die sie mit den historischen Argumenten aus dem Traktat Sozzinis *De auctoritate sacrae scripturae* bewiesen,³⁰⁵ und auch die hermeneutische Grundsatzfrage, was denn das rechte Schriftverständnis gewährleiste, wurde von ihnen kaum angegangen – im Katechismus fand sich dazu die schlichte Feststellung, dass die offenkundige Vielfalt der Bibeldeutungen nur aus Nachlässigkeit, mangelnder Aufrichtigkeit oder unzureichender Bitte um die mithelfende Wirkung des Heiligen Geistes resultieren könne.³⁰⁶ Es war jedenfalls ein gu-

to bezrozumia do wiary trzeba i jakoby Pan Bóg nie na to osobiwie człowiekowi rozum dał, aby on te rzeczy wszystkie pojął i zrozumiał, które on jemu w Słowie świętym swoim objawić raczył, i pojawiaszy i zrozumiawszy, w nich się wielce kochał.«

303 Vgl. u., Kap. III.3.3.3.

304 Vgl. Katechizm (1619), 19: »Ponieważ Pan Bog dla te[go] osobiwie ludziom podał Pismá święte/ żeby z nich wołał iego/ o swym zbawieniu poználi/ tedyć to niepodobna/ aby takie pismá podać miał/ ktoreby wbytkim wyrozumiałne y poiętne niebyli.« (= Rakówer Katechismus [ed. nova], 115f.: »Sintemal Gott darumb am allermeisten den menschen die H. Schrifft gegeben/ das sie seinen willen von ihrer seeligkeit daraus erkennen sollen/ so ists unmu[e]glich/ das er solche eine schrifft gegeben habe/ welche nicht iederman begreiflich vnd verstendlich sey.«

305 Vgl. ebd., 111–113 und o., Kap. II.4.2.

306 Vgl. Katechizm (1619), 19f.: »A skądże są tak wielkie niezgody o rozumieniu Pisma ś[więtego]? Z tąd/ iż ludzie albo niedbale czytają: albo sercá Bczyre[go] y od wbech przekaz y požadliwości vwolnione[go] do czytania ich nie przynobą: albo oney pomocy z niebá/ to iest/ dárú ducha ś[więto]go/ ktorego Pan Bog wbytkim obiecał/ ktorzy go o to we dnie y w nocy próbą/ nie bukają.« (= Rakówer Katechismus [ed. nova], 116: »Woher kommet den so grosse vneinigkeith von dem verstande der H. Schrifft? Daher/ das die menschen die H. Schrifft

tes Stück Weg, das von diesen Auskünften bis zu den reifen Ausführungen in der erheblich erweiterten, 1659 gedruckten Fassung des Katechismus zurückgelegt werden musste. Nur zum Vergleich: Im analogen Abschnitt zur *sufficiencia scripturae* in der Ausgabe von 1659 wurde explizit gefragt, was die Funktion der rechten Vernunft *in rebus ad salutem spectantibus* sei,³⁰⁷ worauf die Antwort lautete: Eine sehr wichtige sogar, denn ohne die *ratio recta* könne weder die Autorität der Bibel noch ihre Inhalte adäquat erfasst werden.³⁰⁸ Auch hinsichtlich der Frage der *perspicuitas scripturae* wurde der hermeneutische Rahmen erst viel später abgesteckt, der vorschrieb, dass bei der Bibelauslegung nichts angenommen werden dürfe, was der *ratio sana* widersprechen oder einen (logischen) Widerspruch enthalten könnte.³⁰⁹

Zu Beginn des 17. Jahrhunderts war Moskorzowski noch nicht so weit. Parallel zu der Mitarbeit an dem Rakówer Katechismus bekam er jedoch gute Gelegenheit, seinen vorerst nur angerissenen vernunftbasierten Zugang zur Bibel sowie weitere Eckpfeiler der sozinianischen Lehre vor einem breiten Forum auszudiskutieren. Moskorzowski wurde in die Auseinandersetzung mit Petrus Skarga (1536–1612), dem renommierten Jesuiten und Prediger von Sigismund III. Wasa (reg. 1587–1632), involviert,³¹⁰ und die Kontroverse katapultierte ihn in das Zentrum der öffentlichen Debatten, die in Polen-Litauen um den dogmatisch und institutionell sich verfestigenden Sozinianismus geführt wurden. Die ihm von der *ecclesia reformata minor* übertragene Aufgabe, die vorausgegangenen publizistischen Vorstöße des Jesuiten zu parieren, zeugt davon, dass Moskorzowski um 1606 unter den Sozinianern zu einer Figur geworden war, auf die inzwischen nicht mehr nur die studierende Jugend mit ihren Präzeptoren heraufblickte.³¹¹

entweder nachla[e]ssig lesen: oder das sie nicht aufrichtige vnd von aller hindernis/ vnd wol-lusten freye hertzen darbringen: oder das sie nach der himlischen hu[e]lffe/ das ist/ nach der gabe des H. Geistes/ welchen Gott allen denen/ die ihn tag vnd nacht drumb bitten/ verheissen hat/ nicht trachten.«) Vgl. ausführlicher zu der Verhältnisbestimmung von Offenbarung und Vernunft in der ersten Fassung des Rakówer Katechismus: WRZECIONKO, Die Theologie des Rakower Katechismus, 84–90.

307 Catechesis (post 1659), 12: »Quid ergo, an ullus erit rectæ rationis in rebus ad salutem spectantibus?«

308 Vgl. ebd., 12f.: »Imo vero magnus, cum sine ea nec sacrarum Literarum autoritas certo depre-hendi, nec ea, quæ in illis continentur, nec alia ex aliis colligi, nec denique ad usum revocari possint.«

309 Vgl. ebd., 16f., bes. 17: »[...] nequid statuatur, quod ipsi sanæ rationi repugnet, seu contradic-tionem involvat.«

310 Vgl. von der zahlreichen Literatur zu seiner Person und seinem Wirken: TAZBIR, Piotr Skarga.

311 Vgl. zum Ansehen Moskorzowskis unter den sozinianischen Präzeptoren die an ihn gerichtete Widmung der am 30. Mai 1606 unter dem Vorsitz des Nikolaus Taurellus disputierten The-sen, der *Metaphysica de potentia et actu disputatio*, durch deren Autor Samuel Niececki, in: NIECECKI, *Metaphysica disputatio*, A1v: »Accipe igitur, vir præstantissime, & fronte serenâ aspice quicquid est Metaphysicarum positionum: Eruditionis laudem earum operâ venari apud te mihi propositum fuit minimè; utpote qui ne vel in hoc ipso argumento longè a tuo

Die Angriffe Skargas gegen die *ecclesia reformata minor* bildeten den zentralen Bestandteil der durch die Publikation der Schriften von Sozzini und Statorius hervorgerufenen römisch-katholischen Polemik, welche nach der Jahrhundertwende von der Resonanz auf die Vorträge des Sienesen auf den Rakówer Synoden 1601 und 1602 angereichert wurde.³¹² Der Jesuit berichtete, dass ein zum Katholizismus konvertierter Sozinianer namens Maciejowski eine Liste mit 37 Postulaten seiner ehemaligen Gesinnungsgenossen erstellt und sie im Jahr 1604 dem Posener Wojewoden und Förderer der Jesuiten Hieronymus Gostomski (gest. 1609) überreicht habe.³¹³ Auf der Liste standen hauptsächlich christologische und soteriologische Grundsätze der Sozinianer,³¹⁴ es fanden sich aber auch die zuletzt diskutierten eschatologisch-anthropologischen Kernanliegen, wie etwa die Ablehnung der ewigen Strafen für die Frevler,³¹⁵ die Auferstehung der Gerechten allein³¹⁶ sowie die

discedam sensu haud mediocriter verear [...].« Niececki, der künftige Rektor des Rakówer Gymnasiums, war zu jener Zeit Präzeptor der Söhne von Petrus Statorius d. J., Christophorus und Petrus, mit denen er sich am 22. November 1604 an der Academia Norica immatrikuliert hatte. Vgl. STEINMEYER, Die Matrikel der Universität Altdorf, 90; vgl. zu seinem Rektorat: TYNC, Zarys dziejów, 138.

312 Vgl. zu diesen Vorträgen o., Kap. II.5.1.

313 Vgl. SKARGA, Zawstydzienie, 69: »Roku te[go] ieden z Ministrow Rákowskich Mácieiowski nieiáki/ vćiekáiąc od swoich towarzyszybow/ á przyczę dáiąc odmiány swey/ podał w Sandomierzu do ręki J. M. Pána Woiewody Poznańskiego/ Járořá Gostomskiego/ Stárosty tegoř mieyscá/ gorącego Cáholiká/ ktorego tu ze zćią iáko fundatorá nářego/ rad wspominam: tákie pišanie/ z ktorego z wielkim zdumieniem poznać kařdy moře/ iako sie ěi luřdzie ná zgbę wřytkey wiáry Chřeřćiąńskiey wřáli [...].« Dass es sich bei dem Konvertiten um einen sozinianischen Pfarrer aus Raków handelt, wie von Skarga behauptet, lässt sich nicht verifizieren. Moskorzowski verneinte dies jedenfalls entschieden. Vgl. MOSKORZOWSKI, Zniesienie zawstydzienia, 234: »[...] ácz piře Xiářz Skárgá/ ře Ministrem Rákowskim był pan Mácieiowski: przed się to iest pewna/ ře on Ministrem zgoła nie był [...].« (dt.: Und was der Pfarrer Skarga schreibt, dass Herr Maciejowski ein Rakówer Pfarrer gewesen sei, ist sicher, dass er überhaupt kein Pfarrer war.)

314 Die christologischen und soteriologischen Sätze bilden den Großteil der von Skarga wörtlich wiedergegebenen Liste.

315 Vgl. SKARGA, Zawstydzienie, 70: »4. Quæstiy nowych nigdy niesłýchánych náprziymowáli, ktore iáko są řkodliwe, ták y wrotá do złořci otwierájące, miedzy ktorými tá: Ze luřdzie niepobořni zmartwych nie powstáną: y by byli nagorřymi, tedy karánia wřetřego iuř mieć nie bęřą, tylko to, ře w řmieći z byřdem inřym zostáną [...].« (dt.: 4. Sie haben neue, noch nie gehörte Fragen erörtert, die schädlich sind und Tore für Bosheit öffnen, unter anderem diese: Dass die Frevler von den Toten nicht auferstünden und dass sie, mögen sie auch noch so übel sein, mit keiner größeren Strafe mehr belegt würden als dass sie zusammen mit anderem Vieh im Tod belassen würden.)

316 Vgl. ebd., 72: »33. Żywot wieczny nikomu bie bęřdzie dány, iedno temu ktory wřytko roskażanie Páńskie wypeřnił. Statorius & alii plerunq[ue] pro Concionibus idem affirmant. 34. Roskazanie Páńskie wypeřnić, y Chřystusa w řwiátobliwořci żywotá wyrářić, iest to w mocy człowieczey.« (dt.: 33. Das ewige Leben wird nur dem gegeben, der jedes Gebot des Herrn erfüllt hat. Statorius & alii plerunq[ue] pro Concionibus idem affirmant. 34. Das Gebot des Herrn zu erfüllen und Christus in der Heiligkeit des Lebens abzubilden, das stehe in menschlicher Macht.)

kategorial neue Beschaffenheit der Auferstehungsleiber.³¹⁷ Gostomski ließ Skarga die Liste zukommen, der sie zum Anlass nahm, zu einer breit angelegten Aktion auszuholen.

Am Tag des Festes der Heiligen Dreifaltigkeit, dem 13. Juni 1604, hielt der Jesuit in Krakau eine antisozinianisch ausgerichtete Predigt zu Mt 28,18–20.³¹⁸ Darüber hinaus verfasste er eine Polemik, die *Zawstydzienie arianow*,³¹⁹ in der er die Sozinianer als Arianer brandmarkte, ihre Denkweise wie auch ihre Schriftauslegung als unchristlich diffamierte und sie dazu aufrief, sich den einzig wahren Glaubensrichtern – dem Papst und den Konzilien – zu unterwerfen.³²⁰ Gegen Ende des Jahres 1604 veröffentlichte Skarga die Schrift zusammen mit den genannten Postulaten der Sozinianer, seiner Trinitatispredigt und einer Widmung an Gostomski vom 24. Dezember.³²¹

Weil Skarga in der *Zawstydzienie* neben Sozzini auch Petrus Sutorius mehrmals namentlich angegriffen hatte, gedachte zunächst Sutorius, darauf zu antworten. Sein Vorhaben blieb jedoch aufgrund der Arbeitsüberlastung und Krankheit, die im Mai 1605 zu seinem Tod führten, unverwirklicht, und die Sozinianer sahen sich dazu veranlasst, die Aufgabe ein knappes Jahr nach dem Erscheinen der Polemik des Jesuiten an Moskorzowski zu delegieren.³²² Der polnische Adlige teilte sich die Arbeit mit Valentin Schmalz, dem die Abfassung der Widerlegung der Trinitatispredigt Skargas oblag.³²³ Moskorzowski selbst wandte sich den restlichen Teilen zu, und das Ergebnis

317 Vgl. ebd., 70: »5. Ciałá ludzi pobożnych, ábo carnis resurrectionem, ktore Credo nam inculcuie, neguią. Ale iż tylko sensus człowiecze (o ktorych iedni iż nie vmieráią mowią) wzbudzone będą.« (dt.: 5. Sie negieren die Auferstehung der Leiber bzw. des Fleisches der Frommen, die uns Credo einschärft. Es würden nur die menschlichen *sensus* erweckt, von denen es einige [unter ihnen] glauben, dass sie nicht stürben.)

318 Vgl. ebd., 82.

319 Dt.: *Beschämung der Arianer*.

320 Vgl. SKARGA, *Zawstydzienie*, bes. 3–8, 16f. Vgl. ausführlicher zur diesbezüglichen Argumentation Skargas in der Auseinandersetzung mit Moskorzowski: WILCZEK, *Dyskurs*, bes. 108–112.

321 Vgl. SKARGA, *Zawstydzienie*,)(4v: »W Krákwie w Wigilią Národzenia Pána y Bogá nábego IESVSA CHRISTVSA. Roku tegoż Národzenia/ 1604.«

322 MOSKORZOWSKI, *Zniesienie zawstydzienia*, **4v: »A że tá odpowiedź ták nie rychło wyblá, Czytelniku láskawy, są tego przyczyny rozmaíte. Pierwba iest tá, że pewna osoba wzięła to byłá ná się: á w tym przypadájące inne prace, y choroby nástępuiące, y śmierć zá tam, tey osobie do tego preßkodziły. Po śmierci osoby tey, mała nie w rok, po wydániu písania X. Skárgi, mieć to chcieli po mnie niektorzy, ábym się był tego podiał.« (dt.: Dass diese Antwort [auf Skargas Schrift] nicht so schnell herausgebracht wurde, lieber Leser, gibt es verschiedene Gründe. Der erste ist, dass eine bestimmte Person sie auf sich nahm und dass sie davon durch angefallene andere Arbeiten und darauf folgende Krankheiten, ja auch den Tod abgehalten wurde. Nach dem Tod dieser Person, etwa ein Jahr nach der Veröffentlichung der Schrift des Pfr. Skarga, wollten einige von mir, dass ich sie auf mich nehme.) Aus der zitierten Stelle geht hervor, dass nur Sutorius es gewesen sein kann, der die Antwort ursprünglich plante, und nicht Sozzini. Letzteres wurde von TAZBIR, Piotr Skarga, 220, behauptet. Sozzini kommt allein schon deswegen nicht in Frage, weil er bereits im Frühling 1604 verstorben war.

323 Die Schrift erschien 1607 und trug den Titel *Rozbieranie słow pana naszego Iezusa Christusa, ktore są napisane u Mattheusza w 28 rozdz. od v. 18. aż do końca*. Dt.: *Auslegung der Worte*

seiner Arbeit, die 1606 fertiggestellt, aber erst 1607 von Sebastian Sternacki gedruckte Schrift *Zniesienie zawstydzienia*,³²⁴ fiel souverän und stimulierend für den weiteren Verlauf des Diskurses aus.

In theologischer Hinsicht bestach die *Zniesienie zawstydzienia* durch eigenständige Verarbeitung der sozinianischen Grundanliegen, denen der Autor eine nicht einfach zu durchbrechende Schutzhülle aus historischen und vernunftbasierten exegetischen Argumenten zu verleihen verstand. Als allererstes entkräftete Moskorzowski den Arianismus-Vorwurf, indem er mit Berufung auf die Kirchengeschichten Rufins (345–411/412) und Theodorets (393–458/460 [466]) die theologischen Unterschiede zwischen den Arianern des 4. Jahrhunderts und der *ecclesia reformata minor* des 17. Jahrhunderts aufzeigte: Jene hätten die Erschaffung Christi aus dem Nichts vor der Grundlegung der Welt gelehrt³²⁵ und seine Anrufung im Gebet abgelehnt, was der Meinung der Sozinianer keineswegs entspreche, die den Herrn anriefen.³²⁶ Der daraufhin gelieferte exegetische Erweis des biblischen, d.h. christlichen Charakters der sozinianischen Lehre beinhaltete u.a. eine genuin sozinianische Deutung des Johannesprologs, die freilich insofern über den rein innerbiblisch verfahrenenden, implizit rationalen Ansatz Sozzinis hinausging, als Moskorzowski bei der Erklärung von Joh 1,2 das Vernunftprinzip explizit anwandte.³²⁷ Der Aufforderung Skargas, sich dem römisch-katholischen

unseres Herrn Jesus Christus, die bei Matthäus im Kap. 28 von dem 18. Vers bis zum Schluss geschrieben sind.

324 Dt.: *Aufhebung der Beschämung*. Von wem die 1606 in Raków verlegte deutlich kürzere Polemik *Zawstydzienie Xiędza Skargi, wczynione przez szlachcica polskiego* (dt.: *Beschämung des Pfarrers Skarga, durch einen polnischen Adligen getan*) stammt, kann hingegen nicht mehr geklärt werden. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 847, schrieb die Schrift Valentin Schmalz zu. ESTREICHER 22 (1908), 591, schloss nicht aus, dass sie von Moskorzowski stammen könnte. Beides scheint nicht sehr wahrscheinlich, denn es würde bedeuten, dass Schmalz wie auch Moskorzowski zu ihren Antworten ein weiteres Werk gleichen Inhalts hinzugefügt hätten. Vgl. hierzu auch KAWECKA-GRYCZOWA, *Ariańskie oficyny*, 330f., die die Frage unentschieden und die *Zawstydzienie Xiędza Skargi* folgerichtig unter der Rubrik »Szlachcic Polski« fungieren lässt.

325 Vgl. MOSKORZOWSKI, *Zniesienie zawstydzienia*, 1f.: »Bo Arius/ iáko świadczą historie Kościelne/ wyznawał/ iż Syn Boży był duchem/ ex non entibus, to iest/ z niebędących rzeczy/ ábo z niczego stworzonym/ przez ktorego świat Bog tworzył/ ktory się potym w żywoćie pánieńskim z człowiekiem złączył.« Auf der Marge steht der Verweis: »Ruf. eccles. hist. lib. I. cap. 25. Theodor. eccels. hist. lib. I. cap. 5.«

326 Vgl. ebd., 2: »K temu/ Arianie nie wzywáli syná Bożego; my się w modlitwách nábych do syná Bożego wćiekamy/ y ieho wzywamy.«

327 Vgl. ebd., 113: »[...] pan Jezus tymże Bogiem nie iest/ co y Oćiec: Bo mowi Jan święty, że słowo było v Bogá. Ponieważ tedy to słowo/ ktore iest Bogiem/ v Bogá było: tedy iáwna rzecz iest/ że to słowo Bogiem názwane/ nie iest tymże Bogiem/ v ktorego ono słowo było; ináczey musiałoby być słowo v siebie sámeho/ co iest y przeciw słowom Ewánielisty świętego/ y przeciwko rozumowi wbelkiemu.« (dt.: Herr Christus ist nicht derselbe Gott wie der Vater: Denn Heiliger Johannes sagt, dass *das Wort war bei Gott*. Dieweil das Wort, welches Gott ist, bei Gott war, wird klar, dass das Wort, welches Gott genannt wird, nicht derselbe Gott ist, bei dem jenes Wort war; andernfalls wäre das Wort bei sich selbst gewesen, was gegen die Worte

Lehrkatheder zu beugen, begegnete er wiederum mit der Kritik an dessen Eigenermächtigung und Partikularität,³²⁸ der Streit in Bezug auf das rechte Bibelverständnis konnte in seinen Augen nur auf dem diskursiven Weg aus der Schrift selbst entschieden werden – ganz so, wie ein juristisches Verfahren mittels der von den Anwälten aus dem Recht geschöpften kräftigeren Argumente entschieden werde.³²⁹

des Heiligen Evangelisten wie auch gegen alle Vernunft ist.) In der Forschung wurde gelegentlich behauptet, dass Moskorzowski eine Christologie vertreten habe, die von derjenigen der anderen Sozinianer insofern stark abgewichen sei, als sie für die Zeit Jesu vor dem Tod keine Gottessohnschaft angenommen habe. Vgl. RADOŃ, *Z dziejów polemiki antyariańskiej*, 46, wo zugleich eine weitreichende Schlussfolgerung gezogen wird, dass die christologischen Vorstellungen der Sozinianer uneinheitlich und widersprüchlich gewesen seien. Die von Radoń zum Beweis seines Postulats angeführte Stelle aus MOSKORZOWSKI, *Zniesienie zawstydzienia*, 241, kann allerdings nicht als Beleg gelten: Dort setzt sich Moskorzowski mit dem einseitig formulierten Satz aus der oben erwähnten Liste Maciejowskis auseinander, dass Christus vor dem Tod überhaupt kein Sohn Gottes gewesen sei. Mit anderen Worten ausgedrückt: Der Satz stammt nicht von den Sozinianern, wobei Moskorzowski bei seiner Zurechtrückung lediglich davon spricht, dass Jesus vor dem Tod nicht über die vollkommene Gottessohnschaft verfügt habe. Damit stehen Moskorzowskis christologische Vorstellungen im Einklang mit der entwicklungsgeschichtlich konstruierten Christologie, wie sie etwa von Valentin Schmalz in der 1608 publizierten Schrift *De divinitate Christi* zum Ausdruck gebracht wurde und für die das Festhalten an der durch die Himmelfahrt erfolgenden Vollendung der Gottheit Christi charakteristisch war. Vgl. MOSKORZOWSKI, *Zniesienie zawstydzienia*, 241: »Artikul XVII. *Christus przed śmiercią nie był ciałe Synem Bożym*. W odpowiedzi na wyższe Artikuły pokazało się/ że synostwo pana Christusowe doskonałe jest/ nieśmiertelność/ y moc/ y władza/ y panowanie boskie nąd wbytkimi rzeczami. Jesliż tak/ iakoż tak/ bo Pismá ś. iawnie o tym mowią/ iakoż pan Jezus przed śmiercią takie synostwo Boże mieć mogł?« (dt.: Artikel 17. *Christus war vor dem Tod überhaupt kein Sohn Gottes*. In der Antwort auf die obigen Artikel ist gezeigt worden, dass die Sohnschaft des Herrn Christus vollkommen ist – Unsterblichkeit, und Macht, und Gewalt, und himmlische Herrschaft über alle Dinge. Wenn dem so ist, wovon die Schrift ein klares Zeugnis gibt, wie konnte Jesus eine solche Sohnschaft vor dem Tod haben?) Vgl. zu der entwicklungsgeschichtlich konstruierten Christologie des Schmalz u., Kap. III.3.3.2+4.

328 Vgl. MOSKORZOWSKI, *Zniesienie zawstydzienia*, 190: »[...] Apostołowie święci nie mają potomkow/ ani następcow w wrzędzie Apostolskim/ ktory ich własny był. A iż nam ná Káthedry w inbych kráiącach pátrzać każe/ tedyć pátrzamy. Ale w Angliey/ Szkotiey/ Dániey/ y Szweciey/ Norwegiey/ w Czechách ná wielu mieyscách/ y indziej ná wschod słońcá/ Rzymskiey stolice Káthedr vpátrzyć niemożemy.« (dt.: Die heiligen Apostel haben keine Nachfahren oder Nachfolger in ihrem Amt, das ihnen eigen war. Und dass [Skarga] uns gebietet, nach [dem Beispiel] anderer Länder zu schauen, wohlan das wollen wir uns anschauen. Aber in England, Schottland, Dänemark, Schweden, Norwegen und in Böhmen an vielen Orten wie auch im Osten können wir keine römischen Katheder erblicken.)

329 Vgl. ebd., 36f.: »Ale rzeczbe/ Gdy koło Pismá są spory/ iakoż ie Pismo rozrzygnąć może? A iako wbyscy ludzie w świętskich náukách/ spory rozsądzią? á za nie onychże náuk/ o ktore spory mają? Gdy iurisconsultowie dwa zcierią się/ y iaki spor wiodą/ gdy jeden drugiemu prawo iásne pokaże/ áż drugi milczy; gdy prawá vkázáć iásnego nie może/ á to przed się pokázáć może/ ze jego rzecz bliźBa práwá/ iuż y temu drugi wstąpić muśi. A czemużby y w tych koło Pismá świętego sporzech/ toś się vczynić nie miało? A zaż tey drogi wbytká stárożytność po czásiech Apostolskich w sporzech koło Pismá nie wzywała?«

Es spricht für die geistige Reife Moskorzowskis, dass er in der *Zniesienie zawstydzienia* eine eigenständige Weiterentwicklung der von Sozzini empfangenen Denkipulse und sogar Korrekturen an den Ansichten des Meisters wagte. Neben der erwähnten expliziten Anwendung des Vernunftprinzips bei der Exegese baute er auch das ihm von Sozzini in den 1590er Jahren vermittelte weitherzige Bild vom Christentum zu einem den konfessionellen Ausschließlichkeitsanspruch eigentlich nicht mehr zulassenden Modell einer prinzipiell pluralen Religion aus. Moskorzowski differenzierte nämlich zwischen der Religion und dem jeweils unterschiedlichen Verständnis davon, wobei er allen (protestantischen) Konfessionen zugestand, dass sie nach der Aufrichtung des Reiches Christi strebten.³³⁰ Bezüglich der Auferstehung der Frevler bezog er hingegen eine von Sozzini abweichende Meinung, indem er apodiktisch postulierte, die Pfarrer der *ecclesia reformata minor* würden in Übereinstimmung mit der Bibel lehren, dass Gerechte und Frevler gleichermaßen zum Gericht Christi auferstehen würden.³³¹ Bedenkt man die Tatsache mit, dass die in den Kontroversen mit außerkirchlichen Gegnern vorgetragenen apologetischen Grundsätze stets innerkirchliche Perspektiven gewinnen

330 Vgl. ebd., 41: »Mowy Pańskiey którą X. Skąrga przypomina co się dotyczy/ że wbelkie Krolestwo rozerwane oną niestwornością spustoże/ tá do tegoż y jednego samego Krolestwa należy/ gdy w sobie samym/ co X. Skąrga opuścił/ rozerwane iest; do roznych nabożeństw należeć nie może/ ktore w rozumieniach tylko są rozne/ y nie są tak w sobie samey roztąrgnione/ żeby iedną stroną nabożeństwo Pána Christusowe zniżyć/ á druga wystawić wśiłowala. Wbytkie ten cel bez pochyby założony miał/ że chcą wystawić Krolestwo Pána Christusowe/ ále rozumienia w tym rozne. A rozne rozumienia/ do jednego celu mierzące/ nie są tak w sobie same rozerwane/ iako gdyby Bátan Bátáná wyrzucił/ do czego słowa swe Pan Jezus/ od X. Skąrgi przywiedzione/ obraca. Którą rzecz/ gdyby panowie Kátholicy/ gdyby inBe Sekty chcieli dobrze wważyć/ zarázby wbytkie nienawiści przeciw tym/ którzy rozne w nabożeństwie Pána Christusowym rozumienia miał/ porzucili/ y prześladować takowych przestáli [...].« (dt.: Was die Rede des Herrn anbelangt, der Pfr. Skarga gedenkt, dass jedes zerrissene Königreich durch jene Unordnung verwüstet werde [Mt 12,25], so ist sie auf ein und dasselbe Königreich zu beziehen, welches in sich selbst zerrissen ist, was Pfr. Skarga ausgelassen hat; auf unterschiedliche Gottesdienste [Moskorzowski meint damit konfessionsverschiedene Gottesdienste: K.D.] kann sie sich nicht beziehen, die, nur im Verständnis unterschiedlich, in sich selbst nicht so zerrüttet sind, dass die eine Seite den Gottesdienst des Herrn Christus vernichten und die andere aufrichten wollte. Zweifelsohne haben sie alle das erklärte Ziel, dass sie das Königreich des Herrn Christus aufrichten wollen, aber die Verständnisse davon sind unterschiedlich. Und unterschiedliche Verständnisse, die sich an einem Ziel orientieren, sind in sich selbst nicht so zerrüttet, wie wenn der Satan den Satan austreiben würde [Mt 12,26], worauf Herr Christus mit seinen Worten abzielt, die Pfr. Skarga heranzieht. Wenn die Herren Katholiken, wenn die anderen Sekten diese Sache gut beachten würden, würde der ganze Hass gegen diejenigen, die ein unterschiedliches Verständnis von dem Gottesdienst des Herrn Christus haben, auf Anhieb aufhören, und sie würden die Verfolgung jener unterlassen.)

331 Vgl. ebd., 236: »Nauczaią Ministrowie náby/ że wbyscy stániemy/ przed stolicą Pána Christusową/ ábysmy odnieśli/ cożkolwiek bysmy vczynili przez ciało/ bądź złe bądź dobrze: y tego/ że wbytkim postanowiono raz vmrzeć/ á potym sąd: y tego/ że ma być powstanie y sprawiedliwych y niesprawiedliwych.« Auf der Marge wird verwiesen auf: »2. Cor. 5.10. Heb. 9.27. Act. 24.15.«

konnten,³³² wird man in der Annahme nicht fehlgehen, dass Moskorzowski mit dieser Positionierung eine wie auch immer geartete Debatte um die Frage der ewigen Strafen vorerst vermeiden wollte.

Bei der Auswahl des Widmungsadressaten ging Moskorzowski nicht minder selbstbewusst vor und versah die *Zniesienie zawstydzienia* mit einer öffentlichkeitswirksamen Dedikation an den polnischen König,³³³ die die Reihe der provozierenden Widmungen der sozinianischen Publikationen eröffnete³³⁴ und die Petrus Skarga zu einer weiteren Gegenschrift reizte. Der streitbare Prediger von Sigismund III. zögerte nicht lange, und seine 1608 im Druck erschienene Polemik *Wtore zawstydzienie*³³⁵ bot Moskorzowski einen idealen Anknüpfungspunkt, um Präzisierungen an den eigenen Argumenten vorzunehmen, die die voranschreitende Rationalisierung der Glaubensaussagen durch die Sozinianer sehr deutlich abbildeten. In der 1610 in den Druck gegebenen Schrift *Zniesienie Wtorego zawstydzienia*³³⁶ beschränkte sich Moskorzowski nicht mehr darauf, einzelne Bibelverse unter die Kuratel der *ratio* zu stellen. Diesmal berief er sich bei der Exegese des Johannesprologs durchgehend auf die Vernunft,³³⁷ wobei auch der Begriff »Anfang« aus Joh 1,1 primär nicht innerbiblisch-exegetisch, sondern nach einem sprachlogischen Muster gedeutet wurde, dem der Satz vom Widerspruch zugrunde lag: Unter dem Begriff »in principio« könne keine Präexistenz verstanden werden, weil »vor Zeiten sein« und »am Anfang sein« gegenteilige Dinge seien.³³⁸

Die logikbasierte Auslegung der Heiligen Schrift verankerte Moskorzowski im weiteren Verlauf seiner Argumentation in der unbedingten Rationalität des Einzelnen, den er, Sozzini nicht unähnlich, zur alleinigen Entscheidungsinstanz über den rechten Schriftsinn erhob. Der Satz, dass die Bibel das ausschließliche Lehrkatheder darstelle, vor dem sich alle Interpretation zu bewähren habe, verband sich dabei aufs Engste mit der Verpflichtung eines jeden vernünftigen Individuums zur Beurteilung, was wahr und falsch sei: Wie Gott dem Menschen die Augen gegeben habe, damit er das Weiße von dem Schwarzen unterscheide, so habe Gott ihm auch die Vernunft geschenkt, damit er, durch die Bibel erleuchtet, das Licht der Wahrheit und das Dunkel der Lüge erkenne.³³⁹ Man kann an diesen Ausführungen gut erkennen,

332 Vgl. o., Kap. III.2.1.

333 Vgl. MOSKORZOWSKI, *Zniesienie zawstydzienia*, *2r–**2v.

334 Vgl. u., Kap. III.3.2+4.

335 Dt.: *Zweite Beschämung*.

336 Dt.: *Aufhebung der zweiten Beschämung*.

337 Vgl. MOSKORZOWSKI, *Zniesienie Wtorego zawstydzienia*, 63f.; 70.

338 Vgl. ebd., 60: »Znam się do tego/ że przez te słowa/ *Ná początku było słowo*, nie rozumiem żadney przedwieczności/ przeto/ że przed wieki być/ á ná początku być/ są sobie rzeczy przeciwne.«

339 Vgl. ebd., 493: »A iesliż Pismo święte iest tą Káthedrą/ tedyż z tey Káthedry osądzony być może/ ktory Pismo dobrze rozumie/ y wierny iest náuczyciel: y ktory zaś Pismo święte źle

wie eng das Schriftprinzip in der *Zniesienie Wtorego zawstydzienia* an das Vernunftprinzip herangeführt wurde, ohne jedoch in die theoretisch fixierte Umkehrung des Verhältnisses zwischen dem Glauben und der Vernunft umzuschlagen. Für diesen letzten Schritt erwies sich der von Moskorzowski vorausgesetzte Vernunftbegriff wohl noch als viel zu einseitig: Seine *ratio* war und blieb ein rein perzeptives Organ, das materialiter einer Offenbarung bedurfte, um überhaupt erst zu religiös-inhaltlichen Schlüssen kommen zu können³⁴⁰ – eine Folge des uneingeschränkt bejahten Offenbarungspositivismus Sozzinis, den Moskorzowski nicht abzustreifen vermochte.

Nach der Veröffentlichung der *Zniesienie Wtorego zawstydzienia* und dem Tod seines intellektuellen Hauptkontrahenten im Jahr 1612 setzte Moskorzowski theologische Publikationen auf Polnisch für eine ganze Weile aus. Sein nächstes und letztes in Muttersprache abgefasstes Werk, die *Odpowiedź na Ksiązkę ks. Gurskiego*,³⁴¹ erschien 1617, und es brachte keinen erkennbaren Gedankenfortschritt mehr. Das Buch beschäftigte sich hauptsächlich mit den altbekannten Vorwürfen, die Sozinianer hätten mit ihrer »türkischen« Christologie und ihrem »ungläubigen« Bibelverständnis dem Christentum den Rücken gekehrt, wobei Moskorzowski über weite Strecken seine von der Auseinandersetzung mit Skarga her bekannten Argumente verteidigte oder

rozumie/ y fałszerzem iest koniecznie. Spytaß/ od kogo? Od kázdego człowieká/ ktory słucha/ y czyta Pismá święte/ á takowe rozmowy z Pismem świętym stosuie. Bo iáko ná światło dniowe/ dał Pan Bog człowiekowi/ każdemu niemal/ oczy/ áby światłość od ciemności/ białe od czarnego rozezná: ták dáleko więcej dał Pan Bog rozum człowiekowi/ niemal każdemu/ áby oświecony przez słowo iego/ widział światłość prawdy/ y ciemność fałbu/ y rozeznáć mógł dobre od złego.«

340 Vgl. ebd., 497f.: »[...] bez posłańców Bożych/ iákowi byli Apostołowie/ pod nowym przymierzem/ y ich pomocnicy/ nikt nie mógł Ewánieliey rozumieć: bo iey nie było: ále áni iey rozumem dościęgnąć/ poki nie była obiówiona. Ale gdy ci posłańcy Boży iuż Ewánielią wBytkiemu światu odnieśli/ obiáwili/ oney dowiedli/ świat ią przyia/ iuż może kázde pobożne serce/ ábo do pobożności skłonne/ tyle Ewánieliey rozumieć Páná Chrystusowey/ ile mu do zbáwienia potrzebá.« (dt.: Ohne göttliche Abgesandte, welche die Apostel und ihre Gehilfen unter dem Neuen Bund waren, hätte keiner das Evangelium verstehen – weil es es nicht gegeben hätte – oder mittels Vernunft an es herankommen können, solange es nicht offenbart wurde. Aber sobald die göttlichen Abgesandten das Evangelium aller Welt gebracht, offenbart, aufgezeigt haben und die Welt es angenommen hat, kann jedes fromme oder zur Frömmigkeit geneigte Herz so viel vom Evangelium verstehen, wie es ihm zum Heil notwendig ist.)

341 Dt.: *Antwort auf das Buch des Pfr. Gurski*. Die Schrift Moskorzowskis richtete sich gegen die mit dem Pseudonym »Jan Gurski« unterzeichnete Polemik *Wyjawienie niewstydu ariańskiego* (dt.: *Enthüllung der arianischen Unverschämtheit*), die der 1608 erfolgten zweiten Ausgabe der *Zawstydzienie Skargas* beigegeben war. Hinter dem Pseudonym versteckte sich vermutlich der zu jener Zeit in Krakau wirkende Jesuit Martin Łaszc (1551–1615). Vgl. KAWECKA-GRYCZOWA, *Ariańskie oficyny*, 235 und 238; NATAŃSKI, *Łaszc Marcin*, 262 und 264; TAZBIR, *Walka*, 182–184. Natański schreibt diesem Jesuiten auch die 1612 unter dem Namen Skargas herausgebrachte Polemik *Messiasz ariański* (dt.: *Der arianische Messias*) zu. Vgl. ders., *Łaszc Marcin*, 264. WILCZEK, *Dyskurs*, 120f., bes. Anm. 18, hält die Autorschaft Łaszc bei den beiden Büchern für sehr wahrscheinlich, aber noch nicht für definitiv bewiesen.

wiederholte.³⁴² Keine Weiterbildung der bezogenen Positionen erfolgte auch in den von ihm verfassten lateinischen Schriften gegen den Jesuiten Martin Śmiglecki, die 1613 unter dem Titel *Refutatio appendicis*³⁴³ und 1617 mit der Überschrift *Refutatio libri de baptismo*³⁴⁴ erschienen. In Bezug auf die Komplexität der diskutierten theologischen Zusammenhänge standen diese späten Werke, die die beeindruckende, ruhige Klarheit der polnischen Polemiken gegen Skarga nicht erreicht haben, ohnehin schon im Schatten der schriftlichen Auseinandersetzung des großen Jesuiten mit dem im Zenit seiner Schaffenskraft befindlichen Rakówer Pfarrer und Scholarchen Schmalz.³⁴⁵

Wenn auch sich Moskorzowski im zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts publizistisch zunehmend in den Hintergrund zurückzog – die um 1610 erstellte *Odpowiedź na Książkę ks. Gurskiego* ließ er laut eigenem Zeugnis jahrelang in der Schublade liegen, um sie erst auf Aufforderung der Gesinnungsgenossen hin im Druck ausgehen zu lassen³⁴⁶ –, so prägte seine in der Debatte mit Skarga bezogene Position doch unverkennbar die hermeneutische Haltung der Nachwuchstheologen der *ecclesia reformata minor*. Sehr aufschlussreich in dieser Hinsicht ist die am 13. August 1615 in Lublin stattgefundene Disputation zwischen dem Jesuiten Nikolaus Łęczycki (Lencicius, Lancicius 1574–1653) und Johannes Stoiński (Stoieński, 1590–1654), dem Sohn des Petrus Statorius d. J.³⁴⁷ In der vor dem überwiegend adligen Publikum abgehaltenen Disputation, die sich um die Fragen der *sufficientia scripturae* und der Natur Christi drehte,³⁴⁸ verschränkte Stoiński in klarer

342 Vgl. MOSKORZOWSKI, *Odpowiedź na Książkę ks. Gurskiego*, bes. 12–33 und 56–70.

343 Wie der Titel besagt, diente die *Refutatio appendicis* der Widerlegung des Appendix, welcher der 1612 verlegten Polemik Śmigleckis *Nova monstra novi arianismi* angehängt war. In dem Hauptteil seiner Polemik setzte sich der Jesuit, der zu jener Zeit am Kolleg in Kalisz wirkte, mit den Schriften von Sozzini und Statorius auseinander. Es kamen aber auch Passagen, in welchen die *Zniesienie zawstydzienia* Moskorzowskis thematisiert wurden. Vgl. exemplarisch ŚMIGLECKI, *Nova monstra novi arianismi*, 18–21. Der Appendix war ausschließlich gegen die *Zniesienie Wtorego zawstydzienia* Moskorzowskis gerichtet. Vgl. ebd., 172–191, bes. 172: »APPENDIX. In qua obiecta Moscorovii Ariani refelluntur. [...] Iam finem operi imposueram, cū in librum Hieronymi Moscorovij contra Petrum Scargam ante annum editum incidi [...]«.

344 Śmiglecki hatte 1615 auf die *Refutatio appendicis* mit der Gegenschrift *De baptismo adversus Moscorovium Arianum liber unus* reagiert. Moskorzowski refutierte nun diese mittels des zitierten Titels. Vgl. KAWECKA-GRYCZOWA, *Ariańskie oficyny*, 237.

345 Vgl. u., Kap. III.3.3.4.

346 Vgl. MOSKORZOWSKI, *Odpowiedź na Książkę ks. Gurskiego*, †2r: »NapisawŹy ten przeciŹw X. Gurskie[mu] respons/ zŹaraz po wydŹaniu niewstydw iego/ wrzuciŹem miŹdzy pŹpiery moie/ y tŹk siŹ miŹdzy nimi walaŹ/ iŹako ten o ktorym maŹom iuŹ myŹliŹ/ Źeby byŹ do druku poŹedŹ. PrzyŹaŹciele moi ktorzy o tym wiedzieli/ nie przestŹali nŹlegaŹ/ ŹŹ to ortzymŹli/ Źe w druk poŹedŹ.«

347 Anders als sein Vater benutzte der 1612 zum Pfarrer ordinierte Johannes Stoiński stets die polnische Fassung des Namens. Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 988.

348 Vgl. KOT, *Dysputacje arjan polskich*, 354: »[...] Disputatia Pana Jana StoiŹskiego z X. JezuitŹ ŁŹczyckiem o DostatecznoŹci Pisma Ź. y naturze Syna BoŹego w koŹciele Jezuickim przy bytnoŹci Ich M. PP. DeputatŹw, y inszych ludzi stanu szlacheckiego.«

Anlehnung an Moskorzowski die biblische Argumentation mit den logischen Grundsätzen der Vernunft.³⁴⁹ Damit war der vernunftbasierte Zugang zu der Bibel bis auf die populäre Ebene der öffentlichen Debatte vorgedrungen, und Moskorzowski wird man bei diesem Vorgang eine nicht unbedeutende Rolle zubilligen müssen.

Seinen letzten Beitrag zur Etablierung sozinianischer Grundanliegen in der öffentlichen Debatte leistete Moskorzowski im Jahr 1618. Bezeichnenderweise bestand dieser Beitrag nicht in der Veröffentlichung eines eigenen Werks, sondern in der Neuauflage des sozinianischen Urmanifests, der *Explicatio*,³⁵⁰ und der Drucklegung der bis dahin unveröffentlichten, von Moskorzowski hochgeschätzten Schrift Sozzinis *Defensio animadversionum*.³⁵¹ Die um 1618 zeitweilig in Erwägung gezogene Kontroverse mit Hugo Grotius um die Erlösungskonzeption Sozzinis³⁵² überließ Moskorzowski hingegen schon Johannes Crell,³⁵³ und die 1622 von der Synode auferlegte Arbeit

349 Vgl. ebd., 357f.: »Stoiński. Kiedy Pismo Ś. twierdzi, że Bog on iedyny iest wieczny to iest nie tylko a parte post ale też a parte ante est aeternus, iżali stąd mocno się zawiera, iż się Ociec nigdy nie urodził. X. Łęczycki. A to PP. Ewangelicy mają rozum iako y my, a iednak wierzą temu, że Pan Jesus iest ab aeterna, a iednak genitus. Stoiński. Nie o tym rzecz, ieśli kto tak rozumie, że się to oboie ostać nie może, rodzić się a być od wieków, ale ieśli to rozum dopuszcza, aby to prawdą było. [...] Przecie to są rzeczy zgola sobie przeciwnie, być od wieków, a mieć początek, iakimkolwiek sposobem to wm. wyłożysz.« (dt: Stoiński. Wenn die Heilige Schrift behauptet, dass jener einige Gott ewig ist, das heißt: nicht nur a parte post, sondern auch a parte ante est aeternus, wird hieraus kräftiglich geschlossen, dass Vater niemals gezeugt wurde. Pfr. Łęczycki. Aber die Herren Evangelischen verstehen es genau so wie wir, und doch glauben sie, dass Herr Jesus ab aeterna ist, und doch gezeugt wurde. Stoiński. Es geht nicht darum, ob jemand es so versteht, dass dies beides nicht [zugleich] bestehen kann, gezeugt werden und von Ewigkeiten her sein, aber wenn die Vernunft es zulässt, dies Wahrheit wäre. [...] Es sind vollkommen gegenteilige Dinge, von Ewigkeiten her sein und Anfang haben, auf welche Art und Weise Eure Gnaden dies auch auslegen mögen.)

350 Moskorzowski steuerte dieser Ausgabe ein kurzes Vorwort bei, das von den Herausgebern der *Bibliotheca Fratrum Polonorum* nicht übernommen wurde. Vgl. SOZZINI, *Explicatio* (1618), †2r–v. Vgl. ausführlicher zur Bedeutung dieses Kommentars o., Kap. II.1.1–3 und III.1.

351 In dem Vowort sprach Moskorzowski davon, dass Sozzini bei diesem Werk sich selbst übertroffen habe. Vgl. SOZZINI, *Defensio animadversionum*, 625. Vgl. zu dieser Schrift auch o., Kap. II.1.3.

352 Im August 1617 war in Leiden die *Defensio fidei de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum Senensem* im Druck erschienen, an der Grotius mit Unterbrechungen seit 1614 gearbeitet hatte. Vor dem Hintergrund der Auseinandersetzungen zwischen den Remonstranten und Kontraremonstranten entstanden, sollte die Schrift als Nachweis dienen, dass die Remonstranten keine Sozinianer waren, wie dies ihnen die Kontraremonstranten infolge der Vorstius-Affäre unterstellten. Vgl. Edwin RABBIE, Introduction, in: GROTIUS, *Defensio*, 1–30, bes. 16. Vgl. zu der *Defensio* auch: BAUR, Die christliche Lehre von der Versöhnung, 414–413; MÜHLEGGGER, Hugo Grotius, bes. 252–266; SCHAEDE, Stellvertretung, 410–456. Vgl. zu der von den Remonstranten intiierten Berufung des Semi-Sozinianers Vorstius auf die Leidener Theologieprofessur u., Kap. IV.3.2.

353 Laut Bock, *Historia antitrinitariorum* I.1, 520, soll Moskorzowski ein Manuskript mit dem Titel *Contra Hugonem Grotium de satisfactione* hinterlassen haben. Ob und inwiefern Crell in seinem umfangreichen, 1623 gedruckten Werk *Responsio ad librum Grotii* darauf aufbauen konnte, kann nicht mehr ermittelt werden, weil von dem Manuskript Moskorzowskis jede

als einer der Revisoren des systematischen Lehrbuchs der sozinianischen Theologie, der *Libri quinque* Johannes Völkels,³⁵⁴ trat er aufgrund einer Krankheit gar nicht erst an.³⁵⁵ In den sozinianischen Kreisen hochgeachtet, starb Moskorzowski am 19. Juli 1625 in Raków, nachdem er ein Jahr zuvor auf seinem Gut Czarkowy noch eine Synode der *ecclesia reformata minor* empfangen hatte.³⁵⁶

3. Die ersten deutschen Sozinianer: Ihre Rolle bei der Ausgestaltung und Verbreitung des historisch-ethischen Religionsmodells

3.1 Christoph Ostorodt: Die Anfänge des deutschsprachigen Sozinianismus, das erste sozinianische Lehrkompendium und Religion als Ethik

Zusammen mit Johannes Vökel und Valentin Schmalz gehörte Christoph Ostorodt zu der Riege jener fähigen Theologen des frühen Sozinianismus, die lutherischen Familien in deutschen Territorien entstammten und infolge ihrer Konversion zur *ecclesia reformata minor* nach Polen-Litauen übersiedeln mussten.³⁵⁷ Von ihrer neuen Kirche wärmstens aufgenommen und mit Fausto Sozzini spätestens seit den 1590er Jahren im intensiven Gedankenaustausch stehend, waren sie maßgeblich an der Systematisierung der Theologie des entstehenden Sozinianismus beteiligt. Ostorodt fiel hierbei insofern eine besondere Rolle zu, als er in der 1604 veröffentlichten *Unterrichtung* den ersten zusammenhängenden Entwurf der sozinianischen Kernanliegen vorlegte, und die Tatsache, dass eine solche Darstellung auf Deutsch erschien, sagt viel über den Stellenwert aus, den die Sozinianer der Verbreitung ihrer Ideen unter den deutschsprachigen Zeitgenossen beimaßen. Tatsächlich war das Wirken Ostorodts, der zu Beginn seiner Tätigkeit eine Weile unter dem theologischen Einfluss der älteren Unitarier stand, auf die Vermittlung der Ansichten der *ecclesia reformata minor* an seine Landsleute auch jenseits von rein akademischen Kreisen fokussiert, wozu ihn nach der Konversion nicht zuletzt seine familiären Bindungen veranlasst hatten.

Spur fehlt. Vgl. zu der Argumentation Crells in der *Responsio ad librum Grotii*: BAUR, Die christliche Lehre von der Versöhnung, 435–442.

354 Vgl. u., Kap. III.3.2.

355 Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 999, und URBAN, Moskorzowski Hieronim, 48.

356 Vgl. zum Tagungsort der Synode des Jahres 1624: Crell an Ruarus, 19. Juli 1624, in: CRENIUS, *Animadversiones* V, 257: »[...] ante synaxin Czarkovianam [...]«.

357 Vgl. etwa OSTORODT, *Unterrichtung*, †2r: »[...] in Teutschlandt meinem lieben vaterland (aus welchem ich wegen dieser Bekenntniß vertrieben bin) noch viel irthumbs vnd vnverstandes/ auch bey denen/ welche vom Bapsthumb abgefallen sindt [...]« Vgl. zu seiner Person: TAZBIR, Ostorodt, 472–474; GMITEREK, Ostorodt, 103–134. Die ältere Darstellung von ENSFELDER, Christoph Ostorodt, sa vie et son principal écrit, ist sehr ungenau und längst überholt.

Der in den 1560er Jahren in der Familie Henning Ostorodts, eines Goslarer Pfarrers zu St. Stephan, geborene Christoph hatte an der Königsberger Universität studiert, an der er am 29. Januar 1581 immatrikuliert wurde. Nach der Beendigung des Studiums wirkte der junge Mann eine Zeit lang als Schulrektor im Pommerschen Schlochau (pl. Czulchow), wo er Kontakt zu den heterodox gesinnten Danziger Mennoniten um Matthäus Radecke knüpfte und auf diesem Weg um 1585 mit dem unitarischen Gedankengut in Berührung kam.³⁵⁸ Von den Danzigern zu der Synode der polnisch-litauischen *ecclesia reformata minor* entsandt, die im September 1585 in Chmielnik tagte, bekannte sich Ostorodt in einer feierlichen Rede zu den unitarischen Grundsätzen und besiegelte den Übertritt zur *ecclesia reformata minor* durch die Wiedertaufe.³⁵⁹ Wegen der Verbreitung der neu gewonnenen Überzeugungen in Schlochau alsbald des Amtes enthoben, begab er sich nach Danzig zu Radecke, bei dem er sich allerdings nur kurz aufhielt.³⁶⁰ In den Jahren 1585 und 1586 – vermutlich jeweils im Frühling – besuchte Ostorodt seine Heimatstadt Goslar, und während dieser Aufenthalte vermochte er seine wohl seit Längerem verwitwete Mutter Katharina mitsamt Geschwistern für den Unitarismus zu gewinnen. Die neue theologische Orientierung der Ostorodts kam jedenfalls im Frühsommer 1586 den lutherischen Predigern der Stadt zu Ohren, die den zu jener Zeit in Goslar weilenden Christoph für den 3. Juni, den Dienstag nach dem Trinitatisfest, zu einer Unterredung in die St. Stephans Pfarre einbestellten.³⁶¹

358 Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 559f., 560: »Extra dubium id ponunt *Acta MSCta*, in quibus ad a. 1585. observatum legimus, quod scriptis ab Antitrinitariis acceptis, *Ostorodus* horum placitis fuerit imbutus.« Bock datiert die Immatrikulation Ostorodts auf den 21. Januar. Vgl. allerdings den entsprechenden Eintrag in: ERLER, *Die Matrikel der Albertus-Universität*, 72: »29. Januarij. Christoferus Osterodus, Goslariensis, Saxo, pauper.« Vgl. zu den unitarisch gesinnten Danziger Mennoniten um Matthäus Radecke und ihren Kontakten zu der *ecclesia reformata minor* in den 1580er Jahren o., Kap. II.5.1.

359 Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 560: »Profectus est eodem anno a fratribus Gedanensibus delegatus, ad Synodum Chmielnicensem mense Septemb. celebratam, cum ministro quodam Cuiauiensi Zybliczki, quo loco disciplinam Vnitariorum, habita sollemni ad coetum congregatum oratione latina publice professus, imo iterato in se Baptismi actu huic societati insertus est.«

360 Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 560.

361 Vgl. HEINECCIUS, *Scriptores rerum Germanicarum*, 522b: »Als die Prediger zu Goßlar vernom[m]en/ daß des seligen Herrn Henning Ostorodens So[e]hne einer, seine Mutter zu besuchen/ daselbst ankommen/ und von desselbigen seinen ungereimten Glauben und Fu[e]rgeben viel und mancherley geru[e]hmet wurde/ haben sie ihn Anno 1585. den dritten Junii auf St. Stephans Pfarr fu[e]r sich beschieden/ sich mit ihm in ein Colloquium begeben/ anders keiner Meinung/ denn ihn aus seinem greulichen Irrthum zu erretten [...].« Die von Heineccius abgedruckte Zusammenfassung des Gesprächs mit Ostorodt datiert es zwar in das Jahr 1585. Doch dies dürfte entweder ein Versehen oder Druckfehler sein, weil der anschließende Bericht über ein analoges Kolloquium mit Katharina Ostorodt, das nur einige Tage später stattfand, eindeutig dem Sommer 1586 zuzuordnen ist.

Im Gespräch zeigte sich schnell, wofür Ostorodt einstand. Er verwarf die maßgeblichen trinitarischen Glaubensbekenntnisse, nämlich das Nicaeno-Konstantinopolitanum und das Athanasianum,³⁶² und trug im Gegenzug die charakteristisch unitarische Gotteslehre und Christologie vor.³⁶³ In Bezug auf die Anthropologie traf er Aussagen, die den Einfluss der älteren polnischen Unitarier, wie etwa Martin Czechowic oder Johannes Niemojewski, erkennen lassen: Ostorodt ging von der radikalen Verderbnis des Menschen aus, dem er vor der Wiedergeburt nicht einmal in weltlichen Belangen gute Taten zuzugestehen bereit war.³⁶⁴ Als nicht hinnehmbar erschienen ihm des Weiteren die Kindertaufe und das lutherische Abendmahlsverständnis³⁶⁵ – alles in allem eine typische Haltung eines Mitglieds der unitarisch-täuferischen *ecclesia reformata minor* um die Mitte der 1580er Jahre. Fast identische Antworten bekamen die Goslarer Geistlichen von seiner Mutter zu hören, als sich Katharina Ostorodt eine knappe Woche später auf ihre Vorladung hin zu verantworten hatte.³⁶⁶

Weil die Goslarer Geistlichen die Ergebnisse der beiden Unterredungen an den Stadtrat weiterleiteten, ergriffen die Obrigkeiten aufgrund der im Reich geltenden Bestimmungen des Zivilrechts entsprechende Maßnahmen und ließen nach einer weiteren Befragung Katharina Ostorodt in Gewahrsam nehmen. Christoph entzog sich der Haft dadurch, dass er, auf Zureden der Schwestern hin, zusammen mit dem Bruder Johannes (gest. 1595) die Stadt fluchtartig in Richtung Polen verließ.³⁶⁷ Von Polen aus bemühte er sich bereits im Juli 1586 darum, dass sich die einflussreichen polnischen Gesinnungsgenossen für die Freilassung der Mutter und die Übersiedlung der in

362 Vgl. HEINECCIUS, *Scriptores rerum Germanicarum*, 527b: »Erstlich verwirfft er das Symbolum Nycenum und Athanasianum [...] das Symbolum Apostolicum behielt er/ doch nach Arrii Samosateni, und anderer Ketzler Verfa[el]schung.«

363 Vgl. ebd., 522a–524b und 527b–528a, bes. 528a: »Christus sey GOttes eingeho[r]ner Sohn/ der ursachen halder (sic)/ daß ihn Gott fu[el]r allen auserwehlet/ vom heiligen Geist empfangen/ fromm sey und keine Su[el]nde gethan habe/ darum sey er Gott/ wie ein Mensch Gott sein ko[el]nne/ doch præstantiore modo.«

364 Vgl. ebd., 528a: »Der fleischliche Mensch wie er aus Vater und Mutter/ und nicht neu gebohren/ vermag nichts gutes auch in civili justitia. Er muss von GOtt seyn/ und bleibe ein unnu[el]tzer Knecht.«

365 Vgl. ebd., 528b.

366 Vgl. ebd., 526a–527a und 529a–b.

367 Vgl. ebd., 529b: »Cognitis ergo utriusque blasphemiiis Amplissimus senatus denuo negotium dedit ministerio, ut Catharinam Ostorodam in ipsi consistoriali consessu exanimet, eamq[ue] præsentibus aliquot senatoribus convincat. Sed gloriosa mulier, & de superiore colloquio veluti epinica canens licet præsto esset, tantum tamen abest, ut ad sanio[re]m mentem rediret, ut potius omne blasphemiarum virus in æterna[m] Christi Deitatem effunderet. Hinc Senatus aliud sibi consilium ineundum ratus filium æque ac matrem in liberali custodia habendos decrevit, ne latius serperet lues, aut plures in erroris societatem traherent. Interea Christophorus Ostorodus sororum suasu fuga sibi consuluerat.« Vgl. hierzu auch: Christoph Ostorodt an Katharina Ostorodt, 17. Juli 1586, in: ebd., 526 [recte: 530]: »Ja ich scha[el]me mich von Grund meines Hertzens/ daß ich meinen Schwestern zu gefallen bin gewichen [...].«

Goslar verbliebenen Familienmitglieder nach Polen-Litauen einsetzten.³⁶⁸ Die *ecclesia reformata minor* ließ ihrem Neumitglied alle Unterstützung zukommen: Die im September 1586 in Chmielnik tagende Synode entsandte nach Goslar ihren adligen Patron und Pfarrer Andreas Lubieniecki d. Ä. und den Lubliner Ältesten Johannes Balcerowic,³⁶⁹ die in den Verhandlungen mit dem Stadtrat eine letztlich ungehinderte Auswanderung der Frau Ostorodt und ihrer vier Töchter erwirken konnten.³⁷⁰

Wichtig sind die geschilderten Vorkommnisse nicht nur, weil sie die Grundzüge der frühen theologischen Ansichten Ostorodts samt ihren konkreten Bezügen und Auswirkungen erkennen lassen. An ihnen kann man nicht minder gut die personellen Konstellationen ablesen, dank derer er unter den unmittelbaren Einfluss der Theologie Fausto Sozzinis geriet. Balcerowic, bei dem sich Ostorodts Mutter nach ihrer Ankunft in Polen aufhielt,³⁷¹ war bekanntlich eine Art Drehscheibe für die Aufbewahrung und Weiterleitung der vorerst in Manuskriptfassung zirkulierenden Werke des Sienesen.³⁷² Andreas Lubieniecki d. Ä., in dessen Haus in Raków Ostorodt vorerst wohnte und Polnisch lernte,³⁷³ gehörte zusammen mit seinen Brüdern Stanislaus Lubieniecki d. Ä. (gest. 1635) und Christoph Lubieniecki d. Ä. (gest. 1614) zum Kreis jener Personen, die sich in den 1590er Jahren in den Fragen des

368 Vgl. ebd.: »Darum ich denn jetzo einen sehr getreuen Boten zu euch schicke/ der allen euren Zustand erfahren mo[e]ge. Und so ihr/ oder zum geringsten die Schwestern ko[e]nten los werden/ euch her ins Land fu[e]hren/ wo nicht das es alles noch bo[e]se ist/ bald mich das versta[e]ndigen/ damit ich auf Wege gedencke/ wodurch euch kan geholfen werden/ denn ich mich ga[e]ntzlich verstehen/ Ko[e]nigl. Maj. in Polen/ bey welchen mein Herr in grossen ansehen ist/ werde mir hierin Beforderung thun.« Mit »mein Herr« meinte Ostorodt mit hoher Wahrscheinlichkeit Andreas Lubieniecki d. Ä.

369 Vgl. den u.a. von Martin Czechowic unterzeichneten Brief an die Goslarer Geistlichen vom 13. September 158-6, in: ebd., 528: »Quam ob rem missis ex ipsa ecclesia nostra generoso *Andrea Lubieniecio* nec non ornatissimo *Johanne Balcerovicio* utroque nobis longe charissimo, ea, quam debemus erga omnes, charitate rogamus vos atq[ue] obtestamur, ut [...] bona atq[ue] honesta isthæc, fœmina aut sine ullo impedimento libere ac pacate istic apud vos domi suæ vivere possit, aut saltem ist (sic) hinc salva una cum liberis & rebus suis omnibus discedere & alio migrare queat.« Aus dem Brief geht auch hervor, dass Johannes Ostorodt bereits vor der erwähnten Flucht aus Goslar der *ecclesia reformata minor* beigetreten war. Vgl. ebd., 527: »Egregius atque eruditus Juvenis *Christophorus Ostorodus*, ejusque frater *Johannes*, qui non ita pridem nostræ ecclesiæ sese adjunxerunt [...].« Möglicherweise vollzog er seine Konversion noch im Herbst 1585 zusammen mit Christoph oder zumindest nicht sehr viel später.

370 Vgl. zu den Verhandlungen mit dem Stadtrat, die zunächst über Andreas Luther, den Sohn Martin Luthers und Sekretär der Stadt Goslar, liefen: Bock, *Historia antitrinitariorum* I.2, 563–566.

371 Vgl. Bock, *Historia antitrinitariorum* I.2, 566: »Sic *Ostoroda* cum filiabus suis *Lublinum* deucta, hocque loco in aedibus *Balcerouicii*, posthac vero in domo *Lubieniecii* hospitio excepta, ibidemque post aliquot annos vita defuncta.«

372 Vgl. o., Kap. II.2.3.

373 Vgl. Bock, *Historia antitrinitariorum* I.2, 566: »Ipse [sc. Ostorodus] *Racouiae* in domo *Andr. Lubieniecii* linguam polon. primum addidit.«

freien Willens und der Soteriologie der Position Sozzinis öffneten, um sie in den wenige Jahre später anhebenden Auseinandersetzungen konsequent zu unterstützen.³⁷⁴

Eine analoge Entwicklung machte auch Ostorodt durch, der nach einem kurzen Intermezzo als Lehrer an der Chmielniker Schule im Jahr 1588 zum Pfarrer im großpolnischen Schmiegel wurde³⁷⁵ und sich spätestens um 1590 die sozinianische Erlösungskonzeption aneignete. Aufgrund seiner Herkunft und vorzüglichen Bildung bald zur zentralen Anlaufstelle geworden, wenn es um die Artikulation der theologischen Ansichten der *ecclesia reformata minor* in deutscher Sprache ging, bekam er im Jahr 1591 zur Aufgabe, den von Andreas Wojdowski aus Straßburg mitgebrachten Brief der dortigen Täufer vom 28. Mai zu beantworten, in dem diese um eine Darstellung der Gotteslehre und Christologie der polnisch-litauischen Unitarier baten.³⁷⁶ Das am 20. Oktober 1591 in Danzig³⁷⁷ aufgesetzte Antwortschreiben Ostorodts enthielt neben den in der *ecclesia reformata minor* geläufigen Gottes-, Christus- und Kirchenvorstellungen eine eindeutig sozinianische Soteriologie, welche den Satisfaktionsgedanken ausschloss und an der in der Sendung Christi gezeigten uneingeschränkt gnädigen Gesinnung Gottes festhielt, sobald der Mensch vom Sündigen abließ.³⁷⁸

374 Stanislaus bezog hierzu 1596 in gedruckter Form ganz klar sozinianische Positionen. Vgl. St. LUBIENIECKI D. Ä., Odpowiedź na Artykuły, 6–9 und 23–31. Christoph war seinerseits kirchenpolitisch an der Zurückdrängung der Theologie der älteren Unitarier beteiligt: 1598 ersetzte er in Lublin zusammen mit Valentin Schmalz den des Amtes enthobenen Pfarrer Martin Czechowic. Vgl. SZCZOTKA, Synody arjan, 48, und u., Kap. III.3.3.1.

375 Vgl. BOCK, Historia antitrinitariorum I.1, 567; TAZBIR, Ostorodt, 472; GMITEREK, Ostorodt, 104. Gmiterek berichtet, dass die Gemeinde in Schmiegel von Ostorodt zusammen mit Andreas Lubieniecki und Johannes Kaper betreut wurde. Die Quellen belegen jedoch zumindest für das Jahr 1591, dass Ostorodt hier zusammen mit den Brüdern Andreas und Christoph Lubieniecki diente. Vgl. KOR, Dysputacje arjan, 345: »towarzysze iego [sc. Andrzeja Lubienieckiego] ministrowie drudzy Śmigielscy P. Krysztof Lubieniecki y P. Ostorod [...]« (dt.: seine [sc. Andreas Lubienieckis] Freunde, die anderen Schmiegeler Diener Hr. Christoph Lubieniecki und Hr. Ostorodt [...]).

376 Der Brief ist nicht erhalten. Vgl. aber Ostorodt an die Straßburger Täufer, 20. Oktober 1591, in: WOTSCHKE, Ein dogmatisches Sendschreiben, 139: »Euer Schreiben, den 28. Maii datiert, haben wir erst entpfangen den 22. Septembris dieses 91. Jares [...]« und »Daß ir aber begäret, von vns zuerfaren vnser Meynung von dem einigen Gott vnd seinem Gesalbten, dem Herren Jesu, thuet ir rächt [...]«.

377 Es ist bekannt, dass Ostorodt und Christoph Lubieniecki im Juni 1591 nach Preußen abgereist waren. Vgl. KOR, Dysputacje arjan, 345: »1591. In Iunio. [...] P. Krysztof Lubieniecki y P. Ostorod [...] do Prus odiechali [...]«.

378 Vgl. WOTSCHKE, Ein dogmatisches Sendschreiben, 143: »Nicht glauben wir, wie der Antichrist euch etwa betrogen hat, daß Christus, der Herr, seinen Vater als ein zornigen Richter solte mit seinem Blut versünnet haben vnd zufrieden gestellt oder genug gethan. Denn das war nicht von nöten, weil es aus Gnaden alles vnd aus Liebe Gottes geschehen ist, Joh. 3: »Also hat Gott die Welt geliebet«. Ja Gott selber ihm vns durch Christum (drum er dann der Mittler heißt 1. Tim. 2,5) versünnet hat, vnd Christus, der Herr, nicht darum wird genennet placamentum oder propitiatorium, das ist Versünung oder Gnadenstuel, als solte er aus Gotte, dem Herrn,

In welchem Umfang sich Ostorodt in den frühen 1590er Jahren mit Sozzinis anthropologischen und bibelhermeneutischen Anliegen befasste und sie aneignete, lässt sich nicht bestimmen, weil eindeutige Quellenaussagen hierzu fehlen. Fest steht nur, dass er zu jener Zeit zu einer festen Größe in der *ecclesia reformata minor* aufstieg, der man ab 1592 wichtige Disputationen ebenso anvertraute wie die theologische Fürsorge für den deutschen Neophyten Valentin Schmalz. Am 2. Juli 1592 disputierte Ostorodt in Schmiegel vor dem versammelten Publikum mit Hieronymus Powodowski, dem angriffslustigen Vertreter des römischen Katholizismus, über die Fragen des einen Gottes und der Kindertaufe;³⁷⁹ für das auf Polnisch geführte Gespräch hatte ihn Christoph Lubieniecki als den Hauptdisputanten der unitarischen Seite vorgeschlagen.³⁸⁰ Und dass der von Wojdowski für die *ecclesia reformata minor* gewonnene Schmalz im Herbst 1592 ausgerechnet in Schmiegel untergebracht wurde, war sicherlich in mehreren Hinsichten intendiert. Neben der Betätigung als Lehrer konnte er hier im Austausch mit dem etwas älteren Landsmann die Aneignung der unitarischen Christologie abschließen, die 1593 in die Abfassung seiner ersten, bekenntnisartigen Abhandlung *Wahrhaftige Erklerung* mündete.³⁸¹ Bekannt ist außerdem, dass Schmalz fünf Jahre später eine weitere Publikation auf Deutsch plante, bei der er von Ostorodt unterstützt werden sollte und von der Sozzini im August 1598 meinte, sie wäre in den Händen der beiden Deutschen bestens aufgehoben.³⁸²

einem zornigen Richter oder vnserm Feind ein Freund vnd gnädigen Gott gemacht haben. Sondern darum, dass vns Gott, der Herr, in ime hatt angezeigt, daß er vns wolle Gnade erweisen, wir solten uns nur wieder zu ime kehren, ablassen von Sünden vnd an den Herr Jesum glauben.«

379 Die Zusammenfassung dieser Disputation ist nur in der tendenziösen Fassung Powodowskis enthalten, die 1592 in Posen als *Disputacia wtora* (dt.: *Die zweite Disputation*) veröffentlicht wurde. Nicht erhalten ist der von Ostorodt im gleichen Jahr unter dem Titel *Dysputacia zbioru Szmigielskiego* (dt.: *Die Disputation der Schmiegeler Zusammenkunft*) besorgte Druck, auf den Powodowski mit der 1594 publizierten umfangreichen Polemik *Werifikacia disputaciy wtorey Smigelskiey* (dt.: *Überprüfung der zweiten Disputation in Schmiegel*) reagierte. Vgl. zum Titel der nicht erhaltenen Veröffentlichung Ostorodts: KAWECKA-GRYCZOWA, *Ariańskie oficyny*, 167.

380 POWODOWSKI, *Disputacia wtora*, A7v: »P. [Kryštoff] Lubieniecki przestawby ná tym/ wystawił nieiákiego Kryštoffa Hosterodá/ w pismie y ięzykách miedzy nimi (iáko się pokazało) náćwiczeńbego/ ktory się ofiárował ná wsytko odpowiedzieć cokolwiek by mu było zádano.« (dt.: Hr. [Christoph] Lubieniecki ließ es dabei bewenden und stellte einen gewissen Christoph Ostorodt auf, der, wie es sich herausstellte, in der Schrift und in den Sprachen unter ihnen der geübteste war [und] der sich erbot, auf alles zu antworten, was auch immer man ihn frug.) Kurz zuvor, am 20. Juni, hatten Christoph Lubieniecki und Christoph Ostorodt in Gaj mit vier Posener Jesuiten über die trinitarischen Fragen disputiert. Auch hier scheint vornehmlich Ostorodt das Wort geführt zu haben. Vgl. Kot, *Dyputacje arjan*, 350f.

381 Vgl. u., Kap. II.3.3.1.

382 Vgl. Sozzini an Schmalz, 31. August 1598, in: Ders., *Epistolæ*, 461a: »Nec est quod quidquam tibi doleat, quod meum iudicium de libello isto Germanico qui editur habere non potueris. Nam cum socius tibi eo in labore Ostorodus fuerit, verisimile est pauca admodum desiderari posse, præsertim quæ ab ipso non animadversa, à me animadverti potuissent. Deus consilium

Ostorodt selbst befand sich spätestens seit dem Jahr 1594 im direkten Gedankenaustausch mit Sozzini. Die ersten belastbaren Nachrichten über ihre Kommunikation stammen aus dem Mai 1594, als der Sienese in einem Brief an Petrus Statorius diesem empfahl, sich vor den anstehenden innerunitarischen Debatten mit Johannes Niemojewski mit Ostorodt abzustimmen, der »einer Meinung mit uns« sei.³⁸³ Damit deutete Sozzini die ihm offenkundig von Ostorodt mitgeteilte gemäßigte Einstellung zu der in der *ecclesia reformata minor* noch nicht abschließend geklärten Frage an, inwiefern ihre Mitglieder weltliche Gerichte beanspruchen und die obrigkeitlichen Ämter inklusive der Richtergewalt ausüben dürften.³⁸⁴ Die im Sommer und Herbst 1594 erfolgte Korrespondenz zwischen den beiden Männern lässt nicht minder deutlich einen unmittelbaren, vom gegenseitigen Vertrauen geprägten Dialog erkennen, der sich insbesondere auf dem Gebiet der Christologie als ein gemeinsames, kritische Töne durchaus verkraftendes Ringen um eine adäquate Schriftauslegung erwies: In dem am 28. Juli 1594 verfassten Brief hinterfragte Ostorodt einige exegetische Lösungen des Sienesen in der soeben erschienenen polnischen Fassung der *Responsio ad libellum Wuieki*,³⁸⁵ woraufhin Sozzini in der Antwort vom 13. September 1594 über die Berechtigung der eigenen Auslegung ausführlich reflektierte.³⁸⁶

In dem theologischen Diskurs jener Jahre an der Schnittstelle zwischen Sozzini, dessen innerunitarischen Gegnern und den Angriffen von außen eingebunden, trat Ostorodt im Jahr 1597 die Ausarbeitung des ersten eigenen Buchs an, der *Disputatio wider Tradeln*. Den Ausgangspunkt für die Schrift bildete die 1596 in Frankfurt am Main unter dem Titel *Iudicium und Ableinung*

& cœptum vestrum istud juvet.« Um welche Schrift es hier ging, kann nicht ermittelt werden, weil Schmalz um die Jahrhundertwende kein Buch auf Deutsch veröffentlicht hat.

383 Vgl. Sozzini an Statorius, 19. Mai 1594, in: Ders., *Epistolæ*, 435a: »[...] si Ostorodus in synodo adfuerit, cum ipso, quando nobiscum sentit, antequam cum Domino Niemojewio disputes, non unam ob causam omnino confer.«

384 Vgl. ebd., 434a–435a.

385 Der Brief ist nicht erhalten. Vgl. aber Sozzini an Ostorodt, 13. September 1594, in: Ders., *Epistolæ*, 444b und 445a: »Quod parandis & concinnandis subinde ad impressionem foliis Disputationis meæ de Jesu Christo servatore, cogor esse intentus, non miraberis si aliquanto tardius, idque sine ullis proœmiis ad gratissimas tuas literas 28 Julii datas respondebo. Primum igitur quod attinet ad ea, quæ scripsi de loco Hebr. 1.6, scias in Polonica Antiwujeki editione abundare voculam, ij [...]« und »Prius enim aliquid dicendum est de iis, quæ istius in epist. illa loci interpretationi. Ais igitur, illa ita coactam esse, ut multis cavillis sit obnoxia [...]«

386 Das Antwortschreiben Sozzinis wurde in der ersten Ausgabe seines Briefwechsels im Jahr 1618 wie auch in der *Bibliotheca Fratrum Polonorum* mit der Jahresangabe 1595 versehen. Dass dies ein Versehen bzw. Fehler ist, geht aus den Angaben hervor, die Sozzini in dem Brief zu seinen Schriften *De Jesu Christo servatore* und der lateinischen Fassung der *Responsio ad libellum Wuieki* hinterließ: Er spricht davon, dass er sie für den Druck vorbereite. Bekanntlich wurden die genannten Werke Ende 1594 resp. in der ersten Hälfte 1595 publiziert, so dass der Brief nur aus dem Jahr 1594 stammen kann. Vgl. zu dieser Datierung auch: SocYN, Listy, Bd. 2, 154 und 326.

erfolgte Publikation des Augsburger Syndikus Georg Tradel (1530–1598),³⁸⁷ in der der deutsche Jurist gegen das im Reich in handschriftlicher Fassung zirkulierende, von Ostorodt verfasste unitarische *Bekennntnis* polemisierte.³⁸⁸ Die öffentliche Berücksichtigung einer seiner Handschriften – Ostorodt hatte das *Bekennntnis* um 1590/1591 auf Anfrage einiger namentlich nicht genannten schlesischen Freunde entworfen, die der Christologie Kaspar von Schwenckfelds (1489–1561) anhängen³⁸⁹ –, bot ihm einen willkommenen Anlass, um die eigenen Anliegen präzise auszuformulieren und sie dem deutschsprachigen Publikum in gedruckter Form zugänglich zu machen.³⁹⁰

Mit der Niederschrift der *Disputatio wider Tradeln* muss Ostorodt relativ bald nach dem Erhalt von *Iudicium und Ableinung* im Juni 1597 begonnen

387 Vgl. zu seiner Person: KREUTZ, Matthaeus Laimann und Georg Tradel, XXI–XXVI.

388 Die Umstände, die Tradel zu der antiunitarischen Polemik veranlasst haben, sind nur in sehr unscharfen Konturen erkennbar. Der undatierten Vorrede Tradels zu seiner Schrift *Iudicium und Ableinung* ist zu entnehmen, dass er mit einer öffentlichen Widerlegung des *Bekennntnis* zunächst gezögert habe und erst durch die schriftlich umlaufenden Vorwürfe, ein trinitarischer Abweichler zu sein, zur Publikation gezwungen worden sei. Der Augsburger Syndikus machte keine Angaben dazu, über welche Kanäle und in welchem Zusammenhang er die Schrift bekommen hatte, von der er auf jeden Fall wusste, dass sie von Ostorodt stammte. Vgl. TRADEL, *Iudicium und Ableinung*, If.: »Es ist mir vor der zeit nachfolgende Arianische Schrifft zu handen kommen/ welche ich mit so groben unnd gewelichen Irrthumben vnnd La[e]sterungen der allerheiligsten Trynitet/ vnd vnsers lieben HERREN Jesu Christi/ angefu[e]llt befunden/ daß ich verurrsacht worden bin/ etwas darwider auffzuzeichnen [...] Welche Schrifft ich ihm selbst ohn den Truck gern in sein Handt zugebracht/ wann ich die Mittel darzu gewiß hette: Das melde ich darumb/ damit nicht jemand vermeynte/ ich hette sonst ein lust gehabt meinen Namen auff die Buchla[e]den zubringen: Bevorab dieweil ich auch erkenn vn[d] weiß/ daß viel andere vnd gelehrtere/ wann sie diese Schrifft gehabt/ dieselbe viel trefflicher vnd ausfu[e]hrlicher hetten confutieren ko[e]nden. Vnnd zwar weil ich im bedencken stehe/ ob ich jetzgemelten Verdacht zu vermeiden trucken lassen solle/ so kompt diß dazu/ daß mir newlich ein Schrifft zugestellt wirt/ die mich Macedoniani erroris beschuldigt: als hielt ich nicht daß Jesus Christus gantz mit dem Vatter eines Wesens/ vnd daß der H. Geist nit Gott sey: Welches doch in mein Hertz nie kommen ist. Dieweil ich dann weiß/ daß dieselbig Schrifft allbereit in mehr dann einer Handt ist/ so hab ich vorbemelte deliberation hingelegt/ vnd diese beschuldigung abzutreiben/ gegenwu[e]rtige Bekandtnuß vnder meinem Namen außgehen lassen/ mich von diesem Verdacht zuerledigen [...]. Der HERR Christus helffe ermeltem Osterroth mit Gnaden vom Irrthum/ und sampt ime menniglich zur Seligkeit.«

389 Vgl. OSTORODT, *Disputatio wider Tradeln*, † 2r: »Es ist vngefehr sieben oder acht iahr/ das ich/ auff begeren etlicher meiner guten freunde in der benachbarten Schlesien/ mein bekentnis vom dem einigen Gott/ dem Vater/ vnd von seinem Sohn/ vnsern Herrn Jesu Christo/ vnd von dem Heiligen Geiste/ neben etlichen notis/ oder anmerckungen auff Kaspar Schwenckfelds bekentnis/ von Jesu Christo/ welchs sie vermeinten recht vnd Christlich zu sein/ in eine kurze schrifft verfasset [...]«

390 Vgl. ebd., † 3r: »Vnd es kam mir zwar im anfang wunderlich fu[e]r/ das derselbige gelahrte man/ nemlich Doctor Georg Tradel eine schrifft/ die nicht im o[e]ffentlichen druck war/ vnd mit welcher authore er zuvor nie/ weder mu[e]ndlich noch schriftlich von solchen sachen oder q[ue]stion gehandelt/ o[e]ffentlich vnd im druck hatte confutieren du[e]rffen. Jedoch hab ich mich solches nicht gros irren lassen/ sondern bin viel mehr froh worden/ das ich vrsach bekom[m]en hette/ die warheit zu defendiren/ vnd also weiter auszubreiten [...]«

haben.³⁹¹ Auch Sozzini partizipierte an der Arbeit, wenngleich indirekt. Ostorodt beabsichtigte nämlich, die Argumente Tradels nach allen Regeln der (Sprach-)Logik zu widerlegen, und so wandte er sich an den Sienesen mit der Bitte, einen Leitfaden für die häufigsten (sprach-)logischen Fehler zu erstellen.³⁹² Sozzini kam der Bitte mit einer Doppelschrift *Elenchorum sophisticorum explicatio brevior* und *Elenchorum sophisticorum explicatio fusior* nach, deren Anweisungen Ostorodt in der *Disputatio wider Tradeln* vielfach befolgte, um die vermeintlichen formalen Unzulänglichkeiten in der Argumentation des Augsburger Juristen aufzuzeigen.³⁹³ In inhaltlicher Hinsicht verteidigte Ostorodt in seiner *Disputatio* nicht nur die unitarische Gotteslehre und Christologie,³⁹⁴ sondern umriss auch die Erlösungskonzeption, die ganz im sozinianischen Sinne ausfiel.³⁹⁵ Damit erbrachte er eine apologetische Leistung, die einen wichtigen Schritt in Richtung der systematischen Erfassung des sozinianischen Lehrsystems bildete und der seine Gesinnungsgenossen zwei Auflagen – 1598 und 1625 – angedeihen ließen.³⁹⁶

Die Drucklegung der ersten Auflage der *Disputatio wider Tradeln* durch Rodecki in Raków erfolgte allem Anschein nach in Abwesenheit Ostorodts. Der deutsche Sozinianer machte sich bekanntlich im Juli 1598 mit Wojdowski auf den Weg nach Danzig, um von der Hansestadt aus die bereits geschilderte Reise in die Niederlande anzutreten, bei der er lediglich eine handschriftliche Fassung seines Werks mit sich führte.³⁹⁷ Dass Ostorodt auf die in der *Disputatio wider Tradeln* klar durchdachten Argumente für die sozinianische Christologie und Soteriologie zurückgriff, als er in Danzig mit dem dortigen Theologen und Prediger an der Dreifaltigkeitskirche, Jakob

391 Vgl. ebd.: »[...] siehe/ so schicket mir im vergangenen 97. iahr/ vngefehr vmb den letzten Iunii, u[e]ber verhoffen/ meiner guten freunde einer dieselbige antwort zu/ welche schon bald ein iahr zuvor im o[ff]entlichen druck ausgangen war [...].«

392 Vgl. Ostorodt an Sozzini, 1600 (ohne näheres Datum), in: SOZZINI, *Epistolae*, 448a: »[...] in tractatulo de fallaciis, a te aliquando in mei gratiam conscripto [...].«

393 Vgl. exemplarisch zur Verwendung von Sozzinis *Elenchi sophistici* durch Ostorodt: OSTORODT, *Disputatio wider Tradeln*, 2: »[...] *fallacia petitionis principij*, die in des Doctors Worten ist/ das er nemlich also disputiret vnd *concludiret*, als wens schon gewiß were [...].« und SOZZINI, *Elenchi sophistici*, 630b: »Quinta hujus generis fallacia, dicitur *Principij petitio, quod aliud nihil est, quam pro concessio id ipsum in argumentando sumere, quod reipsa controvertitur; vel aliquid cum eo adeo aperte conjunctum, ut statim constet, hoc sine illo esse non posse*.« Vgl. hierzu auch: OSTORODT, *Disputatio wider Tradeln*, 21: »Darnach hat er *fallaciam divisionis* begangen.« und SOZZINI, *Elenchi sophistici*, 629b: »Sexta fallacia dicitur *Divisionis*. *Hic enim contra ea dividuntur, quae componenda sunt* [...].«

394 Vgl. OSTORODT, *Disputatio wider Tradeln*, 1–206.

395 Vgl. ebd., 207–266.

396 Im Unterschied zu der Erstauflage enthielt die Ausgabe von 1625, aus der oben zitiert wurde, auch das *Bekenntnis* Ostorodts von 1590/1591, das den Ausgangspunkt für die ganze Auseinandersetzung bildete. Vgl. KAWECKA-GRYCZOWA, *Ariańskie oficyny*, 166 und 240; OSTORODT, *Disputatio wider Tradeln*, ††3r–†††1v.

397 Vgl. o., Kap. III.2.2.

Fabritius, eine theologische Unterredung führte, ist zwar nicht überliefert, kann aber vermutet werden. Während des Gesprächs zeigte sich jedenfalls Fabritius vor allem mit Sozzinis Schrift *De Jesu Christo servatore* bestens vertraut, und er bat darüber hinaus um das sozinianische *corpus doctrinae*. Auch wenn der Ausgang der Unterredung, über welche die beiden Sozinianer unverzüglich den Sienesen in Kenntnis setzten, von ihnen unterschiedlich bewertet wurde – Ostorodt muss das Interesse des Fabritius für sozinianische Literatur mit der Bejahung des sozinianischen Gedankenguts gleichgesetzt haben, wohingegen Wojdowski es nüchterner auffasste³⁹⁸ –, machte das Danziger Treffen einmal mehr klar, was die *ecclesia reformata minor* dringend benötigte: eine bündige Darstellung ihrer positiven Lehrsätze.

Angesichts der seit den 1590er Jahren dominierenden Rolle Ostorodts bei der Artikulation der sozinianischen Hauptanliegen in deutscher Sprache war es nur folgerichtig, dass er derjenige war, dem die Aufgabe zufiel, das erste deutschsprachige Kompendium der sozinianischen Lehre zu erstellen. Nach der Rückkehr aus den Niederlanden im Januar 1599 zum Pfarrdienst nach Raków beordert, nahm Ostorodt an jenen berühmten Rakówer Synoden von 1601 und 1602 teil, auf denen Sozzini sein theologisches Denksystem in zusammenhängender Form vortrug.³⁹⁹ Spätestens nach der Beendigung der Oktobersynode von 1602 – um die Jahreswende 1601/1602 konnte Ostorodt aufgrund einer schweren Erkrankung über einen längeren Zeitraum hinweg nicht arbeiten⁴⁰⁰ – begann auch der ehemalige Goslarer mit der Abfassung der systematisch orientierten *Unterrichtung*.

Von den unmittelbaren Entstehungsumständen der *Unterrichtung* weiß man kaum mehr, als dass Ostorodt von der Rakówer Oktobersynode 1602 zum Betreuer der sozinianischen Gemeinden in (Königlich-)Preußen bestimmt wurde. Unterstützt von Severin Martinius (Martinus, gest. 1609), einem gebürtigen Dänen, sollte er sich um die Gleichgesinnten in und um Danzig kümmern, wozu er allerdings aus unbekannten Gründen erst im Jahr

398 Vgl. Sozzini an Schmalz, 31. August 1598, in: Ders., *Epistolæ*, 461a: »Eventu disputationis Ostorodi nostri cum Fabritio illo mirum in modum lætor, & spero Deum multorum oculos aperturum, quanquam Voidovius Ostorodi comes ea ad me scribit, quæ vix mihi permittunt, ut exitum disputationis illius eum fuisse credam, quem ipse Ostorodus ad me scripsit. Sic enim Voidovii verba habent: »Ostorodus noster cum Doctore Jacobo Fabricio Theologo & concionatore est collocutus, & fortassis adhuc hodie post prandium colloquetur, placide ab invicem discessimus, divinam benedictionem haud vulgarem experti. Fecit & tui mentionem Doctor hic, legit librum de Servatore, corpus tuum theologiæ requirit, neque tantum ille, sed & alii multi.« Der zum Reformiertentum tendierende Fabritius hatte in Wittenberg, Heidelberg und zuletzt Basel studiert, wo er den Doktorgrad in Theologie erwarb. In Danzig übernahm er im Jahr 1580 das Rektorat des dortigen Gymnasiums und wirkte seit 1585 als Prediger an der Dreifaltigkeitskirche. Vgl. Anm. 2 zum Brief 87, in: SOCYN, *Listy*, Bd. 2, 333; TODE, *Preaching Calvinism*, 239–243.

399 Vgl. o., Kap. II.6.1.

400 Vgl. Sozzini an Ostorodt, 17. Februar 1602, in: Ders., *Epistolæ*, 450b.

1605 kam.⁴⁰¹ Bei seiner Arbeit an der *Unterrichtung* wird also Ostorodt die deutschsprachigen Bewohner des ihm neulich bestimmten Gebiets als Zielgruppe im Visier gehabt haben, wenngleich er das Kompendium sicherlich nicht nur für diese schrieb: In der Vorrede zur *Unterrichtung* betonte Ostorodt, er habe die Arbeit mit dem Ziel auf sich genommen, um seinen Landsleuten rechte theologische Einsichten nahezubringen.⁴⁰² Wie sehr Ostorodt dabei an die Perspektive eines deutschen Lesers in den vornehmlich lutherischen Territorien des Reichs dachte, zeigt nicht zuletzt die Tatsache, dass er den Begriff »Evangelische« nicht, wie damals in Polen-Litauen üblich, für die Reformierten verwendete, sondern damit ganz allgemein die protestantisch Gesinnten bezeichnete.⁴⁰³

Als systematisch orientiertes Kompendium führte die *Unterrichtung* die wichtigsten sozinianischen Anliegen zusammen, die folgendermaßen angeordnet wurden: Der Entfaltung des Bibelverständnisses im ersten Kapitel und der Bestimmung des Glaubensbegriffs im zweiten folgte die Darstellung der unitarischen Gotteslehre⁴⁰⁴ und Christologie,⁴⁰⁵ die in eine ausführliche Beschreibung des prophetischen Amtes Christi inklusive seiner einzigartigen Verheissungen und Gebote mündete.⁴⁰⁶ Nach anschließender Behandlung des

401 Vgl. Bock, *Historia socinianismi prussici*, 12b: »Vsque dum a. 1605. mense Octobri *Christophorus Ostorodus* huc missus, ipsique pro annuo sumtu 300 floreni polonici dati sunt. *Act. MSpt. synod.* Hic Ostorodus iam a. 1602. per decretum synodi Racouiensis coetibus Prussicis praefectus erat; ipsique collega in subsidium constituebatur *Seuerinus Martinus, Danus* [...]. Sed impeditus videtur Ostorodus hac statione statim fungi.« Vgl. ausführlicher zum Sozinianismus in Danzig: TAZBIR, *Antytrynitarizm w Gdańsku*, 57–82; Ders., *Sozinianismus in Gdansk und Umgebung*, 76–88.

402 Vgl. OSTORODT, *Unterrichtung*, †2v: »So hab ich meinen lieben Landsleuten zur warnung fur ihrem ewigen vnfall/ vnd zur unterrichtung zu ihrer ewigen wolffart/ dies arbeit auff mich genommen/ welche Herr Jesus Christus gesegnen wolle [...].«

403 Anders als Fausto Sozzini, der in der 1599 verfassten Schrift *Quod Regni Poloniae & Magni ducatus Lithuaniae homines, vulgo Evangelici dicti* die polnisch-litauische Sprachregelung befolgte und mit dem Begriff »Evangelische« Reformierte in Polen-Litauen meinte, belegte Ostorodt diese bisweilen mit dem von Lutheranern (und Katholiken) verwendeten Eponym »Calvinisten«. Den Begriff benutze er vor allem im Kontext der Auseinandersetzung mit ihrer spezifischen Lehre von der doppelten Prädestination. Vgl. OSTORODT, *Unterrichtung*, 285f.: »Dieser nicht allein warhafften/ sondern auch in H. schrifft. mit viel vnzelichen zeugnissen bewerte[n] meinung von des menschen freyen willen/ opponieren vnd setzen etzliche Theologi, sonderlich die Caluinisten/ entgegen die prædestination vnd Go[e]ttliche versehung/ durch welche er von einem ieglichen menschen von ewigkeit her insonderheit beschlossen/ welcher gewislich sol selig/ vnd gleicher weise welcher gewislich sol verdammet werden.« Vgl. zur allgemeinen Bezeichnung der Protestanten durch Ostorodt als »Evangelische«: ebd., 287: »Sintemal viel vortreflicher leut diesen irthumb mit ausgegangenen schriften/ so wol in Teutscher als Lateinischer sprach widerlegt haben: wie denn auch durch Gottes gnad ihrer nicht wenig auch vnter den Euangelischen gefunden werden/ welche dieselbe Prædestination nicht glauben/ sondern (wie billich) fur einen gewel vnd Gottesla[e]sterung halten.«

404 Vgl. Kap. III.–V.

405 Vgl. Kap. VI.–XIX.

406 Vgl. Kap. XX.–XXXII.

Menschen und seiner Kräfte⁴⁰⁷ sowie der Problematisierung der reformierten Prädestinationslehre⁴⁰⁸ wurden die Fragen der Rechtfertigung und des ver-söhnenden Handelns Christi als Hohepriester erörtert;⁴⁰⁹ das Kompendium endete mit den Abschnitten zu den Sakramenten, zum Reich Christi und zur Kirche.⁴¹⁰ Inhaltlich richtete sich Ostorodt über weite Strecken nach den ihm vorliegenden gedruckten Werken und Manuskripten Sozzinis. Seine Aufbe-reitung des Stoffs im Einzelnen lässt aber auch erkennen, dass er sich an die Ansichten des Sienesen keineswegs sklavisch hielt, sondern durchaus eigene Akzente zu setzen verstand.

Bereits das erste Kapitel der *Unterrichtung* gibt eine gute Kostprobe für die Eigenständigkeit, mit der Ostorodt Sozzinis Gedanken verarbeitete. Darin ließ sich zwar der deutsche Sozinianer von dem Offenbarungspositivismus des Sienesen und seiner ausschließlichen Handhabung des Schriftprinzips leiten.⁴¹¹ Eine historische Begründung für die Autorität der Heiligen Schrift, wie sie in der von Sozzini in dem Traktat *De auctoritate sacrae scripturae* entwickelten Form in dem etwas später in Angriff genommenen Rakówer Katechismus übernommen wurde, sucht man aber in der *Unterrichtung* vergebens. Ostorodt hegte nämlich gegen die historisierende Vorgehensweise des Sienesen Bedenken, weil er in der Absicherung der Autorschaft der neu-testamentlichen Schriften durch das Zeugnis der frühen Kirchenväter einen verdeckten Rückgriff auf die Tradition erblickte,⁴¹² und so sparte er in seinem Kompendium die ihm verdächtige Konstruktion lieber ganz aus.

407 Vgl. Kap. XXXIII. und XXXIII.

408 Vgl. Kap. XXXV.

409 Vgl. Kap. XXXVI. und XXXVII.

410 Vgl. Kap. XXXVIII.–XLII.

411 Vgl. OSTORODT, *Unterrichtung*, 1f.: »Sintemal wir von Gott vnd seinem willen nichts von vns selber/ noch durch andere wege vnd mittel wissen/ oder wissen ko[e]nnen/ nur was Gott selber offenbaret: keine andere Go[e]ttliche offenbarung aber vorhanden sind/ von welchen man gewiss sagen ko[e]nt/ das sie von Gotte herkommen weren [...] denn nur die/ welche in den bu[e]chern des Alten vnd Newen Testaments [...] beschrieben gefunden werden/ vnd derhalben kein ander fundament der Go[e]ttlichen heilsamen wissenschaft/ denn eben erstgemelte bu[e]cher/ kan gezeigt werden: So halten wir es ga[e]ntzlich dafür/ das alles in denselben volnko[e]mlich verfasst sey/ was/ damit man das ewige leben erlangen mo[e]ge/ zuwissen vnd zuthun no[e]tig ist: also das man gantz vnd gar keiner andern bu[e]cher/ Symbolis, Conciliis, oder irgent eines menschen gutdu[e]ncken/ autoritet/ vnd ansehens (er sey auch so gelert vnd heilig gewesen/ wie er immer wolle) bedarff/ aus oder von welchem man noch etwas lernen vnd annehmen mu[e]ste/ welchs in genannten bu[e]chern nicht geschrieben/ oder nicht deutlich genug erkl[a]ret were.«

412 Im Jahr 1600 führte Ostorodt in Raków mit Sozzini ein Gespräch zu dieser Frage, über die sie anschließend weiter in den Briefen diskutierten. Vgl. Ostorodt an Sozzini, 1600 (ohne näheres Datum), in: SOZZINI, *Epistolæ*, 448a: »Necessarium est ad fidem & salutem, credere Euangelium Matthæi, & non Thomæ, recipiendum, quod ex scripturis haberi non potest & c. Ergo erit quædam traditio, & consequenter & c. Memini te mihi hujus rei solutionem, cum esses Racoviæ afferre, sed [...] non bene illius recordor.« Die Antwort Sozzinis, dass es sich in diesem Fall nicht um die Tradition, sondern um ein geschichtliches Zeugnis handele, das

Erwies sich Ostorodts Entscheidung wider die historische Begründung der Autorität der Bibel als eine Sackgasse – hiermit verschloss er sich einem in der Nachwelt hoch wirkmächtigen Gedankengang Sozzinis –, so leitete seine in der *Unterrichtung* vorgenommene Problematisierung der Bedeutung des Heiligen Geistes für das rechte Schriftverständnis eine hermeneutische Entwicklung ein, der aufgrund ihrer theoretisch durchreflektierten Betonung der Autonomie der menschlichen Erkenntnis die Zukunft gehörte. Indem Ostorodt von den von allen Protestanten bejahten absoluten Klarheit und Verständlichkeit der in der Bibel niedergelegten heilsnotwendigen Wahrheiten ausging,⁴¹³ lehnte er nicht nur das römisch-katholische Traditionsprinzip ab, sondern auch die von den reformierten und lutherischen Theologen gleichermaßen vertretene Auffassung, dass es einer inneren Erleuchtung durch den Heiligen Geist bedürfe, um die biblischen Inhalte richtig zu erfassen.⁴¹⁴ Die anschließende Argumentation, mit der Ostorodt seine Ablehnung der geistgewirkten Erkenntnis begründete, belegt auf eindrückliche Art und Weise, welche einschneidenden Auswirkungen die die Erbsünde zersetzende Anthropologie Sozzinis für den Umgang mit den kognitiven Fähigkeiten des Menschen zeitigen konnte, sobald man ihrer erkenntnistheoretischen Implikationen gewahr geworden war.

In den Augen Ostorodts war das Postulat von der Notwendigkeit der Einwirkung des Heiligen Geistes nur unter zwei logischen Voraussetzungen sinnvoll: Es erforderte eine Annahme der kognitiven Unzulänglichkeit des lesenden Individuums oder aber der mangelnden Klarheit der Schrift.⁴¹⁵ Weil

zwischen der Tradition und der Schrift stehe, scheint Ostorodt auf alle Fälle nicht überzeugt zu haben. Vgl. Sozzini an Ostorodt, Mai 1600, in: ebd., 448b: »Est enim quiddam medium inter scripturas & traditionem; immo non quiddam modo, sed multiplex quiddam: scriptæ nimirum historiæ, aliæque testimonia & ratione, ex quibus factum est, & fit, ut cordati homines Matthæi Euangelium pro vera de Jesu Christo historia habeant, Thomæ non habeant [...]«

413 Vgl. OSTORODT, *Unterrichtung*, 2f.: »Denn obwol nicht wenig/ in denselbigen bu[e]chern gefunden wird/ das da schwer zuverstehen ist: so halten wir es dennoch ga[e]ntzlich dafür/ das ein ieglicher gottfu[e]rchtiger mensch/ vnd der seine seligkeit von hertzen suchet/ die dinge/ welche die ewige seligkeit zuerlangen zuwissen no[e]tig sint/ leichtlich wird verstehen ko[e]nnen: nachdemmal es offenbar ist/ was die dinge zu dem ende/ aus sonderlichem rahte Gottes in schriftten verzeichnet vnd an den tag gegeben sint/ das sie iederman lesen vnd verstehen ko[e]nnte: ja das noch mehr ist/ sindt sie für die einfaltigen geschrieben/ welchs den[n] vnter anderen die briefe der Aposteln/ als die an die newlinge im glauben geschrieben/ kla[e]rlich gnug bezeugen.«

414 Vgl. ebd., 3f.: »Derhalben [...] halten wir es dafür/ das alle die/ sehr gro[e]blich vnd gefa[e]rlich irren/ welche entweder vermeinen/ das nicht alles/ was die seligkeit zuerlangen von no[e]ten/ in H. schriftt. verfasst sey/ vnd es zugleich dafür halten/ das nicht iederman die H. schriftt. verstehen ko[e]nne/ sondern nur etzliche gewisse menschen/ denen es Gott für andern solt gegeben haben [...]: Oder auch die es dafür halten/ das die H. schriftt./ one vorhergehenden innerliche erleuchtung vnd sonderliche offenbarung des H. Geistes/ auff keine wege den glauben vnd gehorsam in den menschen wirken ko[e]nne.«

415 Vgl. ebd., 7f.: »Was die andere betrifft/ als ko[e]nnte der mensch one sonderliche innerliche erleuchtung vnd offenbarung des H. Geists keinen nutz/ was die seligkeit belanget/ aus der

Letzteres für protestantisch Gesinnte nicht zur Debatte stand, konnte nur Ersteres in Betracht gezogen werden, welches wiederum zweierlei logische Option enthielt: Entweder musste man das fehlerhafte kognitive Vermögen des Menschen auf das Malheur seines Schöpfers oder aber auf die Korruption der menschlichen Natur durch den Sündenfall zurückführen⁴¹⁶ – Annahmen, welche nach Ostorodt die Evangelischen mit ihrem Festhalten an der natürlichen Gotteserkenntnis nicht nur im Urstand, sondern auch im postlapsarischen Stand eigentlich verneinten.⁴¹⁷ Für den deutschen Sozinianer selbst kam die postlapsarische Verderbtheit der menschlichen Erkenntnisfähigkeit eindeutig aus anthropologischen Gründen nicht in Frage. Inzwischen zum überzeugten Anhänger der Anthropologie des Sienesen geworden, bestritt Ostorodt in der *Unterrichtung*, dass der Sündenfall bleibende Auswirkungen auf die menschliche Natur gehabt haben könnte.⁴¹⁸

Die Integrität des menschlichen Erkenntnisvermögens auch nach dem Sündenfall gewährleistete nach Ostorodt freilich mehr als nur ein autonomes Nachvollziehen biblischer Wahrheiten durch ein Individuum. Ähnlich wie für Moskorzowski, bedeutete dies für ihn zugleich eine normierende Anwendung der *ratio* in theologischen Fragen, die darüber zu bestimmen hatte, welcher Sinn aus der Heiligen Schrift eliziert werden dürfe und welcher nicht.⁴¹⁹ Ostorodt knüpfte an Sozzinis Formulierungen aus dessen handschriftlich zirkulierender Schrift *Defensio animadversionum* an, wonach die Bibel Übervernünftiges, nicht aber das von dem Verstand als klar widervernünftig

H. schriftt. haben/ wen[n] er sie lieset oder lesen ho[e]ret/ welchs denn ein ding ist mit der predigt oder verku[e]ndigung des Euangelij: so sagen wir/ das (wo es anders war ist) solches aus einer von diesen beiden vrsachen mu[e]ste herkommen/ nemlich das entweder der mangel an den mensche[n] were/ oder an der H. schriftt.«

416 Vgl. ebd., 8: »Were der mangel an den menschen/ so mu[e]ste solchs wiederumb aus einer von diesen beiden vrsachen herkommen/ nemlich das entweder Gott den menschen so geschaffen hette/ das er von natur die go[e]ttlichen sachen/ ob sie ihm schon eusserlicher weise offenbaret weren/ nicht verstehen ko[e]nt: oder so er so nicht geschaffen/ das seine natur also corruptiret vnd vertorben were/ das jetzt die menschen Go[e]ttliche sachen/ wenn sie ihnen schon eusserlich/ es sey durch worte oder schriftten/ offenbaret sindt/ one die innerliche geistliche offenbarung/ auff keine wege verstehen oder begreifen ko[e]nnen.«

417 Vgl. ebd., 8f.: »[...] was den menschen betrifft/ vnd erstlich ob ihn Gott so geschaffen hab/ das er go[e]ttliche sachen/ wenn sie ihm schon eusserlicher weise offenbaret sindt/ nicht begreifen ko[e]nne/ ko[e]nnen die aduersarii, die widersacher/ zu dem ihre zuflucht nicht nemen: sintemal sie es dafur halten/ das Gott den menschen mit solch einer weisheit in der scho[e]pfung begabet habe/ das er die volnkommene wissenschaft/ nicht allein aller irdischen/ sondern auch der himlischen dinge natu[e]rlicher weise in sich gehabt hab. [...] sintemal sie dem menschen auch nach dem fall zuschreiben/ das er von natur/ aus der blossen betrachtung der Creaturen/ sonderlich himmels vnd der erden/ erkennen ko[e]nne/ nicht allein das Gott ist/ sondern auch das er fur die menschen sorge/ vnd alles regiere vnd erhalte.«

418 Vgl. ebd., 8: »[...] das des menschen natur corruptiret sey: welchs wir denn nicht zugeben/ sondern falsch zusein erachten.«

419 Vgl. zu der analogen Vorgehensweise Moskorzowskis o., Kap. III.2.3.

Erkannte enthalten könne,⁴²⁰ die er ganz im Sinne der Vertreter des frühen Sozinianismus auffasste: Logisch nicht nachvollziehbare Dogmen, wie etwa Trinitätslehre und Zwei-Naturen-Lehre, bildeten kein biblisches Gedanken-gut, weil sie den Gesetzen der Vernunft widersprachen.⁴²¹ Die Vernunftkompatibilität war somit in der *Unterrichtung* zum expliziten Kriterium der Glaubenssätze avanciert, dem die Rolle einer exegetischen Direktive zufiel.

Bei seiner konkreten Handhabung des Vernunftprinzips ging Ostorodt in der Tat konsequenter vor als Sozzini. Hatte sich der Sienese des Satzes vom Widerspruch im Wesentlichen zu negativen Zwecken bedient, nämlich zum Ausweis der Undenkbarkeit der traditionellen trinitarischen und christologischen Dogmen, setzte ihn Ostorodt auch bei der positiven Entfaltung der typisch sozinianischen Ansicht ein, dass der Mensch nicht erst seit dem Sündenfall, sondern qua Schöpfung sterblich sei. Anders als Sozzini, der in den *Praelectiones theologicae* die Argumentationskette für die ursprüngliche Sterblichkeit Adams mit einem rein innerbiblisch gestalteten Gedanken-gang eröffnet hatte,⁴²² ergänzte Ostorodt die analoge Begründungskette der *Unterrichtung* gleich im ersten Schritt durch Vernunftgründe: Weil Gott laut Gen 1,28 noch vor dem Fall dem Menschen befohlen habe, Kinder zu zeugen, könne der erste Mensch nicht unsterblich gewesen sein – die Unsterblichen zeugten bekanntlich keine Kinder, »wie solchs die vernunft an ihr selber beweiset/ vnd der Herr Christus ausdr[u]cklich gesagt hat/ Luc. 20. v. 36.«⁴²³

Bei der Bestimmung der Gottebenbildlichkeit des Menschen wandelte hingegen Ostorodt weitgehend in den von Sozzini vorgezeichneten Bahnen. Seinem großen Vorbild folgend, lehnte er nebst der ursprünglichen Unsterblichkeit Adams auch das protestantische Postulat der Urstandsgerechtigkeit ab, das ihm schlicht deswegen unplausibel erschien, weil Adam eben gesündigt

420 Vgl. OSTORODT, *Unterrichtung*, 43: »Denn viel ein ander ding ists/ das man etwas mit seinem verstande nicht kan begreifen (denn wir bekennen gern/ das ein Christen mensch viel dinge schuldig ist zu glauben/ die er mit seinem verstande nicht begreifen kan) vnd ein ander ding ist es/ das der verstand zeigt/ weiset/ zeuget vnd schreyet/ das etwas auf keine weise nicht sein noch bestehen ko[e]nne. Derhalben sol man wissen vnd es gentzlich dafür halten/ das ob wol viel dinge/ so vns zu glauben von no[e]ten sind/ in H. schrift. gefunden werden/ welche allen menschlichen verstand vbertreffen: so streiten sie doch nicht wider menschlichen vernunft vnd verstand/ das ist/ vnser vernunft leret vns nicht offentlich/ hell vnd klar/ das sie solten falsch vnd nicht wahrhaftig sein.«

421 Vgl. ebd., 30f.: »So denn nun die ratio, das ist/ vernunft oder verstand ausdr[u]cklich beweiset die dreyheit der personen in Gotte falsch zu sein/ wie solt denn immer mehr einem verstendigen menschen in den sinn kommen/ das dieselbe gleichwol ko[e]nne war sein/ vn[d] mit Gottes wort bewiesen werden?«

422 Vgl. SOZZINI, *Praelectiones theologicae*, 537a: »Primus homo etiam ante lapsum natura mortalis fuit. Quod probatur sic: Primo. Quia etiam ante peccatum liberis procreandis ab ipso conditore Deo destinatus fuerat, Gen. 1.28. Qui autem immortales sunt, liberos non procreant, dicente Domino Jesu, eos, qui futuri seculi, & resurrectionis ex mortuis participes erunt, nuptias ideo non contracturos, quia amplius mori non poterunt. Luc. 20. 35,36.«

423 OSTORODT, *Unterrichtung*, 268.

hatte.⁴²⁴ Folgerichtig verortete Ostorodt die Gottebenbildlichkeit des Menschen in der Herrschaft über Geschöpfe, welche jeder Mensch mittels Vernunft ausübte.⁴²⁵ Wie bei Sozzini, so auch bei Ostorodt hatte die Ablehnung jeglicher Auswirkungen des Sündenfalls Adams auf die menschliche Natur die unbedingte Wahrung des freien Willens zum Endziel, die eine Grundbedingung dafür darstellte, dass der Mensch auf dem Weg der Befolgung der ethischen Gebote des Neuen Bundes Christus ähnlich werden konnte.⁴²⁶ Der einzige Unterschied zu Sozzini bestand hier darin, dass Ostorodt bei der Bestimmung des freien Willens nicht so weit ging wie der Sienese: Er verzichtete darauf, die menschlichen Willensentscheidungen dem Vorauswissen Gottes zu entziehen, obwohl er die betreffenden Ausführungen Sozzinis in den *Praelectiones theologicae* nachweislich kannte.⁴²⁷

424 Vgl. ebd., 266 und 267f.: »Vnd geben erstlich zur antwort/ das wo der mensch Gotte an vnsterblichkeit vnd gerechtigkeit gleich geschaffen were/ so hette er auff keine wege sterben noch su[e]ndigen ko[e]nnen. Denn auff solch eine weise ist Gott vnsterblich vnd gerecht/ nemlich das er auf keinerley wege sterben noch su[e]ndigen kan. Da der mensch aber solch einer von Gott keinerley weise geschaffen sey/ siehet man aus dem/ das er gestorben ist/ vnd gesu[e]ndiget hat [...]« und »[...] denn von dem/ das er von natur nicht gerecht gewesen (nemlich in dem verstande/ in welchem dieselbe gerechtigkeit die aduersarii in ihrer argumentation nemen mu[e]ssen) halten wir vnno[e]tig etwas mehr vber das/ was schon gesagt/ zuerkläre[n]: sintemal es genug ist solches zubeweisen das urgiren/ was vorhin gesagt/ nemlich/ das er gesu[e]ndigt hat [...]«.

425 Vgl. ebd., 267: »[Wir halten] dafür/ das die gleichnis vnd das bild/ nach welchem der mensch geschaffen/ erstlich und zwar vornemlich die herrschaft sey/ welche Gott dem menschen vber die andern creaturen gegeben hat/ wie leichtlich zuersehen Gen. 1. v. 26. Darnach die vernunft: denn one derselben gebrauch keiner vber die geschaffene dinge wird herrschen ko[e]nnen.«

426 Vgl. ebd., 306: »Nun ist gewis/ das wie vns Gott seinen Son Christum zum exempel dessen/ was er vns nach diesem leben schencken wil vorgestellt hat/ also hat er auch ihn vns zum exempel gegeben/ welchen wir hie in diesem leben imitiren/ vnd ihm nachfolgen sollen. Derhalben sind wir schuldig vns zubefleissen/ so viel immer mu[e]glich/ damit wir ihm am allerehnlichsten werden mo[e]chten. In summa/ dahin sollen wir trachten/ das wir mo[e]chten vollkommen werden/ vnd im allergeringsten die gebot Gottes nicht vbertreten. Denn wenn das Gott von vns nicht haben wolt/ nemlich den vorsatz vnd fleis vollkommen zuwerden/ so hette er vns solch ein vollkommen exempel der tugenden nicht vorgestellt/ vnd ist an dem nichts zuzweifeln/ das es durch grossen fleis vnd Gottes hu[e]lff geschehen ko[e]nne/ das ein mensch ko[e]nne vollkommen werden.« Obwohl Ostorodt etwas stärker als Sozzini die Erfüllbarkeit der Gebote Christi akzentuiert, unternimmt er gleichwohl eine Abgrenzung von »Novatianern« und »Perfektionisten«, wie sie auch von Sozzini in der Schrift *De Jesu Christo servatore* formuliert wurde: Wie der Sienese, möchte auch Ostorodt einen Mittelweg zwischen den »Perfektionisten« und den »Evangelischen« gehen. Vgl. ebd., 307f.

427 Die den *Praelectiones theologicae* entlehnten Argumenten wurden von Ostorodt nicht nur gegen die natürliche Sterblichkeit des Menschen verwendet. Er stützte sich auf diese Schrift auch in seiner Widerlegung der reformierten Lehre von der doppelten Prädestination, die, wäre sie wahr, zum einen die Aufhebung der Religion bedeuten und zum andern Gott Unbilligkeit, Heuchelei, Unwissenheit und Bosheit unterstellen würde. Vgl. OSTORODT, Unterrichtung, 287–291, und o., Kap. II.5.2.

Auf dem christologischen Gebiet erwies sich die *Unterrichtung* am wenigsten innovativ, was angesichts des intensiven Argumentenaustauschs, der seit den 1590er Jahren in der *ecclesia reformata minor* zu dem Thema betrieben wurde, nicht sonderlich überraschen dürfte. Pointiert begründete Ostorodt die messianische Bedeutung Christi mit seinen im historischen Vergleich einzigartigen Verheißungen und Geboten: Christus habe nicht nur als erster die Botschaft vom ewigen Leben verkündet, die ihn klar über Moses stellte,⁴²⁸ sondern auch die weitaus vortrefflicheren moralischen Gebote gebracht und die alttestamentlichen Zeremonial- und Staatsgesetze abgeschafft.⁴²⁹ Ebenso prägnant wurde die sozinianische Erlösungskonzeption umrissen, wobei Ostorodt den Satisfaktionsgedanken denkbar knapp zersetzte:⁴³⁰ Zur weiterführenden Lektüre bezüglich dieser Frage verwies er auf die eigene *Disputatio wider Tradeln* und Sozzinis Schrift *De Jesu Christo servatore*.⁴³¹

Die überaus ausführliche Behandlung der ethischen Weisungen Christi – darauf verwendete Ostorodt fast ein Viertel der gesamten *Unterrichtung*⁴³² – belegt das eigentliche Interesse, das die Sozinianer kurz nach der Jahrhundertwende mit der Religion verbanden: Der christliche Glaube war für sie primär und hauptsächlich zum *movens* der sittlichen Haltung des Individuums geworden; er stützte sich zwar auf die jenseitige Hoffnung – die Zusage des ewigen Lebens –, war aber im Vollzug nichts anderes als eine ausschließlich im Diesseits gelebte Ethik. Entsprechend kurz gestaltete Ostorodt den eschatologischen Ausblick, dem er in der *Unterrichtung* keinen eigenständigen Abschnitt widmete. Fast schon beiläufig wurde bei der Beschreibung der Vollendung des Reiches Christi daran festgehalten, dass man nicht an die Auferstehung des Fleisches, sondern an die Auferstehung der Leiber am Ende der Zeiten glaubte – eine Auferstehung, die den Gerechten zuteil wer-

428 Vgl. OSTORODT, *Unterrichtung*, 145f.: »Sintemal Christus der erste gewesen ist/ der das ewige leben offenbaret hat. Woraus denn die vortrefflichkeit des prophetischen ampts vnsers Herren Jesu Christi/ vnd wie das Euangelium das Gesetze Mosis so weit vbertreffe/ kla[r]lich zuersehen ist.«

429 Vgl. ebd., 149f.: »Gleich wie vns nun Gott durch Jesum Christum die warhafte vnd vollkomene seligkeit verheissen: also hat er vns auch durch denselben solche gebot gegeben/ welche alle dahin gerichtet/ das sie eine warhafte vnd vollkomene gerechtigkeit in vns wircken vnd zu wege bringen sollen. Vmb welcher vrsachen willen nicht allein alle andere gebot des Alten Testaments/ nemlich die Ceremonialia vnd Politica (wie man sie pflegt zuheissen) vnter dem Newen Testament nicht mehr gelten/ vnd abgethan sind [...] sondern auch die præcepta moralia [...] sind durch Christum viel vollkomener gemacht.«

430 Vgl. ebd., 294–301.

431 Vgl. ebd., 301: »Viel andere vrsachen ko[e]nt man mehr anziehen/ vmb welcher willen wir der satisfaction widersprechen. Weil es aber vnser propositum nicht leidet/ so will ich den leser remittiren zu meiner Disputation wider Georg. Tradelium: in welcher am ende von derselben weitleufftiger gehandelt wird. So auch iemand die Lateinische sprach verstehet/ der kan hievon lesen die Disputation vnsers bruders Fausti Socini, in dem buch/ welches Titel ist/ De Iesu Christo Seruatore.«

432 Vgl. ebd., 149–263.

de.⁴³³ Damit plädierte Ostorodt auf eine gut sozinianische Art und Weise für die kategorial andere Beschaffenheit der Auferstehungsleiber der Gläubigen, ohne sich direkt zum Problem zu äußern, was mit den Frevlern am Ende der Zeiten geschehen werde.

Insgesamt legte Ostorodt mit der *Unterrichtung* zweifelsohne ein recht eingängiges und, wie es sich erweisen sollte, höchst erfolgreiches Lehrkompendium vor, welches in der Folgezeit drei weitere Auflagen – 1612, 1625 und 1629 – erfuhr.⁴³⁴ Von den Sozinianern hochgeschätzt, prägte die *Unterrichtung* in den anschließenden Jahren die Wahrnehmung des Sozinianismus im Heiligen Römischen Reich, in den Vereinigten Provinzen und in der Alten Eidgenossenschaft derart stark, dass man den Adjektiv »ostorodianisch« bisweilen als Synonym für »sozinianisch« zu gebrauchen pflegte⁴³⁵ oder, wie etwa in lutherisch dominierten Territorien, in Anlehnung an das Lehrkompendium sogar die Bezeichnung für den Sozinianismus entwarf. In seinem Bestreben, die sozinianische Lehre von den altkirchlichen »Häresien« der Ebioniter einerseits und der Arianer andererseits abzugrenzen, hatte nämlich Ostorodt in der Vorrede zu der *Unterrichtung* die Christologie der Sozinianer mit der Lehre Photins von Syrmium (gest. 376) identifiziert.⁴³⁶ Die Bezeichnung »Photinianer« wurde von Wolfgang Franz, Johann Gerhard und anderen lutherischen Theologen bereitwillig aufgegriffen und zum stehenden Begriff für die Sozinianer erhoben.⁴³⁷

433 Vgl. ebd., 394f.: »Wir bitten aber vnser aduersarios, wenn sie dis lesen werden/ das sie nicht bald herausfaren wollen vnd vns nachsagen/ als glaubten wir die auferstehung der todten nicht: sintemal ob wir wol nicht glauben die auferstehung des fleisches/ so man die verstehet/ wie die wort lauten: so glauben wir doch festiglich die auferstehung vnserer leiber/ vnd derhalben auch die auferstehung der todten. Wir glauben von Gottes gnaden von grund vnser herten/ das keiner von denen/ die an Christum glauben/ ob er schon stu[e]rbe/ ehe der Herr komt/ im tod bleiben/ sondern das ihn Christus draus erretten/ vnd ihm das ewige leben geben werde/ zu der zeit/ wenn er seinen vnd vnseren letzten feind/ nemlich den tod/ aufheben/ vnd also durch dieselbe aufhebung sein Reich volziehen/ seinem vater vbergeben/ vnd dem also ein ende machen wird.«

434 Vgl. Bock, *Historia antitrinitariorum* I.2, 572; KAWECKA-GRYCZOWA, *Ariańskie oficyny*, 241–243.

435 Vgl. u., Kap. IV.3.2, bes. Anm. 318.

436 Vgl. OSTORODT, *Unterrichtung*, †5v–†6r: »Sonderlich aber kan aus dem verstanden werden/ das vnser meynung von Christo nicht arrianisch sey (welchs der gu[e]nstige Leser wol anmercken wolle) das die Arrianer auf ihrem Concilio, welchs sie zu Sirmio gehalten/ den Photinum derselbigen stadt Bischoff/ sampt seiner leere verdammet haben: welches leere denn (was Christum betrifft) wie aus der historien zuersehen/ durchaus dieselbige war/ welche ietzund auch die vnser ist.«

437 Vgl. exemplarisch: FRANZ, *Augustanae Confessionis articuli fidei* (1609–1611, ed. 1619), B2v: »Hoc autem nomine seipso ab aliis distingui posse & velle, patet ex praefatione Osterodi super librum Germanicum *Unterrichtung* [...]« Vgl. ausführlicher zu der Auseinandersetzung dieser Theologen mit den sozinianischen Hauptanliegen u., Kap. III.3.3.4, IV.5.1 und IV.5.2.

Dank seiner qualitativ hochwertigen Publikationen und Beziehungen zu den Landsleuten im und außerhalb des Reichs wurde Ostorodt um 1605 zu einer wichtigen Bezugsperson für die deutschsprachigen Sympathisanten des Sozinianismus, die in ihm eine Art natürliche Autorität erblickten. Wie aus dem am 1. März 1607 in Buskow bei Danzig verfassten Brief Ostorodts an den promovierten Nürnberger Juristen Georg Ludwig Leuchsner (1572–ca. 1632)⁴³⁸ und den Nürnberger Kaufmann Nikolaus Leimer ersichtlich,⁴³⁹ wandten sich diese Gesinnungsgenossen, die zum Ernst Soner-Kreis gehörten, mehrfach an ihn mit der Bitte um Ratschläge, wie sie in einer für die Sozinianer feindseligen Umgebung im Einklang mit ihren religiösen Überzeugungen leben könnten.⁴⁴⁰ Der mit Leuchsner spätestens seit ihrem Treffen auf der Rakówer Oktobersynode 1602 persönlich bekannte Ostorodt ging auf ihre Probleme in extenso ein, und seine Lösungsvorschläge, die er im Frühling 1607 unterbreitete, gewähren einen der seltenen Einblicke in den anhebenden Prozess der sozinianischen Konventikelbildung im Reich.

Mit besonderem Nachdruck legte Ostorodt den Nürnberger Sozinianern die Einrichtung der »geistlichen Collegia« nahe, die der gegenseitigen Erbauung sowie der gemeinsamen Schriftelektüre dienen sollten.⁴⁴¹ Nicht minder

438 Leuchsner absolvierte das Studium an der Academia Norica, an der er sich am 1. Dezember 1595 immatrikuliert hatte. Sein Doktorgrad in den beiden Rechten erhielt er am 22. September 1606 in Basel mit einer Disputation zum Thema *De mercatore*. Von 1607 bis 1616 als Advokat der Stadt Nürnberg tätig, übersiedelte Leuchsner später nach Neustadt an der Aisch, wo er ein Haus besaß und seine letzten Lebensjahre verbrachte. Vgl. hierzu STEINMEYER, Die Matrikel der Universität Altdorf, 55; LEUCHSNER, *De mercatore*, Qqq3v; WILL, *Nürnbergisches Gelehrten-Lexicon* II, 432f.; LEHNES, *Geschichte der Stadt Neustadt a. d. Aisch*, 198 und 313; SCHMEISSER/BIHNSTIEL, *Gelehrtenkultur*, 249f. Will ging fälschlicherweise davon aus, dass Leuchsner in Italien promoviert wurde. Die in der Monographie Lehnese angegebenen Daten für den letzten Aufenthaltsort und das Todesjahr des Nürnberger Juristen wurden von der Sozinianismusforschung bislang nicht berücksichtigt.

439 Dass der Brief mit hoher Wahrscheinlichkeit Leuchsner und Leimer zu Adressaten hat, geht auf die Annahme Zeltners zurück. Vgl. ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 130, Anm. b), 144 und 252.

440 Die vorangegangenen Briefe Leuchsners und Leimers an Ostorodt wie auch seine Antwortschreiben sind nicht erhalten. Im Verlauf seines Briefs vom 1. März 1607, den Zeltner in seiner *Geschichte des Sozinianismus* an der Altdorfer Universität komplett abdruckte, nimmt Ostorodt jedoch auf sie öfters Bezug. Vgl. ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 131f., 135f., 138f.

441 Vgl. Christoph Ostorodt [an Leuchsner und Leimer], 1. März 1607, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 131: »So muss man auch Geistliche Collegia halten, einer den andern damit zu trösten, und einer den andern damit zu erbauen, wie aus allegirten Orten in margine klärllich zu sehen ist; worzu ich noch diss hinzu theue, was der Apostel geschrieben 1. Thess. IV. v. 10. V. v. 11. [...] Da er spricht, tröste einer den andern, wie ihr auch that, welches kan nit geschehen ohne Zusammenkunfft, und Vntersuchung Göttlichen Wortes, welches ob es wohl ein ieglicher vor sich selbst lesen und studiren kan, so ist es doch nit so erbaulich, als wann man entweder das mit einander communicirt, so man selber versteht, oder, so man etwas nit versteht, anderer Meynung und judicium davon hört. Dass ich iezunder geschweige, wie viva vox sonderliche Krafft habe den Menschen zu bewegen, und dass praesentia fratrum &

deutlich forderte er eine konsequente Enthaltung von der Abendmahlsgemeinschaft mit den aus seiner Sicht sittlich zu laschen Evangelischen,⁴⁴² welche den Sozinianern nicht einmal eine minimale Basis für eine solche Gemeinschaft – Duldung ihrer Ansichten – böten.⁴⁴³ Dem Einwand seiner Korrespondenten, die Einrichtung der Konventikel sei gefährlich, weil von Obrigkeiten nicht erlaubt, begegnete Ostorodt mit dem Vorschlag, dass man sich bei offenkundiger Gefahr heimlich bzw. nachts treffen sollte, wie dies die Urkirche, aber auch er selbst bisweilen praktiziert habe.⁴⁴⁴ Sozinianische Treffen schlossen in seinen Augen auf jeden Fall eine Abendmahlsfeier mit ein, sobald die Nürnberger über einen »tüchtigen Anführer« verfügten, der in der Lage sei, den Abendmahlsritus nach rechter Ordnung zu vollziehen.⁴⁴⁵

Die Ratschläge Ostorodts fielen auf fruchtbaren Boden. In einem Brief an den Soner-Schüler Martin Ruarus vom 10. März 1614 bekannte Leuchsner, sich seit Jahren dem »Tisch der Lutheraner« fern gehalten zu haben, wobei

piorum hominum viel thue, zu sonderlicher Andacht, im Gebet, und zu Geistl. Eifer in guten Wercken.«

442 Vgl. ebd., 134: »Sollen wir denn nun das Nachtmahl mit solchen Leuten, die nach dem Fleisch leben, nit begehen, so muss auch kurzum folgen, dass man sich in Haltung dieses cultus ritusque divini, von allen denen, welche nach dem Fleisch leben, absondere, und also consequenter Trennung mache. [...] Ist denn nun diesem also, wie es denn wahrhaftig ist, so wird auch zugleich aus denselbigen offenbahr, dass sichs nicht gebühren will mit denen Evangelischen in genere loquendo das Nachtmahl zu halten [...]. Sintemahl sie insgemein (a potiori & majori fit denominatio) nicht nach dem Geist Christi, sondern nach dem Fleisch leben. Denn da gehen in Schwang Ehebruch, Hurery, Fressen, Sauffen, Stehlen, geitziges, üppiges Leben, Hader, Zanck, Krieg, Blut vergiessen, und allerhand Vngerechtigkeit.«

443 Vgl. ebd., 137: »So soll aber E. L. wissen, dass wir nicht simpliciter die Evangelischen vor Brüder erkennen möegen, sondern mit diesen Circumstantiis: So sie uns wegen unserer Meynung nicht verfolgen, nicht lästern, ja auch vicissim vor Brüder erkennen. Wie wol auch solche noch nit genug ist, wo sie nit auch Christi Gebot halten. Thun sie so, und werden diese Circumstantien befunden, alsdann nicht allein, ungehindert ihrer Irrthümer, möegen wir Sie, sondern sind auch schuldig vor Brüder in Christo zu halten und zu complectiren. Ja nit allein die Evangelischen, sondern einen jeglichen, er sey, wer er wolle.«

444 Vgl. ebd., 139: »[...] was die wissentliche Gefahr betrifft, hat solches duplicem rationem. Die erste ist, dass die Gefahr nit gewiss ist, dann köent ihr eure Conventus nit öffentlich halten, thuts heimlich, oder bey der Nacht, wie es etwan in den ersten Gemeinen offft hat geschehen müssen, wie zu ersehen ist ex Actis Apostolorum, und anderen Historien mehr. Auch zu unsern Zeiten ist es offft geschehen, und geschieht noch zuweilen, da ich mit dran, und darbey gewesen.«

445 Vgl. ebd., 142: »Wiewohl, damit ich nichts dissimulire, und candide mit E. L. handele, köente es vielleicht geschehen, in certo casu, dass man die Haltung des Nachtmahls unter vveg liese, als zum Exempel: Vnter Neuling, und da ihrer sehr vvenig vvären, also dass sie keinen Ducem hätten, der sie anzuführen vvüste, damit nicht etvvas sine ordine & indecenter geschehe. Solche aber sollen dennoch darzu thun, dass sie entvveder an die Ort sich verfügen, da zu vvohnen, oder zu Zeiten dahin zu kommen, dass sie mit andern das H. Nachtmahl, begehen möegen, oder sich befelessigen, dass Sie einen tüchtigen Mann haben möegen, der vvie ihr Dux sey im Gottesdienst, und ihnen zugleich GOTTes Wort erklære, und sie aus demselben lehre und vermahne.«

er auf die Empfehlung Ostorodts verwies;⁴⁴⁶ auch die Altdorfer Sozinianer,⁴⁴⁷ wie etwa Johannes Vogel (1589–1663) und Kornelius Marx (Marci, 1594–1646), scheinen über einen längeren Zeitraum hinweg nach ähnlichem Muster gehandelt zu haben. Die von Ostorodt angemahnte separate Abendmahlsfeier der sozinianisch Gesinnten zu Nürnberg und Altdorf fand freilich nicht mehr zu seinen Lebzeiten statt – er starb am 8. August 1611 –: Vollzogen wurde der Ritus erst im April 1614, kurz vor Ostern, im Haus des ehemaligen Altdorfer Juraprofessors Konrad Ritterhausen (1560–1613), bei welchem der soeben erwähnte Ruarus seine Wohnstube hatte. Getreu der sozinianischen Auffassung des Abendmahls als einer Gedächtnisgemeinschaft der zu Christus Bekehrten und nach seinen Geboten Wandelnden, empfingen die fünf bis acht Anwesenden⁴⁴⁸ die Kommunion, »[...] wie sie in Institutionibus Ostorodi [gemeint ist die *Unterrichtung*: KD] beschrieben, und auf Matthias Rauhen, (als welcher in Person zu Racow gewesen, daselbst communicirt, und also den ganzen process, und wie sie es alldort zu halten pflegen, zum besten gewust) gethane Information [...]«⁴⁴⁹

Nicht ganz so ungetrübt wie das Verhältnis Ostorodts zu den Nürnberger Sozinianern gestalteten sich seine letzten Lebensjahre als Pfarrer der polnisch-litauischen *ecclesia reformata minor*, in denen er es bezüglich ethischer Grundsätze auf erhebliche Spannungen mit seinem ehemaligen Schützling Valentin Schmalz ankommen ließ. Der Konflikt zwischen den beiden Männern entzündete sich an der Frage, ob alle Gebote Christi Heilsrelevanz besäßen, was Ostorodt bejahte und Schmalz verneinte.⁴⁵⁰ Weil sich

446 Vgl. Leuchsner an Ruarus, 10. März 1614, in: RUARUS, *Epistolarum centuria II*, 508 und 509: »An & quatenus nostrum quis possit celebrare sacram Synaxin apud Lutheranos? De qua quæstione cum antehac, ut ipsi meministi, satis multa ad nos perscripsit dominus Ostorodus p.m. ad ea me nunc remitto [...]« und »[...] a mensa Lutheranorum, semper abstinendum, cavendumque arbitror: uti ego per Dei gratiam hactenus a plurimis annis, nullo extraneo vel periculo vel scandalo attento, firmiter tenui observavique.« Vgl. zu Ruarus: CHMAJ, *Marcin Ruar*, 65–208; SCHMEISSER, *Martin Ruarus*, 83–97.

447 Vgl. ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 265, 488. Vgl. ausführlicher zu den Altdorfer Sozinianern: BRAUN, *Der Socinianismus in Altdorf*, 65–81, 129–150; VON SCHEURL, *Die theologische Fakultät Altdorf*, 150–172; CACCAMO, Ernest Soner, 85–104; Ders., *Sozinianer in Altdorf und Danzig*, 42–78; SCHMEISSER/BIRNSTIEL, *Gelehrtenkultur*, 221–285; MÄHRLE, *Eine Hochburg des »Kryptocalvinismus« und des »Kryptosozinianismus«?*, 195–224; BRENNECKE, *Orthodoxie und sozinianische Häresie in Altdorf*, 151–166; RÉMI, *Möglichkeiten heterodoxer Verständigung*, 167–191; VOLHARDT, *Gefährliches Wissen*, 221–237; ACHERMANN, *Ratio und oratio mentalis*, 108–116.

448 So BRAUN, *Der Socinianismus in Altdorf*, 70. ZELTNER, *Historia*, 493, spricht von sieben Teilnehmern.

449 Der Ausschnitt aus dem Verhörprotokoll von Peuschel und Vogel, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 492. Ostorodt hatte den Vollzug des Abendmahls im letzten Abschnitt des 38. Kapitels seiner *Unterrichtung* beschrieben. Vgl. zu der erwähnten Abendmahlsfeier auch: RÉMI, *Möglichkeiten heterodoxer Verständigung*, 175f.

450 Vgl. BOCK, *Historia socinianismi Prussici*, 19a: »Ex eo hinc tempore quo coetum Socini Ostorodus Buscouii regere coeperat, cum eodem perpetua fere pugna dimicandum fuit *Smalcio*.

Ostorodt unnachgiebig zeigte und gegen andersdenkende Sozinianer nicht nur mit polemischen Äußerungen, sondern auch mit Kirchenzuchtmaßnahmen vorging,⁴⁵¹ sah sich Schmalz veranlasst, auf den Synoden der *ecclesia reformata minor*, die zu Pfingsten 1610 in Lublin und am 3. Oktober in Raków tagten, eine hochrangige Delegation zu erwirken, die in Unterredung mit Ostorodt die Spaltungsgefahr bannen sollte.⁴⁵² Mit dem einige Monate nach der Visite der Delegation erfolgten Ableben Ostorodts erledigte sich allerdings das Problem personell, und im April 1612 sorgte Schmalz mit Hieronymus Moskorzowski und Johannes Grotkowski auch strukturell dafür, dass die von Ostorodt in der Gemeinde Buskow gesäten separatistischen Tendenzen doch noch überwunden werden konnten.⁴⁵³

Hic enim cum adfirmaret: Non omnia Christi et Apostolorum praecepta esse necessaria ad salutem, *Ostorodus* non tantum contrariam partem tenuit, sed quoque iis, qui cum *Smalcio* idem sentiebant, fraternam societatem denegavit.« Es muss angemerkt werden, dass sich in den erhaltenen Schriften des Valentin Schmalz eine Formulierung dieses Wortlauts nicht findet: Bock entnahm sie den ihm vorliegenden Synodalakten der Sozinianer. Schmalz bestritt vielmehr die Notwendigkeit des vollkommenen Gehorsams den Geboten Christi gegenüber, was im Eifer des Gefechts von den anderen am Streit Beteiligten wohl etwas verkürzt aufgefasst wurde. Vgl. zum Standpunkt des Schmalz: ders., De rebus ad Christianum ho[mi]nem constituendum necessarijs, Analysis et explica[ti]o verbor[um] D. Pauli, Rom. 8. in: Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 476, f. 334: »Respectu v[er]o salutis n[ost]rae, n[on] est necesse istâ ta[m] perfectâ obe[di]entiâ; sed satis esse Deo [con]fidere, h[ab]ere [et] ita se gerere, ut appareat nos n[on] s[ecundu]m carne[m] vivere, sed s[ecundu]m spiritum, vel ut Paulus ait, sp[iritu] operâ carnis interimere, et n[on] permittere, ut peccatu[m] in mortali n[ost]ro corpore regnet.«

451 Vgl. Bock, *Historia socinianismi Prussici*, 19a–b: »De bellis, magistratu gerendo, de actionibus forensibus, iureiurando, diuitiarum possessione multo cum rigore disputavit, quo etiam in administranda disciplina ecclesiastica et proscriptione sacra ita vsus est, vt Sociniani coetus sui distractionem inde vererentur. Litteris hinc eundem corrigere tentabant, sed frustra adhibitam esse operam experiebantur.«

452 Vgl. hierzu den Eintrag im *Diarium* von Schmalz für das Jahr 1610, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1187: »Hoc anno Fr. Dn. *Ostorodi* morositas eo usque processerat, ut sententiam universi cœtus carpere, & in libros omnium consensu editos animadversiones, easque rigidas & iniquas, scribere non dubitaret. Qua de re fratres a me sæpe moniti, decreverunt tandem in Synodo primum *Lublinensi*, (quæ sub Festum *Pentecostes* celebrata est, sed non finita fuit) deinde in Synodo *Racoviensi*, (3. Octobr. habita), ut fratres eo mitterentur, qui re penitus inspecta tanto morbo medicamentum afferrent. Legati erant Illustris D. *Palatinides*, *Jacobus Sienienius*. Magnif. D. *Hieronymus Moscorovius*. Generos. D. *Adamus Goslavius*. Ministri D. *Joh. Volkeli* Smigliensis, D. *Andreas Voidovius*, Lenciczensis. *Ego cum Genero meo*, & D. *Johanne Cpilio*vo, *Racovienses*.«

453 Vgl. hierzu den Eintrag im *Diarium* von Schmalz für das Jahr 1612, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1192f.: »Post obitum D. *Ostorodi* compertum est, eum id molitum fuisse, quod fratribus sæpe prædixeram, nempe ut Ecclesiolam illam, ex meris plebejis collectam, adversus omnes *Ecclesias Polonicas* instaret, & irritaret. Quia vero nonnulli erant, qui id deprehenderent, hinc schisma, ipso adhuc vivente ortum, post mortem ejus vehementer confirmatum fuit, accedente nimirum negotio quodam matrimoniali, in qua sententiam suam D. *Ostorodus* nimis libere pronuntiaverat. Decretum igitur fuit in Synodo *Racoviæ* habita anno 1611, ut ego cum Domino *Christophoro Lubieniecio* isthuc profisceremur, si sentiremus, istas turbas per literas mutuas componi non posse. [...] Interim D. *Moscorovius*, rei cuius magnitudine intellecta, facile passus est sibi persuaderi, ut una mecum iret, etiamsi

Charakterisiert man nun abschließend das Wirken Ostorodts, so ist im Allgemeinen sein Einfluss auf die Herausbildung des deutschsprachigen Sozinianismus um die Jahrhundertwende zu würdigen. Dieser Einfluss, der weit in das Reich hinein reichte und sozinianische Konventikelbildung beförderte, basierte in intellektueller Hinsicht auf seinen qualitativ hochwertigen Publikationen, von denen sich die *Unterrichtung* zweifelsfrei des höchsten Bekanntheitsgrades erfreute. Im Besonderen muss auf die Problematik von Ostorodts Handhabung der ethischen Grundsätze verwiesen werden. Auch wenn man den Konflikt mit Schmalz nur bedingt auf »kommunistische« Neigungen des späten Ostorodt zurückführen können, wie in der Forschung gelegentlich behauptet,⁴⁵⁴ zeigt er doch ganz klar die Gefahr der Engführung, die der frühsozinianischen Gleichsetzung der Religion mit Ethik inhärierte: Beim puristischen Pochen auf die Allverbindlichkeit der ethischen Weisungen der Urkirche konnte der sozinianische Ansatz in der Praxis leicht in moralisch verbrämte Sektiererei umschlagen, die in einer unverkennbaren Spannung zu der von den Sozinianern proklamierten und von Ostorodt selbst bejahten dogmatischen Offenheit gegenüber den anderslautenden Meinungen stand.⁴⁵⁵

3.2 Johannes Völkel und seine geschichtlich-systematische Ausgestaltung der Religion als Ethik. Von der Vervollkommenheit der religiösen Normen

Hatte sich Ostorodt mit der in den letzten Lebensjahren erhobenen Forderung nach einer radikalen Umsetzung der ethischen Normen der Urkirche ins Abseits manövriert, so vermochte der andere wichtige deutschstämmige Vertreter des Frühsozinianismus, Johannes Völkel, das sozinianische Modell der Religion als Ethik ungleich offener auszugestalten. Vor allem in seinem europaweit rezipierten thetischen System der sozinianischen Ansichten, *De*

D. *Lubieniec* venturus fuisset. Sed cum paulo diutius moraretur, ego cum D. *Moscorovio*, adhibito nobis comite *genero* meo, 3. April. iter ingressi, fratribus *Lenciciensis* coetus visitatis, in *Buskow* pervenimus 13. April., ubi fratribus convocatis tractavimus, & effecimus, ut omnes similitudines sepelirentur, ut D. *Vlricus* pius *Herwart* Fr. pro Ministro ab omnibus reciperetur.«

454 So SZCZOTKA, Synody arjan polskich, 60. Gegen seine »kommunistische« Gesinnung spräche die Tatsache, dass Ostorodt ein Manuskript unter dem Titel *Contra Hutterianos s. Moravienses communistas libellus* hinterließ: »Kommunistisch« war die Gesinnung Ostorodts zumindest nicht im Sinne der Mährischen Täufer, die für den gemeinsamen Besitz der Güter eintraten. Vgl. zu dem erwähnten Manuskript: BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 579.

455 Vgl. OSTROD, *Unterrichtung*, ¶4v–¶5r: »[...] nur hierin sindt wir allen andern vngleich/ das wir niemand wegen seiner meinung verwerffen noch verdammen/ sondern hertzlich gern einen ieglichen für ein bruder begeren zuhalten/ ob er schon in vielen puncten mit vns nicht vberlein keme/ wenn er nur Christum für seinen Herren vnd heiland erkennt/ vnd derhalben seinen geboten gehorsam ist [...]«

vera religione libri quinque, legte dieser in Grimma bei Leipzig geborene Mann einen Entwurf vor, der die religiös-sittliche Dimension des Menschen als ein Zusammenspiel von anthropologischen Grundkonstanten und sich im Laufe der (Offenbarungs-)Geschichte wandelnden Normen erfasste. Obwohl Völkel hierbei von einer relativen Wandlungsfähigkeit der Normen ausging – die Gebote Christi galten ihm, wie allen anderen Sozinianern auch, als unübertroffene Spitze der moralischen Entwicklung –, verstand er es, eine geschichtlich orientierte Konzeption auszuarbeiten, die die Differenzen der unterschiedlichen Schichten der Bibel ebenso ernst zu nehmen suchte wie die Realitäten des menschlichen Lebens: Nach Völkel hatte sich ein Christ, der von seinem konkreten Lebensvollzug her ein durch und durch soziales Wesen war, in der Welt zu bewähren, statt sich von ihr abzuschotten.⁴⁵⁶

Dass Völkel bei seiner Handhabung des sozinianischen Modells der Religion als Ethik die Radikalität des späten Ostorodt, mit dem zusammen er 1585 auf der Chmielniker Synode der *ecclesia reformata minor* beigetreten war,⁴⁵⁷ nur ablehnen konnte, hatte vornehmlich zwei Gründe. Neben dem geschichtlich orientierten Zugang zur Bibel, den er von Sozzini übernahm und dem sich Ostorodt teilweise versperrt hatte, stand die innerunitarische Sozialisation Völkels den überzogenen ethischen Forderungen im Weg. Um 1590 zum Pfarrdienst nach Filipów beordert, kooperierte er knapp zwanzig Jahre lang eng mit dem dortigen Starosten Christoph Morsztyn d. J., und dies ermöglichte eine differenzierte Einbettung von christlichen Normen in den Rahmen der politisch-gesellschaftlichen Gegebenheiten. Weil Völkel mit der Abfassung der *Libri quinque* noch in der Filipówer Zeit begann, in die auch seine Aneignung der Eckpfeiler der Lehre Fausto Sozzinis fiel, seien zunächst die wichtigsten Stationen seines heterodoxen Werdegangs vergegenwärtigt, bevor die Spezifika der in den *Libri quinque* entwickelten Vorstellung von der Religion als Ethik und das komplizierte Bearbeitungsverfahren beleuchtet werden, welches das Werk bis zu seiner posthumen Publikation im Jahr 1630 durchlief.

Über den vorunitarischen Lebensabschnitt Völkels und seine Kontaktaufnahme zur *ecclesia reformata minor* weiß man wenig. Bekannt ist nur, dass er sich am 20. April 1576 an der Leucorea immatrikuliert hatte⁴⁵⁸ und

456 Vgl. VÖLKEL, *Libri quinque*, 366: »Nam ut penitus a consuetudine hominum mundanorum abstinemus, id fieri vix, aut ne vix quidem potest. Aliter enim, ut Paulus inquit, nobis ex orbe migrandum esset (1. Kor 5,10), vitæque nostræ ratio, quæ in victu cultuque magna ex parte consistit, nisi aliquis saltem humanæ societati locus relinqueretur, conservari non potest. Adde, quòd fides pietasque nostra inter homines amplissimum campum habet, in quo excurrat, seseque exerceat.«

457 Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 993: »A. 1585. in Synodo Chmielnicensi per baptismi reiterationem plene eum [sc. Volkeliu] insertum esse coetui Sociniano, in *actis MSSCC.* legimus.«

458 Vgl. HARTWIG, *Album Academiae Vitebergensis*, Bd. 2, 266b,13.

dass ihm am 21. September 1578 ein kursächsisches Landesstipendium am Collegium Augusti in Wittenberg zugeteilt wurde.⁴⁵⁹ Da die Gewährung dieses Stipendiums das Mindestalter von 18 Jahren und Grundkenntnisse in den philosophischen Fächern sowie Griechisch- und Lateinkenntnisse auf dem Baccalaureatsniveau zur Voraussetzung hatte,⁴⁶⁰ wird man davon ausgehen können, dass Völkel spätestens 1560 geboren wurde. Ob er sich in Wittenberg noch im Mai 1584 aufhielt, als dort Andreas Wojdowski eintraf,⁴⁶¹ ist ungewiss: Die strikte Beschränkung der kurfürstlichen Förderung auf vier Jahre spräche eher dagegen.⁴⁶² Möglicherweise kam Völkel aber bereits zu Beginn seines Studiums an der Leucorea mit Vertretern der *ecclesia reformata minor* in Berührung. Die Wittenberger Universitätsmatrikeln weisen nämlich für den 24. Januar 1575 den Eintrag eines polnischen Studenten namens Jakob Niemojewski auf, von dem nicht auszuschließen ist, dass er ein Verwandter oder sogar Sohn des bekannten polnischen Unitariers Johannes Niemojewski war.⁴⁶³

Wie dem auch sei, verfügte Völkel zum Zeitpunkt seiner Konversion über den Grad eines Magister (philosophiae), und die Chmielniker Synode erachtete ihn des Rektorenamtes der unitarischen Schule im podlachischen Węgrow für würdig. Außer dem Rektorat erhielt Völkel den Auftrag, den litauischen Gemeinden als Pfarrer zur Verfügung zu stehen.⁴⁶⁴ Mit anderen Worten ausgedrückt: Der Synodalbeschluss überantwortete Völkel der finanziell-rechtlichen Obhut des reichen litauischen Magnaten und Förderers der *ecclesia reformata minor* Johannes Kiszka (gest. 1592), der sich in der

459 Vgl. FRANZ, Augustanae Confessionis articuli fidei (1609–1611, ed. 1619), B2r: »[...] Iohannes Volkelius Grimensis Misnicus, anno Christi 1578. 21. Sept: inter Stipendiarios Electoris Saxoniae Augusti, in Collegio Witebergensi Augustiniani, hodiè Augusti vocati, receptus, qui nunc agit concionatorem Photinianicum Schmiglae in finibus Poloniae & Silesiae prope Frawenstadium [...]«. Auf diese Angaben stützte sich auch BOCK, Historia antitrinitariorum I.2, 992.

460 Vgl. GÖSSNER, Die Studenten an der Universität Wittenberg, 105.

461 Vgl. o., Kap. III.2.2.

462 Vgl. GÖSSNER, Die Studenten an der Universität Wittenberg, 105.

463 Vgl. K. GERHARD, Album Academiae Witebergensis, Bd. 3, 336b. Sollte sich dieser Pole in Wittenberg länger als ein Jahr aufgehalten haben, so wäre es denkbar, dass Völkel ursprünglich über ihn von der *ecclesia reformata minor* erfuhr. Die Herkunft des an der Leucorea immatrikulierten Jakob Niemojewski bedarf jedenfalls weiterer Untersuchung: Die bisherige Forschung ging davon aus, dass Johannes Niemojewski zwar verheiratet war, aber keine Kinder hinterließ. Demgegenüber weiß man auch, dass der Wittenberger Student Jakob Niemojewski kein Abkömmling des bekannten polnischen Reformierten Jakob Niemojewski (zw. 1528 u. 1532–1586) sein kann, von dessen Kindern die Namen überliefert sind. Vgl. TAZBIR, Niemojewski Jakub, 13; ders., Niemojewski Jan, 16.

464 Vgl. SCHOMANN, Testamentum, in: SAND, Bibliotheca antitrinitariorum, 196: »Anno 1585, Magister noster Johannes Volkelius, missus est à Synodo Chmielniensium ad scholam Wegrowianam, & in Lithuania factus est V. D. Minister.«; BOCK, Historia antitrinitariorum I.2, 993: »Eiusdem Synodi auctoritate a. 1585. scholae Wengrouiensis praepositus est, quod et acta et SCHOMANNI testamentum l.c. p. 196. referunt.«

zweiten Hälfte der 1580er Jahre der Erlösungskonzeption Sozzinis gegenüber offen zeigte. Mitten in den innerunitarischen Richtungskämpfen finanzierte dieser ehemalige Basler Schüler Coelio Secundo Curiones⁴⁶⁵ und Besitzer zahlreicher Städte – unter ihnen: Węgrow – die Drucklegung von Sozzinis Sammelband *De Jesu Christi filii Dei natura*, der, trotz des Widerstandes der antisozinianisch eingestellten Lubliner Unitarier um Czechowic und Niemojewski, 1588 verlegt werden konnte.⁴⁶⁶ Völkel kam also gleich nach seinem Übertritt zu der *ecclesia reformatata minor* in eine Umgebung, die für die Begegnung mit dem Gedankengut des Sienesen förderlich war.⁴⁶⁷

Wenige Jahre nach dem Amtsantritt in Węgrow ging Völkel nach Filipów in der litauischen Wojewodschaft Troki (Trakai). Damit entfernte er sich zwar von Krakau, dem damaligen Aufenthaltsort Sozzinis, um weitere knapp 240 km in Richtung Norden, doch in gewisser Weise rückte er der unmittelbaren Verbindung zu dem Sienesen auch näher. Wie bereits erwähnt, stand Filipów unter der Verwaltung Christoph Morsztyns d. J., der seit November 1584 das Amt des dortigen Starosten innehatte und Schwager Sozzinis war.⁴⁶⁸ Höchstwahrscheinlich war Morsztyn derjenige, der in den anschließenden Jahren den direkten Kontakt zwischen Völkel und dem Sienesen herstellte. In den 1590er Jahren wechselte jedenfalls Sozzini mit Völkel und Morsztyn mehrere Briefe, und bei den nach Filipów abgehenden Schreiben setzte er voraus, dass sich die beiden im Großfürstentum Litauen weilenden Männer über deren Inhalt untereinander austauschten.⁴⁶⁹

465 Vgl. TAZBIR, Świat Panów, 355f.; ASADAUSKIENĖ, Kiškų giminė, bes. 183f. Auch Curione selbst zählte Kiszka zu seinen Schülern. Vgl. sein am 5. August 1564 unterschriebenes und an Kiszka gerichtetes Dedikationsschreiben, in: CICERO, De claris oratoribus, †4r-v, bes. †4v: »Meis auspicijs in rectam es discendi viam rationemque deductus: quam & tu deserere non debes, & ego te vt ea[m] persequare & hortari & monere debeo: ac quoad eius fieri potest, me ducem comitemq[ue] præbere, præsertim cùm videam[us] te idipsum expetere, & quam præsentì exhibuisti beneuolentiam obseruantiamq[ue], eandem erga absentem conseruare.«

466 Vgl. zu diesem Sammelband o., Kap. II.2.3. Vgl. zu dem zähen Tauziehen um seine Veröffentlichung und dem sie ermöglichenden Einsatz Kiskas: DAUGIRDAS, Andreas Volanus, 150f.

467 Als Kiszka starb, bedauerte Sozzini seinen Tod zutiefst, der ihn mit großer Sorge um den Bestand der litauischen Gemeinden der *ecclesia reformatata minor* erfüllte. Vgl. Sozzini an Völkel, 3. April 1593, in: Ders., Epistolæ, 452a: »Vestram omnium vicem, qui in locis illis, olim Domino nostro Kiskæ subjectis, commoramini, quantum doluerim ac doleam, Deus novit. Cujus tamen clementiæ ac bonitati ita confido, ut adhuc sperem divinæ veritatis prædicationem ac propagationem in locis istis abolitum non iri. Tu sis forti animo, nec nisi plane coactus, quemadmodum ex tuis literis te decrevisse intelligo, tibi à fratribus demandatum munus deseras. Sic Deus te corroboret, tuaque opera ad suum Christique nomen illustrandum, ut jamdiu cœpit, perpetuo utatur.«

468 Vgl. TAZBIR, Morsztyn (Morstin) Krzysztof »młodszy«, 818.

469 Vgl. bes. Sozzini an Völkel, 14. Februar 1596, in: Ders., Epistolæ, 453a: »Præsertim cum idem sim effecturus dandis literis ad affinem meum D. Morstinum, quas tibi semper cum ipso, privatis rebus, de quibus inter nos scribimus, exceptis, & puto, & quod ad me attinet, volo esse communes.«

Dank jener günstigen Konstellation kam Völkel bald in Berührung mit den Handschriften Sozzinis, der sie ihm bereitwillig zur Verfügung stellte. So sorgte der Sienese im Oktober 1590 für die Übermittlung einer Kopie seines soteriologischen Zentralwerks *De Jesu Christo servatore* an den Deutschen,⁴⁷⁰ und der erste erhaltene Brief Sozzinis an Völkel vom 3. April 1593 bezeugt, dass sich der Filipówer Pfarrer inzwischen um die weiteren Schriften des Italieners bemüht und sie erhalten hatte.⁴⁷¹ In Manuskriptfassung lernte Völkel auch das anthropologische Grundlagenwerk Sozzinis *De statu hominis ante lapsum disputatio* kennen, mit dem er sich im ausgehenden Jahr 1596 kritisch auseinandersetzte und dessen Veröffentlichung er für verfrüht hielt.⁴⁷² Um diese Zeit dürfte Völkel in allen wichtigeren Punkten auf die theologische Linie Sozzinis eingeschwenkt sein, wenngleich er sich, Wojdowski und Ostorodt vergleichbar, dessen Gedankengut nicht blind aneignete.⁴⁷³

Zu Beginn des Jahres 1596 wandte sich der Filipówer Pfarrer an Sozzini mit einer Frage, die der Sienese mit einer knappen, für Völkels Religionsauffassung jedoch grundlegenden Antwort versah. Auf die Bitte Völkels, den von Sozzini geltend gemachten Unterschied zwischen der religiösen und der heilsnotwendigen Erkenntnis genauer zu erörtern,⁴⁷⁴ bestimmte der Sienese in dem Brief vom 3. März 1596 die Differenz dahingehend, dass er die heilsnotwendige Erkenntnis in Kongruenz mit seiner Erlösungskonzeption ethisch definierte und von den restlichen religiösen Einsichten abgrenzte: Es gebe vieles, was zur christlichen Religion dazu gehöre und dennoch nicht unabdingbar sei; heilsnotwendig sei ausschließlich die Erkenntnis, welche die durch die Gebote Christi regulierte Ausrichtung des Menschen auf Gott hin eröffne.⁴⁷⁵ Nach der Auffassung Sozzinis konnte man über kein ge-

470 Vgl. o., Kap. II.2.3.

471 Vgl. Sozzini an Völkel, 3. April 1593, in: Ders., *Epistolæ*, 451b: »Cur gratias mihi agas nulla est causa, cum potius ego gratias tibi agere debeam, quod mea scripta tanti facias, ut ea habere cures. Quod tibi explicatio mea noni capitis ad Rom. non parum probetur, haud mediocriter gaudeo.«

472 Vgl. o., Kap. II.3.3.

473 In dem nicht erhaltenen Brief vom 12. Dezember 1595 hielt z.B. Völkel Sozzini vor, dieser habe in seiner Disputation mit Franz Dávid einige Argumente der Nonadoranten nicht hinreichend klar widerlegt. Vgl. Sozzini an Völkel, 14. Februar 1596, in: Ders., *Epistolæ*, 453a: »Est quidem nunc quod ad te scribam, quibus ad eas respondeo, quas tu die 12 Decembris dedisti. Sed voluissim sane, ut explicuisses, cur tibi videatur, me illas tres adversariorum objectiones non satis dilucide in disputatione cum Francisco Davidis, dissolvisse.«

474 Vgl. zu dieser Frage: Sozzini an Völkel, 3. März 1596, in: Ders., *Epistolæ*, 453b: »Rescripsi jam ad ea quæ in aliis tuis literis ex me quærebas, nunc ac id quo in his postremis quæris de differentia, quam statuam, inter illa quæ ad religionem, & illa quæ salutem spectant: quamvis sententia hac de re mea satis in loco expressa videatur, qui te ad hoc ex me quærendum impulit.«

475 Vgl. ebd., 453b–454a: »Nam multa esse tradita divinitus, quæ ad ipsam religionem

naues Wissen darüber verfügen, ob der erste Mensch sterblich oder unsterblich erschaffen worden war, und gleichwohl, Gott vertrauend, Christi Gebote halten.⁴⁷⁶

Die Herausschälung der ethischen Botschaft als des eigentlichen Kerns des Christentums muss Völkel unmittelbar eingeleuchtet haben. Er legte diese strukturelle Entscheidung den *Libri quinque* zu Grunde, mit deren Abfassung er lange vor der ca. 1610 erfolgten Übersiedlung von Filipów nach Schmiegel begann⁴⁷⁷ und deren erster Entwurf, von den Zeitgenossen *Loci communes* genannt, bereits 1604 zirkulierte.⁴⁷⁸ Das Werk gestaltete Völkel als eine Geschichte der Vervollkommnung der Gebote und Verheißungen Gottes, die den Menschen zum immer devoteren und edleren Verhalten anspornen sollten. So ließ Völkel im ersten Buch der *Libri quinque*⁴⁷⁹ auf die bescheidenen, noch nicht klar normierten religiös-sittlichen Anfänge

Christianam spectant, id est, ad Christianæ religionis mysteria percipienda plurimum conducunt, nec tamen ad salutem per Christum consequendam sunt necessaria [...]. Namque ad salutem per Christum consequendam, ea tantum sunt necessaria, sine quibus fides in ipsum Christum, seu in Deum per Christum, ejusque præceptorum obedientia consistere nequit.«

476 Vgl. ebd., 454a: »Potest quis (ut nihilominus unico exemplo quid mihi velim apertius explicem) exempli causa, nescire, an primus homo creatus à Deo mortalis necne fuerit, & tamen ipsi Deo confidere, ac Christo, ipsiusque præcepta servare.«

477 Wann Völkel das Pfarramt in der sozinianischen Gemeinde dieser großpolnischen Stadt übernahm, kann nicht mit letzter Gewissheit ermittelt werden. Auf der Liste der Delegationsmitglieder, die im Jahr 1610 den von Ostorodt ausgelösten Streit zu schlichten hatten, fungierte Völkel schon als Schmiegeler Pfarrer. Vgl. o., Kap. III.3.1, Anm. 452.

478 Etliche Zitate aus *Libri quinque* tauchten auf der Liste mit den sozinianischen Hauptanliegen auf, die der Jesuit Petrus Skarga in seiner 1604 veröffentlichten Polemik *Zawstydzienie Arianow* abdruckte. Vgl. SKARGA, *Zawstydzienie Arianow*, 70–72, bes. 70: »7. Pánu Bogu odeymią wiadomość przybłych rzeczy, ále iż tylko te wie, ktore w iego rządzcie y woley są położone. Volkerius in locis communibus. fol: 182 [...]. 8. Pánu Bogu odeymią wBechmocność, á to w tym, gdy twierdzą, iż niźczego Anyołow nie stworzył, ále że miał materiam rudem atq[ue] impolitam, quæ cum ipso à sempiterno tempore constitit. Z teyże máteriey quoscunq[ue] voluit effingere effinxit. &c. Sic & Angelos procreare potuit. Loc: com: fol: 200.« (dt.: 7. Dem Herrn Gott ziehen sie die Kenntnis der künftigen Dinge ab, aber [sie sagen], dass er nur diejenigen [Dinge] weiß, die in seiner Anordnung und in seinem Willen gelegen sind. Volkerius in locis communibus. fol: 182 [...]. 8. Dem Herrn Gott ziehen sie die Allmacht ab, und zwar darin, indem sie behaupten, dass er die Engel nicht aus dem Nichts geschaffen hat, sondern dass er verfügte über materiam rudem atq[ue] impolitam, quæ cum ipso à sempiterno tempore constitit. Aus dieser Materie quoscunq[ue] voluit effingere effinxit. &c. Sic & Angelos procreare potuit. Loc: com: fol: 200.) Vgl. zu der zitierten Polemik Skargas o., Kap. III.2.3. Vgl. zu der Auffassung Völkels, dass die *prima materia* gleichewig mit Gott sei: SALATOWSKY, *Die Philosophie*, 292–295, bes. 294.

479 Buch I fungierte in der gedruckten Fassung des Werks als Buch II, weil den *Libri quinque* Völkels die als Buch I nummerierte Abhandlung Crells *De Deo et attributis eius* vorangestellt wurde. Entsprechend verschob sich in *Libri quinque* auch die Zählung der restlichen vier Bücher.

der ersten Menschen⁴⁸⁰ die »klarere und perfektere Religion« Abrahams folgen,⁴⁸¹ die wiederum von der »viel vollkommeneren Religion« des Moses mit ihren durchgebildeten zeremoniellen, judikativen und moralischen Normen abgelöst wurde.⁴⁸² Die »vollkommenste« Stufe der religiös-sittlichen Entwicklung der Menschheit wurde in den Büchern zwei und drei behandelt: Sie setzte sich zum einen aus der von dem Menschen Jesus verkündigten und exemplarisch vorgelebten Botschaft vom ewigen Leben⁴⁸³ und zum anderen aus seinen moralischen Weisungen zusammen, die den Dekalog perfektionierten.⁴⁸⁴ Die verbliebenen zwei Bücher verwandte Völkel auf die Beschreibung der für den einwandfreien Wandel benötigten Hilfsmittel⁴⁸⁵ und der Kirche,⁴⁸⁶ die in ihrer sichtbaren Gestalt aus allen nach den Geboten Christi Lebenden bestand.⁴⁸⁷

480 Vgl. VÖLKELE, Libri quinque II, 8, bes. 13f.: »Vt igitur de prima illa religione, quæ Abrahami memoriam antegressa est, priori loco agamus, animadvertendum est, eam, si ad sequentia tempora respectus habeatur, magna obscuritate involutam valdeque imperfectam fuisse. Etenim quantum conjicere licet, eorum temporum homines religiosi, non tam ex fixis statisque legibus, seu generalibus præceptis, apertè a Deo propositis, quàm ex rectæ rationis judicio, quod singularibus Dei mandatis, ad certas personas certave negotia pertinentibus, non rarò instruebatur firmabaturque, vitam ac mores suos composuerunt.«

481 Vgl. VÖLKELE, Libri quinque II, 9, bes. 16 und 18: »Religio igitur illi [sc. Abrahamo] tunc divinitus præscripta, priori illa & clarior fuit & perfectior, sive præcepta spectes, sive promissa.« und »Et hæc est religio, quæ Deus Abrahamum ejusque familiam devinxit, priorum seculorum religione haud paulò perfectior. Verumtamen, si hæc religio cum illa, cujus explicationem mox ingressuri sumus, conferatur, multum ei ad perfectionem deesse unusquisque facillè animadvertet. Nam nec tot, quot illa præceptiones, nec certo volumine comprehensas habuit.«

482 Vgl. VÖLKELE, Libri quinque II, 10–21, bes. II, 21, 36: »[...] religio Mosaica superioribus longè perfectior fuerit [...]«

483 Vgl. VÖLKELE, Libri quinque III (De Religione Christiana), bes. III, 11 (De promisso vitæ æternæ), 56: »Vt igitur a futuræ vitæ promissis, propter summam eorum magnificentiam, initium ducamus; duo hoc loco considerata sunt, quorum alterum Novi fæderis præ Veteri illo continet præstantiam; alterum futuræ illius vitæ descriptionem habet. Ac prius quidem illis authoris divinissimi verbis explicatur: *nunc*, inquit, *tantò melius sortitus est* (Christus) *ministerium, quantò & melioris testamenti mediator est, quod in melioribus promissis est sancitum.* (Heb 8,6).«

484 Vgl. VÖLKELE, Libri quinque IV (De Præceptis Christi), 167–360, bes. 204–296. Vgl. hierzu auch: VÖLKELE, Libri quinque III, 11, 58: »[Christi præcepta] omnia antiq̃ illius legis præcepta superant. Consentaneum enim planè est, ut perfectiori obedientæ perfectionibus mandatis debitæ præstantius proponatur præmium [sc. vita æterna].«

485 VÖLKELE, Libri quinque V (De Adjumentis ad perseverantiam in fide ac pietate necessariis), 361–625.

486 VÖLKELE, Libri quinque VI (De Christi Ecclesia), 625–715.

487 Vgl. VÖLKELE, Libri quinque VI, 2, 626: »[...] omnes illi, qui secundum Christi disciplinam piè vivunt, eam etiam apertè profitentur, & cum iis, quos eandem tenere nôrunt, modò impii non sint, communionem, si id ullo modo fieri queat, colunt, & sic ad aspectabilem Ecclesiam pertinent.«

Das ganze Gedankengebäude der *Libri quinque* beruhte auf der anthropologischen Grundannahme, dass das menschliche Individuum ein rationales Wesen sei, das dank seines diskursiven Vermögens das sittlich Erstrebenswerte von dem Verwerflichen eigenständig zu unterscheiden und zu ergreifen vermochte: Sich der scholastischen Unterscheidung von *ratio superior* und *ratio inferior* bedienend, wies Völkel der erstgenannten die Fähigkeit zu, das ethisch Korrekte als maßgebliche Richtschnur des Handelns zu erkennen und den Menschen zu ihrer Befolgung zu bewegen.⁴⁸⁸ Dies setzte wiederum eine von dem Sündenfall nicht tangierte Freiheit des Willens voraus, und tatsächlich erhob Völkel, Sozzini folgend, sie zum strukturellen Merkmal des Menschen, der, stets mit der Wahl zwischen rationalen Vernunftschlüssen und Begehrimpulsen (*appetitus*) konfrontiert, sich als religiös-sittliches Individuum zu bewähren hatte.⁴⁸⁹ Begleitet wurde das Postulat des freien Willens von der Vorstellung der Erziehbarkeit der religiös-sittlichen Anlage des Menschen durch Bildung und positive soziale Einflüsse,⁴⁹⁰ mit der sich gelegentlich die ersten Ansätze einer teleologisch gefassten Vollkommenheitsidee verbinden konnten.⁴⁹¹

Die restlichen sozinianischen Spezialanliegen hatten sich in den *Libri quinque* in die Komposition der geschichtlichen Vervollkommenung der ethischen Normen zu fügen. So behandelte Völkel die Fragen der natürlichen Sterblichkeit und der trichotomischen Struktur des Menschen als *spiritus*, *anima*

488 Vgl. VÖLKELE, *Libri quinque* I, 4, 9: »Est igitur animadvertendum, mentis istam rationem nihil aliud esse, quàm eam hominis vim, quâ res quasvis cognobiles percipit atq[ue] dijudicat. Quæ quidem quàm variè a Philosophis dividatur, hoc loco nil attinet commemorare. Cum enim Theologiam religionisq[ue] negotium tractare nostrum sit institutum; sati ritè officio nostro perfungemur, si rationis humanæ vim in superiorem & inferiorem distribuimus. Ac superior quidem ratio est, quæ honestum à turpi, rectum à pravo discernit, honestumq[ue] ac rectum tantâ tuendum constantiâ suadet, ut nullo nec labore, nec periculo, nec libinis aut nefariæ cupiditatis incendio, ab illius studio deterreamus. Inferior autem ratio est ea hominis potentia, quâ utile ab inutiles aliquo modo distinguitur, utileq[ue] inutiles præponitur [...].«

489 Vgl. VÖLKELE, *Libri quinque* IV, 1, 168: »Intelligendum quippe est, Deum probitatis hujus in ipsa hominis natura fundamenta jecisse, cui insecvit rationem, volu[n]tatem, & appetitum: inter quæ voluntas media eaque libera existens, jam ad rationem sese applicat, & sic nascitur probitas ista, quam oratione persequimur; jam appetitui obtemperat, & hinc improbitas emergit; ut faciliè appareat, in hominis potestate positum esse, vel probitatem colere, vel improbitatem consecrari; cum Deus liberum voluntatis arbitrium homini concesserit [...].«

490 Vgl. ebd., 169: »Iam acquisita probitas est, quâ fit, ut hominis voluntas, etiamsi fortè naturaliter ad flagitia sit propensa, assuetudine tamen quadam ad virtutis studium traducatur. Qua quidem in re magnam vim habet præclara educatio, & cum illis, qui in sanctimoniarum studio versantur, arctissimum familiaritatis vinculum, ex quo pietatis exercitium magnaue rectè agendi cupiditas emergere solet.«

491 Vgl. VÖLKELE, *Libri quinque* II, 9, 17: »Fecerat enim Deus cum Abrahamo fœdus, cuius summa in hoc consistebat, ut Abrahamus coram Deo ambularet perfectusq[ue] esset, id est, tum ipse ex Dei præceptis vitam componeret, tum ad eandem pietatem liberos suos institueret: Deus verò illius posteritati faveret, omnibusq[ue] pro eo ac promiserat, bonis illam cumlaret.«

und *corpus* im Zusammenhang mit der Verheißung des ewigen Lebens,⁴⁹² und der Abschnitt zu der Heiligen Schrift rückte sogar in das vorletzte Buch, zu den Hilfsmitteln. Bei der dort vorgenommenen Begründung der Autorität der Bibel zeigte sich Völkel wenig innovativ und stützte sie mit den aus dem Traktat Sozzinis *De auctoritate sacrae scripturae* geschöpften Argumenten, die die historische Zuverlässigkeit der neutestamentlichen Berichte betonten.⁴⁹³ Seine anschließend vorgenommenen hermeneutischen Überlegungen in Bezug auf Erschließung der unklaren Stellen – als solche galten vor allem die alttestamentlichen Prophetien⁴⁹⁴ – kreisten um den innerbiblisch ausgerichteten Dreischritt: Man solle jene Stellen vor dem Hintergrund des Ganzen der Heiligen Schrift betrachten und sie kontextuell oder mit ähnlichen Stellen vergleichend interpretieren.⁴⁹⁵

Nach der Abfassung der *Libri quinque* zögerte Völkel mit ihrer Veröffentlichung, was mit hoher Wahrscheinlichkeit daran lag, dass die anderen Kollegen an jenem ersten Entwurf aus der Zeit um 1604 einiges auszusetzen hatten und seine Überarbeitung anmahnten. Dass die ursprüngliche Fassung des Werks in der Tat verbesserungsbedürftig gewesen sein muss, belegt auch der Beschluss der Synode der *ecclesia reformata minor*, die im Mai 1612 in Raków tagte: Die Synode genehmigte Völkel 30 Floren für die Reise in die Hauptstadt der Sozinianer, in der er die *Libri quinque* – wohl in Zusammenarbeit mit Valentin Schmalz – zu korrigieren hatte.⁴⁹⁶

Weil Völkel im Jahr 1612 nach Raków offenkundig nicht gekommen war, blieben die erwünschten Nachbesserungen vorerst aus. In dieser Zeit ohnehin auf Konfrontationskurs zu den Synodalbeschlüssen der *ecclesia reformata minor* befindlich, der ihm eine einjährige Suspendierung vom Pfarramt durch die Maisynode 1613 einbrachte,⁴⁹⁷ schob Völkel die Fertigstellung der

492 Vgl. VÖLKELE, *Libri quinque* III, 11, 66–72. Vgl. die Analyse der Passage in: SALATOWSKY, *Die Philosophie*, 400–403.

493 Vgl. VÖLKELE, *Libri quinque* V, 5, bes. 373–377 und o., Kap. II.4.2.

494 Vgl. VÖLKELE, *Libri quinque* V, 6, 386: »Prophetias quidem, quatenus mysticum sensum continent, per se obscuras esse fatemur [...]«.

495 Vgl. ebd.: »[...] si quæ occurrunt in sac: literis difficultates, præterquam quòd rerum istiusmodi difficultate implicatarum cognitio ad salutem unicuique necessaria non est; eæ ferè sacrarum literarum beneficio expediri possunt. Id verò triplici potissimum ratione perficitur: nempe tum universæ scripturæ, quâ intelligi facilius potest, analogiâ quâdam animo comprehensâ; tum circumstantiarum cujusque loci consideratione; tum denique similium locorum collatione.«

496 Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 998: »Libri VÖLKELEI iam a. 1612. concinnati fuerunt, testantibus actis. Hoc enim anno ex concluso Synodi Racoviam inuitatus est, ad corrigendum libros istos; pro quo itinere ipsi 30 flor. sunt decreti.« Vgl. zum Datum und Ort der Synode: SZCZOTKA, *Synody arjan polskich*, 61.

497 Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 993f.: »[...] a. 1613. mense Maio per decretum Synodi propter contumaciam ac denegatam Synodo obedientiam tamdiu ab officio ecclesiastico exclusus ac suspensus est, quam obedientiae suae erga Synodum indubitata exhibiturus sit documenta. Quae contumaciae dederit specimina, in actis MSSCC. enarrata non legimus.

Libri quinque auf die lange Bank, bis sie schließlich von den anderen Arbeiten überlagert wurde: Im Jahr 1613 trat Völkel in die von Schmalz und Moskorzowski mit dem Jesuiten Martin Śmiglecki ausgetragene Kontroverse ein, die er mit den eigenen Schriften *Nodi gordii dissolutio* (1613) und *Responsio* (1618) um eine ekklesiologische Komponente bereicherte.⁴⁹⁸ Ungeachtet der immer wieder ergangenen synodalen Mahnungen, sein Zentralwerk zur Publikationsreife zu führen,⁴⁹⁹ scheint Völkel bis zu seinem Tod 1618 die Hand an die *Libri quinque* nur sporadisch angelegt zu haben. Das Manuskript muss er wohl in einem Zustand hinterlassen haben, der eher einer offenen Baustelle denn einem abgeschlossenen Bauwerk glich.⁵⁰⁰

Nach dem Ableben Völkels ließen seine Gesinnungsgenossen von den Plänen, die *Libri quinque* zu veröffentlichen, nicht ab. Schon im darauffolgenden Jahr wurde der aus Schlesien stammende sozinianische Literat und zeitweilige Rakówer Lehrer Daniel Franconius damit beauftragt, das Werk »sauber abzuschreiben« und sobald wie möglich nach Raków zu senden, damit es revidiert und publiziert werden könne.⁵⁰¹ Als Franconius die Arbeit erledigt hatte, berief eine sozinianische Synode im Jahr 1622 die Kommission zur Revision des Werks, die aus Hieronymus Moskorzowski, Adam Gosławski (Goslavius, 1577–1642), Valentin Schmalz, Johannes Crell und Martin Ruarus bestand.⁵⁰² Die schwere Erkrankung Moskorzowskis und der Tod von Schmalz Ende 1622 korrigierten allerdings die Veröffentlichungspläne noch einmal empfindlich. Die Hauptlast der Revision hatte nunmehr der Rakówer Nachfolger des Schmalz, Crell, zu tragen, dem die Nachlassverwalter Völkels mit Stanislaus Lubieniecki d. Ä. an der Spitze⁵⁰³ 1625 auch

Anno tamen sequente 1614. mense *Maio* in Synodo Racouiensi iterum ad officii sui functiones admissus, facta prius submissionis et obsequii declaratione.«

498 Vgl. zu dieser Kontroverse o., Kap. III.2.3 und u., Kap. III.3.3.4.

499 Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 994 und bes. 998f.: »Postero tempore in singulis Synodis VOLKELIVS admonitus est, vt vltimam operi suo limam admoueret, idque quam primum prelo subiiceret, quod praecipue a. 1617. per epistolam a PISTORIO Synodi nomine ipsi scriptam, factum esse legimus.« Das genaue Datum des Todes Völkels ist unbekannt.

500 Vgl. das Vorwort von Johannes Crell, in: VÖKEL, *Libri quinque*, *2v: »Sed morte praeventus, rem, ut voluerat, perficere non potuit. Itaque labor hic illis ex parte fuit relictus, quibus ante obitum de toto opere iudicium Auctor permiserat.«

501 Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 999: »VOLKELIO a. 1618 defuncto, FRANCKIO (qui sine dubio DANIEL fuit FRANCONIVS,) a. 1619, iniungebatur, vt VOLKELII libros nitide describeret, illosque quam primum *Racouiam* transmitteret, vt praevia reuisione prelo committi possint.«

502 Vgl. ebd.: »Libri a FRANCKIO breui tempore descripti, a. 1622. ex statuto Synodali ad reuidentium et corrigendum tradebantur MOSCOROVIO, GOSLAVIO, SMALCIO, CRELLIO et RVARO, eo fine, vt absoluta reuisione typis exscriberentur.«

503 Vgl. das Vorwort von Crell, in: VÖKEL, *Libri quinque*, *3v: »[Stanislaus Lubienecius] opus Volkelianum post Auctoris obitum, tanquam prolem parente orbam suscepit, & curā suā ita fovit atque aluit, ut in publicum tandem prodire posset.« Wie von Bock vermerkt, gehörte Lubieniecki zu den wichtigsten Finanziers des ganzen Projekts. Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 999: »In Synodo proxima 1623. in rationibus expensi 110 flor. in huius libri vsum

noch die Aufgabe auferlegten, die im ersten Buch der *Libri quinque* nur knapp umrissenen Attribute Gottes einer eingehenden, separaten Behandlung zu unterziehen.⁵⁰⁴

Wie den späteren Angaben Crells zu entnehmen, war der Wunsch nach der breiteren Behandlung der Attribute Gottes nicht der einzige Änderungsvorschlag. Eine Zeit lang trug man sich ebenfalls mit dem Gedanken, das vorletzte Buch der *Libri quinque* umzustrukturieren. Da eine derartige Umstrukturierung aber gravierende Folgen für die Gesamtstatik des Werks nach sich gezogen hätte, entschied man sich von ihr abzusehen,⁵⁰⁵ und Crell begnügte sich mit kleineren Eingriffen in den Text: Hatte Völkel ursprünglich in den *Libri quinque* das Vorauswissen des künftigen Kontingenten durch Gott problematisiert⁵⁰⁶ und dies mit hoher Wahrscheinlichkeit im Rahmen der Beschreibung des freien menschlichen Willens getan, löste Crell die Kontingenzproblematik aus jenem Kontext heraus und platzierte sie in seine Abhandlung *De Deo et attributis eius*, die er den *Libri quinque* voranstellte.⁵⁰⁷ Insgesamt zogen sich die Arbeiten an dem Werk bis in das Jahr 1629 hinein, in dem es in die Rakówer Offizin Sternackis ging.⁵⁰⁸

Der komplexe Weg der *Libri quinque* bis zur Druckerpresse zeigt, dass das Werk Völkels in seiner Endgestalt zu einer halb-kollektiven Publikation geworden war, an deren Erstellung sich führende sozinianische Intellektuelle zweier Generationen beteiligt hatten und die über einen entsprechend

commemorantur soluti [...]. In eundem finem DD. CZAPLICH 200 flor. promiserunt, spemque praeterea 100 flor. fecerunt; et STAN. LVBIENIECIVS, eodem consilio 230 flor. conferebat.«

504 Vgl. das Vorwort von Crell, in: VÖLKELE, *Libri quinque*, *2v–3r: »Quia verò id ipsi [sc. Volkeli] ab initio fuerat propositum, ut ea potissimum explicaret, quæ ad ipsam religionis præscriptionem pertinent, [...] brevius de attributis divinis disseruit, de quibus minus esset inter nos & alios controversiæ. Quamobrem ii, quibus iudicium de totius operis editione fuerat præmissum, censuerunt, fusiorem attributorum divinorum explicationem operi reliquo esse præmittendam [...].« Dass die Entscheidung, das erste Buch zu erweitern, im Jahr 1625 getroffen wurde, belegen die von Bock zitierten Synodalakten. Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 999: »A. 1625. eidem [sc. Crellio] commendatum, vt semotis aliis laboribus ac negotiis, imo ad tempus reposita quoque *librorum N.T. versione*, libros *Volkelianos* corrigeret, et præcipue librum primum REFINGERET. Verbum hoc, quod in *actis* occurrit, satis indicat, primum *Volkeli* librum prae reliquis prorsus mutatum fuisse.«

505 Vgl. das Vorwort von Crell, in: VÖLKELE, *Libri quinque*, *3r: »Etsi verò non defuerunt, qui ordinem operis Volkeliiani alicubi mutandum, & quæ Auctor libro quinto tractasset, a se invicem divulsa, locis magis propriis sparsim inserenda putarent, satiùs tamen iudicavimus, compagem operis non dissolvere, ne alia etiam, quæ ordinis constituendi causâ sunt ab Auctore dicta, mutanda essent.«

506 Vgl. o., Anm. 478. Der im vorletzten IV. resp. V. Buch der *Libri quinque* untergebrachte Abschnitt *De libero hominis arbitrio* kommt in seiner jetzigen Gestalt ohne jegliche Thematisierung des Verhältnisses zwischen dem göttlichen Vorauswissen und dem menschlichen Willen aus. Vgl. VÖLKELE, *Libri quinque* V, 18, bes. 545f.

507 Vgl. CRELL, *De Deo et attributis eius*, 67a–72b.

508 Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 999: »A. 1629. liber iste a *Crellio* refictus, prelo submittebatur, cui imprimendo isto tempore dicarunt CIKOVIVS 100 flor. et IO. KROKERIVS 100 flor. quod *acta* referunt.«

feinen Schliff verfügte. Wohl nicht umsonst galten die *Libri quinque* noch den Gelehrten des 18. Jahrhunderts als eine vortreffliche Leistung, bei der sich Sorgfalt, Scharfsinn und gute Beobachtungsgabe die Waage hielten,⁵⁰⁹ und diese Eigenschaften bildeten eine wichtige Voraussetzung für die schon bald nach der Publikation einsetzende Rezeption der *Libri quinque*, die die Grenzen Polen-Litauens weit überschreiten sollte. 1642 in Amsterdam neu im Druck herausgebracht⁵¹⁰ und in den Jahren 1651–1662 von dem Groninger Theologieprofessor Samuel Maresius (1599–1673) ausführlich refutiert – er gab in seinem dreibändigen Monumentalwerk *Hydra socinianismi expugnata* den Text Völkels komplett wieder⁵¹¹ –, avancierten die *Libri quinque* in der Folgezeit zu einer sozinianischen Publikation, die in den intellektuell innovativen Kreisen zweifelsohne mit am höchsten geschätzt wurde: Mit dem Werk machten sich nachweislich nicht nur die führenden englischen Frühaufklärer wie John Locke vertraut,⁵¹² sondern auch deutsche Aufklärungstheologen, von denen exemplarisch auf den bedeutenden Neologen Wilhelm Abraham Teller (1743–1804) verwiesen sei.⁵¹³

509 Vgl. REIMMANN, *Catalogus bibliothecae theologiae*, 646: »Nec pauca, si cum judicio legatur, dabit auctor observatione digna. Qui, si cæteris virtutibus orthodoxiam adjecisset, & meliorem in rebus digerendis adhibuisset ordinem, ponendus inter eos foret, qui apud omnes in honore sunt. Nam & ingenii plurimum est in illo, & acumen non exiguum, & diligentia summa.« Vgl. zu Reimmanns Beurteilung der Leistung Völkels auch u., Kap. III.3.3.4, bes. Anm. 680.

510 Der Großteil dieser Ausgabe, die, über 450 Exemplare stark, ohne Orts-, Jahres- und Druckerangabe in der Offizin der Blaeus erschien, wurde allerdings von dem Amsterdamer Magistrat beschlagnahmt und verbrannt. Der zu jener Zeit bei den Blaeus als Korrektor tätige Remonstrant Étienne de Courcelles, der an der Ausgabe vermutlich beteiligt war, berichtete von den dramatischen Vorgängen in einem Brief an Martin Ruarus vom 8. Februar 1642. Vgl. RUARUS, *Epistolarum centuria* I, Nr. 86, 327: »Hujus urbis Prætor, facta cum quibusdam Ecclesiastis conspiratione, Cæsiis inopinantibus operis Volkeliiani, quæ habebant reliqua exemplaria circiter quadringenta quinquaginta, ereptum ivit, & quatuor suarum partium Scabinis, inter quos duo linguæ Latinæ ignari esse dicuntur, obtinuit, ut postero die fisco addicerentur, & Cæsiis mille ducentorum florenorum multa imponeretur. Deinde post interjectam octidui moram, libros illos omnes publice flammis tradi curarunt.«

511 Vgl. zu der Auseinandersetzung des Maresius mit Völkels *Libri quinque*: NAUTA, Samuel Maresius, 349–352.

512 Vgl. MARSHALL, John Locke, 342f., 345; ders., Locke, Socinianism, bes. 151f.; SALATOWSKY, *Die Philosophie*, bes. 457f.

513 In dem 1764 erschienenen aufsehenerregenden *Lehrbuch des christlichen Glaubens* wertete der damals noch in Helmstedt wirkende Teller Völkels Werk anhand des Nachdrucks des Maresius aus, wobei er dem Sozinianer einen mitunter recht überzeugenden Umgang mit dem biblischen Text bescheinigte. Vgl. TELLER, *Lehrbuch*, 93: »Die Stelle Col. I, 15. kann durchaus nicht von der ewigen Zeugung erklärt werden und handelt von dem Vorzug, den Jesus Christus als Mensch vor allen anderen Creaturen auch den Engeln hat. Es ist ein wahrer Unterscheid unter den beyden Redensarten der Erstgebohrne vor allen Creaturen und der Erstgebohrne aller Creaturen. [...] Die Familie des Socins wurde (sic) auch immer noch nichts gewonnen haben, wenn gleich Maresius dem Volckel (s. dessen Bu[e]cher de vera religione

Bilanziert man nun abschließend den Beitrag Völkel's für den Sozinianismus, so wird man ihn einen Akteur nennen dürfen, der die intellektuelle Gestalt des sozinianischen Gedankenguts auf eine etwas ungewöhnliche Art nachhaltig mitprägte. Mit seinen *Libri quinque* hatte Völkel nicht nur für eine konsequent geschichtlich durchdachte Fassung des sozinianischen Modells von Religion als Ethik gesorgt, sondern auch, wenngleich unbeabsichtigt, ein langjähriges innersozinianisches Feilen an jenem Modell in Gang gesetzt – ein Feilen, das dem Gedankengut der Sozinianer zu einer wirkmächtigen und unter den Gelehrten Europas viel beachteten systematischen Gestalt verhalf.

lib. V. c. XXI.) bey dieser Stelle recht gegeben ha[e]tte. Man muß unpartheyisch seyn und die Sprachwissenschaft auch an dem Feinde loben.« In dem angeführten Zitat nimmt Teller Bezug auf MARESIUS, *Hydra socinianismi expugnata*, Bd. 3, 564f., wo sich Maresius nicht mit VÖLKELE, *Libri quinque* V, 21, wie von Teller angegeben, sondern mit V, 10 auseinandersetzt. Der als solcher sicherlich nicht intendierte Verweisfehler ist überaus interessant, denn er zeigt an, dass sich Teller mit hoher Wahrscheinlichkeit auch mit VÖLKELE, *Libri quinque* V, 21 befasst haben wird: Hier hatte Völkel u.a. mit Berufung auf 2. Kor 5,19 die sozinianische Erlösungskonzeption im Sinne der Versöhnung des Menschen mit dem unbedingt gütigen Gott zusammengefasst und sie von dem für Reformierte und Lutheraner charakteristischen imputativen Verständnis der Gerechtigkeit Christi und der damit einhergehenden Vorstellung abgegrenzt, dass Christus in erster Linie Gott mit dem Menschen versöhnt habe. Vgl. VÖLKELE, *Libri quinque* V, 21, bes. 565. Wie die Ausführungen Tellers zum Lemma »Versöhnen, Versöhnung« in dem 1772 erstmals publizierten und danach mehrfach neu verlegten *Wörterbuch des Neuen Testaments* zeigen, vertrat er jedenfalls eine Versöhnungsvorstellung, die deckungsgleich mit derjenigen der Sozinianer war. Vgl. TELLER, *Wörterbuch* (1780), 392f.: »Beyde Wo[e]rter gehen auf die Vereinigung der Juden mit anderen Vo[e]lkern, und also der Menschen unter einander zu einer Religion Eph. 2,16. Col. 1,20.22. (s. Leib, Himmel), oder ihre Wiedervereinigung mit Gott durch Christum. 2. Cor. 5,18–21. Ro[e]m. 5,20. Im Briefe an die Corinther wu[e]rde ich ungefa[e]hr so u[e]bersetzen: Das alles haben wir Gott zu danken, welcher durch Christum uns wieder mit sich vereinigt hat, und uns (Aposteln) das Gescha[e]fte dieser Wiedervereinigung aufgetragen. Gott hat, sage ich, die Menschen mit sich selbst durch Christum ausgeso[e]hnt, indem er ihnen ihre Abweichungen nicht zugerechnet hat und die Bekanntmachung dessen unter uns fegesetzt. Das verku[e]ndigen wir auch also an Christus stat, als wenn Gott durch uns zu euch redete, wir bitten an Christus statt: Lasset euch versoe[e]hnen mit Gott; der den Gerechtesten fu[e]r uns als einen Su[e]nder hat behandeln lassen, damit wir selbst gute, ihm gefa[e]lligen Menschen wu[e]rden. Die Ausleger sind einmal in so fern ziemlich einig, daß im [2. Kor 5] 19. V. es wo[e]rtlich heissen sollte, Gott war in Christo versoe[e]hnd die Welt mit ihm selber. Hierna[e]chst ist nun aber auch in Ansehung des Sinnes und mithin des dogmatischen Gebrauchs dieser Stelle, mir wenigstens so viel einleuchten, daß in derselben nur von dem Lehramte Christi und seiner go[e]ttlichen Sendung dazu die Rede sey, so wie es allen einleuchtend seyn muß, daß in dem Hauptsatz und der Wiederholung desselben keiner Ausso[e]hnung Gottes mit dem Menschen, sondern der Menschen mit Gott gedacht wird. Die ganz natu[e]rliche Gedankenfolge des Apostels ist, nach meinen Einsichten, diese: Die Menschen sollen mit Gott versoe[e]nt werden; er hat alle Anstalten dazu durch Christum gemacht; und wir sollen nun diese frohe Gescha[e]fte unter euch ausrichten.« Vgl. zu Teller: BEUTEL, *Kirchengeschichte*, 125–127 und die dort angegebene Literatur.

3.3 Valentin Schmalz: Behauptung, Akademisierung und Weiterentwicklung der sozinianischen Theologie

3.3.1 Schulzeit in Gotha, Konversion und das Wirken in Polen bis 1605

In dem intellektuell herausragenden Dreigestirn der deutschen Sozinianer war Valentin Schmalz das jüngste Glied, das sich der *ecclesia reformata minor* erst gut sieben Jahre später als Christoph Ostorodt und Johannes Völkel anschloss. Zugleich war er aber auch eines mit dem tiefgreifendsten Einfluss auf die Ausgestaltung der Theologie des frühen Sozinianismus, auf ihre Durchsetzung in der kirchlichen Praxis und Weiterentwicklung in den Kontroversen mit den in- und ausländischen Kontrahenten. Sofern die Quellen es erkennen lassen, fiel das Wirken von Schmalz vielseitiger aus als dasjenige der anderen beiden Gesinnungsgenossen. Pädagogisch versiert und intellektuell über jeden Zweifel erhaben, wusste er schon früh, theologische Denkarbeit mit der Tätigkeit als Kirchenvisitator und Prediger zu verbinden, und diese Verbindung war es, die ihn nach dem Tod Sozzinis zu einer unangefochtenen Führungsperson der Sozinianer werden ließ.

Die Grundlagen für seinen Aufstieg in der *ecclesia reformata minor* legte Schmalz freilich lange vor dem Tod Sozzinis, und man ist gut beraten, seinen Werdegang von den ersten Anfängen an zu verfolgen. Dies gilt umso mehr, als man im Fall von Schmalz nicht nur die Aneignung der Eckpfeiler der Lehre Sozzinis und ihre Durchsetzung im ausgehenden 16. Jahrhundert in der bis dahin antisozinianisch eingestellten unitarischen Gemeinde zu Lublin auf eine besonders prägnante Art und Weise greifbar machen kann. Lohnend ist der Rückblick auf seine frühe theologische Entwicklung auch deshalb, weil Schmalz als einziger Sozinianer seiner Generation tagebuchähnliche Notizen hinterlassen hat, die seine Motive für die Zuwendung zum Sozinianismus erkennen lassen und dadurch einzigartige Einblicke in die Mechanismen der Genese einer für die damaligen Verhältnisse nicht unbedingt selbstverständlichen Lebensentscheidung gewähren.

Ähnlich wie Fausto Sozzini entstammte Valentin Schmalz einem Milieu, das einen Bezug zur Jurisprudenz hatte. Er kam am 12. März 1572 in Gotha, in der Familie eines, wie er selbst sagt, angesehenen Juristen Nikolaus Schmalz und seiner zweiten Ehefrau Katharina, geb. Reuchlin (gest. 1600), auf die Welt. Weil der Vater die zweite Ehe im hohen Alter eingegangen war, verlor ihn Valentin bereits mit drei Jahren. Die Zeit seiner Kindheit und des bis 1589 erfolgten Schulbesuchs scheint infolge der Teilverwaisung nicht ganz frei von finanziellen Engpässen gewesen zu sein,⁵¹⁴ und die von

514 Vgl. SCHMALZ, *Diarium*, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1158, 1159 und 1160: »Natus sum *Gothæ* [...] A. 1572. Dies fuit 12. mensis Martii [...] Patre *Nicolao Schmalztz* & matre

Schmalz mit Dankbarkeit festgehaltene Gönnerschaft Johannes Dinckels (1545–1601) wird sich sicherlich über die rein geistige Förderung hinaus erstreckt haben: Dieser seit 1580 amtierende und nicht zuletzt wegen seiner Hebräischkenntnisse allseits bewunderte Rektor des Gothaer Gymnasiums, dem im ausgehenden Jahr 1582 auch noch das Diakonat der Stadt übertragen wurde,⁵¹⁵ war dem jungen Schmalz wohl gesinnt,⁵¹⁶ welchem er neben anderen Fertigkeiten eine Vorliebe für astronomische Berechnungen einzuimpfen verstand.⁵¹⁷ Auf jeden Fall zog der Weggang des im Jahr 1583 bzw. 1584 zum Coburger Hofprediger und Generalsuperintendenten berufenen Dinckel für Schmalz gravierende personelle Umstellungen nach sich, die sich als konfliktträchtig erwiesen.

Als der aus Erfurt stammende Johannes Helder (Helderus, Helter, 1551–1621) den von ihm verehrten Dinckel ersetzte, vermochte Schmalz es offenbar nicht, eine vertrauensvolle Beziehung zu dem neuen Rektor aufzubauen. Beide waren in gegenseitiger Abneigung vereint, und die Antipathie wuchs sich mit der Zeit zum regelrechten Hass aus, dessen Schmalz noch drei Jahre

Catharina Reuchlin. Pater meus multum valebat apud Cives & Senatum Gothanum ob juris scientiam, & candorem [...]. Liberalissimus erat: ideoque & parum facultatum nobis reliquerat. Pater me puero trium annorum mortuus est. Is duas uxores habuit. [...] Ex altera [sc. uxore] quam pater meus bene senex (annorum fortassis 82 vel 84) duxerat, mater mea suscepit filiam unam Osannam: Filios duos me *Valentinum & Johannem*.«

515 Vgl. hierzu die entsprechenden Einträge zu den Rubriken »Diaconi« und »Rectores« in: SAGITTARIUS, *Historia Gothana plenior*, 198 und 203: »D. *Isaacus Hoch*. Vocatus 1568. Peste extinctus 1582. 21. Octob. M. *Johannes Dinckel*. Coburgum vocatus anno 1584. Superintendens Generalis factus est.« und »VIII. M. IOHANNES DINCKELIVS. Antea Hebrææ Lingvæ Professor Erfurti. Postea Diaconus Gothanus, demum Superintendens Coburgensis renuntiatus est. Wilckii de ipso hæc sunt: *Hujus* (Meieri) *locum M. Iohannes Dinckelius supplebat*, *Erphordia sacrosanctæ lingvæ professione avocatus, cuius industria & diligentia brevi tempore sic effloruit schola nostra, ut frequentiore Antecessorum nullus habuerit. Huc ex vicinia Pastores tanquam ad Brabanum qvendam (Rabbinum, ut puto) Hebræa profitentem huc & alii tum frequentes advolabant ad altissima illius lingvæ mysteria cognoscenda*.« Vgl. auch: MÖLLER, *Thüringer Pfarrerbuch*, Bd. 1, 42 und 206.

516 Vgl. SCHMALZ, *Diarium*, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1160: »Amabar a plerisque plurimum, & inter studiosos, quos schola patria habebat, fere sesquimille, ingenio & memoria videbar, iudicio præsertim Rectoris Viri clarissimi Dn. *Johannis Dinckelii* [qui deinde aulicus Concionator Coburgi, & totius Ducatus supremus Superintendens evasit,] summi mei Fautoris, alios superare.«

517 Das *Diarium* des Schmalz ist durchzogen von astronomischen Angaben, die zeigen, dass Schmalz in der Lage war, die Sonne- und Planetenkonstellationen ziemlich genau zu bestimmen. Mit hoher Wahrscheinlichkeit hat er seine Kenntnisse Dinckel zu verdanken, der in der 1580 gedruckten Schrift *Calendarium poeticum* eine einfach zu handhabende Anleitung für solche Berechnungen erstellt hatte. Vgl. zu dieser Anleitung die mit zahlreichen Berechnungstabellen versehene *Introductio ad calendarium poeticum*, in: DINCKEL, *Calendarium poeticum*, 2–18. Wie der Beilage E: || TABVLA ANGVLORVM SIGNIFERI || CVM HORIZONTE FACTORVM, EX COPER= || nico, pertinens ad folium 12. et 14. || zu entnehmen ist, kannte Dinckel neben den Schriften der antiken Astronomen auch die Werke des Nikolaus Kopernikus (1473–1543).

nach dem Schulabschluss mit Verbitterung gedachte.⁵¹⁸ Ob sich Helder tatsächlich als Pädagoge so ungeschickt anstellte, wie von Schmalz retrospektiv behauptet, mag dahin gestellt bleiben: Helders bekannter Nachfolger im Rektorenamt, Andreas Wilke (Wilckius, 1562–1631), wusste der Nachwelt ein wesentlich freundlicheres Bild von seinem Vorgänger zu zeichnen, welcher 1592 aus dem Schuldienst ausschied und im Jahr 1606 zum Gothaer Superintendenten berufen wurde.⁵¹⁹ Fest steht nur, dass der forsche Junge, unterstützt von den anderen Mitschülern, Helder zu necken pflegte und dass die Konflikte mit dem Schulrektor auf Dauer auf sein Verhältnis zu der Stadtgeistlichkeit abfärbten,⁵²⁰ bei der Schmalz ebenfalls aneckte.

Laut den Angaben von Schmalz musizierte er während seiner Schulzeit des Öfteren bei den Gastmählern, auf denen die wohl allzu lebensfrohen Gothaer Geistlichen bisweilen über die Stränge schlugen. Dabei unterlief Schmalz irgendwann der Fehler, ihre Witze aufzugreifen und in der Schule zu erzählen, wovon die Geistlichen umso weniger begeistert waren, als er ihnen auf ihre Ermahnung hin auch noch vorhielt, dies alles von ihnen gelernt zu haben.⁵²¹ Die Vertreter der Stadtgeistlichkeit revanchierten sich

518 Vgl. hierzu den Brief von Schmalz an M. Guippertus vom 8. November 1592, in: Bock, *Historia antitrinitariorum* I.2, 838: »Dominum Helterum [...] saluta, qui, si me odit: dic me alium esse: si tum quoque: personam ipsum odisse: non vitia: hominem esse: non Christianum dicas [...]«.« Bei dem Briefadressaten handelt es sich um den Magister Johannes Wippert bzw. Wipertus, der seit 1592 als Konrektor des Gothaer Gymnasiums fungierte. Vgl. SAGITTARIUS, *Historia Gothana plenior*, 218: »M. Iohannes Wipertus. 1592. Dein Pastor Sunthusii.«

519 Vgl. SAGITTARIUS, *Historia Gothana plenior*, 203f.: »M. IOHANNES HELDERVS, Erfurtensis. Rectoratu functus est ad annum 1592. Quo se scholastico munere abdicavit. Wilckius: Iohannes Helderus, antecessor meus dignissimus, cujus eruditione & doctrina, ut mihi videtur, hoc ipsum auditorium adhuc qvotidie personat, hujus, memoriam & laudem discipuli ejus olim celebrarunt, qvorum qvamplurimos, quos ipse qvidem, novi ex hac schola in celeberrimas qvasqve Academias emisit, nonnulli etiam ex iis jam publicis muneribus cum laude defunguntur.« Helder übernahm 1592 das Pfarramt in Waltershausen, und im Jahr 1606 wurde er zum Superintendenten in Gotha berufen. Die bislang ausführlichsten Angaben zu seiner Person sind in SAGITTARIUS, *Historia Gothana plenior*, 178–181, zu finden, wo sein Tod auf den 1. April 1621 datiert wird (ebd., 180: »[...] donec anno 1621. ipsis Calendis Aprilis placide obdormisceret [...]«). Vgl. auch MÖLLER, *Thüringer Pfarrerbuch*, Bd. 1, 311 (Todesjahr: 1625); SCHNEIDER, *Die Lehrer des Gymnasium Illustre zu Gotha*, Nr. 24, 7.

520 Vgl. SCHMALZ, *Diarium*, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1160: »Accidit autem, nescio quo fato, ut post discessum ex patria Dinkelii perpetuo cum ejus successore M. Johanne Helter, &, eo instigante, cum concionatoribus concertandum mihi esset. Erat is Rector paulo rudior, & tamen decessore imperiosior: Carpebant ejus ruditatem alii, carpebam interdum & ego.«

521 Vgl. ebd., 1161: »Concionatores, homines vitæ dissolutæ, me præsentē (eram enim unus & primus ex illis, qui conviviis adesse & Musicam exercere solebant) multa suo munere indigna faciebant. Hoc ego viso, credebam mihi etiam licere lusus quodam pueriles (studiosis tamen interdictos) tractare: Monitus ab illis dicebam, me hoc ab eis didicisse. Hinc fiebat, ut me odio habere inciperent.«

damit, dass sie dem widerspenstigen Schüler in seinen letzten Schuljahren den theologischen Unterricht vergällten, woraufhin Schmalz im Alter von siebzehn Jahren zusammen mit einem gewissen Valentin Brotkorb seine Heimatstadt in Richtung Leipzig verließ.⁵²²

Der in Zwietracht mit den Repräsentanten des Luthertums erfolgte Weggang aus Gotha bildete eine wichtige negative Voraussetzung für die innere Distanzierung des Valentin Schmalz von seiner angestammten Kirche, und sein weiterer Lebenslauf zeigt, dass der Weg von dieser Prädisposition bis zur faktischen Abkehr vom Luthertum nicht mehr weit war: Es bedurfte lediglich eines überzeugenden alternativen Entwurfs, der dem jungen Mann zusagte, und der damit verbundenen beruflichen Perspektive. Beides sollte Schmalz in den Jahren 1591 und 1592 von dem Sozinianer Andreas Wojdowski angeboten werden, dem der Gothaer zum ersten Mal alsbald nach dem Verlassen der Heimatstadt begegnete. Nach einem kurzen Intermezzo in Leipzig begab sich Schmalz nämlich nach Wittenberg, wo er im Herbst 1589 ankam und sich etwa fünfzehn Monate aufhielt. Während dieser Zeit, die Schmalz im universitären Umfeld verbracht haben muss, ohne sich in die Matrikel der Leucorea einzutragen, lernte er auch den polnischen Präzeptor kennen.⁵²³

Um die Jahreswende 1590/1591 bemühte sich Schmalz um eine Anstellung. Zu diesem Zweck ersuchte er in Coburg seinen ehemaligen Förderer Dinckel, der ihm allerdings nur eine Stelle als Kantor in Frimar anbieten konnte. Weil das Angebot Schmalz nicht zusagte, ging er mit kurzen Zwischenaufenthalten in Jena und Gotha nach Straßburg,⁵²⁴ um in der Elsässer Metropole erneut auf Wojdowski zu treffen. Die intensiven theologischen Gespräche mit dem polnischen Sozinianer sowie die von diesem vermittelte Lektüre von Ochinos *Dialogi XXX* weckte bei Schmalz die Neugierde für das Gedankengut der *ecclesia reformata minor*, und die im Herbst 1592 erfolgte Visite im großpolnischen Schmiedel erledigte den Rest. Noch im November mit der Erziehung der drei Söhne Andreas Dudiths, Alexander, Daniel und Hieronymus (gest. 1612), sowie einiger weiterer Adelssprosse beauftragt,

522 Vgl. hierzu die zweifelsohne aus der späteren Perspektive stilisierte, aber in ihrem Kern wohl auf historischen Fakten beruhende Passage, ebd.: »Quando in Schola argumenta quædam Theologica (consuetudine sic ferente,) objiciebam, &, ut mos est, ea paulo vehementius urgebam, cœperunt de me mussitare, *me fore aliquem novum hæreticum*. Itaque desperata illorum gratiæ recuperatione discessi e patria cum συμπατριότη meo, *Valentino Brotkorb*, Lipsiam æstate, Anno 1589.«

523 Vgl. o., Kap. III.2.2.

524 Vgl. SCHMALZ, *Diarium*, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1161: »Anno 1590. domum redii. Deinde *Coburgum* ad istum meum Fautorem profectus sum, qui cum mihi de honesto loco prospicere nunc non posset (nam, quam Cantoris in pago amplissimo & opulentissimo *Frimar* offerebat conditionem, plane repudiabam) discessi *Jenam*. Ibidem aliquantum comoratus in patriam reversus, & hinc Anno 1591. *Argentinam* me contuli [...].«

erhielt Schmalz auf Betreiben Wojdowskis bald das Rektorat der Schmiegeler Schule, das er bis 1598 bekleiden sollte.⁵²⁵

Die von Schmalz im ausgehenden Jahr 1592 und im Frühjahr 1593 unternommenen weiteren Schritte belegen, wie eng bei seiner Konversion die theologischen Motive mit den Erwägungen der beruflich-wirtschaftlichen Existenzsicherung verflochten waren. Nach reiflicher, aber nicht langer Überlegung schloss sich Schmalz zu Weihnachten 1592 der *ecclesia reformata minor* an, und schon am 27. Dezember begab er sich zurück in die ehemalige Heimatstadt, um seine verarmte Mutter nach Polen zu holen.⁵²⁶ Die Reise war zweifelsohne mit der unitarisch gesinnten Witwe von Andreas Dudith, Elisabeth (gest. 1601), abgesprochen, bei der Katharina Schmalz ihre Unterbringung fand, als sie auf Zureden ihres Sohnes hin im Januar 1593 Gotha verließ.⁵²⁷ Im April 1593 strebte Valentin Schmalz auch die Umsiedlung der Schwester Osanna an,⁵²⁸ von der es freilich keine direkte Bestätigung gibt, dass sie zustande kam: Weil Valentin allem Anschein nach bei seinem Gothaer Besuch zu Beginn des Jahres die eigenen Überzeugungen nicht verhehlt hatte, wurde er von den Bekannten vor einer erneuten Rückkehr in die Heimatstadt gewarnt, in der inzwischen ein von kirchlichen Behörden erwirkter Haftbefehl gegen ihn vorlag.⁵²⁹

525 Vgl. hierzu o., Kap. III.2.2, und Schmalz an Guippertus, 8. November 1592, in: Bock, *Historia antitrinitariorum* I.2, 838: »Doceo generosi et magnifici *Dni Dudithii Episc. et Concil. Caes.* (nosti, ni fallor, eum) *generosos filios tres*, et his adiunctos aliquot nobiles.« Vgl. zu der Geschichte der sozinianischen Gemeinde in Schmiegel und ihrer Förderung durch die Dudiths: LUCKFIEL, *Der Sozinianismus*, bes. 154–161.

526 Vgl. SCHMALZ, *Diarium*, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1163: »Interim ego in veritate investiganda totus fui, & tandem satis superque re considerata, nomen meum cœtui Domini professus sum, & ipsi die Natalitiorum, quem vocant, Christi, 25. Decembris, per morem baptizandi tunc receptum, cœtui aggregatus fui. Dum vero de sede fingenda in *Polonia* cogito, unica me fere matris meæ, viduæ, quæ suam paupertatem spe promotionis meæ solabatur antea, cura anxium semper habuit, nec prius acquievi, quam eam ex ipsa patria *Smigliam* adducerem.«

527 Vgl. ebd., 1165: »[...] d. 31 Januar. una cum matre mea, bene sana & incolumi, tantum iter emensus, ad fratres *Smiglenses* reversus sum. Matrem meam recepiit Illustris Domina *Elizabetha de Zborow Dudithia*, benefactrix mea, & eam tractavit humanissime tum Christi, tum enim mea causa. Eram enim præceptor filiorum illius, *Alexandri, Danielis & Hieronymi*.« Die Auskunft des Schmalz, Elisabeth Dudith habe sich um Katharina Schmalz u.a. um Christi willen gekümmert, deutet darauf hin, dass Frau Dudith Frau Schmalz als eine Gesinnungsgenossin ansah. Mit hoher Wahrscheinlichkeit war Katharina Schmalz dem Beispiel ihres Sohnes gefolgt und der *ecclesia reformata minor* beigetreten.

528 Vgl. ebd.: »Mense sequenti Aprili profectus sum iterum *Lipsiam*, profecturus etiam in ipsam patriam, adducendæ etiam sororis Germanæ *Osannæ* causa.«

529 Vgl. ebd., 1165f.: »Sed *Lipsiæ* a quibusdam civibus Gothanis, qui eo ad mercatum venerant, monitus pedem retuli. Retulerant enim, me, ea ipsa nocte, qua discesseram antea, 6to Januar. summo sequentis diei mane a lictoribus, jussu & instinctu istius obesi Superintendentis, quæsitum ad carcerem fuisse.«

Als die Versorgung der nächsten Angehörigen sichergestellt worden war, gründete Valentin Schmalz eine eigene Familie, indem er am 7. März 1594 eine Dienerin Elisabeth Dudiths namens Agnetha Blechowska heiratete,⁵³⁰ und die eingegangenen personellen Bindungen eröffneten ihm vielfältige Perspektiven. Seine enge Beziehung zu den Dudiths brachte ihn in die unmittelbare Nähe des fast zur gleichen Zeit zur *ecclesia reformata minor* konvertierten Hieronymus Moskorzowski, einer (kirchen-)politisch und intellektuell tonangebenden Figur der Sozinianer in spe.⁵³¹ Zugleich bot die gewonnene Stabilität der wirtschaftlichen Verhältnisse in Verbindung mit der Wahrnehmung der Lehraufgaben eine gute Ausgangsbasis für die tiefere intellektuelle Durchdringung der neuen theologischen Ansichten, die Schmalz noch im Jahr 1593 in Angriff nahm.

Die Fragen, die den ehemaligen Gothaer zu jener Zeit besonders beschäftigten, kreisten um die Christologie. Unter der Betreuung Christoph Ostorodts und in Absprache mit Andreas Wojdowski, mit dem zusammen er spätestens seit 1594 das katechetische Amt in Schmiegel zu verwalten hatte,⁵³² verfasste Schmalz im Laufe des Jahres 1593 eine kleine Schrift unter dem Titel *Wahrhaftige Erklerung aus grundt der Heiligen schrift/ von des Herren Jesu Christi Gottheit*.⁵³³ In diesem Erstlingswerk befolgte er unverkennbar den von Fausto Sozzini vorgezeichneten Weg, der die ontologische Verankerung der Bedeutung der Person Christi in seinem gott-menschlichen Wesen abgelehnt hatte. Ähnlich wie der Sienese, legte Schmalz die Verse aus dem Johannesprolog im metaphorisch-funktionalen Sinne aus – Christus werde aufgrund seines göttlichen Verkündigungsauftrags als Gott bezeichnet⁵³⁴ –, und er untermauerte seine Deutung mit den bereits zum festen unitarischen Argumentationsmuster geronnenen sprach-

530 Vgl. ebd., 1167: »Septima die Martii uxorem duxi virginem nobilem, Agnetham Blechoviam, quæ tunc famulabatur D. Dudithiæ [...]«

531 Vgl. zu der Verschwägerung Moskorzowskis mit den Dudiths und zu seiner Rolle in der *ecclesia reformata minor* o., Kap. III.2.3.

532 Vgl. Bock, *Historia antitrinitariorum* I.2, 839: »Iuxta munus scholasticum, coetui quoque sermonibus habendis et populo instruendo operam præstitit; hanc enim sine dubio ob rationem ipse et Voidovius in *actis MSSCC. Synodi Smiglensis* a 1594. *Catechetæ* vocantur.«

533 Die Schrift wurde zum ersten Mal 1593 in Raków gedruckt. Die zweite Auflage erschien im 17. Jahrhundert an unbekanntem Ort. Vgl. KAWECKA-GRYCZOWA, *Ariańskie oficyny*, 177. Im Folgenden wird die zweite Auflage benutzt.

534 Vgl. SCHMALZ, *Wahrhaftige Erklerung*, A8v: »Vrsach warumb ihn [sc. den Menschen Jesus] Joannes so [sc. Gott] genennet hat/ ist Christi des Herren ampt gewesen/ eben vmb der vrsach willen/ vmb welcher willen er ihn auch das wort genennet hat/ nemlich das Gott durch ihn geredet hat das wort des ewigen lebens: Denn so die Go[e]tter genennet worden/ zu welchen Gott nur geredet hatte/ wie viel mehr soll der Gott genennet werden/ in vnd durch welchen Gott selber geredet hat/ also das er auch darumb das wort vnd die wahrheit ist genennet worden [...]«

lichen Beobachtungen zu der vielfältigen Verwendung des Begriffs »Gott« in der Bibel.⁵³⁵

Parallel zu seiner Arbeit an der *Wahrhaftigen Erklärung* bemühte sich Schmalz um den direkten Kontakt zu Sozzini. Im Herbst 1593 verfasste der Gothaer einen Brief an den Sienesen, in dem er von eigener Beschäftigung mit dessen Werken berichtete und Sozzini um die Lösung der ihn interessierenden Frage bat, warum denn der Auferstehungsleib Christi nicht sogleich nach der Auferstehung, sondern erst bei der Himmelfahrt verklärt worden sei.⁵³⁶ Mit dem am 15. November 1593 abgefassten warmherzigen Antwortschreiben ließ sich der Sienese auf den Briefwechsel ein, der in einen langjährigen, für die Genese des Frühsozinianismus höchst anregenden Ideen- und Informationsaustausch mündete. In seinem Antwortschreiben kündigte Sozzini eine ausführlichere briefliche Auskunft zu der von Schmalz angesprochenen Frage und ihre Zusendung an Andreas Wojdowski an.⁵³⁷ Darüber hinaus riet der Sienese dem Schmiegeler Erzieher der Söhne Dudiths, dieser möge seine komfortable Situation dazu nutzen, die »göttliche Weisheit« gründlich zu durchdringen, auf dass er zu gegebener Zeit bei der wichtigen Aufgabe helfen könne, »die Kirche Christi von den sie umgebenden Irrtümern« zu reinigen.⁵³⁸

535 Vgl. ebd., B8r: »Moyses war Aaronis vnd Pharaonis Gott: Der Einige Gott war auch ihr Gott/ vnd gleichwohl sagt die schrift nirgents/ das gott vnnd Moyses zwey Go[e]tter wehren/ oder das Aaron vnnd Phararo hetten zwei Go[e]tter gehabt. Ein anders; Die Richter waren Go[e]tter in Israel. Aber jedoch war der Einige Gott der Gott Israels [...].«

536 Der Brief ist nicht erhalten. Vgl. hierzu aber Sozzini an Schmalz, 15. November 1593, in: Ders., *Epistolæ*, 459a: »Tuæ quidem literæ fusius ad scribendum materiam mihi suppeditarunt, proposita abs te in eis quæstione, de corporis Christi glorificatione statim post resurrectionem. [...] Quod scripta mea haud illibenter legas atque examines, animos mihi addidit istud faciendi quod petis [...].« Vgl. zu der entsprechenden Auffassung Sozzinis: ders., *Defensionis refutatio*, 336a (= ed. nova, 231,13–17): »Non est Christus, quamvis, ut non amplius moreretur, a mortuis excitatus, immortalitatem & gloriam sui corporis adeptus, nisi cum in cælum translatus est, ubi sedes est corporum immortalium & gloriosorum, quæ sub hoc cælo, ubi omnia ad interitum rapiuntur, degere non convenit.«

537 Vgl. Sozzini an Schmalz, 15. November 1593, in: Ders., *Epistolæ*, 459a: »Sed quia in gratiam quoque Voidovii nostri hac de re aliquid paullo accuratius scribere constitui, neque satis mihi compertum est, has ipsas literas non perituras, in aliquid tempus, hoc est, cum certum aliquem nuncium nactus fuero, tuæ petitioni scriptione hac mea, quam meditor, isthuc missa satisfacere distuli.«

538 Vgl. ebd., 459b: »Tu cui, ut arbitror, vel potius conjicio, in florenti ista ætate nihil deest, ad rerum divinarum scientiam non vulgarem sibi comparandam, incumbere in id quantum potes, atque enitere, ne tibi inaniter tempus effluat, meque imitari noli, qui nescio quo malo genio ductore, cum jam divinæ veritatis fontes degustassem, ita sum abreptus, ut majorem & potiorum juventutis meæ partem, inanibus quibusdam aliis studiis, immo inertie potius atque otio dederim. [...] Cave tu ne in hac difficultates tua aliqua desideria aut negligentia te conjicias, &, si in bonis literis informandos pueros suscepisti [...] quicquid temporis a labore isto tibi vacuum fuerit, id in literis rebusque sacris perpendendis ponere memineris, ut suo tempore Christi Ecclesiam juvare possis, erroribus qui eam undique circumsistunt propellendis, & ab ea quam longissime removendis.«

Es ist nicht überliefert, ob Sozzini sein Versprechen einlöste, eine schriftliche Antwort zu dem Schmalz interessierenden christologischen Problem Wojdowski zukommen zu lassen. Fest steht nur, dass der Sieneser auf die Anfrage des Schmiegeler Lehrers hin seine christologischen Vorstellungen mit einer für den Perfektibilitätsgedanken offenen Begründung versah, die in seiner Schrift *Responsio ad libellum Wuieki* und im Frühsozzinianismus Eingang fand: Die Auferstehung habe Jesus der Unsterblichkeit und göttlichen Macht näher gebracht, und doch verfügte er unmittelbar nach der Auferstehung noch über den alten, wiederbelebten Leib – sonst hätten seine Jünger ihn nicht erkennen können –, der erst mit der Himmelfahrt unsterbliche Natur angenommen habe.⁵³⁹ Dieser von ihm angeregten Position schloss sich Schmalz gerne an – er gab sie später in seiner zentralen christologischen Abhandlung *De divinitate Christi* (1608) fast verbatim wieder⁵⁴⁰ –, und die offene Art des Sienesen, theologische Lösungen nicht apodiktisch, sondern auf dem Weg eines argumentativen Dialogs auszuarbeiten, ermunterte den Schmiegeler Lehrer zu weiteren kritischen Studien der größtenteils immer noch in Manuskriptfassung kursierenden Schriften Sozzinis.

Im Bewußtsein, einer bedeutenden Sache zu dienen, nutzte Schmalz in den anschließenden Jahren die Freiräume, die ihm die pädagogischen Aufgaben ließen, gezielt dafür, möglichst viele Schriften des Sienesen zu bekommen und auszuwerten. Für die Jahreswende 1594/1595 ist etwa bezeugt, dass er sich an Sozzini mit der Bitte wandte, ihm die Handschrift des anthropologischen Grundlagenwerks, *De statu hominis ante lapsum disputatio*,

539 Vgl. SOZZINI, *Responsio ad libellum Wuieki*, 574a: »Christus siquidem, simul atque à mortuis resurrexit, quamvis & immortalitati, & supremæ in omnes res creatas potestati excellentiore modo, quam antea, destinatus fuerit, quippe cui, ad ista consequenda, nihil jam faciendum restaret; tamen, quamdiu adhuc in terris fuit, sicut supremam illam potestatem reipsa non est adeptus, nec ad Dei dexteram reipsa constitutus; sic naturam immortalem reipsa non induit. Hoc enim vel ex eo patet, quod post resurrectionem revera comedit ac bibit, quod ii facere nequeunt, qui naturam immortalem habent; revera, inquam, ut fidem faceret, se specturum non esse, & vere à mortuis resurrexisse [...]. Alioqui ejus discipuli eum aspicere atque agnoscere non potuissent; neque enim mortales oculi immortalium corporum splendorem ferre queunt; & necesse fuisset, illum priorem speciem sui corporis assumere; & sic Apostolorum, & aliorum, quibus apparuit, sensibus imposuisset potius, quam sui ipsius redivivi certam fidem fecisset.« Vgl. ausführlicher zu der genannten Schrift, die in polnischer Fassung im ausgehenden Jahr 1593 und im lateinischen Original 1595 im Druck ausging, o., Kap. III.2.1.

540 Vgl. SCHMALZ, *De divinitate Christi*, 89: »Christum verò antequam in cælos ascendit, nondum habuisse corpus gloriosum, eo modo, quo nunc gloriosum est, præter id, quod suprâ ostendimus, necessarium hoc fuisse, ad fidem Apostolorum & aliorum discipulorum confirmandam, ex eo præterea constat, quòd Christus ex mortuis resuscitatus, reverâ edit & bibit cum Apostolis: quòd vulnera exhibuit: quòd carnem & ossa habuit. Quæ omnia de corpore glorioso dicere tam absurdum est, quàm de ipso Deo.« Eine identische Position ist auch in der *Unterrichtung* Ostorodts, des ehemaligen Schmiegeler Mentors des Valentin Schmalz, zu finden. Vgl. OSTORODT, *Unterrichtung*, 393. Vgl. zu den Entstehungsumständen der Schrift *De divinitate Christi* u., Kap. III.3.3.2.

zukommen zu lassen. Im gleichen Zeitraum exzerpierte Schmalz längere Passagen aus Sozzinis Auseinandersetzung mit Dávid, *De Jesu Christi invocatione disputatio*, obwohl ihm Moskorzowski geraten haben muss, die gedruckte Fassung des Werks abzuwarten.⁵⁴¹ Als der Schmiegeler Lehrer im Frühling 1597 den Sienesen um die Abschrift der inzwischen in Krakau eingetroffenen Randbemerkungen Puccis zur *De statu hominis ante lapsum disputatio* bat,⁵⁴² zeigte er sich mit weiteren zentralen Werken Sozzinis – *De auctoritate sacrae scripturae* und *De Jesu Christo servatore* – gründlich vertraut: In seinem Brief an den Sienesen scheint Schmalz auf die Mängel der lateinischen Fassung des Traktats *De auctoritate sacrae scripturae* verwiesen zu haben, wobei er auch einige Gedanken Sozzinis in dem Werk *De Jesu Christo servatore* questionierte.⁵⁴³ Noch zwei Jahre später, im Sommer 1599 unterrichtete er bereits den Sienesen, dass er eine stattliche Sammlung seiner Werke besaß – eine Nachricht, von der Sozzini sichtlich angetan war.⁵⁴⁴

Die kritisch erarbeitete inhaltliche Nähe zu den Ideen des Sienesen und enge personelle Verflechtung mit den entsprechend gesinnten Mitgliedern der *ecclesia reformata minor* beförderten Valentin Schmalz noch vor der Jahrhundertwende mitten ins Zentrum der innerkirchlichen Auseinandersetzungen. Den konkreten Anlass für seinen Einstieg in das komplexe kirchliche Leben bot der Tod Johannes Niemojewskis, eines der wichtigsten innerunitarischen Gegner Sozzinis, der am 8. März 1598 in Lublin verschieden war. Die Parteigänger des Sienesen nutzten die Gunst der Stunde, um ihre theologischen Vorstellungen in der *ecclesia reformata minor* endgültig durchzusetzen, und enthoben auf der in Lublin zusammengekommenen

541 Vgl. Sozzini an Schmalz, 14. Februar 1595, in: Ders., *Epistolæ*, 459b: »Quod quædam ex Disputatione mea cum Francisco Davidis excerpteris, gratissimum mihi fecisti, nec erat cur Moscorovius noster aliter existimaret: quæ spes hujus libelli edendi sit, ex Radecio intelliges. Disputationis cum Francisco Puccio unicum exemplum habeo, quo carere ne ad brevissimum quidem tempus ullo modo possum. Quid de me loquantur & sentient quidam, qui inter fratres haud infimum locum obtinent, jam nihil curare constitui.« Vgl. zu den Publikationsumständen der im Sommer 1595 erschienenen *De Jesu Christi invocatione disputatio* o., Kap. III.2.3.

542 Der Brief von Schmalz ist nicht erhalten. Vgl. hierzu aber Sozzini an Schmalz, 20. Mai 1595, in: Ders., *Epistolæ*, 460a: »Notæ illæ Francisci Puccii ejusmodi manu sunt scriptæ, ut vix quisquam Cracoviæ inveniri possit, qui illas legere ac describere queat. Quapropter nihil hic tibi promitto.«

543 Vgl. ebd.: »Mei libelli de auctoritate Sacrae Scripturae translatio Latina mea ipsius est, κατάποδας (ut ajunt) propter nimiam typographi festinationem, unde etiam factum est, ut unus aut alter locus emendatione indigeat. [...] Jam non video, quomodo, si in verbis illis Petri, secundo loco carnis nomines desideria carnalia, quatenus is locus ad nos refertur, intelligam, hoc adversaretur quod alibi in disputatione cum Coveto me statuere ais, Christum in desideriiis carnalibus minime passum esse [...]«

544 Vgl. Sozzini an Schmalz, 24. Juli 1599, in: Ders., *Epistolæ*, 461b: »Index meorum scriptorum quæ apud te sunt abs te missus, gratissimus mihi fuit. Et sane non mediocriter sum lætatus, quod tot habeas, quamvis adhuc nonnulla tibi desint, quæ spero tamen apud Voidovium juniores esse.«

Synode den alten Mitstreiter Niemojewskis, Martin Czechowic, des Pfarramtes. An seiner Statt wurde Christoph Lubieniecki zum Pfarrer bestimmt, der die kirchenpolitisch heikle Situation in der Lubliner Gemeinde nicht alleine antreten wollte und den mit ihm seit 1592 befreundeten Schmalz zum Kollegen verlangte. Weil dem Antrag Lubienieckis auf synodaler Ebene entsprochen wurde, siedelte Schmalz im Juli 1598 zusammen mit seiner Familie von Schmiegel nach Lublin um,⁵⁴⁵ wo er die nächsten sechs Jahre verbrachte.

Während seiner Lubliner Zeit reifte Schmalz zu einer Persönlichkeit heran, die über das Potential verfügte, Sozzini als eine Integrationsfigur der *ecclesia reformata minor* zu beerben. Anders als der Sienese, der ein kirchliches Amt nie verwaltet hatte und folgerichtig bei der innerkirchlichen Durchsetzung der eigenen Anliegen stets auf andere angewiesen blieb, ließ sich Schmalz früh an wichtigen Schaltstellen der strukturellen Entscheidungsfindung einbinden. Kaum in Lublin angekommen, wurde er zusammen mit Christoph Lubieniecki in der ersten Hälfte 1599 von der polnischen *ecclesia reformata minor* zu der Synode der litauischen Schwesterkirche delegiert,⁵⁴⁶ die in Nowogródek tagte und über deren Verlauf er Sozzini in einem Brief ausführlich informierte.⁵⁴⁷ Damit legte Schmalz den Grundstein für seine bald anhebende intensive Visitationstätigkeit, die ihm ausgezeichnete Einwirkungsmöglichkeiten auf die jeweils aktuellen Diskussionen in verschiedenen Gemeinden verschaffte: Der ehemalige Gothaer war im Juni 1600 und um die Jahreswende 1600/1601 maßgeblich an der Beilegung der Streitigkeiten um die Anrufung Christi in der litauischen Schwesterkirche beteiligt,⁵⁴⁸

545 Vgl. PŁOKARZ, Jan Niemojewski, 104; SZCZOTKA, Synody arjan polskich, 48; TWOREK, Zbór lubelski, 125; und SCHMALZ, Diarium, in: Historia crypto-socinismi, 1169f.: »Anno 1598. [...] 3. Julii Lublinum migravi: cum uxore & liberis, d. 14. eo perveni. Fueram antea in Synodo Lublinensi cum fratre Ostorodo: ibi cum mortuo D. Niemoewio (8. Martii) multus sermo esset, de removendo Lublino Czechovicio, tandem stetit sententia, ut ei remoto sufficeretur D. Christophorus Lubieniecius, qui ante Levartoviae Minister fuerat. Is ea se conditione provinciam oblatam accepturum promittebat, si me collaboratorem habere possit. Delatus igitur mihi fuit iudicio universi cætus locus in Lublinensi cætu.« Christoph Lubieniecki war derjenige, der Schmalz 1592 bei seiner Ankunft in Schmiegel empfangen und verköstigt hatte. Vgl. SCHMALZ, Diarium, in: Historia crypto-socinismi, 1163: »In absentia tunc temporis D. Voidovii & Ostorodi receptus fui perquam humanissime a Dn. Christophoro Lubinecio, & comiter per aliquot dies tractatus.«

546 Vgl. DOBROWOLSKI, Nieznana kronika arjańska, 170: »In Lithuaniam, ubi plerique ad iudaismum defecerant, aientes Dominum Jesum Christum non invocandum esse, mittuntur fratres d. Christophorus Lubieniecius cum d. Valentino Smalcio, in eum finem, si resipiscere et ad frugem redire nolint, ut pro fratribus non habeantur.« Vgl. zur Datierung der Synode in die erste Hälfte 1599: SZCZOTKA, Synody arjan polskich, 49.

547 Vgl. Sozzini an Schmalz, 24. Juli 1599, in: Ders., Epistolæ, 461a–b.

548 Vgl. SCHMALZ, Diarium, in: Historia crypto-socinismi, 1172f.: »Anno 1600. 18. Junii in Lithuaniam missus sum, cum D. Christophoro Lubieniecio collega meo, & D. Christoph Rudnicio Ministro [...], ad Synodum Neogardiensem: Vt ista blasphemia, quæ quorundam animos occupaverat de non invocando Christo, eradicari funditus posset. Vocatus erat antesignanus istorum blasphemorum Domanowsky quidam; [...] Eodem anni tempore

1603 folgte schon die nächste Visitationsreise, welche ihn über Zakrzew und Danzig – in der sozinianischen Gemeinde der Hansestadt hatten nicht näher bekannte Engländer für einige Unruhe gesorgt – nach Buskow führte.⁵⁴⁹ Die sich aus den Visitationen ergebende Nähe zu den aktuellen Problemen wusste Schmalz jedenfalls auch in den späteren Jahren sehr zu schätzen, wovon seine mitunter ausgedehnten Reisen durch die polnisch-litauischen Gemeinden in den Jahren 1608,⁵⁵⁰ 1609,⁵⁵¹ 1614⁵⁵² und 1615⁵⁵³ ein beredtes Zeugnis ablegen.

Lernete Schmalz bei den Visitationsreisen die *ecclesia reformata minor* in all ihren regional ausgeprägten Facetten als ein Ganzes im Auge zu behalten, so brachte ihm die Erfahrung als Lubliner Pfarrer bei, wie man verschiedene Flügel einer Lokalgemeinde zusammenhält, ohne substantielle

[sc. mense Decembri], iterum cum iisdem Collegis missus fui in *Lithuaniam* ad componendas istas controversias. *Domanovius* iste detrectavit colloquium, & ad Synodum non venit. Itaque re diu multumque agitata, tandem omnium consensu excommunicatus est. Reliqui omnes ad frugem rediere sua sponte, auditis nostris de Jesu Christi divinitate probationibus.« Mit Domaniewski bzw. Domanovius ist der zeitweilig non-adorantisch gesinnte litauische Literat adliger Herkunft Joseph Domaniewski (gest. nach 1623) gemeint, von dem der erste Zyklus der nicht-panegyrischen Embleme im Großfürstentum Litauen, die *Emblemata niektóre* (1623), stammt. Vgl. zu seiner Person und literarischen Tätigkeit: SZCZOTKA, Domaniewski (Domanowski, Domanowski) Józef, 295–297; CHEMPEREK, *Emblemata niektóre* (1623) Józefa Domaniewskiego, 91–110.

549 Vgl. SCHMALZ, *Diarium*, in: *Historia crypto-socinismi*, 1176: »Anno 1603. [...] communione celebrata in Zakrzewo, & inde *Gedanum*, visitandorum fratrum causa, quos Anglis quidam a veritate seducere conati fuerant, profecti sumus. d. 20. [Julii] in *Buskow* venimus [...].«

550 Im Herbst 1608 visitierte Schmalz zusammen mit Jakob Sienieński die großpolnischen Gemeinden. Vgl. ebd., 1184: »Anno 1608. [...] In *Synodo Lublinensi* missus sum una cum Magnifico Dn. *Palatinide Podoliensi*, visitatum *Ecclesiam majoris*, quam vocant, *Poloniæ*. Iter igitur ingressi 2. Septembris venimus ad cœtum *Lenciciensem*, 7. ad *Cujaviensem*, 14. *Toruniam* etiam visitavimus; Ad Smigliensem d. 21. Septembr.«

551 1609 visitierte Schmalz zusammen mit einigen einflussreichen sozinianischen Adligen zum wiederholten Mal die litauischen Gemeinden. Wie aus seinen Angaben hervorgeht, hatte die von ihm um 1600/1601 mit erwirkte Exkommunikation Domaniewskis inzwischen Früchte gezeitigt: Im Jahr 1609 trifft man Domaniewski bereits unter den Begleitern von Schmalz auf der Visitationsreise, an der er in der Funktion eines Pfarrers der *ecclesia reformata minor* teilnahm. Vgl. ebd., 1185: »Anno 1609. [...] Inter alia mihi cum Magnif. Dn. *Palatinide*, & *Generoso D. Morstinio*, *Christophoro*, Capitaneo Philippoviensi, cum ministris item D. *Christoph. Rudnici* & *Josepho Domanievio* cura visitandi cœtus *Lithuanicos*, in Synodo *Neogardiensi* d. 4to Octobr celebranda commissa fuit.«

552 Vgl. zu der Visitationsreise dieses Jahres ebd., 1201f.: »Anno 1604. [...] 4. Maii Synodus satis frequens celebrata. In ea decretum, ut cum quibus dum aliis visitarem cœtus, *Laziniensem* in *Lencicensi*, *Smigliensem* & *Miedziricensem*, in *Posnaniensi* *Palatinatu*, *Gedanensem* & *Cujaviensem*. Quod & factum est sequenti autumnus, & feliciter successit. Comites fuerunt M. D. *Christophorus Morstin* Capitaneus Philippoviensis, N. D. *Christophorus Lubieniecicus*, it. N. D. *Joh. Grotkovius*.«

553 Vgl. zu der Visite des Schmalz auf der Junisynode der litauischen Schwesterkirche: ebd., 1203: »Anno 1615. In Synodo 24. Maji demandatum mihi, D. *Goslavio* & *Grokovio*, fuit iter ad Synodum *Lithuanicam* pro 29 Junii, quod etiam feliciter absolvi.«

Abstriche an den eigenen Positionen vorzunehmen. Einer erbitterten Auseinandersetzung mit Martin Czechowic und dessen Anhängern um die sozinianische Erlösungskonzeption ausgesetzt,⁵⁵⁴ gewöhnte sich Schmalz auf Dauer an, ausgleichend zu wirken,⁵⁵⁵ wobei er mit bestimmten Anliegen der gegnerischen Fraktion durchaus beweglich umging. Zwecks der Einbindung der andersdenkenden Gemeindeglieder war Schmalz beispielsweise um die Jahreswende 1603/1604 bereit, die von Sozzini abgelehnte Wiedertaufe als Grundbedingung zur vollen kirchlichen Gemeinschaft beizubehalten, sofern eine solche Konzession dem Zusammenhalt der Lubliner Gemeinde diene und andere zentrale theologische Hauptanliegen nicht tangierte. Diese Flexibilität konnte ihm gelegentlich Kritik seitens des Sienesen einbringen,⁵⁵⁶ insgesamt erwies sie sich aber in dieser Phase der Entwicklung der frühsozinianischen *ecclesia reformata minor* als integrativ.

Kurz nach der Jahrhundertwende muss auch Sozzini in Schmalz eine kommende Führungsfigur der *ecclesia reformata minor* erblickt haben. Als der Sieneser im Winter 1600/1601 damit begann, sich auf jene wichtige Rakówer Synode der Pfarrer vorzubereiten, die im März 1601 unter seiner Führung die theologischen Eckpfeiler des sozinianischen Lehrsystems ausdiskutierte,⁵⁵⁷ wünschte er sich die Anwesenheit des Lubliner Pfarrers ganz besonders. Auf

554 Vgl. DOBROWOLSKI, Nieznana kronika arjańska, 170: »In synodo Lublinensi, anno 1599 Martinus Czechovitiuss accusatur a Christophoro Lubieniecio et Valentino Smaltcio, quod illos hinc inde insimulet, et ad fratres deferat, quasi de passione et morte Christi exiliter docerent.«

555 Vgl. SCHMALZ, Diarium, in: ZELTNER, Historia crypto-socinismi, 1170: »Hoc unum tamen tuto dicere possum, me, licet, multorum ab initio calumniis premerer, & tantum non obruerer, qui sc. Czechovicio favebant, tamen ista omnia ita superasse, ut tandem omnium fere animos mihi vinxerim, ut ab eis amarer & colerer.«

556 In dem Brief an Schmalz vom 23. Januar 1604 zeigte sich Sozzini von diesem Zugeständnis indigniert, verstieß es doch nicht nur gegen seine eigenen Bestrebungen, sondern auch gegen die letzten Synodalbeschlüsse der *ecclesia reformata minor*. Vgl. SOZZINI, Epistolæ, 468: »Quid enim est, per Deum immortalem, in eo istis assentiri, ne per aliquod tempus, de baptismo isto minime necessario, quidquam doceatis, nisi viam, quam Deus præter omnem spem nostram aperuit, omnem hypocrisin è nostris cœtibus ejiciendi, & ad illos haud fucatæ probitatis homines, qui alioqui facile nihilominus pereunt, alliciendi & aggregandi, plane obstruere atque impedire? Quid porro fuit eis promittere, nos neminem ad Cœnam Domini admissuros sine baptismo isto, quam erroris damnare, quod in generalibus nostris Synodis constitutum est, & aliquot cœtus nostros reprehendere, in quibus jam id fieri cœpit?« Inwiefern das Zugeständnis den persönlichen Ansichten des Schmalz zuwiderlief, steht auf einem anderen Blatt: Im Unterschied zu Sozzini hatte er sich ja bei seinem Beitritt zur *ecclesia reformata minor* der Wiedertaufe unterzogen. In den späteren Jahren trat Schmalz weder als Gegner noch als Befürworter der (Wieder-)Taufe auf, in der er, Sozzini nicht unähnlich, ein Adiaphoron sah. Vgl. exemplarisch etwa seine Aussage aus dem Jahr 1614, in: SCHMALZ, Tractatus de ecclesia, 22: »Nos verò, [...] baptismum aquæ rem indifferentem esse statuimus, & in eo id sequendum docemus, quod publica ædificatio exigit, & Christiana charitas postulat [...]«

557 Vgl. o., Kap. II.6.1.

die Nachricht des Schmalz hin, er werde womöglich nicht dazustoßen können, beschwor Sozzini im Januar 1601 die Teilnahme seines Freundes mit den Worten, die erkennen lassen, dass Schmalz bereits damals weit mehr als ein vorzüglicher sozinianischer Kopf unter mehreren war. Der Sienese schrieb nämlich: »Ohne dich wird alles gefrieren, und umsonst werden die anderen zusammenkommen. [...] Mach, dass du bei unserem Konvent erscheinst, und lasse es dir angelegen sein, so gut du kannst.«⁵⁵⁸

Valentin Schmalz gab dem freundlichen Drängen Sozzinis nach und erschien auf dem Pfarrerkonvent, dessen Verlauf er bekanntlich protokollierte. Gut vier Jahre später war es für ihn soweit. Nach dem 1604 erfolgten Tod Sozzinis und dem frühen Dahinscheiden des Petrus Statorius im Mai 1605 lag es nun an Schmalz, die geistige Leitung der *ecclesia reformata minor* zu übernehmen.

3.3.2 *Schmalz als Rakówer Prediger und Scholarch in der Zeit von 1605 bis 1610: Der Ertrag der exercitationes theologicae und seiner christologischen Abhandlungen*

Der sich seit Längerem abzeichnende Aufstieg des Valentin Schmalz zu einer Führungsfigur der *ecclesia reformata minor* mündete 1605 in seine Berufung zum Prediger der bedeutendsten polnisch-litauischen sozinianischen Gemeinde in Raków. Die Wiederbesetzung der bis dahin von Petrus Statorius verwalteten Stelle wurde bei den Beratungen des Pfarrerkonvents am 25. September und der anschließend in Raków am 2. Oktober 1605 zusammengekommenen Generalsynode der *ecclesia reformata minor* thematisiert, wobei die Wahl auf Schmalz fiel.⁵⁵⁹ Mit der Übertragung des Rakówer Pfarramtes verband die Synode außerdem die Aufgabe, am dortigen Gymnasium auszuhelfen,⁵⁶⁰ und das Vorgehen des höchsten kirchlichen Gremiums

558 Vgl. Sozzini an Schmalz, 18. Januar 1601, in: Ders., *Epistolae*, 467a: »Significabas in literulis tuis tempus conventus nostri Racoviensis, quod rescire gratissimum mihi fuit. Sed illud me turbavit, quod scribebas, facile fieri posse ut ipse in eo conventu non adsis. Nam sine te frigeunt omnia, & frustra quodammodo convenient alii. [...] Tu modo omnino statue, ut illi nostro conventui intersis, idque, quam maxime & diligentissime potes, cura.«

559 Vgl. SCHMALZ, *Diarium*, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1180: »25. Septembris Synodus Ministrorum habita. 2. Octobris Synodus Ecclesiae generalis. Valent. Radecius Claudiopolitanæ Eccl. destinatus, ego Racoviensi.« Der Klausenburger Senat hatte zuvor die Verantwortlichen der Rakówer Gemeinde mit der Bitte angeschrieben, Valentin Radecke nach Siebenbürgen kommen zu lassen, um in Klausenburg das Pfarramt der deutschsprachigen Gemeinde zu übernehmen. Vgl. DOBROWOLSKI, *Nieznana kronika arjańska*, 172: »Eodem anno 1605 senatus populusque Claudiopolitanus in Transylvania scripsit ad coetum Racoviensem, et maiorem in modum rogavit, ut ipsi minister mitteretur Valentinus Radecius, Matthaei filius, qui in ipsorum urbe coetui Saxonico (Germanicae Ecclesiae) praeesset.«

560 Vgl. DOBROWOLSKI, *Nieznana kronika arjańska*, 172: »Fr. Valentinus Smalcus non tantum propter coetum, sed etiam propter scholam Racoviae habitare iubetur.«

zeigte, dass man ihm inzwischen beides zutraute: repräsentative kirchliche Arbeit wie auch die Aufsicht über die theologische Schulung des Nachwuchses.

An seinem neuen Wirkungsort traf Schmalz am 21. Oktober 1605 ein.⁵⁶¹ Strukturell sah sein Dienst zunächst so aus, dass er, abgesehen von den anderen üblichen Amtsgeschäften eines Pfarrers, wie etwa Beerdigungen und Trauungen,⁵⁶² täglich in der Rakówer Kirche zu predigen hatte. Diese Predigten, von denen für das Jahr 1614 bezeugt ist, dass sie zweimal am Tag – morgens und abends – im Rahmen eines auf Polnisch abgehaltenen Gottesdienstes stattfanden,⁵⁶³ bildeten eine wichtige Brücke zum gymnasi-
alen Bereich, der mit dem Gemeindeleben eng verzahnt war: Laut Bestimmungen des Rakówer Gymnasiums mussten alle Schüler, die sozinianischen Glaubens waren, an den Predigten teilnehmen, um sie anschließend mit ihren Lehrern zu besprechen.⁵⁶⁴ Schmalz selbst scheint zu Beginn seiner Rakówer Tätigkeit nicht direkt theologischen Unterricht erteilt zu haben. Sollten die Angaben von Sand zutreffen, hatte er vielmehr am Gymnasium die gehobene Stellung eines Scholarchen inne, der zusammen mit einigen adligen Patronen

561 Vgl. SCHMALZ, *Diarium*, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1180: »19. [Octobris] Iter *Racoviam* versus cum uxore & liberis ingressus. 21. *Racoviam* veni, quod felix faustumque sit.«

562 Auf der soeben erwähnten Oktobersynode 1605 wurden die Zeremonien für diese Amtshandlungen wie auch die prinzipiellen Probleme der Eheschließung mit Nicht-Sozinianern thematisiert. Die Lösung der letztgenannten werden die sozinianischen Pfarrer, die sie zusammen mit den Ältesten abzustimmen hatten, in der Praxis nicht wenig Zeit gekostet haben. Vgl. DOBROWOLSKI, *Nieznana kronika arjańska*, 172: »Actum fuit in illa synodo de matrimoniis contrahendis, et non tantum de pontificiis, sed etiam de ipsis evangelicis dubitatum, quod pontificiis paulo sint meliores. [...] Item de nuptiis et earum caeremoniis. Item de deducendis funeribus, et caeremoniis, quae circa ea observantur [...]. Nihil sine ministrorum et seniorum consilio ea in parte agere debere. Decisum ibi est mundanam non ducendam uxorem, evangelici nomen subticendum, sint ne veri evangelici, coetum iudicare debere.«

563 Vgl. Ruarus an Peuschel, [undatiert, vermutlich: Ostern 1614], in: RUARUS, *Epistolae*, Nr. 17, 451: »sesqui horam absumunt sacra publica, quæ & mane & vesperi, [...] quotidie frequentantur, a quibus tamen ego matutino tempore per septimanas tres, quatuor abstineo, [...] cum Polonicæ linguæ ignarus conciones nondum intelligam.« Ob Schmalz bereits 1605 zweimal am Tag zu predigen hatte, kann nicht mehr aus den Quellen belegt werden: Ab 1612 hatte er jedenfalls in Raków Johannes Stoiński als zweiten Prediger zur Unterstützung. Vgl. TYNC, *Wyższa szkoła*, 366 (= ders., *Zarys dziejów*, 136).

564 Vgl. die Punkte V. und VI. der wahrscheinlich im Jahr 1602 verabschiedeten Richtlinien für die Lehrer, in: *Leges scholae Racovianae*, unpaginiert (= KURDYBACHA, *Z dziejów*, 180; Huntston, *Polish Brethren*, Bd. 1, 76): »V. Iis discipulis, qui ad Ecclesiam nostram pertinent, religionis Christianæ rudimenta pro ipsorum captu tradunto, ac semina pietatis sedulò instillant: quid e sacris concionib[us] didicerint, ab iis exigunto. VI. Eosdem e catalogo prius recensitos, in templum quotidie deducunto, & in scholam reducunto.«

und verdienten Pfarrerkollegen⁵⁶⁵ die Schulentwicklung inklusive der Arbeit der Lehrer zu überwachen hatte.⁵⁶⁶

Schon bald nach dem Antritt der Predigerstelle in Raków wurde Schmalz klar, dass das vorgesehene Konstrukt aus Predigten und ihrer Besprechung am Gymnasium zwar einen guten Anknüpfungspunkt für die theologische Schulung der Jugend bildete, aber bei Weitem nicht ausreichend war, um den Stoff tiefer zu durchdringen. Um diesem Mangel abzuhelpfen, startete er um die Jahreswende 1605/1606 eine doppelte Initiative. Spätestens zu Weihnachten des Jahres 1605 begann Schmalz einen lateinischen Homilienzyklus zum Johannesprolog,⁵⁶⁷ der allem Anschein nach parallel zu den polnischen Predigten verlief und aufgrund der gewählten Sprache an die Gymnasialgemeinde bzw. theologisch interessierte Gymnasiasten gerichtet war: Latein war den Schülern des Gymnasiums nicht nur für den Unterricht, sondern auch für den alltäglichen Umgang verbindlich vorgeschrieben.⁵⁶⁸ Darüber hinaus installierte er gleich nach der Jahreswende theologische Disputationsrunden, die fortan in seinem Haus stattfanden. Den Grundstein für diese *exercitationes theologicae* legte der Hausherr am 7. Januar, als er mit einer die Differenzen zwischen dem Alten und dem Neuen Testament hervorhebenden These, von der noch ausführlicher die

565 Vgl. SAND, *Bibliotheca antitrinitariorum*, 175: »Gymnasii hujus primi Moderatores seu Scholarchæ generales fuerunt; Jacobus Sieninius Palatinides Podoliae, Hieronymus Moscorovius, Stanislaus Wyzicius, Christophorus Morstinus Satrapa Philipoviensis, Johannes Baptista Cetus, Adamus Goslavius, Samuel Golecus, Benedictus Wissowatius, Petrus Statorius, Johannes Volkelius, Andreas & Stanislaus Lubieniecii, Valentinus Smalcus, Simon Pistorius, Andreas Voidovius.« Die moderne Forschung ist bei der Beschreibung der ersten Rakówer Scholarchen Sand gefolgt. Vgl. TYNC, *Wyższa szkoła*, bes. 359–365 (= ders., *Zarys dziejów*, 127–134); HUNTSTON, *Polish Brethren*, Bd. 1, 74f.

566 Die direkte Aufsicht über die Arbeit der Lehrer oblag dem Rektor des Gymnasiums, der freilich bei auftretenden Problemen die Scholarchen zu informieren hatte. Vgl. Punkt III. der Richtlinien für Rektor, in: *Leges scholae Racovianae*, unpaginiert (= KURDYBACHA, *Z dziejów*, 182; HUNTSTON, *Polish Brethren*, Bd. 1, 77): »[...] præceptores sæpius monitos, nec tamen officium facientes, ad Scholarchas deserto.«

567 Als Schmalz diesen insgesamt zehn Homilien umfassenden Zyklus später im Druck herausgab, vermerkte er auf dem Titelblatt, dass sie im Jahr 1605 gehalten und niedergeschrieben worden seien. Im Text der ersten Homilie wird freilich von Weihnachten und dem ausgehenden Jahr 1605 gesprochen, so dass es durchaus möglich ist, dass Schmalz mit dem Zyklus um den 25. Dezember 1605 begann und ihn erst zu Beginn des Jahres 1606 beendete. Vgl. SCHMALZ, *Homiliae decem*, I: »CELEBRANT ii, qui Christum & ejus religionem profitentur, diem festum, quo memoriam recolunt nativitatis Domini nostri Iesu Christi. Quod quo jure faciant, nolumus nunc examinare & persequi. [...] Aliud quid nunc nobis propositum est, ad quod accingimur. Omnes quicunque Evangelium prædicant, unanimi consensu nobiscum fatentur, annum jam labi 1605., ex quo Iesus Christus filius Dei ex virgine Maria natus est [...].«

568 Vgl. Punkt V. der Richtlinien für Schüler, in: *Leges scholae Racovianae*, unpaginiert (= KURDYBACHA, *Z dziejów*, 183; HUNTSTON, *Polish Brethren*, Bd. 1, 78): »Latinâ lingvâ tum inter se perpetuò utuntur, tum verò etiam, cùm alloquuntur homines ejus lingæ gnaros.«

Rede sein wird, den akademisch kontrollierten Austausch von Argumenten und Gegenargumenten zu den für die Sozinianer wichtigen Anliegen einläutete.⁵⁶⁹

In organisatorischer Hinsicht bewährte sich der von Schmalz eingeschlagene Weg des Theologieunterrichts vollends, auch wenn der Anlauf aufgrund der politischen Umstände etwas holprig verlief. In der Periode von Februar 1606 bis November 1607 musste man die soeben initiierten Treffen wegen des Zebrzydowski-Aufstandes aussetzen,⁵⁷⁰ an dem Jakob Sienieński (1568–1639), der 1599 zum Sozinianismus konvertierte Besitzer von Raków und Hauptpatron des Gymnasiums, partizipierte.⁵⁷¹ Im ausgehenden Jahr 1607 wiederaufgenommen, avancierten die etwa zweistündigen Disputationen zusammen mit den aus dem erwähnten Homilienzyklus erwachsenen exegetischen Erörterungen verschiedener Bibelstellen nach 1610 zum festen Bestandteil der Schulung in sozinianischer Theologie, den Interessierte täglich absolvierten.⁵⁷² Zieht man in Betracht, dass sich im Laufe der Zeit praktisch die gesamte intellektuelle Spitze der Sozinianer an diesen Veranstaltungen beteiligte, wird man ihre Rolle bei der Schaffung eines hoch reflektierten, gemeinsamen theologischen Bewusstseins nicht gering veranschlagen dürfen: In dem Zeitraum von 1606 bis 1609 brachten sich nachweislich die Rektoren des Gymnasiums, Georg Manlius (amtierte: 1606–1609) und Samuel Nieciecki (amtierte: 1609–1610),⁵⁷³ die Konrektoren Bartholomäus Vigilius (1603–1609) und Severin Martinus (1609),⁵⁷⁴ der Lehrer Daniel Franconius sowie eine Reihe weiterer wichtiger sozinianischer

569 Vgl. DE GROOT, *Exercitationes Racovianae*, 275: »Exercitationes theologicae privatae coepae anno 1606 in aedibus Valentini Smaltii, cum argumentis in contrarium propositis et responsionibus ad argumenta. 7 Januarii thesin defendendam proposuit Valentinus Smaltius: Quod nulla de Messia gentibus promissio facta fuerit, quamvis ad gentes pertinere dignoscatur.«

570 Vgl. SAND, *Bibliotheca antitrinitariorum*, 175: »Interrupta fuere hæc exercitia ob tumultus per Poloniam, à 22 Febr. usque ad 28 Novemb. a. 1607.«

571 Jakob Sienieński war ursprünglich reformierten Glaubens und hatte in den Jahren 1584/1585 in Leipzig und Heidelberg studiert. Auch nach der Konversion beteiligte er sich sehr rege am politischen Leben: 1600 wurde er etwa von dem Sejmik zu Opatów als Landbote zum Generalsejm gewählt, und im Jahr 1606 äußerte er als Opatówer Sejmikmarschall den Gedanken, dass die Verbesserung des Zustandes des polnisch-litauischen Gemeinwesens nur durch einen Aufstand gegen den pro-katholischen und sich zunehmend absolutistisch gebärdenden Sigismund III. Wasa erreicht werden könnte. Damit schloss sich Sienieński der entsprechend gesinnten Oppositionsgruppe um den Krakauer Wojewoden Nikolaus Zebrzydowski (1553–1620) und den litauischen Mundschenk Janusz Radziwiłł (1579–1620) an. Vgl. hierzu CYNARSKI, *Działalność*, bes. 177–179.

572 Vgl. Ruarus an Peuschel, [undatiert, vermutlich: Ostern 1614], in: RUARUS, *Epistolae*, Nr. 17, 451: »Duas horas apud Smalcium quotidie disputando, deque variis scripturæ locis disserendo facimus [...]«

573 Vgl. zu ihrem Rektorat: TYNC, *Wyższa szkoła*, 367f. (= ders., *Zarys dziejów*, 137f.)

574 Vgl. zu ihrem Konrektorat: TYNC, *Wyższa szkoła*, 377f. (= ders., *Zarys dziejów*, 150f.)

Akteure, wie Stanislaus Lubieniecki d.Ä., Matthäus Radecke, Thomas Pisecki und Johannes Stoiński, in die Gespräche ein.⁵⁷⁵

In inhaltlicher Hinsicht bieten die Homilien, die Schmalz 1615 in Form ausgearbeiteter kleiner exegetischer Traktate im Druck ausgehen ließ, zusammen mit den erhaltenen Abschriften der Disputationen aufschlussreiche Informationen zu dem innersozinianischen Diskurs jener Zeit und seiner Verästelung. Vor allem auf den Gebieten des hermeneutischen Zugangs zur Bibel und Anthropologie lassen sie komplexe Konstellationen der Fragestellungen erkennen, die, schwerpunktmäßig um die historisierenden und rationalisierenden Aspekte des Gedankenguts Sozzinis kreisend, ihnen neue Denkräume öffneten und somit auch die in jener Zeit entstandene, wichtige christologische Abhandlung von Schmalz *De divinitate Christi* (1608) prägten.

Die zunehmend historisierende Herangehensweise an die biblischen Texte kam bereits in der ersten Homilie zum Vorschein. Obwohl Schmalz in ihr sachlich und formal an die innerbiblisch verfahrenende Auslegung des Johannesprologs durch Sozzini anknüpfte,⁵⁷⁶ ging er insofern anders als der Sieneser vor, als er explizit nach dem historischen Zusammenhang der johanneischen Verse fragte. Schmalz strich bei seinen Vorüberlegungen zu den Spezifika des Johannesevangeliums die auffällige Hervorhebung der Messianität Jesu im Prolog heraus⁵⁷⁷ und versuchte, sie geschichtlich zu erklären: Den Anlass

575 Vgl. SAND, *Bibliotheca antitrinitariorum*, 175: »Colloquia, seu potius Exercitationes Theologicae in ædibus Valentini Smalcii habitæ variis temporibus, à Stanislao Lubienecio & Valentino Smalcio, adhibitis Matthia Radecio, Nicolao Russecio, Iohanne Pigelio, D. Rectore Scholæ Georgio Manlio, Conrectore Bartholomæo Vigilio, Daniele Franconio collaboratore, Severino Martino Dano, Thoma Piseccio & Paulo Melnero. [...] Die 15 Febr. etiam adfuerunt Sigismundus Morstin & Iohannes Statorius.« Vgl. für die Teilnehmer nach der Unterbrechung 1606/1607, ebd.: »Interfuere colloquiis Valentinus Smalcus, Stanislaus Lubienecius, MR [credo Matthias Radecius, qui hinc colloquii hujus conscriptor colligitur] Samuel Nieciecius Scholæ Rector, Severinus Martinus Conrector, Iohannes Pigelius, tres Statorii fratres, Christophorus, Petrus & Iohannes, Andreas Sajowicius & Iohannes Forberius seu Forberinus.« Weil in den heute verfügbaren Abschriften der Disputationen, die nur die Namen der Respondenten auflisten, einige dieser Teilnehmer fehlen, wurde in der Forschung vermutet, dass die restlichen von Sand erwähnten Personen Opponenten gewesen seien. Vgl. DE GROOT, *Exercitationes Racovianae*, 271.

576 Vgl. o., Kap. II.1.2.

577 Vgl. SCHMALZ, *Homiliae decem*, 2: »Alio modo descriptionem Evangelii sui ordiri D. Ioannem, quàm alios Evangelii Scriptores, apud omnes in confesso est: sed qua in re diversitas ista consistat, non omnes videntur esse assecuti. Plærique enim credunt, Ioannem voluisse Divinam aliquam in Iesu Christo naturam describere. Quod quàm sit a veritate alienum, ex ipsa verborum explicatione postea apparebit. Nos itaque affirmamus, in hoc differre Ioannem ab aliis Evangelii scriptoribus, quòd reliqui pro concessio videntur sumere, Iesum esse Christum, nec singulariter illud probant, nisi quatenus historiæ narratio id secum fert quodammodo: Ioannes autem, priusquàm ad acta Iesu Christi descendit, summopere probare conatur, Iesum illum, & neminem alium præter ipsum, cujus historiam descripturus erat, esse Servatorem mundi.«

für die johanneische Betonung der Messianität Jesu habe das Wirken Johannes des Täufers gegeben, der noch vor Jesus aufgetreten sei und von dem einige Zeitgenossen irrtümlicherweise glaubten, er sei der Gesalbte.⁵⁷⁸ Auf dieser historisch verankerten Grundlage errichtete Schmalz anschließend die Struktur des gesamten Homilienzyklus, die er in Bezug auf die inhaltlichen Schwerpunkte dem Johannesprolog selbst entnahm und die darauf abzielte, eine in letzter Konsequenz geschichtlich-vergleichende Begründung der Bedeutung der Person Jesu zu ermöglichen.⁵⁷⁹

Hand in Hand mit jenen ersten Kontextualisierungsversuchen der wichtigen neutestamentlichen Passagen ging eine hermeneutische Sensibilität für die inhaltliche Eigenständigkeit der alttestamentlichen Texte, deren ursprüngliche Bedeutung die Sozinianer zunehmend von der tradierten christlichen Lesart zu unterscheiden begannen. Nichts besser illustriert diese Entwicklung als die oben erwähnte Disputation am 7. Januar 1606, in der Schmalz die These aufstellte, dass der Messias im Alten Testament nicht ausdrücklich allen Völkern verheißen worden sei. Nach der Auffassung des Rakówer Predigers habe erst der Apostel Paulus solche Bibelstellen, wie z.B. Jes 49,6, in dem Sinne gedeutet, dass der Messias nicht nur Juden angehe (Apg 13,47). Den in der Runde geäußerten Einwand, dass laut Moses die Verheißung der gesamten Nachkommenschaft (Gen 22,18) und somit auch den Heiden gelte (Röm 9,26), entgegenete Schmalz mit der Differenzierung zwischen dem vorchristlichen und dem christlichen Verständnis der fraglichen Verheißung: Moses und Paulus verstünden den Begriff »Nachkommenschaft« unterschiedlich – jener bezöge ihn auf Juden und dieser auf alle,

578 Vgl. ebd.: »Occasionem autem D. Ioannem accepisse credibile est, ex eo, quòd tunc temporis, cùm scilicet Evangelium divinitus revelari incipiebat, alius etiam esset, qui pro Servatore mundi habebatur, nempe Ioannes Baptista. Sic enim de eo testatur D. Lucas [Lk 3,15]: *Expectante autem populo, & cogitantibus omnibus in cordibus suis de Ioanne, ne fortè ipse esset Christus, respondet Ioannes omnibus, & c. Et hæc etiam causa esse videtur, cur toties in hoc ipso primo capite Ioannis Baptistæ & testimonii ejus mentio fiat.*« Sozzini hatte die Möglichkeit dieser Deutung nicht in den exegetisch ausgerichteten Werken, wohl aber in der systematisch orientierten, unvollendeten Skizze seiner Hauptanliegen, der *Christianæ religionis institutio*, angerissen. Vgl. SOZZINI, *Christianæ religionis institutio*, 663b.

579 Vgl. SCHMALZ, *Homiliae decem*, 2: »Probat igitur Ioannes in hoc initio capitis Divinitatem quidem Iesu Christi, sed illam veram, qua divina benignitate Patri sui præditus & donatus est, enumerans eas, quibus Christus aliis omnibus præstabat, dignitates & eminentias. Has autem eminentias & dignitates Iesu Christi quadruplici modo demonstrat. I. Modus sumitur a quibusdam per se consideratis proprietatibus muneris Iesu Christi divinissimi. 2. A comparatione ejusdem cum Ioanne Baptista. 3. Modus pendet ab autoritate Apostolorum. 4. A testimonio ipsius Ioannis B. singulari. Quæ omnia nunc ordine suo explicabimus.« Den ersten Punkt behandelte Schmalz in den Homilien eins bis drei. Punkt zwei kam in den Homilien vier bis sieben zur Sprache. Die Abhandlung des Punktes drei erfolgte in den Homilien acht und zehn, wohingegen die neunte Homilie dem Punkt vier gewidmet war.

inklusive der Heiden, an die sich das gnädige Angebot des ewigen Heils nach der Verwerfung Jesu durch Juden gerichtet habe.⁵⁸⁰

Mit der hermeneutischen Aufarbeitung der inhaltlichen Differenzen zwischen dem Alten und dem Neuen Testament blieb Schmalz bei den Disputationen nicht allein. Wenige Tage später – am 14. und 18. Januar – trat Pisecki in der Runde mit den Thesen auf, dass der Glaube an die Auferstehung vor der Verkündigung des Evangeliums aus den kanonischen Schriften nicht bewiesen werden könne und dass zu Zeiten des Alten Testaments keine Verheißung des ewigen Lebens an Juden ergangen sei: Zwar hätten einige vorneutestamentliche jüdische Sekten die Unsterblichkeit erahnt,⁵⁸¹ doch sei dies keine allgemeine, auf der verbindlichen Zusage Gottes gründende Hoffnung, sondern vielmehr ein Wunsch frommer Einzelpersonen gewesen.⁵⁸² Damit war die Vorstellung von der geschichtlichen Einzigartigkeit der Verheißung des ewigen Lebens durch Jesus, die Schmalz, Moskorzowski und Völkel in der kürzlich erschienenen polnischen Fassung des Rakówer Katechismus ganz im Sinne Sozzinis ausformuliert hatten,⁵⁸³ zum Gegenstand des akademischen Diskurses geworden, bei dem bald auch der andere hermeneutisch relevante Aspekt der christlichen Lehrbildung – Norm und Richter in strittigen Glaubensfragen – einer Reflexion unterzogen wurde.

Es war wieder Pisecki, der am 28. November 1607 die Thesen zum *judex controversiarum* aufstellte; zwei weitere Disputationsrunden zum gleichen Thema folgten am 8. und 22. März 1608. In den Novemberthesen verfocht Pisecki die Auffassung, dass die Heilige Schrift nur im uneigentlichen Sinn Richter in Glaubensfragen zu nennen sei – sie bilde lediglich die Norm für das Fällen des Urteils – und dass es keinen derartigen Richter im eigentlichen Sinn auf Erden gebe.⁵⁸⁴ Eine solche Auffassung kollidierte nicht nur mit der

580 Vgl. DE GROOT, *Exercitationes Racovianae*, 275: »1. [...] Resp. Promissionem quidem gentibus non factam, sed Paulum, Dei spiritu praeditum, mystico quodam sensu colligere et elicere Messiam, et quae eo spectant, ad gentes quoque pertinere. 2. Omni semini factam esse promissionem; gentes comprehendi in semine; ergo et gentibus esse factam promissionem, Rom. 9:26. Resp. Aliter verbum seminis accipi apud Mosen, aliter apud Paulum; Mosen ea verba intelligere et accipere de solis Iudaeis, qui saepe in Sacris Litteris accipiantur pro omnibus gentibus vel multis gentibus; Paulum vero docendi et Iudaeos convincendi causa ea trahere ad gentes, quibus quidem non promissus fuit Messias, sed ex singulari tamen Dei misericordia [...] datus, ut illae per Messiam Dei filium salutem aeternam consequantur.«

581 Vgl. ebd., 276: »1. E Sacris Scripturis probari non potest Iudaeos ante praedicationem Euangelii credidisse resurrectionem mortuorum. 2. Quod si quae Iudaeorum secta in aliquam resurrectionis aut immortalitatis opinionem incidit, eadem tamen aeternae gloriae consequendae spem nullam habuit. 3. Constat autem Iudaeis sub Veteri Testamento vitam aeternam non esse promissam.«

582 Vgl. ebd., 277: »Quod expectaverint, appetierint, non nisi homines singulares, Dei amici, prophetae, reges, iusti, Luc. 10.23,24.«

583 Vgl. die Passage in der deutschen Fassung des Rakówer Katechismus [ed. nova], bes. 175.

584 Vgl. DE GROOT, *Exercitationes Racovianae*, 294: »1. Impropria loquendi forma Sacram Scripturam, quatenus est norma infallibilis et sufficiens ad controversias religionum diiudicandas,

römisch-katholischen, papst- bzw. konzilienzentrierten Position, sondern auch mit dem evangelischen Verständnis der Bibel als Norm *und* Richter, wie sie etwa von David Pareus in seinem fast zeitgleich erschienenen, gegen die Sozinianer vielfach polemisierenden Römerbriefkommentar (Erstauflage: 1608) formuliert wurde.⁵⁸⁵ Weil der Respondent den anschließend geäußerten Einwand, laut Apg 15,28 hätten die Apostel die Funktion der Glaubensrichter ausgeübt, nicht hinreichend widerlegen konnte, wurde beschlossen, die Diskussion zu einem späteren Zeitpunkt fortzusetzen.⁵⁸⁶

Am 8. März 1609 brachte Pisecki seine Thesen in präzisierter Fassung vor. Diesmal wies er der Heiligen Schrift die Rolle der zureichenden Norm in den Glaubensstreitigkeiten zu, um sogleich auf die Tatsache zu verweisen, dass die Bibel nicht absolut, sondern mittelbar zureichend sei: Sie löse die strittigen Fragen nicht selbst, sondern dazu bedürfe es der Mittel, die sich im Menschen befänden, wie etwa aufmerksame Lektüre und ein nach Wahrheit strebender Geist.⁵⁸⁷ Konsequenterweise betonte Pisecki erneut, dass die Bibel nur im übertragenen Sinne über die strittigen Glaubensfragen richte: Sie tue dies insofern, als sie den Menschen zur zureichenden Erkenntnis führe.⁵⁸⁸ Etwas pointierter ausgedrückt: Der Richter in Glaubensfragen war nach dieser Auffassung weder eine kirchliche Instanz noch die Bibel als solche,

iudicem controversiarum fidei vocare possumus. 2. Proprie loquendo Deus in terris iudicem, qui controversias religionum dirimat, constituit neminem.«

585 Vgl. PAREUS, *Commentarius Rom*, bes. 12: »[...] iudex esse debet S. Scriptura, è supremo hoc est, diuino tribunali decidens & dirimens quæstiones & controuersias fidei, & pronuncians veritatis sententiam, à qua non detur appellatio in Ecclesia. Hicque est vsus scripturarum in iudiciis fidei *definitivus*: quia vt iudex inter litigantes de facto vel iure secundum leges ferendo sententiam iuris & æquitatis, litera[m] definit ac terminat: Ita scriptura sacra tanquam vox Dei iudicis cœlestis cœlitus loquentis inter dissidentes de fide secu[n]dum seipsam ferendo sententiam veritatis, dubia fidei definit ac sistit.« Ähnlich argumentierte auch Amandus Polanus (1561–1610), der einflussreiche reformierte Theologieprofessor in Basel. Vgl. MULLER, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Bd. 2, 173f. Für den identischen lutherischen Standpunkt in dieser Frage sei hier exemplarisch auf GERHARD, *Loci* I, 201a–213a, bes. 201a, verwiesen: »Unanimis et constans est ecclesiarum nostrarum assertio, Scripturam sacram esse controversiarum fidei ut normam unicam, ita quoque iudicem infallibilem [...]« Vgl. ausführlicher zu dem Römerbriefkommentar, in dem sich Pareus u.a. mit den soteriologischen und anthropologischen Hauptanliegen der Sozinianer auseinandersetzte, u., Kap. IV.2.

586 Vgl. DE GROOT, *Exercitationes Racovianae*, 295: »Deinde probatum fuit ex Act. 15 Apostolos fuisse controversiarum iudices procul dubio a Deo institutos. Quod cum negari non posset, et ita animadverteretur thesibus aliquid deesse, disputationis tamen finis impositus, ea in aliud tempus dilata fuit.«

587 Vgl. ebd.: »1. Sacra Scriptura est norma ad controversias, quae salutem et religionem proprie concernunt, diiudicandas sufficiens. 2. SuffICIENTEM dicimus non absolute, quatenus ipsa per se omnes controversias citra ulla media, qua in homine inesse debent, decidere non posse. 3. Sed ordinate, quatenus per media a Deo ordinata, quae in homine inesse debent, controversias componit. 4. Media illa esse dicimus lectionem diligentem et attentam, veritatis pietatisque studium [...]«

588 Vgl. ebd.: »5. Itaque Sacram Scripturam impropria loquendi forma iudicem in controversiis religionis, quatenus ea nos in sufficientem causae cognitionem adducit, appellare possumus.«

sondern das die Heilige Schrift lesende Subjekt. Der subjektivierende Ansatz des Schriftverständnisses, dessen Berechtigung Sozzini vor knapp dreißig Jahren im Gedankenaustausch mit Dudith zum ersten Mal explizit eingefordert hatte,⁵⁸⁹ war hiermit in eine neue Phase der hermeneutischen Reflexion getreten, die notwendigerweise auf eine genauere Bestimmung der Rolle der Vernunft bei der religiösen Wahrheitsfindung hinauslaufen musste und die Pisecki alsbald tatsächlich vornehmen sollte.⁵⁹⁰

Der Stand der anthropologischen Diskussionen, die bei den *exercitationes* geführt wurden, zeigte an manchen Punkten ebenfalls eine über die Fragestellungen Sozzinis hinausgehende Entwicklung an. Im Zusammenhang mit der näheren Bestimmung des theologischen Umgangs mit der Körperlichkeit des Menschen bestritt etwa ein gewisser Paulus Malverus am 4. Februar 1606 mit Berufung auf 1 Kor 15,35–49 und Vernunftgründe die numerische Identität der Auferstehungsleiber,⁵⁹¹ wobei seine Ausführungen hauptsächlich darauf abzielten, die anatomisch-physikalische Unmöglichkeit der Auferstehung irdischer Leiber aufzuzeigen. Malverus fragte nämlich rhetorisch, was denn die Arterien und Lunge dem auferstandenen Menschen nutzen würden, wo es doch im Himmel keine Luft zu atmen gebe.⁵⁹² Mit derartigen Einwänden beabsichtigte der Respondent ganz gewiss nicht die Leugnung der Auferstehung als solcher, denn in seinen Thesen suchte er, die typisch sozinianische Ansicht von der Auferstehung eines qualitativ anders beschaffenen Leibes zu beweisen.⁵⁹³ Die Gesamtrichtung seiner Vorgehensweise signalisierte jedoch unmissverständlich, dass es den Vertretern des frühen Sozinianismus nicht mehr ausschließlich um die Rekonstruktion eines korrekten biblischen Menschenbilds, sondern bereits um die Kompatibilität der theologischen Anthropologie mit den damals aktuellen anatomischen Erkenntnissen ging.

589 Vgl. o., Kap. II.4.1.

590 Vgl. u., Kap. II.3.3.3.

591 Vgl. hierzu DE GROOT, *Exercitationes Racovianae*, bes. 279: »8. Nam cum ratione desumpta ex 1 Corinth. 15 quatuor veluti dotes quasdam et proprietates atque adeo summas perfectiones corpori glorificato attribuant [sc. theologi], nimirum impassibilitatem, subtilitatem, agilitatem et claritatem. ut ex quatuor sententiae distinctionibus patet, quomodo haec quatuor carnali et osseo corpori competant, non video. 9. Nam quod ad ipsam impassibilitatem attinet, eam in tali corpore, quale somniant, non inveniri testis est Sacra Scriptura, et ratio ipsa abunde demonstrat corpus hoc, ex primarum quatuor qualitatum elementarium perpetua pugna inter se dissidentium concretionem constans, vim alterationis effugere non posse [...]«

592 Vgl. ebd., 281: »17. Postremo, ut alia omitam, quid aspera arteria aut pulmones proderunt? Num respirationi adhuc inservient? Atqui edoceant primum velim, quomodo respiratio possit esse absque aëre, quod, praeterquam quod is in caelo nullus sit, etiam haec elementa fore abolenda valde videatur rationi consentaneum.«

593 Vgl. ebd.: »Hisce et aliis similibus, qua huc afferri possent, in praesentia omissis, affirmo et firmiter statuo cum Domino Paulo in 1 Corinth. 15, corpus hoc animale perituum et aliud multo excellentius, spirituale videlicet, esse resurrecturum [...]«

Die anthropologische Diskussion über die geistige Dimension des Menschen, die die Sozinianer eine Woche später führten, baute wiederum auf dem hinterlassenen Gedankengut Sozzinis auf, um den Unsterblichkeitsgedanken zu nuancieren. In den in zwei Varianten aufgestellten Thesen wandte sich Valentin Schmalz am 11. Februar 1606 dem Thema mit dem Ziel zu, das von Sozzini während seiner Rakówer Vorträge in den Jahren 1601 und 1602 mehrmals angesprochene Verhältnis von *spiritus* und *anima*⁵⁹⁴ genauer zu bestimmen. In der ersten Variante, die höchstwahrscheinlich nur der problematisierenden Zuspitzung der Unsterblichkeitsproblematik dienen sollte, hielt Schmalz an dem recht allgemein gefassten Satz fest, dass der Mensch seinem edleren Teil nach, der bisweilen *anima*, bisweilen aber *spiritus* genannt werde, unsterblich sei.⁵⁹⁵ Die zweite Variante konzentrierte sich hingegen ganz auf die Herausstreichung der sachlichen Unterschiede zwischen dem *spiritus* und der *anima*, bei der der *anima*-Begriff dem *spiritus*-Begriff endgültig untergeordnet wurde. Schmalz definierte nämlich den *spiritus* als eine rational strukturierte Kraft, mittels derer der Leib lebe und regiert werde, und im Gegenzug degradierte er die *anima* zu einer bloßen Wirkung des *spiritus* im Leibe.⁵⁹⁶ Der anschließend auf diese begriffliche Basis gestellte sozinianische Satz von der Mortalität der menschlichen Seele erhielt seine logische Evidenz, ohne die unvergängliche Dimension des (frommen) Individuums undenkbar zu machen, die lediglich von der *anima* hin zum *spiritus* verlagert wurde.⁵⁹⁷ Die am 15. Februar 1606 von Georg Manlius vorgestellten Thesen vertieften diesen Gedankengang dahingehend, dass sie dem von Gott eingehauchten *spiritus* (Gen 2,7) die Bewirkung aller menschlichen Funktionen zuschrieben – des Lebens, der Sinne, des Willens und des Intellekts.⁵⁹⁸ In Bezug auf den Ursprung des *spiritus* des nachadamitischen Einzelnen tendierte Manlius, Fausto Sozzini (und einigen frühen Kirchenvätern) nicht

594 Vgl. o., Kap. II.6.1+2.

595 Vgl. DE GROOT, *Exercitationes Racovianae*, 284: »Affirmamus itaque partem hominis nobiliorum, quae interdum anima, interdum spiritus appellatur, immortalem esse et homine mortuo ad Deum redire, qui eum dederat.«

596 Vgl. ebd.: »2. Spiritus est virtus, qua corpus vivit et regitur, et alias mens appellari potest; anima est effectum spiritus in corpore, ideoque alias vita appellatur; corpus est habitaculum hominis.«

597 Vgl. ebd., 285: »3. Quando igitur homo moritur, tunc ut corpus ad terram revertitur, sic etiam anima, quae ipsa vita est, interire manifestum est; spiritus autem ad eum redit, qui eum dedit, nempe Deus. 4. Et qui piorum fuere spiritus, hoc statuimus tunc a Deo, cui eos tradiderunt, restitutum eis iri, cum ex mortuis resuscitati corpora consequentur spiritualia, quae quidem corpora iuncta cum eorum spiritibus imaginem illam caelestem efficient, quam in vita futura portaturi sumus.«

598 Vgl. ebd.: »1. Adamus Genes. 2:7 componitur ex corpore et spiraculo vitarum. 2. Corpus est pars essentialis Adami, una ex pulvere terrae, seu Adamus terra rubra a Deo formata, idonea spiraculo vitarum habens membra. 3. Spiraculus vitarum est pars Adami essentialis altera a Deo corpori illius inspirata, omnes vitae, sensus, voluntatis, intellectus in eo producens actiones.«

unähnlich, zu einer generatianistischen resp. traduzianistischen Lösung, die die Übermittlung des *spiritus* im Zeugungsakt annahm⁵⁹⁹ und sich von den kreatianistischen Lösungen entschieden distanzierte.⁶⁰⁰

Hinsichtlich der Zuordnung der menschlichen Willensfreiheit zu dem allmächtigen und allwissenden Handeln Gottes gingen die Rakówer bei ihren Disputationen im Sommer 1608 über weite Strecken von den *Praelectiones theologicae* Sozzinis aus, was wohl nicht zuletzt damit zusammenhing, dass Schmalz zu jener Zeit das Manuskript des Sienesen für den 1609 erschienenen Druck vorbereitete.⁶⁰¹ Die am 21. Juni unter dem Titel *De praedestinatione* zur Debatte gestellten Thesen des kürzlich aus Altdorf zurückgekehrten Petrus Stoiński (gest. nach 1652)⁶⁰² fussten auf den antiprädestinarianischen Passagen aus den *Praelectiones theologicae*,⁶⁰³ und die Aussprache darüber, die sich bis zum 13. August erstreckte, endete mit der charakteristisch sozinianischen Ablehnung des Satzes, dass die kontingent-willentlichen Entscheidungen des Menschen für Gott erkennbar seien. Die Gedankengänge Sozzinis vor dem Hintergrund der aristotelisch-thomistischen Bestimmung Gottes als *actus purus* reflektierend,⁶⁰⁴ löste Stoiński das Problem, das sich aus dem Postulat des unbedingt freien menschlichen Willens für das unbedingt unveränderliche Wirken Gottes ergab,⁶⁰⁵ dadurch, dass er die von dem Sienesen begrifflich so noch nicht vorgenommene, wohl aber intendierte Unterscheidung zwischen dem moralisch gebietenden Willen und dem das Sein gestaltenden Wirken Gottes konsequent durchführte: Den auf die Erlösung des Menschen abzielenden Willen Gottes reduzierte Stoiński auf die Funktion eines normgebenden, an die sittliche Haltung des Menschen

599 Vgl. ebd., 289: »Spiritus accipimus per propaginem: potest enim aliquis vivus vivum semen aliud transferre suppositum, ut in bestiis videre est, in quas Deus spiritum non inmittit.«

600 Vgl. ebd., 287f.: »Antiquissimi post Apostolos doctores, veluti Apollinaris Episcopus Laodicensis, Lactantius Firmianus, Tertullianus, Cyrillus, in ea fuerunt sententia, cum primum corpus hominis originem accipere. Quibus se alii opposuerunt veluti Origenes, Augustinus, et crediderunt omnes hominum animas ab origine mundi in caelo fuisse creatas et primi hominis animam de caelo in illum descendisse tanquam vetustius in corpus recentius creatum; unde multi errores in orbem, Christianam praesertim, irrepserunt.«

601 Vgl. zur Entstehung dieser Schrift o., Kap. II.5.1.

602 Dieser Sohn des Petrus Statorius d.J. hatte sich zusammen mit seinem Bruder Christopher und Präzeptor Samuel Nieciecki am 22. November 1604 in die Matrikel der Academia Norica eingetragen. Vgl. STEINMEYER, Die Matrikel der Universität Altdorf, 90.

603 Vgl. DE GROOT, Exercitationes Racovianae, 300f. Vgl. zu der Argumentation Sozzinis gegen das prädestinierende Handeln Gottes o., Kap. II.5.2.

604 Vgl. DE GROOT, Exercitationes Racovianae, 308: »Etiam si maxime Deus sit actus purus, qui omnia novit et scit, non sequitur tamen illum ea nosse et scire, quae sciri nulla ratione possunt. Scibilia scit Deus, et etiam si non scibilia non sciat, non propterea dicendum erit Deum non esse actionem puram.«

605 Vgl. ebd.: »Si hominis est liberum arbitrium, positum est aliquid in eius potestate, quo Dei voluntatem mutare possit.«

prinzipiell gebundenen *desiderium*, welches mit dem absolut-unabänderlichen Wirken Gottes, das sich als eine Sein-gestaltende Kraft in der Schöpfung manifestierte, nichts mehr gemein hatte.⁶⁰⁶

Angesichts der Intensität, mit der die für die Sozinianer zentralen Themen bei den *exercitationes* mitunter wochenlang diskutiert wurden, überrascht es nicht, dass Valentin Schmalz die sich hier andeutenden Einsichten in seinen zu jener Zeit entstandenen Schriften vielfach aufgriff, um sie ausführlicher zu entfalten. Eine besonders deutliche Spur hinterließen sie in der christologischen Abhandlung *De divinitate Christi*, die mit einer am 20. November 1608 von Jakob Sienieński verfassten Widmung an den polnischen König Sigismund III. Wasa gegen die Jahreswende 1608/1609 im Druck erschien.⁶⁰⁷ In dieser Abhandlung, der weite Verbreitung in Europa, einschließlich der Übersetzungen ins Niederländische (1623) und ins Deutsche (1627), beschieden wurde,⁶⁰⁸ unternahm Schmalz einen hermeneutisch hochinteressanten Versuch, die Gottheit Jesu Christi unter der Berücksichtigung verschiedener Stufen ihres Werdens zu eruieren.

Weil die Sozinianer wegen ihrer Ablehnung der präexistenten Gottheit Christi in den letzten Jahren wiederholt scharf attackiert worden waren – auch Schmalz hatte 1606 eine polnische Erwiderung der Angriffe des Jesuiten Petrus Skarga abfassen müssen⁶⁰⁹ –, setzte sich die Abhandlung *De divinitate Christi* zum Ziel, das sozinianische Modell der Christologie positiv zu entfalten, um auf diese Weise seinen genuin christlichen Charakter zu

606 Vgl. zu diesem vielschichtigen Gedankengang, ebd.: »Resp. Dei voluntas est absoluta et non absoluta, sed desiderium potius. Dei voluntatem absolutam nulla ratione mutare posse; desiderium eius, quo vult, ut homo salvus fiat, mutare hominem posse, si se Deo subicere et ei ex praescripto mandatorum eius oboedientiam praestare velit. Aliud: Si hominis est liberum arbitrium, actiones Dei immutare poterit; sed cum actiones Dei immutari non possunt, non est hominis liberum arbitrium. Resp. Eandem huius argumenti rationem, quae fuerit superioris, vel licet paulo diversam, tamen esse differentiam inter Dei voluntatem et Dei actiones; nam ut homo servetur vel non servetur, non dici posse esse Dei actionem, sed eius voluntatem. Actiones enim Dei nulla ratione mutari posse, nisi ipsum mundum et creata omnia mutari velimus.«

607 Vgl. zum Datum der Widmung: SCHMALZ, *De divinitate Christi*, A3v. In der Widmung identifizierte sich Sienieński vollkommen mit dem theologischen Standpunkt des Schmalz, den er ausdrücklich »seinen Prediger« nannte. Vgl. ebd., A2v: »Cum itaque nuper, libellus de Christi divinitate conscriptus, esset mihi a Pastore meo, viro cum primis pio & literato, oblatum, in quo, pro maiestate quidem rei breviter, attamen luculenter satis, quibus in rebus sita sit cognitio Jesu Christi, idem dixerit: ea[que] re nihil majus, nihil pretiosius apud animum meu[m] esset, nihil prius nec antiquius iudicavi, quam ut eum S.R. M.V. offerem.«

608 Von wem die deutsche Übersetzung stammt, ist unbekannt. Die niederländische Übersetzung wurde von dem Dichter Dirk Rafaëlsz Camphuysen angefertigt. Vgl. DE GROOT, Dirk Rafaëlsz Camphuysen, 174, Anm. 36.

609 Vgl. zu dieser Auseinandersetzung, bei der allerdings nicht Schmalz, sondern Hieronymus Moskorzowski die Hauptrolle spielte, o., Kap. III.2.3.

unterstreichen.⁶¹⁰ Das Ziel wurde in zwei grundlegenden Schritten angesteuert: Zunächst wandte sich Schmalz der Bestimmung der *praestantia* bzw. *dignitas* Christi⁶¹¹ vor seiner Geburt zu, wohingegen im zweiten Schritt das postnatale Werden seiner Gottheit einer Betrachtung unterzogen wurde.⁶¹² Beide Schritte unterteilte der Rakówer Prediger in jeweils zwei weitere Unterabschnitte, deren Anordnung erkennen lässt, dass Schmalz bereits dieser christologischen Abhandlung den Gedanken des *progressus* zugrunde legte, den er explizit erst in den nach 1610 verfassten Polemiken entfaltete.⁶¹³ Bei seiner Beschreibung der pränatalen Würde Christi fragte Schmalz nämlich nach ihren Stufen vor und nach der Erschaffung der Welt;⁶¹⁴ die postnatale Phase wurde wiederum in zwei voneinander abgegrenzte Unterabschnitte untergliedert, deren einer der Gottheit Jesu zu Zeiten seiner Mortalität und der zweite ihrer schrittweise erfolgenden, in die Unsterblichkeit mündenden Vollendung qua Himmelfahrt gewidmet war.⁶¹⁵

Obwohl sich Schmalz bei der Deskription der zwei Stufen der pränatalen *praestantia* Christi nicht lange aufhielt, beinhaltete gerade dieser Teil die in der Folgezeit wirkmächtigsten hermeneutischen Gedanken. Nach einer knappen, von den *Dialogi XXX* Bernardino Ochinos beeinflussten Eingrenzung

610 Vgl. SCHMALZ, De divinitate Christi, 1f.: »Nunc verò datà operâ, in hunc ipsum finem hunc libellum edimus, in quo, quid nos, & omnes nobiscum in uno cætu congregati, de Iesu Christi præstantia & divinitate sentiant, breviter quidem, sed tamen non omnino insufficienter describimus. Omnes, qui Christi nomen nobiscum profitentur, appellamus, eos[ue] per solam veri Dei, & filii ejus Iesu Christi gloriam rogamus, & obtestamur, ut patienti eum animo legere dignentur, ut, si fortasse non possint (quod tamen ex animo illis precamur) hanc nostram confessionem pro perfecta & sufficiente agnoscere, agnoscant saltem pro vera; & ita, si nos non, ut veros Christianos, amore prosequi velint, saltem ut hostes nominis Christi odio prosequi desinant [...].«

611 Die Begriffe *praestantia* und *dignitas* tauchen in der Abhandlung stets als austauschbare Synonyme auf.

612 Vgl. SCHMALZ, De divinitate Christi, 2: »Vt verò tanto rectiùs opus hoc nostrum succedat, & tanto faciliùs percipi possint ea, quæ dicturi sumus de Iesu Christi præstantia & divinitate, considerabimus primùm, qualis & quanta ea fuerit, antequam ex virgine Maria nasceretur: deinde, qualis & quanta ea fuerit ab eo tempore, quo natus ex ea fuit.«

613 Vgl. u., Kap. III.3.3.4.

614 Vgl. hierzu SCHMALZ, De divinitate Christi, 2–7, bes. 3: »[...] demonstratâ brevissimè, Christi quam ante conditum mundum habuit, præstantiâ, pergamus ad ostendendum eam, quam post mundum condituim habuit.« Den beiden Unterabschnitten entsprechen jeweils Kap. I. und II.

615 Vgl. ebd., 7: »Vbi iterum nobis in duo membra, ista præstantia & divinitas distribuenda erit. Quorum prius ea continebit, quæ in eo reluxerunt divina, dum mortalis esset. Posterius ea, quæ in eo relucet divina, ab eo tempore, quo immortalis esse cæpit.« Diese zwei Unterabschnitte machen den Rest der Abhandlung aus, wobei die Kap. III.–XIII. auf den ersten und die Kap. XIV.–XX. auf den zweiten entfallen. Der Gedanke des *progressus* wird von Schmalz zu Beginn des Kap. XIV. angedeutet, wo von dem schrittweise erfolgenden Aufstieg Christi zu seiner Herrschaft gesprochen wird. Vgl. ebd., 87: »Adhuc de primo eorum locuti sumus, quæ Christi regnum antecesserunt, & quibus *quasi gradibus* Christus ad regnum suum ascendit: Nunc ad alterum venimus, quod diximus esse, ejus ad cælos ascensionem.« Hervorhebung von K.D.

der Würde Christi⁶¹⁶ vor der Grundlegung der Welt auf seine göttliche Vorherbestimmung (1. Pet 1,20), den Menschen als Wegweiser zum ewigen Leben zu dienen,⁶¹⁷ reflektierte der Rakówer Prediger anschließend über die *dignitas* dieses nach der Schöpfung mehrfach angekündigten Gottesboten,⁶¹⁸ dabei kam ein für geschichtliche Entwicklungen offenes Verständnis der biblischen Texte zum Vorschein. Ganz im Sinne der bei den *exercitationes theologicae* getroffenen Differenzierung zwischen dem vorchristlichen und dem christlichen Verständnis des Alten Testaments zweifelte Schmalz die seinerzeit gängige Auffassung an, dass Gen 3,15 ursprünglich als messianische Verheißung intendiert gewesen sei.⁶¹⁹ Eine solche Lesart sei den ersten Menschen gänzlich unbekannt gewesen, und sie habe sich, wenn überhaupt, erst nach dem (irdischen) Erscheinen Jesu ergeben können.⁶²⁰ Ein ähnlich gelagertes Argumentationsgefälle wies auch seine Deutung von Gen 22,18

616 Vgl. zu dem entsprechenden Gedankengang Ochinos, von dem Schmalz offenbar auch die in diesem Zusammenhang verwendeten Begriffe *praestantia* und *dignitas* übernimmt: OCHINO, *Dialogorum liber secundus*, 77f. und 78: »Indicat [sc. Paulus in Kol 1,15] videlicet eu[m] esse ante omnes creaturas, [...] non te[m]pore, sed dignitate, sicut & Io[n]nes Baptista Christum dixit esse ante se, videlicet praestantia.« und »Hæc est eius [sc. Ioannis in Joh 17,5] sententia: Da mihi re ipsa ea[m] gloria[m], qua[m] olim mihi voluntate dedisti, cu[m] ab æterno me elegisti ad summa[m] felicitate[m].«

617 Vgl. SCHMALZ, *De divinitate Christi*, 2: »Praestantia Iesu Christi, quam ante conditum mundum habuit, ea est, quòd ab ipso Deo fuit prædestinatus, ut ait D. Petrus. Ea autem prædestinatio ita se habet: Co[n]stituerat Deus, qui hominem creaturus erat, & ex materia mortua, terrâ nimirum, vivum cum & rationale[m] producturus, eidem ita etiam prospicere, ut suo tempore ex hac temporali vita, ad aliam, æternam scilicet & immortalem commigrandi, viam & aditum cognitum cognitum haberet. [...] Ad hoc divinum opus elegit Deus Iesum Christum Dominum nostrum.«

618 Vgl. ebd., 3f.: »Ea autem præstantia tota in eo consistit, quòd is, qui ab ipso Deo ad tantum opus destinatus antea erat, tot modis designatus, & delineatus per tot secula fuit, & a tot retrò seculis promissus. Plus verò quam singularem ejus rei dignitatem & præstantiam esse oportet, quâ omnia a mundi conditione secula suo modo occupata fuerunt [...].«

619 Vgl. zu dieser Auffassung von Gen 3,15 als Protevangelium in den fast zeitgleich mit *De divinitate Christi* entstandenen Werken lutherischer und reformierter Theologen exemplarisch: FRANZ, *Disputatio IV. De iustificatione*, in: Ders., *Augustanæ Confessionis articuli fidei* (1609–1611, ed. 1619), LIV: »III. *Evangelium enim mox in Paradiso constitutionis suæ primordia sumpsit*, ex ipsa promissione de semine contrituro caput serpentis, ita ut Moses & Prophetæ omnes postea in scripturis suis non tantum *παραινέσεις* Ethicas plurimas subinde urserint, sed etiam, vel præcipuè super idem Evangelium primum egregias explanationes retulerint [...].«; PAREUS, *Commentarius in Gen* (1609), 583–585, bes. 584: »Semini huic proprium Christi officium tribuitur, cum dicitur caput serpentis contrituro, hoc est, Satanæ potentiam fracturum & triumphaturum de hostibus, nec no[n] Ecclesiam ab horum tyrannide vindicaturus esse.« Vgl. hierzu auch u., Kap. III.3.3.4.

620 Vgl. SCHMALZ, *De divinitate Christi*, 4: »Quod ad illa secula, quæ promulgatione[m] Legis antecesserunt, attinet, haberi quidem potest pro aliqua ejus rei denuncatione, id, quod Gen. 3. legitur: *Semen mulieris conteret caput serpentis*, quatenus nimirum per Iesum Christum astutia & potentia Satanæ contrita, & conculcata est: Sed quia nullus virorum sanctorum novi fæderis, qui promissionum divinarum antiquitus factarum mentionem faciunt, horum verborum meminit, & non nisi ab Abrahamo illas ordiuntur pro promissione ea verba haberi vix possunt, nisi fortassis mystico sensu, qui nunc quidem nobis patet, posteaquam Deus

auf, bei welcher der Rakówer Prediger, wie schon in den *exercitationes*, in Abrede stellte, dass die Nachfolger Abrahams die an ihn ergangene Verheißung in jenem universalen Sinne erfasst haben könnten, der ihr in den neutestamentlichen Zeiten beigelegt wurde.⁶²¹ Gleichwohl bestritt Schmalz nicht, dass die *promissio Christi* zu Zeiten Abrahams ihren Anfang genommen habe.⁶²² Alles worauf es ihm im Zusammenhang mit den vor- und postmosaischen Verheissungen ankam, war die historische Unterscheidung zwischen den messianischen Ankündigungen des Alten Testaments und ihrem vom geschichtlich greifbaren Wirkens Jesu her gewonnenen christlichen Inhalt⁶²³ – ein Argumentationsgang, den noch der Remonstrant Philipp van Limborch seiner gut siebzig Jahre später geführten »freundlichen Unterredung mit dem gelehrten Juden«, Isaac Orobio (ca. 1620–1687), befolgen sollte.⁶²⁴

Die inhaltliche Füllung des Gedankens von der postnatalen Gottheit Jesu Christi verlief in der Abhandlung *De divinitate Christi* nach einem typisch sozinianischen Muster, das die historische Einzigartigkeit der Lebensgeschichte und der (Moral-)Lehre des Herrn einerseits und seinen alles

nobis Iesum Christum exhibuit: primis verò parentibus tunc temporis vix acne vix quidem patere potuit, nec porro, pateret, necesse ullo modo erat.«

621 Vgl. ebd.: »Promissus igitur fuit Messias primùm omnium Abrahamo Patriarchæ, cujus in Deum fiducia tanta fuit, ut ab eo omnes, quicunq[ue] post illum in Deum crediderunt, ortum suum trahant, & semen ejus appellentur. Huic autem promissio facta est venturi Messia, in illis verbis, cu[m] Deus ei dixit: *In semine tuo benedicentur omnes gentes*. Quæ promissio luculenta quidem est, si tempora novi fæderis, quibus ista promissio illustrata est, spectes: at si eam per se consideres, satis obscura. Possunt enim ista verba intelligi de posteritate carnali Abrahami, quòd scilicet omnibus nationibus benè futurum sit per eam. Et hoc eam modo credibile est generatim intellexisse, si non ipsum Abrahamum, & alios ei similes viros sanctos (hi enim vel prophetæ, vel prophetarum instar erant) saltem omnes alios ejus posteros.«

622 Vgl. ebd., 5: »Quemadmodum verò promissio de Christo reverà incepit ab Abrahami tempore: sic etiam jure ab eo tempore tantùm numerari debent ea facta, quæ ipsum aliquo modo figurarunt.«

623 Vgl. ebd., 6: »Quòd, etiamsi lex & prophetæ de Messia futuro, & de beneficio per eum in populum Dei conferendo, testarentur: tamen longè aliam esse hac in re rationem veteris, quàm novi Fæderis. Nam omnia scripta veteris fæderis docebant quidem, Messiam venturum: sed qualis & quantus Messias in futurus esset, non, nisi per involucra, docebant. Beneficium etiam ingens per eum conferendum esse testabantur: sed quale & quantum id futurum esset, non, nisi nimis obscure & mysticè, proponebant. Nam neq[ue] vitæ æternæ, quæ proprium est Messia, beneficium [...] mentionem faciebant, vel eam promittebant; neq[ue] id, quod Messias allaturus erat, ad universos homines, nempe ad extraneas etiam gentes spectare, usquam apertè indicabant.«

624 Vgl. exemplarisch VAN LIMBORCH, *Amica collatio*, 28f.: »Eodem modo Deus olim diversis temporibus, primo obscurius, deinde clarius paulo ac distinctius Messia adventum, ejusque officium ac munus prædixit per Prophetas. Nullæ tamen prædictiones adeo fuere distinctæ & explicitæ, quin multum obscuritatis remanserit, per ipsum Messia adventum demum evolvendæ.« Dass van Limborch den Argumentationsgang der Abhandlung des Schmalz entnahm, kann nicht angezweifelt werden: In seiner Bibliothek befand sich das Werk des Rakówer Sozinianers nicht nur im lateinischen Original, sondern auch in der niederländischen und deutschen Übersetzung. Vgl. *Catalogus librorum quibus usus est Philippus a Limborch*, 28 (Nr. 290), 32 (Nr. 353), 49 (Nr. 322).

vollendenden Eingang in die himmlische Unterblichkeit andererseits betonte. Weil Schmalz hinsichtlich der Christologie im Einzelnen kaum neue Ansätze zeigte – er deutete den dem irdischen Jesus beigelegten Begriff »Gott« als einen Ausdruck der Macht, die ihm Gott Vater verliehen habe⁶²⁵ und die nach der Himmelfahrt Christi auf alles Himmlische und Irdische ausgeweitet worden sei⁶²⁶ –, ist es unnötig, auf die weiteren Details einzugehen. Verwiesen sei nur noch auf den kontrovers diskutierten Rückgriff des Rakówer Predigers auf die von zeitgenössischen wie auch von späteren Kontrahenten viel belächelte Theorie des *raptus in coelum*, mit der der Sieneser den göttlichen Ursprung der Lehre des Menschen Jesus zu erklären gesucht hatte und die, obwohl sie offenkundig nicht allen Sozinianern zusagte, sich in der *ecclesia reformata minor* letztendlich durchsetzte.⁶²⁷

Als Schmalz in seiner Abhandlung die These Sozzinis, dass Jesus noch vor seinem öffentlichen Auftreten zu Gott entrückt worden sei, um von diesem unmittelbar in göttlichen Geheimnissen unterrichtet zu werden,⁶²⁸ mit dem Argument verteidigte, Gott könne, so er denn wolle, durchaus einem

625 Vgl. SCHMALZ, De divinitate Christi, bes. 69f.: »Est igitur ista vox [sc. Deus] non propria, sed, ut vocant, appellativa, & primū significat illum, qui a seipso dominatur, & ita omnium est autor, ut neminem superiorem habeat, vel ab eo pendeat. Quo sensu dicitur Deus esse unus. Deinde significat etiam illum, qui summam potestatem ab illo uno Deo habet, vel aliqua ratione divinitatis illius unius Dei est particeps. Hinc ille unus Deus, id est, Jehova, Deus Deorum dicitur. Et hoc sensu tam Angeli, quam homines potestate divina præditi, Dii in sacris literis appellati sunt, non quidem fictitii aut imaginarii, sed omnino, suo modo, veri.«

626 Vgl. ebd., 93–120. Mit seinen Ausführungen korrigierte Schmalz die von Fausto Sozzini gelegentlich vertretene Ansicht, dass sich die Macht des verherrlichten Christus nur auf die Kirche erstreckte, im Sinne seines Freundes Andreas Wojdowski. Vgl. zu der Kritik Wojdowskis an diesem Standpunkt des Sienesen o., Kap. III.2.2.

627 Fausto Sozzini hatte diese Theorie zum ersten Mal in der zu Beginn der 1580er Jahre geführten Auseinandersetzungen mit Andreas Volanus vorgetragen, der sie mit beißendem Spott bedachte. Vgl. DAUGIRDAS, Andreas Volanus, 153f., Anm. 815. Einen guten Überblick über ihr Vorkommen in den Schriften der Sozinianer und ihre Widerlegung durch die evangelischen Theologen bis in das 18. Jahrhundert hinein bietet MOSHEIM, De raptu Christi in coelum, in: Ders., Dissertationum syntagma, 333–403, bes. 345–351. Vgl. zu der Konzeption Sozzinis ausführlicher: GOMES, The Rapture of Christ, 75–99. Die meisten Kritiker der sozinianischen Theorie des *raptus in coelum* haben übersehen, dass sie keine originäre Erfindung des Sienesen war, sondern lediglich eine Anwendung der im Mittelalter von allen großen Theologen vertretenen, auf Augustinus' Schrift *De Genesi ad litteram* zurückgehenden Lehre von *raptus Pauli* auf Christus darstellte. Vgl. zur Lehre von *raptus Pauli*: LEPPIN, Geglaubte Wahrheit, 125f., bes. 125 (Nachweise der Stellen bei Augustinus, Thomas von Aquin, Wilhelm von Ockham u.a.)

628 Schmalz gestaltete diesen Gedankengang insofern besonders konsequent aus, als er sogar den Zeitraum für den himmlischen Aufenthalt Jesu angab – die vierzigstägige Fasten- und Versuchszeit in der Wüste nach der empfangenen Taufe (Mt 4,1f.) Vgl. SCHMALZ, De divinitate Christi, bes. 13: »Quod verò ad tempus attinet, planè verisimile est (quod nonnulli inter alios Theologos etiam observarunt) illud tunc temporis factum esse, cū Dominus Jesus jam baptizatus, & Spiritu sancto donatus quidem esset, munus verò suum nondum obire cæpisset, cū scilicet quadraginta dies & totidem noctes, jejunos in deserto consumsit.«

Sterblichen von Angesicht zu Angesicht begegnen,⁶²⁹ konnte der im litauischen Nowogródek tätige Gesinnungsgenosse Michael Gittich (gest. 1654) bei der Lektüre der Stelle seinen Ärger nicht unterdrücken. In einem mit keiner Jahresangabe versehenen Brief vom 27. Dezember an Schmalz – Bock vermutete, dass das Schreiben im Jahr 1611 entstanden sein könnte⁶³⁰ – unterzog Gittich diese Begründung einer unverdeckten Kritik,⁶³¹ indem er den Rakówer Prediger mit dem seit der Disputation des Malverus im Jahr 1606 bekannten Argument der anatomisch-physikalischen Unmöglichkeit einer solchen Entrückung konfrontierte: Einem Sterblichen sei ein Aufenthalt in den Gegenden über den Himmeln selbst dann unmöglich, wenn er nur wenige Stunden dauere; dort gebe es bekanntlich keine Luft, welche zur Aufrechterhaltung menschlicher Leibesfunktionen wie Atmen und Abkühlen der Herzenswärme schlicht unabdingbar sei.⁶³²

Sieht man von der innersozinianischen Kritik an den Einzelpunkten der von Schmalz in den drei-vier Jahren nach dem Antritt des Rakówer Prediger- und Scholarchenamts erbrachten Leistung ab, wird man insgesamt doch nicht verkennen können, dass der ehemalige Gothaer in dem schwierigen, von politischen Unruhen geprägten Umfeld strukturellen wie auch inhaltlichen Boden für die Blüte vorzubereiten vermochte, die dem Sozinianismus in der Zeit nach 1610 beschieden wurde. Wie ein Lauffeuer verbreiteten sich die Nachrichten von dem theologischen Unterricht in Raków in den anschließenden Jahren unter den Studierenden aller Länder, und schon bald suchten Interessenten aus dem europäischen Ausland das sozinianische Gymnasium

629 Vgl. ebd., 14: »Quòd si quis præterea objiciat, fieri non potuisse, ut D. Iesus apud Deum esset, cum eo conversaretur, eum videret, cùm certum sit, D. Iesum homine[m] fuisse: & interim legatur Deum inhabitare lucem inaccessibilem, & talem esse, quem nullus hominu[m] viderit, nec videre possit [1 Tim 6,16], imò ipsum Deum Mosi dixisse: *Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo. & vivet* [Ex 33,20]. Huic nos respondemus: Totum illud, quod in locis citatis dicitur, intelligendum esse, non de eo, quod fieri nequeat, etiamsi Deus velit, sed de eo tantùm, quod naturâ suâ fieri nequeat. Natura rei talis est, ut homo mortalis Deum immortale videre nequeat: At si Deus ita velit, ut homo mortalis se videat, non puto aliquem fore, qui negaturus sit, Deum id præstare posse.«

630 Bock, *Historia antitrinitariorum* I.1, 400, Anm. (**).

631 Vgl. ebd., 399: »Legens librum tuum *de diuinitate*, incidi in locum, de quo, quid statuendum, aut quomodo is mihi contra aduersarios nostros defendendus sit, non video. In fine capituli quarti, cum ostendis, non esse quidquam absurdi, quod statuamus, mortalem licet, cum Deo commoratum fuisse, adfers quidpiam ex comparatis paribus, dum ais: non posse quidem corpus mortale cum Deo perpetuo viuere, interim tamen ad tempus illius faciem aliquo modo aspicere; quemadmodum immortale corpus non potest in hoc seculo, quod locus mortalitatis est, perpetuo degere; potest tamen ad tempus hic esse. Quam vellem, mi Frater, vt ista tua ratiocinatio firma esset!«

632 Vgl. ebd.: »Verum est, non posse naturaliter, non solum supra istos coelos, sed etiam sub ipsis coelis ad aliquot horas hominem viuere [...]. Omne etenim, vt et eiiciat calidum aërem, et frigidum, quo calorem cordis temperet, in pulmones recipiat, opus habet. Vbi (vt prætereantur alia, quae fortasse vitam animali eripere possint) vbi eiusmodi aer?«

auf. Im Juli 1612 erschien etwa in Raków ein Schotte namens Thomas Segethus,⁶³³ und am 12. Dezember desselben Jahres fand sich der Altdorfer Schüler Ernst Soners, Johannes Crell, in der Hauptstadt der Sozinianer ein.⁶³⁴ Unmittelbar vor Weihnachten, am 23. Dezember 1612, folgte Crell ein ehemaliger Steinfurter Schüler des Konrad Vorstius, Wilbrand Forckenbeck, auf dessen Visite sich der Besuch eines Franzosen namens Johannes Cucus (Coquus) aus Rouen anschloss.⁶³⁵

Nicht alle von diesen Neuankömmlingen wurden während ihres unterschiedlich langen Aufenthaltes in Raków Sozinianer, wie Schmalz es in seinem *Diarium* bisweilen verbittert notierte. Eins aber einte sie alle: Der Ruf der Sozinianer im Allgemeinen und derjenige von Schmalz im Besonderen hatte die studierende Jugend Europas erreicht und bei ihr die Neugierde für das sozinianische Gedankengut geweckt. Dass die Polemiken europäischer Professoren gegen die sozinianischen Hauptanliegen angesichts dieser dynamischen Entwicklung nicht länger ausbleiben konnten, war abzusehen, zumal Schmalz sich auch noch erkühnt hatte, die 1608 erschienene deutsche Fassung des Rakówer Katechismus der Leucorea und die im Jahr darauf gedruckten *Praelectiones theologicae* Sozzinis der Universität zu Heidelberg zu widmen.⁶³⁶ Diesen Auseinandersetzungen wird man aber erst weiter nachgehen können, nachdem die letzte für das aufkommende Gewährwerden der geschichtlichen Entwicklung der theologischen Erkenntnis bedeutende Leistung besprochen ist, die in einem unmittelbaren Zusammenhang mit den Rakówer *exercitationes* der Jahre 1606–1609 stand: Die den hermeneutischen Grundsatzfragen gewidmeten Traktate des bereits erwähnten Pisecki, die selbst bei einem Valentin Schmalz eine hohe Werschätzung genossen.

633 Vgl. SCHMALZ, *Diarium*, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1196: »13. Julii *Racoviam* venit Nobilissimus vir, *Thomas Segethus*, Scotus, veritatis divinæ, cujusdam gustum quandam conceperat, amplius investigandæ causa: d. 19. Julii discessit a nobis.«

634 Vgl. ebd.: »12. Decembris venit *Altorfio* ad nos juvenis egregius *D. Johannes Crellius*, allato nuntio tristissimo de obitu incomparabilis Philosophici & Medici *Ern. Soneri*, fratris nostri in Domino charissimi, qui ult. 7bris obierat.«

635 Vgl. ebd., 1194f.: »Anno 1612. Hoc anno ad nos venerunt extranei juvenes *Wildebrandus Forckenbecius*, *Monasteriensis Westphalus*, 23. Decembris. *Johannes Cucus* vel Gallus, *Gallus Rothomagensis*. Hic discessit tertio Junii. Homo levior, quam religiosior. Venerat huc veritatis addiscendæ causa, & tamen in sua pertinacia *Ariana* hærens discessit. *Forckenbecius* ante festum *Bathol.* fratribus fere insalutatis. Homo taciturnus & subdolos.« Der aus dem westfälischen Münster stammende Wilbrand Forckenbeck hatte am Steinfurter Gymnasium illustre seit 1608 studiert und am 26. August/3. September 1609 unter dem Vorsitz des Vorstius über die Thesen *De causis deserendi papatus* disputiert. Er war Cousin des Bernhard Forckenbeck, der zusammen mit zwei weiteren ehemaligen Zöglingen des Arnoldinums eine semi-sozinianische Zelle in Franeker gründete. Vgl. ABELS, Kweekvijver, 125; RICHTER, Theophil Caesar, bes. Nr. 69, 90f.; und u., Kap. IV.3.2.

636 Vgl. Rakówer Katechismus [ed. nova], 108f.; SOZZINI, *Praelectiones theologicae*, 535f.

3.3.3 Exkurs: Piseckis Beobachtungen zur Vernunft als *judex controversiarum*, zur theologiegeschichtlichen Bedeutung des Mittelplatonismus und zur natürlichen Theologie

Blickt man auf den im vorigen Kapitel skizzierten inhaltlichen Beitrag zurück, den Thomas Pisecki (Pisecius a Martowice/Martowitz, Piasecius, gest. um 1645)⁶³⁷ zu den von Schmalz geleiteten *exercitationes* beisteuerte, kommt man nicht umhin, diesem in den 1570er Jahren geborenen Schlesier adliger Herkunft⁶³⁸ substantielle Anregungen zu den hermeneutischen Diskussionen der Frühsozinianer zu bescheinigen. Vor allem mit seinen Äußerungen zu Norm und Richter in Glaubensstreitigkeiten verstand es Pisecki, jenes Thema einzugrenzen, das im weiteren Verlauf des 17. Jahrhunderts, bis tief in die frühaufklärerischen Debatten hinein von zentraler Bedeutung bleiben sollte: Die Anwendung der Vernunft bei der Bibelauslegung und das damit eng verbundene Problem der neuen Verhältnisbestimmung zwischen *fides* und *ratio*. Obwohl Pisecki, von dessen Bildungsweg verlässliche Nachrichten fehlen,⁶³⁹ nicht der erste Sozinianer war, der das Vernunftprinzip bei der Schriftauslegung explizit geltend machte – hier waren ihm Moskorzowski und Ostorodt vorangegangen⁶⁴⁰ –, so war er doch einer der ersten, der die sich dadurch ergebenden Verschiebungen im Verhältnis zwischen Vernunft und Glauben als ein hermeneutisches Problem erkannte: Mit seiner folgenreichen Entscheidung, in den Diskussionen um *norma* und *judex controversiarum fidei* der menschlichen *ratio* die richtende Funktion

637 Bei dem hier angegebenen Todesjahr wird die Datierung von SZCZUCKI, Pisecki Tomasz, 554, übernommen.

638 Vgl. SAND, Bibliotheca antitrinitariorum, 107; BOCK, Historia antitrinitariorum I.2, 633: »Gente, enim fuit Silesius, nobilis. Per plurimos tamen annos in Polonia vitam suam traxit, et nomen quoque Polonicum Pisecki libris a se editis subscripsit.« Dass Pisecki in den 1570er Jahren geboren wurde, ergibt sich aus der Angabe von Sand, laut welcher der Schlesier in den 1640er Jahren etwa 70 Jahre alt gewesen sein muss. Vgl. SAND, Bibliotheca antitrinitariorum, 107: »Hoc tamen ab his qui eum noverant accepi, eum aliquot annis ante a. 1648, ad huc in vivis fuisse, annorum circiter septuaginta.« Vgl. hierzu SZCZUCKI, Aspetti, 142. Das Leben dieses Mannes entzieht sich über weite Strecken der historischen Betrachtung. An belastbaren Fakten ist gerade für seine späteren Jahre kaum mehr überliefert, als dass ihm die sozinianische Synode, die 1640 zu Kisielin tagte, eine Unterstützung bewilligte und seine Schulden beglich – ein Indiz für die Bedürftigkeit Piseckis im fortgeschrittenen Alter, aber auch für seine Meriten um die *ecclesia reformata minor*. Vgl. hierzu BOCK, Historia antitrinitariorum I.2, 634: »A. 1640. senex adpellatur, cui a Synodo Kieselina stipendium constitutum, debitaque ipsius ex aerario coetus esse soluta Acta narrant.«

639 Vgl. hierzu die ausgewogene Beurteilung der Informationen über das Studium Piseckis in Altdorf durch SZCZUCKI, Aspetti, 142, bes. Anm. 7. Wichtig ist der Verweis Szczuckis auf die Verwechslung des Thomas Pisecki mit seinem Bruder Martin – dieser hatte u.a. in Altdorf (1596) studiert –, die Wotschke unterlaufen ist. Aus dieser Verwechslung resultierte die in der Forschung gelegentlich anzutreffende, mit Quellen nicht belegte Annahme, Thomas Pisecki hätte sein Studium an der Academia Norica absolviert. Vgl. WOTSCHKE, Polnische Studenten in Altdorf, 224; CHMAJ, Tomasz Pisecki, 38.

640 Vgl. o., Kap. III.2.3 und III.3.1.

zuzuweisen, lenkte er die hermeneutische Diskussion in die Bahnen, die es knapp sechzig Jahre Lodewijk Meijer (1629–1681) ermöglichen sollten, in der berühmt-berüchtigten Schrift *Philosophia scripturae sacrae interpres* (1666) die Vernunft bzw. Philosophie auch zur ausschließlichen Norm der Bibelauslegung zu erheben.⁶⁴¹

Tatsächlich rang Pisecki nicht nur in den bereits besprochenen knappen Thesen aus den Jahren 1607 und 1608 um die Etablierung der menschlichen *ratio* als einer über den wahren Sinn der Heiligen Schrift urteilenden Instanz. Das Thema griff er ebenfalls in seinen größeren Schriften jener Zeit auf, nämlich in der 1608 vollendeten, aber erst 1610 von dem Rakówer Drucker Sebastian Sternacki verlegten *Responsio ad decem rationes Campiani*⁶⁴² und in dem mit hoher Wahrscheinlichkeit noch vor 1608 abgeschlossenen Manuskript *De origine Trinitatis disceptatio*.⁶⁴³ Beide Schriften gewähren aufschlussreiche Einblicke in den anhebenden Transformationsprozess, den Pisecki mit seiner im frühsozinianischen Vergleich viel weicheren Handhabung der natürlichen Gotteserkenntnis im Umgang der Sozinianer mit der menschlichen *ratio* auslöste und der, von Johannes Crell beschleunigt, die Grundlagen für die in allen Details elaborierte Umkehrung des Verhältnisses von *fides* und *ratio* durch Joachim Stegmann d. Ä. legte.⁶⁴⁴ Ihre hermeneutischen Zentralgedanken sollen im Folgenden einer näheren Betrachtung unterzogen werden, wobei auch ein Blick auf die innersozinianische Vernetzung Piseckis als Grundvoraussetzung für die Wirkung seines z.T. nur handschriftlich zirkulierenden Gedankenguts geworfen wird.

641 Vgl. zu der Hermeneutik Meijers, der die Hermeneutik der Sozinianer und der ihnen in dieser Hinsicht folgenden Remonstranten kannte: THIJSEN-SCHOUTE, *Nederlands cartesianisme*, bes. 394–398; KLEVER, *Mannen rond Spinoza*, 61–85; SDZUI, *Historische Studien*, 137–148; ISRAEL, *Radical Enlightenment*, 197–205; VERBEEK, *Probleme der Bibelinterpretation*, bes. 195–198. Vgl. zu Meijers Bezug auf die Hermeneutik der Sozinianer und Remonstranten, denen er eine inkonsequente Anwendung der Vernunft vorhielt: [MEIJER,] *Philosophia sacrae scripturae interpres*, 145–163, bes. 159: »Vnde palam est, nostram hanc sententiam a Socinianorum ac Arminianorum differre, primo quod ad certitudinem & infallibilitatem tam intellectionis, quam interpretationis, de quibus illi ne verbum quidem, nos expresse; deinde, quod ad perspicuitatem scripturae in rebus ad salutem necessariis, & per se claris, quam illi agnoscunt, nos negamus; denique quod ad obscuriorum locorum interpretationem, cuius illi rationem, considerationem circumstantiarum, antecedentium, & consequentium, collationem aliorum locorum similium aut dissimilium e.c., tanquam media adhiberi velle videntur, nos vero philosophiam normam facimus atque audacter pronunciamus.«

642 Das Widmungsschreiben an Jakob Sienieński, dessen *cliens* Pisecki war, wurde am 1. Juli 1608 unterschrieben. Vgl. PISECKI, *Responsio*, A4v: »Cal. Julii, M DC IIX. ILLVSTRI MAG. T. addictiss: cliens THOMAS Pisecki.«

643 Angesichts der in der *Responsio* vorgenommenen Verweise auf den Traktat *De origine Trinitatis disceptatio* geht die Forschung davon aus, dass die letztgenannte Schrift noch vor 1608 verfasst wurde. Vgl. SZCZUCKI, *Aspetti*, 144f.

644 Vgl. zu der theoretisch ausgearbeiteten Umkehrung des Verhältnisses von *fides* und *ratio* durch Stegmann d. Ä.: SALATOWSKY, *Die Philosophie*, 141–153.

Die *Responsio* stellte von ihrer Anlage her das schlichtere und grundsätzlichere Werk als *De origine Trinitatis disceptatio* dar. Konzipiert als Reaktion auf die 1605 in Krakau neu verlegte antiprotestantische Schrift des bekannten englischen Jesuiten Edmund Campion (1540–1581) *Rationes decem*,⁶⁴⁵ führte sie die protestantischen Prinzipien zusammen, die knapp und bündig in ihrer sozinianischen Ausprägung wiedergegeben wurden. Die hermeneutischen Probleme des *sola scriptura*-Prinzips behandelte Pisecki im zweiten Kapitel unter dem Titel *De sententia sacrarum litterarum*, in dem er an die Frage des rechten Bibelverständnisses ausschließlich aus der Perspektive der Anwendung der subjektiven *ratio* heranging.

Als erstes grenzte Pisecki den sachlichen Anwendungsbereich der menschlichen Vernunft bei dem Interpretationsvorgang ein, wobei er eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen den selbstevidenten und den interpretationsbedürftigen biblischen Aussagen traf. Indem Pisecki die glaubensnotwendigen Grundprinzipien – die Gnade Gottes als Ursprung alles Guten, das einwandfreie ethische Verhalten des Menschen und die eschatologische Hoffnung – zu den erstgenannten zählte, vertrat er die Auffassung, dass sie von sich aus klar waren und daher keiner besonderen Auslegung durch die menschliche Vernunft bedurften.⁶⁴⁶ Jene war erst bei der Interpretation der unklaren – und im strikten Sinn nicht-glaubensnotwendigen – Passagen gefordert, von denen Pisecki zugab, dass sich ihre Unklarheit, nebst den möglichen menschlichen Deutungsfehlern, aus der biblischen Redeweise ergab.⁶⁴⁷ Die prinzipielle Berechtigung des klärenden Einsatzes der Vernunft verankerte der Schlesier in der dynamischen Fähigkeit des menschlichen Geistes, mit (Erkenntnis-)Aufgaben zu wachsen, die den Einzelnen dazu verpflichtete, Natürliches wie Göttliches selbständig zu durchdringen.⁶⁴⁸

645 Vgl. zu dieser Ausgabe: ESTREICHER 3 (1896), 33.

646 Vgl. PISECKI, Responsio, 11f.: »Primùm quidem constanter asserimus, sententias scripturarum in rebus ad salutem absolutè necessariis planas & plenas esse, neq[ue] ut in earum interpretatione ad proprium quic[ue] spiritum judicium[ue] suum se referat, opus esse. Nam si omnia quæ ad rem absolutè necessariam requiruntur, per se aperta sunt, nec ullius explicatus indiga, privato quid opus judicio? [...] Et quænam est ratio salutis nostræ? Primùm, uti gratiam divinam, principium summi boni causam, agnoscamus. Alterum; vitam hanc sanctè & innocenter agamus. Postremùm, diem promissionum, quem Dei filius repræsentabit, expectemus. Totum hoc solide & dilucidè præscriptum.«

647 Vgl. ebd., 14: »Est quidem sacrarum litterarum oratio interdum vel naturâ suâ obscurior, vel iniquis & imperitis rerum æstimatoribus obscuram, perplexam, dubiam sententiam reddentibus. Obscuritas a natura orationis, potissimum est in rebus ad salutem comparatè necessariis. Hic tuum animi judicium adhibe.«

648 Vgl. ebd., 14f.: »Quid enim? Naturæ arcana sensus nostri interpretantur. Itàne Deus comparasse, ut in secretis naturæ explicandis animus noster laborum stimulis quàm gravissimis excutiat, corpus ad extremum usque desudet sudorem; in enodanda legis divinæ voluntate bono ocio usque quaquam] abutatur?«

In einem zweiten Schritt lotete Pisecki die formale Reichweite der Entscheidungskompetenz der *ratio* mit dem Ergebnis aus, dass ihr keine Grenzen gesetzt waren und dass selbst in der römisch-katholischen Kirche alles auf die subjektive Beurteilung der theologischen Sachverhalte ankam: Ob Konzile, Päpste oder Kirchenlehrer, sie alle fällten ihre theologischen Entscheidungen nicht blind, sondern je nach eigener Abwägung aller Gründe und Entwicklungen.⁶⁴⁹ War dem aber so und lag den kirchlichen Entscheidungen die Abwägung Einzelner zu Grunde, so bildete das subjektive Urteil die unhintergehbare Ausgangsbasis auch für die Entscheidung über den wahren Schriftsinn.⁶⁵⁰ Konsequenterweise bestritt Pisecki die Notwendigkeit eines öffentlichen *judex*, dessen theologisches Urteil allgemein verbindlich wäre, indem er auf die jeder Person unvermeidlich anhaftende Subjektivität verwies: Ein solcher Richter würde im Fall der Übereinstimmung seiner Meinung mit der Meinung einer der streitenden Parteien nicht die Rolle des Richters, sondern die des parteiischen Advokaten spielen; gesetzt den Fall, seine Meinung unterschiede sich von der Meinung beider streitenden Parteien, dann würden diese von sich aus keine Zuflucht zu ihm als richtender Instanz nehmen wollen, den sie doch im Irrtum zu sein glaubten.⁶⁵¹ Piseckis Antwort auf die sich aus diesem Zugang ergebende Frage, woran man denn nun eine in theologischen Streitigkeiten überlegene Partei erkennen könne, wenn es keinen objektiven Richter gebe, erfolgte in Anlehnung an die Argumentation, die Moskorzowski in der kürzlich publizierte Schrift *Zniesienie zawstydzienia* entwickelt hatte: Das Obsiegen im Prozess der theologischen Wahrheitsfindung zeichne sich, ähnlich wie bei den Rechtsstreitigkeiten, allein durch klarere Argumente und ihre Überzeugungskraft aus.⁶⁵²

649 Vgl. ebd., 17f.: »Sed an non in Ecclesia, in Conciliis, publica singulorum sunt judicia? Si singulorum, dum proprio quisque sensu rem agitat, nonne controversiam, in qua deliberant & consultant, proprium cujusque dirimit judicium? Si Pontifex [...] tulerit sententiam, quid magis proprii spiritus judicii[ue] erit, atque hoc? Nunquid ipsi Patres, Doctores, & summi Romanorum theologi sese in explicandis scripturae locis ad proprium judicium non referunt? Quam multiplicem scripturis sensum proprius cujusque attulit spiritus! Ante Lombardum trinitatem personarum ex voce Elohim concludebat nemo. Primus erat, qui auderet. Quo usus spiritus? proprio. Eandem vocem aetas postera, ta[n]quam primam trini Dei in scripturis architectatricem probat. Thomas Cajetan cum Bellarmino improbat. Quo spiritu? proprio.«

650 Vgl. ebd., 19: »Quod si rationes ex proprio cujusque spiritu depromi possunt, quibus vera Ecclesiae sententia propugnatur, certum est, proprios cujusque sensus ad veritatem e scripturarum materiis eliciendam applicari posse.«

651 Vgl. ebd., 16f.: »Talis denique judex, quem nobis Romani obtrudunt, constitui non potest. Nam si judex ille ante litem motam cum alterutra parte de re controversa idem sentit, necessariò alterutri partiu[m] annumerabitur: aut certè cognitorem, qui litem alterius tractet, non judicem agit. Quod si a partium opinione prorsus disse[n]tit, neutra pars ad eum provocare potest, quem ipsa in errore versari judicat.«

652 Vgl. o., Kap. III.2.3, bes. Anm. 329, und PISECKI, Responsio, 19f.: »Sed qua ratione pro explorato habemus, utra partium causam obtinuerit? Exemplum a caussarum patronis sume, quorum alter legem opponit alteri. Si definitam & apertam, alter victus obmutescit. Si ratio

Die Tatsache, dass Pisecki die formale Entscheidungskompetenz der *ratio* radikal einschränkte und ihrem Urteil ausnahmslos alles unterwarf, bedeutet allerdings nicht, dass er die Wahrheit selbst als eine subjektive Konstruktion des Einzelnen betrachtet hätte. In seinen Augen stellte die *veritas* vielmehr eine geschichtlich gewachsene Entität dar, die nicht in einem Augenblick und nicht durch einen Einzelnen, sondern nur als Ergebnis eines kontinuierlichen Erkenntnisfortschritts erzielt werden konnte. »Erforschung der Wahrheit«, schrieb Pisecki in dem Widmungsschreiben der *Responsio* an Sienieński, »erfordert den Fortschritt der Zeit. Denn wenn es laut Tullius überhaupt nichts in der ganzen Natur gibt, was plötzlich mit aller Wucht hervorströmte und mit ganzer Kraft sich aufschwänge, sondern alles von der Natur durch gelinde Anfänge vorbereitet werde, wer wird dann noch anzweifeln wollen, dass dies auch vom Wesen der Wahrheit gesagt werden könne? Um sie aufzufinden und dauerhaft zu etablieren, genügt nicht ein Fragment der Zeit oder die Meinung eines Einzelnen – dafür muss die Zeit selbst und die Aufmerksamkeit Vieler aufgewendet werden.«⁶⁵³ Piseckis geschichtliches Wahrheitsverständnis, das philosophische wie theologische Sachverhalte einer dynamischen, auf ihre Genese abzielenden Betrachtung dadurch öffnete, dass es jene Betrachtung ihrerseits als einen in Entwicklung begriffenen Prozess erfasste,⁶⁵⁴ band die *ratio* des Einzelnen in historische Zusammenhänge ein und bewahrte sie vor der Einführung einer rein abstrakten logischen Rationalität.

Hatte Pisecki in der *Responsio* die Bedeutung der subjektiven Urteilskraft unter dem Aspekt ihrer positiven Entwicklung – des *progressus* – betont, so machte er in dem anderen erwähnten Traktat, *De origine Trinitatis disceptatio*, die Geschichte der theologisch-philosophischen Fehlentscheidungen zum Schwerpunkt seiner Ausführungen. Ähnlich wie in der *Responsio*, spielte in diesem Traktat der Entwicklungsgedanke eine wichtige Rolle, allerdings

legis fuerit obscurior, eviderit tamen cognitor, se propius ad sententiam legis accedere; alter arenâ cedat oportet. Ea fuit ratio compone[n]darum litium temporibus illis, quæ Apostolos subsequuta sunt.«

653 PISECKI, *Responsio*, A2r: »Veritatis indago, ILLUSTRIS & MAGNIFICE Domine, requirit suum temporis progressum. Nam si Tulliano iudicio nihil est in natura rerum omnium, quod se universè profundat, & quod totum repentè evolet, sed omnia levioribus principiis natura prætexuit: idem de natura veritatis dici posse, quis dubitet? Ad hanc inveniendam & confirmandam, non temporis momentum, sed tempus ipsum; non sententia unius, sed multorum diligentia adhibenda est.« Pisecki zitiert Cicero, *De oratore* II, 18, 317.

654 Vgl. hierzu neben der bereits zitierten Passage auch: PISECKI, *Responsio*, A2r–v: »Nulla pars philosophiæ inculta est. Videas tamen ingenia exercitatißima adeò inter se dissentire atque discordare, ut magnam philosophiæ partem adhuc desertam penè iudicare possis. Est infirmitas hæc in rebus, quas natura producit, sensus explicant, theoremata confirmant. Quid in divinis, quorum veritas non a natura, non a sensu, non a theorematis philosophicis, sed a Deo, sed ab oraculis & legibus divinis dependet, fateri oporteat? Equidem Deus non omnem sapien[t]iæ suæ liquorem in hominem effundit, quem sensim ad ultimos mysteriorum limites ducit.«

unter den umgekehrten Vorzeichen: Mittels eines komplexen, vergleichenden Verfahrens suchte der Schlesier nachzuweisen, dass die von den Sozinianern behauptete unteilbare Einpersonalität Gottes den von »Hebräern, heidnischen Philosophen und Christen« ursprünglich vertretenen Gottesgedanken darstellte,⁶⁵⁵ der erst in vorgerückter christlicher Ära von der trinitarischen Gottesauffassung schrittweise überlagert wurde.⁶⁵⁶ Ungeachtet des klar ausgeprägten erkenntnisleitenden Interesses,⁶⁵⁷ gelang es Pisecki hierbei, einen methodischen Ansatz zu entwickeln, der die ideengeschichtliche Abgrenzung der biblischen Gottesvorstellungen von denjenigen des (Mittel-)Platonismus einerseits und die Öffnung der sozinianischen Theologie für die natürliche Gotteserkenntnis andererseits ermöglichte.

Das folgenreiche Kunststück im methodischen Zugriff Piseckis bestand darin, dass er eines der vier Grundprinzipien der aristotelischen Naturphilosophie, nämlich die *causa efficiens*,⁶⁵⁸ geschichtlich weitete und sie zweigleisig zur Gewinnung theologischer Einsichten anwandte. Ausgehend von der Überlegung, dass sich die rechte Erkenntnis der Dinge durch die Aufdeckung ihrer Ursprünge erzielen lasse,⁶⁵⁹ grenzte der Schlesier zwei prinzipielle Schwierigkeiten bei der theologischen Wahrheitsfindung ein: Die eine resultiere aus dem göttlichen Erkenntnisobjekt selbst, das aufgrund seiner unkörperlich-geistigen Natur nur durch seine wahrnehmbaren bzw. intelligiblen Wirkungen erfasst werden könne; die zweite habe mit dem erkennenden Subjekt zu tun, das nicht frei von Fehlurteilen, Unkenntnis der *artes* und Vorurteilen sei.⁶⁶⁰ Beide Schwierigkeiten konnten nach Pisecki mittels des Aufspürens der *origo rerum* behoben werden, die insofern eine

655 Vgl. PISECKI, De origine Trinitatis, in: Archiwum Państwowe Poznań, Akta Braci Czeskich, sygn. 2217, f. 14 (7r)–18 (9r) [CAP. II. Antiquissima Hebræorum & Philosophorum de Uno DEo sententia.] und 18 (9r)–22 (11r) [CAPUT. III. Antiquissima Christianorum de Deo sententia.]

656 Vgl. ebd., bes. f. 20 (10r): »Non tamen dubium, doctrinam Trinitatis gradatim in Ecclesiam irrepsisse, longo[ue] tempore ante Synodum Alexandrinam non fuisse catholicam, sed vario de personis sensu inter Theologos agitatam.« Pisecki meint die Synode, die 319 in Alexandrien tagte und die subordinatianische Hypostasenlehre des Arius verurteilte. Vgl. zu dieser Synode: ADAM, Lehrbuch, Bd. 1, 222.

657 Vgl. PISECKI, De origine Trinitatis, in: Archiwum Państwowe Poznań, Akta Braci Czeskich, sygn. 2217, f. 22 (11r): »Summa erroris est: Unum et Trinum Deum esse. Unum essentia, trinum substantiis seu personis.«

658 Vgl. ARISTOTELES, Physik II, 3, 194b,29–32.

659 Vgl. PISECKI, De origine Trinitatis, in: Archiwum Państwowe Poznań, Akta Braci Czeskich, sygn. 2217, f. 12 (6r): »Rerum origines invenisse, fontem veri aut falsi, omissis argumentorum rivulis, est occupasse.«

660 Vgl. ebd.: »Difficultas veritatis occupandæ vel à rebus orit[ur], vel à nobis ipsis. De rebus sensilibus, ut taceam, res incorporeas et spirituales quomodo intelligam, nisi species sensiles et intelligibiles ex sese p[ro]duca[n]t quarum beneficio vel p[er] sensum vel per intellectum cognoscant[ur]. Rursum in homine difficultas orit[ur], partim ad errore intellectus, partim ab artium ignorantia, præiudiciorum falsitate, sæpe et multum ab affectuum perversitate.«

Wirkursache der Wahrheit darstellte, als sie den rechten kausalen Zusammenhang der von Gott, der Natur oder eben dem Menschen angeordneten Dinge zum Vorschein kommen ließ.⁶⁶¹

Inhaltlich setzte Pisecki seine methodische Überlegung auf die Art und Weise um, dass er sich zunächst auf die Suche nach dem von dem Menschen verursachten ideengeschichtlichen Ursprung der Auffassung von der präexistenten Gottheit Christi als zweiter trinitarischer Person begab. In Anknüpfung an die in den antitrinitarischen Kreisen seit Längerem zirkulierende und u.a. von Fausto Sozzini vertretene These von den platonischen Wurzeln der Trinitätslehre,⁶⁶² zeigte Pisecki in negativer Hinsicht das hermeneutische Einfallstor für ein solches Verständnis auf: die von den frühen Kirchenvätern im Sinne der platonisierend-seinshaften Begriffsfüllung (miss-)verstandene johanneische Rede von Christus als *Logos* (Joh 1,1).⁶⁶³ Positiv lokalisierte der Schlesier die Ursprünge des trinitarischen Gottesgedankens in der Philosophie des pythagoreisch geprägten Mittelplatonikers Numenios (2. Jahrhundert n. Chr.): Dieser Denker habe nicht nur die Philosophie der Neuplatoniker Plotin (204–270), Amelios (Amelius Gentilianus, 3. Jahrhundert) und Porphyrios (234–vor 305) ermöglicht, sondern mit seiner Gotteskonzeption auch die Theologie der großen Alexandriner, Clemens (ca. 150–215) und Origenes (ca. 185/186–ca. 253/254), entscheidend beeinflusst.⁶⁶⁴

Vor dem Hintergrund dieser scharfsinnig gezeichneten ideengeschichtlichen Zusammenhänge behandelte Pisecki anschließend die Frage der natürlichen Gotteserkenntnis, die er mit einer spannungsreichen Antwort versah. Fausto Sozzini und den anderen Gesinnungsgenossen seiner Generation

661 Vgl. ebd.: »Totum id corrigit inventa rerum origo, ad quam tanqu[am] ad efficientem Veritatis causam, sensus, intellectus, docilitas, præiudicium mentis, tandem et affectus sese componant. Agnoscit enim legitimam rer[um] sive à Deo, sive à natura, seu ab ordinatione hominum, inter se compositionem et divisionem sancita[m]. Eadem origo quoties à legitimis rer[um] causis aberratum, facile iudicat, errantem à tenebris revocat, et in luce veritatis reponit.«

662 Vgl. o., Kap. II.1.2, Anm. 41; SZCZUCKI, Aspetti, 146–150.

663 Vgl. PISECKI, De origine Trinitatis, in: Archiwum Państwowe Poznań, Akta Braci Czeskich, sygn. 2217, f. 27 (13v)–33 (16v) [CAPVT. VI. Platonica Veritatis de Deo intersersæ fundamenta], bes. f. 33 (16v): »Principalis igitur ratio veritatis de Deo intersersæ à falso terminorum usu, in quibus ó λόγος principem locum tenet, constituit. Proprius vocis usus ad officium Christi, sensu Apostolico referendus erat, quem nostri doctores, Platonicos sequuti, ad Naturam divinam traxer[un]t, quā rationem, quā Sermonem, grvida sua voce, sonat. Altera igitur divinitatis persona constituta, tollit[ur] unitas divina.« Mit »nostri doctores« meint Pisecki ironisch die Kirchenväter.

664 Vgl. ebd., f. 33 (16v)–50 (26r) [CAPVT. VII. Numenium Pythagoricum, sequentibus Platonice autorem Trinitatis esse primum.], bes. f. 33 (16v)–34 (17r): »Is est Numenius Pythagoricus, omnium Platoniorum, Hæreticorum, Trinitariorum antesignanus primus. Primus inqu[am] ab occasu Apostolorum, à quo cæteri tanqu[am] discipuli suo ordine descender[un]t Plotinus, Proclus, Amelius, Porphyrius. Sub eiusdem signis militant Ecclesiæ doctores, Clemens Alexandrinus, Origenes, Dionysius, et alii: Erant enim Platoniorum auditores, scholæ fere unius commilitones, nempe Alexandrinæ, in qua prima Trinitatis officina, error Theologorum de Deo, post multas doctorum ventilationes, tandem finem suum vidit et accepit.«

nicht unähnlich, verneinte der Schlesier im Allgemeinen, dass der Mensch über eine eingeborene Kenntnis Gottes verfügen würde.⁶⁶⁵ Seine im Wesentlichen gegen die natürliche Erkenntnis der Trinität gerichteten konkreten Argumente⁶⁶⁶ zeigten allerdings, dass diese Verneinung keineswegs absolut war, sondern methodisch bedingte Öffnungen aufwies, welche die natürliche Erkenntnis wenn nicht des Wesens Gottes, so doch zumindest seiner Existenz durchaus zuließen.

Pisecki ging entschieden gegen das Postulat vor, dass dem Menschen ein eingeborenes begriffliches Instrumentarium zur Gotteserkenntnis eigen sei. Einem solchen Postulat widersprach nach seiner Auffassung zum einen die Beschaffenheit des menschlichen Intellekts, der lediglich die von der Materie abstrahierten Allgemeinbegriffe bilden und nachvollziehen konnte, und dieses Verfahren war auf Gott als Erkenntnisobjekt *sui generis* nicht anwendbar.⁶⁶⁷ Zum anderen lief es der Erfahrung der geistigen Entwicklung des Menschen zuwider, der, im Kindesalter bar jeder Gotteserkenntnis, all seine Kenntnisse erst überhaupt mittels der Sinne beziehen musste.⁶⁶⁸ Indem der Schlesier jedoch zugab, dass eine gewisse Kenntnis der Gottheit bei allen Völkern anzutreffen war, entfernte er sich unverkennbar von dem sie verneinenden Standpunkt Sozzinis, ohne freilich mit den Ansichten des Sienesen und des frühen Sozinianismus gänzlich zu brechen: Pisecki hielt es für möglich, dass jene allgemeine Kenntnis auf die geschichtliche Uroffenbarung Gottes zurückging, die in der Folgezeit von Generation zu Generation weiter erzählt worden sei.⁶⁶⁹

Janusköpfig zeigte sich auch Piseckis Haltung zu der natürlichen Gotteserkenntnis, die mittels des Rückschlusses von der Kreatur als *effectus* auf den Schöpfer als *causa* allen geschaffenen Seins erzielt werden konnte. Streng genommen, verneinte er nur die natürliche Erkenntnis des Wesens Gottes,

665 Vgl. ebd., f. 61 (32r): »Nulla igitur naturalis de Deo cognitio [...]«

666 Die Frage der natürlichen Gotteserkenntnis behandelte Pisecki in dem Kapitel mit der Überschrift »Dass es keine natürliche Erkenntnis der Trinität gibt«. Vgl. ebd., 56 (29r).

667 Vgl. ebd., f. 57 (30r): »Intellectus, quia inorganicus, [...] solum intelligibilia et immaterialia concipit. Inde species tantum et genera, nudas formas et Ideas ab omni materia abstractas, quæ universalia sunt apprehendit. Qvas igitur species, quæ genera, quvas formas et Ideas in Deo ponitis, qvi actu simplicissimus? Natura universalium est, ut possint de multis prædicari! Quid simile in Deo, cujus infinita, æterna, et incommunicabilis natura, de nullo alio, nisi de seipso prædicatur?«

668 Vgl. ebd., 57 (30r)–58 (30v): »Innatam Dei cognitionem infantia nostra negat, suamq[ue] rerum notitiam, teste Philosopho, trahit à sensu.«

669 Vgl. ebd., 58 (30v): »Nullam quidem gentium tam feràm et immanem esse, cujus mentem non imbuerit Deorum notitia, adstipulamur Ciceronis. Sed utrum ea notitia ex principiis naturalibus pendeat, non immeritò quæri solet. Quid si à rerum primordiis, in quibus suprema Dei majestas sese mortalibus ponis patefactum fecit? Annon inde cognitionis divinæ prima semina? Ita Aristoteles cognitionem Dei, non lumini naturali, sed antiqæ famæ, omnium mortalium hæreditariæ acceptam tulit.« In der Marge steht an dieser Stelle der Verweis auf die pseudo-aristotelische Schrift *De Mundo*. Vgl. ebd.: »l. de Mundo. c. 6.«

die ihm u.a. deswegen nicht plausibel erschien, weil der *effectus* unmöglich alle positiven Informationen über die *causa* beinhalten konnte.⁶⁷⁰ Eine vernunftgesteuerte Ableitung der Existenz Gottes aus den kreatürlichen *effectus* gab der Schlesier hingegen aufgrund seines methodischen Ansatzes mehr oder minder unverdeckt zu⁶⁷¹ – eine unvermeidbare Folge seiner aristotelisch angehauchten, am *causa-effectus*-Schema entlang konstruierten Denkweise. Wie an der weiteren Entwicklung des Sozinianismus abzulesen, schuf Pisecki gerade mit dieser Unterscheidung zwischen der natürlichen Unerkennbarkeit des Wesens Gottes und seiner mittels Vernunft erschließbaren Existenz eine wichtige Brücke für die nachkommenden sozinianischen Intellektuellen: Auf ihrer Basis sollte in den 1620er Jahren Johannes Crell eine einigermaßen spannungsfreie Intergration der natürlichen Gotteserkenntnis in das auf der geschichtlich greifbaren Gottesoffenbarung aufbauende sozinianische Lehrsystem vollbringen.⁶⁷²

Die skizzierte Ausweitung der Erkenntnisleistung der menschlichen Vernunft in Piseckis Schriften *Responsio* und *De origine Trinitatis disceptatio* macht deutlich, dass der Schlesier an die hermeneutischen Anliegen des Frühsozinianismus anknüpfte und sie auf eine eigenständige Weise weiter entwickelte. Insbesondere mit seiner differenzierten Stellungnahme zur natürlichen Gotteserkenntnis deutete er einen Lösungsweg an, der den starren Offenbarungspositivismus der Frühsozinianer aufbrach und die Weichen für die Hermeneutik des reifen Sozinianismus legte. Dies wirft natürlich die Frage danach auf, wie es denn möglich war, dass ausgerechnet der Traktat *De origine Trinitatis disceptatio* wichtige innersozinianische Denkipulse

670 Vgl. ebd., 58 (30v) und 59 (31r): »Datur tamen progressus à creaturis tanquam effectis ad cognoscendum creatorem, tanquam ad primam et summam omnium entium causam. Qværamus potius, utrum naturaliter Quid sit, qualis et qvomodo Deus à nobis cognosci possit.« und »Tutior eorum sententia, qui Deum non in se, sed in effectis ejus vident. Verum ista tantum ad Dei existentiam trahi possunt, non ad essentia divina cognitionem. Nam qvia effectus naturam et magnitudinem causæ non explicant, qvis naturam Dei, mediante ratione, nobis exponet?«

671 Vgl. hierzu das zweite Zitat in der vorangegangenen Anmerkung.

672 Crell ging in seinem Werk *De Deo et attributis eius* von der Beweisbarkeit der Existenz Gottes mittels Vernunftgründe aus, die er als erstes in den Kapiteln II bis VI vornahm. Daraufhin folgte die positive Entfaltung des Gottesbegriffs anhand der Namen und Attribute Gottes, die Crell der Bibel entnahm. Vgl. zu seiner Vorgehensweise: CRELL, *De Deo & ejus attributis*, 3a: »Itaque universa hæc de Religione vera tractatio, ad cognitionem Dei revocabitur; cujus primùm Attributa, ad quorum cognitionem & Nomina ipsius nos ducunt, dein Opera explicabuntur. Attributa autem appellamus omnia, quæ ipsi sive naturâ, sive voluntate insunt. Opera verò actiones ab ipso proficiscentes, seu quicquid is extra se perficit. Et inter attributa quidem primo loco occurrit Existentia. Nam in omni disciplina primò constare debet, subjectum, in quo tractando ea occupatur, existere, alias frustra de cæteris laboraveris. Quare & nobis primò omnium dicendum est, extare Deum; idque tantò magis, quòd hoc primum est religionis fundamentum, quo sublato eam penitus ruere foret necesse.« Vgl. ausführlicher zur natürlichen Theologie Crells: OGONOWSKI, *Teologia naturalna Jana Crella*, 139–188; ders., *Socynianizm a Oświecenie*, 107–157.

freizusetzen vermochte: Im Unterschied zur *Responsio*, die dank ihrer Veröffentlichung im Jahr 1610 bald die Aufmerksamkeit selbst der namhaften Gelehrten im Reich, wie etwa Johann Gerhards, auf sich zog,⁶⁷³ gelangte er ja nie zu der für die breitere Kenntnisnahme erforderlichen Druckfassung.

Die Antwort darauf wird in den persönlichen Beziehungen Piseckis zu der geistigen Spitze der *ecclesia reformata minor* zu suchen sein. Abgesehen von seinem engen, auf gegenseitigem intellektuellen Respekt beruhenden Verhältnis zu Schmalz,⁶⁷⁴ war er nämlich mit Simon Pistorius (ca. 1568–nach 1638) verschwägert, einem Landsmann aus Schlesien, der von 1604 bis ca. 1615 als sozinianischer Pfarrer in Diensten des Hieronymus Moskorzowski in Czarkowy stand.⁶⁷⁵ Die aus der Verbindung seiner Schwester mit Pistorius hervorgegangene Nichte Rosina ehelichte eben Johannes Crell,⁶⁷⁶ und man darf mit einiger Sicherheit davon ausgehen, dass Pisecki allein schon aufgrund dieser familiären Bindungen näheren Umgang mit Moskorzowski wie mit Crell pflegte. Dies bot wiederum denkbar gute Voraussetzungen für den Austausch der Manuskripte untereinander, und die nachweisbare Existenz von mindestens einer weiteren Abschrift des Traktats *De origine Trinitatis disceptatio*⁶⁷⁷ spricht ohnehin für den Umlauf des Manuskripts unter den Sozinianern: Flankiert von den persönlichen Aufenthalten Piseckis in Raków – nebst der bereits beschriebenen Teilnahme an den *exercitationes* in den Jahren 1607 und 1608, ist die Anwesenheit des Schlesiers in dem geistigen Zentrum der Sozinianer auch für den Herbst 1618 belegt⁶⁷⁸ –, waren seine über die Ansichten des Frühsozinianismus hinausführenden hermeneutischen Überlegungen den Gesinnungsgenossen gewiss nicht unzugänglich.

673 Vgl. GERHARD, Loci I, 263a, 325b und bes. 210b: »Pisecius in praefat. respons. ad rationes Campiani Atrii (sic): *Veritas divinatorum non a natura, non a sensu, non a theorematis philosophicis, sed a Deo, sed ab oculis et legibus divinis dependet*. Et postea: *Ad legum divinarum firmam et solidam auctoritatem quicquid est controversiarum in religione Christiana appendimus*.«

674 Im Anhang zur *Responsio* lobte Pisecki etwa die christologische Abhandlung von Schmalz *De divinitate* als ein »goldenes Buch.« Vgl. PISECKI, NOTÆ || Ad || APPENDICES VILKO- || VIANAS, 28f.: »[...] liber ille aureus de Divinitate filii Dei a nostris in lucem editus [...]« Im Jahr 1614 verwies Schmalz seinerseits auf Piseckis Argumentation, mit der dieser in der *Responsio* die Notwendigkeit eines öffentlichen *iudex controversiarum* als einer unausweichlich subjektiv urteilenden Instanz zersetzte. Vgl. SCHMALZ, Tractatus de ecclesia, 13: »[...] nullus omnino humanus iudex, propriè loquendo, cujus iudicio in religione necessariò standum sit, ostendi possit, ut a nostris luculentissimè demonstratum est alibi.« Vgl. hierzu auch die Marginalie, ebd.: »In refutatione Campiani Iesuitæ.«

675 Vgl. CHMAJ, Elegie, 40; TAZBIR, Pistorius Szymon, 569.

676 Vgl. SAND, Bibliotheca antitrinitariorum, 107: »Sororem ejus nomine Rosinam, modo memoratus Simon Pistorius in matrimonio habuit, ex qua Rosinam Johannes Crellii conjugem procreavit.«

677 Es ist das Exemplar, von dem Sand zu berichten weiß, dass es durch einen Brand vernichtet worden sei. Vgl. ebd.: »De Origine Trinitatis [...]. Opus hoc incendio periit.«

678 Vgl. hierzu den Eintrag Piseckis in das Stammbuch Andreas Lubienieckis d. Ä. vom 22. September 1618, in: Muzeum Narodowe w Krakowie, Biblioteka Książąt Czartoryskich, Ms 1403, f. 128 (123r): »Ad loc. Philip. 3. 20. Nostrum politeoma in caelis est. Jus inquam, nostrum,

3.3.4 Schmalz in der Auseinandersetzung mit Franz und Śmiglecki.

Der Sprung der sozinianischen Lehre in den Wittenberger

Universitätsalltag und der Progressgedanke

Unter den zahlreichen theologischen Auseinandersetzungen, in die Schmalz als intellektueller Anführer der Sozinianer nach 1610 involviert wurde, ragt diejenige mit dem Wittenberger Theologieprofessor Wolfgang Franz und dem zu jener Zeit am Kaliszer Kolleg tätigen Vordenker der polnischen Jesuiten, Martin Śmiglecki, heraus. Es waren vornehmlich die aus dem Schlagabtausch mit diesen Theologen hervorgegangenen Schriften, die den Ruf des Rakówer Predigers, der Polemiker der Sozinianer zu sein, begründeten und die noch der Hildesheimer Superintendent und Universalgelehrte Jacob Friedrich Reimmann (1668–1743) vor Augen hatte,⁶⁷⁹ als er in seinem *Catalogus bibliothecae theologiae* (1731) zu dem im 18. Jahrhundert bekannten Diktum ausholte: »Das beste Kompendium der sozinianischen Lehre gab uns Ostorodt. Das thetische System – Völkel. Das Polemische – Schmalz. Der Letztgenannte war in Bezug auf Gelehrsamkeit, Schärfe des Geistes und Disputierweise Sozzini ebenbürtig. Allein in Belangen der Lieblichkeit der Rede stand er diesem nach, an Klarheit ihn womöglich übertreffend.«⁶⁸⁰

Abgesehen von ihrer intellektuellen Dimension, die den Bruch zwischen der ontologisch-statischen und der geschichtlich-prozessual orientierten Denkweise gleichsam in einem Brennglas bündelte, ist die Auseinandersetzung des Schmalz mit Franz und Śmiglecki auch als kommunikativer Vorgang hochinteressant. Ähnlich wie der mit ihm befreundete Hieronymus Moskorzowski, wusste der Rakówer Prediger, wie man öffentliche Diskussionen durch gezielte Widmungen anfachte und die Debatten mittels gewitzter Polemiken vertiefte. Dabei gelang ihm, u.a. die geschichtsträchtige Leucorea in langjährige Debatten zu verwickeln, die als erste lutherische Universität dem sozinianischen Gedankengut in all seinen Facetten den Einzug in ihre Disputationsräume gewährte.

Die Initialzündung für die öffentliche Thematisierung des sozinianischen Gedankenguts durch die lutherischen Theologen im Reich lieferte Schmalz mit der Vorrede der deutschen Fassung des Rakówer Katechismus, die er am

quo regimur, suam in cælis habet originem & formam. Proinde ut municipes cælorum nos geramus. # Sapientia semper vivit. Stultitia semper incipit vivere. Generoso D[omi]no Andree a Lubienice Lubieniceo manum suam & in hac memoriam sui relinquit Thomas Pisecius à Martowice. Racoviæ An[n]o M. DC. XVIII. X. Cal. Octobr.«

679 Vgl. REIMMANN, *Catalogus bibliothecae theologiae*, 644–649.

680 Vgl. ebd., 647: »Et optimum doctrinæ Socinianæ compendium nobis dedit Ostorodus. Systema theticum Volckelius. Polemicum Smalcus. Qui doctrina & ingenii acumine & disputandi ratione, Socino par, sola orationis dulcedine eidem impar existimandus videtur; *Perspicuitate fortassis superior.*« Bock schloss sich dieser Einschätzung ohne Einschränkungen an und gab sie wörtlich wieder. Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 842.

1. Mai 1608 in Raków unterschrieb und an »die Hochlo[e]bliche Universitet zu Wittenberg«⁶⁸¹ richtete. Knapp, aber prägnant drückte darin der Rakówer Prediger die Verbundenheit mit der Leucorea aus, von der aus Luther einst die »Wahrheit des Evangelii« in die Christenheit habe erschallen lassen und die nun diese mit Zinseszins und in vollkommener Form – der im Rakówer Katechismus zusammengefassten sozinianischen Lehre – zurückbekomme.⁶⁸² Impliziert wurde dabei, dass das Wesen der reformatorischen Erkenntnis offen für eine hin zum Besseren tendierende Entwicklung war, die, von Luther initiiert, schrittweise zu immer tieferen Einsichten führen musste: Damit der Mensch von der Vollkommenheit der »Offenbarungen Gottes« nicht erdrückt werde, breite ihm Gott alle Erkenntnis nicht mit einem Male und nicht durch eine einzelne Person aus, sondern er lasse ihn die Irrtümer allmählich abstreifen und die Wahrheit von Tag zu Tag vollkommener erkennen.⁶⁸³

Als der Katechismus gedruckt vorlag, sorgten Sozinianer, die seine Widmung an die Wittenberger Universität bis in ihre deutschen Zweigstellen in Nürnberg und Altdorf hinein besprochen und approbiert hatten,⁶⁸⁴ dafür, dass er die Leucorea unverzüglich erreichte. Sie entsandten nach Wittenberg einen Briefboten, der die Neuerscheinung bereits im Juni 1608 den Verantwortlichen der Universität überbrachte.⁶⁸⁵ Außer Wittenberg muss der Briefbote

681 Rakówer Katechismus 1608, *2r (= ed. nova, 108).

682 Vgl. Rakówer Katechismus 1608, *3r (= ed. nova, 108): »[...] das wir fu[e]r billich geachtet/ das die H. warheit des Evangelii/ wie sie ihren anfang in dieser Hochlo[e]blichen Universitet/ durch den fu[e]rtrefflichen Man D. Luther genommen/ vnd von dannen in die gantze Christenheit ausgegangen; also auch mit wucher und mit grosser volkommenheit sich wider zu ihr kehre/ vnd ihr zu betrachten fu[e]rgelegt werde.«

683 Vgl. Rakówer Katechismus 1608, *3r–v (= ed. nova, 108): »So aber iemand gedencket/ das Gott alles/ was durch den Antichrist in so viel hundert jahren verderbet gewesen/ in so wenig jahren durch D. Luther/ vnd andere seine mitgehu[e]lffen/ solte ga[e]ntzlich gebessert haben/ der betrachtet nicht/ was Gott fu[e]r eine weise vnd weißheit gebrauche in allen solchen werken: Das er nemlich nicht alles auff ein mahl/ sondern bey wenige[n] offenbaret/ damit also die menschliche schwachheit/ durch die volkomenheit seiner offenbarungen nicht vberfalle[n] vnd vnterdrucket werde. Es hatte Gott durch D. Luther den menschen so viel offenbaret/ das fromme hertzen eine grosse hu[e]lffe hatten/ die ewige seligkeit/ die durch den Antichrist verwickelt vnd verdunkelt war/ zuerlangen [...]: Weil aber vber das noch viel andere lehren hinderstellig waren/ die den mensche[n]/ zu derselbigen seligkeit sehr hinderlich sein ko[e]nnen/ hatt Gott auch dieselbe durch seine diener algemach zu erkennen geben/ vnd an stelle des gewelichen/ vnd langwirigen irthumbs seine H. seligmachende warheit vo[n] tage zu tage je volko[e]mlicher zeigen wollen.«

684 Vgl. SCHMALZ, *Refutatio thesium Frantzii*, 91: »[...] benè præmeditato consilio tum nostrorum in Polonia cætuum, tum etiam virorum quorundam prudentium, in Germania degentium, qui idem nobiscum sentiunt, dedicatio illa Catecheseos profecta est.«

685 Vgl. FRANZ, *Augustanae Confessionis articuli fidei* (1609–1611, ed. 1619), B3v: »Nostræ Academiæ Catechismus Germanicus ab ipsis est dedicatus atq[ue] per peculiarem ad hanc rem conductum tabellarium oblatus anno Christi 1608. mense Junio.«

auch Gotha aufgesucht haben. Weil es Schmalz offenbar ein Herzensanliegen war, ließ er ein Exemplar der von ihm angefertigten deutschen Fassung des Rakówer Katechismus dem Senat seiner ehemaligen Heimatstadt zustellen.⁶⁸⁶

Die Vorrede des Katechismus beseitigte bei den lutherischen Gelehrten, die die sozinianischen Publikationen seit Längerem stillschweigend verfolgten, die letzten Vorbehalte, dass sie durch ihre öffentlichen Reaktionen jenen Publikationen womöglich nur zur erwünschten Aufmerksamkeit verhelfen würden.⁶⁸⁷ Vor allem die betroffene Theologische Fakultät in Wittenberg beschloss, ihre Zurückhaltung aufzugeben und der jüngsten Offensive der Sozinianer offensiv zu begegnen: Der Theologieprofessor Wolfgang Franz ließ in den 1608 bis 1611 unter seinem Vorsitz abgehaltenen Disputationen zur *Confessio Augustana* die Respondenten die sozinianischen Hauptanliegen in ihrer ganzen Bandbreite widerlegen,⁶⁸⁸ und sein Kollege Friedrich Balduin ermunterte den mit ihm befreundeten Heldburger Superintendenten Johann Gerhard, er möge in seinen im Entstehen begriffenen *Loci theologici* genauso verfahren – eine Ermunterung, der Gerhard gerne Folge leistete.⁶⁸⁹ Balduin persönlich, von anderweitigen Verpflichtungen abgehalten, vermochte nicht unmittelbar zu reagieren. Er verfasste seine umfangreiche *Außführliche vnnd Gründliche Wiederlegung* erst 1618, nachdem in Wittenberg in den Jahren

686 Vgl. GERHARD, *Loci theologici* I, XI: »[...] Photiniani isti [...] eo audaciae et impudentiae nuper progressi, ut illustri academiae Witebergensi catechesin quandam Racoviae excusam inscribere, eandemque amplius. senatui Gothano transmittere ac commendare non fuerint veriti.« Das hier und im Folgenden zitierte Widmungsschreiben des ersten Bandes der *Loci theologici* an Christian II. (1583–1611), den Kurfürsten von Sachsen, stammt vom 1.(11.) April 1610.

687 Vgl. ebd.: »Hic ergo religiosi istius silentii, quo Dd. orthodoxi non absque re hactenus usi, rumpenda sunt claustra: hic totis viribus furori ipsorum obviam eundum: hic manus medica admovenda et studio, quo potest fieri maximo, in prima herba venenata isthaec seges conculcanda.«

688 Vgl. FRANZ, *Collegii antismalciani disputatio prima* (1619), Alr–v: »Augustana[m] confessio[nem] [...] studiosae juventuti in Academia Witebergensi, in forma thesium, seu propositionum explicare, & ad disputandum, superioribus annis 1609. 1610. 1611, in templo ad arcem Electoralem Academico, in hac Academia Witebergensi, proponere placuit. III. Et quia anno Christi 1608. Academiae Wittebergensi, à Valentino Smalcio Gothano, inscriptus & dedicatus fuit Catechismus Arrianicus seu Photinianicus idomate Germanico, iccirco eadem occasione in disputationibus jam indigitatis, ejusdem[m] Catechismis dogmata aestimare, & ad praescriptam verbi divini normam examinare, & juventuti modum respondendi Arrianis seu Photinianis monstrare visum fuit.«

689 Vgl. GERHARD, *Loci theologici* I, XIf.: »[...] quam ad rem calcar mihi non mediocre addidit reverendus et clariss. vir Dn. Fridericus Balduinus theol. doctor eximius, ejusdemque in academia Witebergensi professor, et ecclesiae ibidem superintendens, dominus et amicus meus singulariter honorandus, qui honesto de chartulis hisce meis in literis suis prolato judicio subjungit haec verba: Quicquid sit de aliorum in catechesi Racoviensi examinanda instituto, labori tuo sanctissimo ex eo nihil decedet; perge itaque et hunc tractatum quam primum in lucem publicam emitte, facturus rem Deo gratam et ecclesiae Christi utilem [...].« Gerhard brachte zahlreiche hochdifferenzierte antisozinianische Passagen in alle Bände seiner Dogmatik ein, die noch in der Aufklärungszeit gelesen wurde. Vgl. u., Kap. IV.5.1.

1614 bis 1616 bereits die zweite Runde der von Franz geleiteten antisozinianischen Disputationen abgehalten worden war.⁶⁹⁰

Tatsächlich erwies sich für Schmalz im lutherischen Raum Franz als der hartnäckigste, aber auch dankbarste Gegner, lieferte er doch genau das, woran der Rakówer Prediger gut anknüpfen konnte. Franz unterlegte seinen Disputationsthese ein klar geordnetes Muster, wonach zuerst die positiven lutherischen Sätze und dann die prägnant umrissenen gegnerischen Positionen folgten; davon wird gleich ausführlicher die Rede sein. Darüber hinaus pflegte der Wittenberger Theologieprofessor, die Thesen der unter seinem Vorsitz gehaltenen Disputationen in größeren Sammlungen zusammenzuführen und diesen mitunter mehrere Ausgaben angedeihen zu lassen. So brachte er die 1608 bis 1611 im Privatkolleg disputierten Thesen in drei Einheiten heraus, die 1609, 1610 und 1611 erschienen;⁶⁹¹ 1611 erfolgte die Ausgabe aller drei Teile in einem Sammelband, der 1619 in Wittenberg abermals neu verlegt wurde. Die akademische Aufarbeitung des sozinianischen Gedankenguts durch die angehenden lutherischen Theologen⁶⁹² und die gegen Sozinianer gerichtete Widmung des Sammelbandes an die Räte der überwiegend lutherischen Hansestädte Danzig, Thorn und Elbing⁶⁹³ zeugten davon, dass jenes Gedankengut im Begriff war, zu einem festen Bestandteil des gelehrten Diskurses in Mitteleuropa zu werden.

690 Vgl. u., Kap. IV.5.2. Vgl. hierzu und zum Folgenden auch: GENSICHEN, Die Wittenberger antisozinianische Polemik, bes. 35–37, 48–52. Bei der nicht ganz zutreffenden Feststellung Gensichens, die Wittenberger Polemik gegen die Sozinianer habe erst um 1620 eine Verdichtung erfahren, ist zu berücksichtigen, dass der Autor eine solche Verdichtung vornehmlich an der Drucklegung der erwähnten Schrift *Außführliche vnnd Gründliche Wiederlegung Balduins* im Jahr 1619 resp. ihrer lateinischen Übersetzung *Solida refutatio catechismi Ariani* im Jahr 1620 festmacht und die ausgedehnten antisozinianischen Disputationen aus dem Zeitraum 1614–1616 nicht in vollem Umfang berücksichtigt. WOLLGAST, Zur Widerspiegelung, 161, folgt der Einschätzung Gensichens.

691 Den ersten Teil, der aus zwölf Disputationen zu CA 1–10 bestand, gab Franz am 1. (11.) August 1609 in den Druck. Der zweite Teil mit ebenfalls zwölf Disputationen zu CA 1–21 ging am 13. (23.) August 1610 in die Offizin. Der dritte Teil mit sieben Disputationen zu CA 22–28 und drei Disputationen zur Trinitätsfrage wurde 1611 veröffentlicht. Vgl. hierzu die entsprechenden Vorreden in: FRANZ, *Augustanae Confessionis articuli fidei* (1609–1611, ed. 1619), Ttttlr, Xxxxx3r–v, Zzzzz2v.

692 Die meisten dieser Disputationen dürften tatsächlich stattgefunden haben. Vgl. APPOLD, *Orthodoxie als Konsensbildung*, 56f.

693 Vgl. FRANZ, *Augustanae Confessionis articuli fidei* (1609–1611, ed. 1619), A2r und B3v–B4v, bes. B4r: »Vestris autem nominibus, Magnifici, Excellentissimi & Amplissimi *hasce disputationes non nisi ob illos ipsos Antitrinitarios nuncupare volui. Non enim nobis in hisce oris tum ex multorum Reverendorum virorum & egregiorum aliorum popularium vestrorum, tum ex Clarissimi & Hebrae lingue apud nos Professoris solertissimi D. M. Laurentii Fabricii Dantiscani vestratis, epistolis & relationibus ignotum est, vestris Ecclesiis & civibus ab ijsdem sententiam orthodoxam Augustanae confessionis magnopere inter quotidianas conversationes & cohabitationes suspecta reddi, adeò ut plurimos trahant illi in suam nassam ex subditis fidei vestrae commissis [...]*.« Die Ausgabe von 1619 übernahm die Widmung in unveränderter Fassung.

Inhaltlich berücksichtigte Franz alle zentralen Anliegen der Sozinianer, die er aus einer ganzen Reihe ihrer Publikationen schöpfte. In der *Disputatio II. De peccato originis* (20.[30.] September 1608) ließ Franz, von der Urstandsgerechtigkeit und vorlapsarischen Unsterblichkeit Adams ausgehend, Georg Westermann (gest. 1649) aus Westfalen⁶⁹⁴ die sozinianische Auffassung von der Gottebenbildlichkeit des Menschen als *dominium* problematisieren, über die dieser auch nach dem Fall uneingeschränkt verfügte; extrahiert wurde der sozinianische Standpunkt aus der *Unterrichtung* Ostorodts.⁶⁹⁵ In der darauffolgenden *Disputatio III. De persona Christi* (22. Oktober [1. November] 1608), bei der Michael Senensis d.J. aus Kremnitz (slow. Kremnica) als Respondent auftrat,⁶⁹⁶ zitierte Franz ebenfalls das Lehrkompendium Ostorodts, doch der wichtigste Beleg für die soteriologischen Implikationen der sozinianischen Christologie entstammte diesmal der zentralen Schrift Sozzinis *De Jesu Christo servatore*: Scharfsinnig erkannte der Wittenberger Theologieprofessor, dass der im ersten Buch der Schrift ausgesprochene Satz, der Mensch Jesus sei einzig und allein deswegen der Erretter des menschlichen Geschlechts, weil er den Weg des Heils gewiesen und exemplarisch vorgelebt habe, den Nukleus der sozinianischen Erlösungskonzeption bildete – einer Erlösungskonzeption, die nach Franz das Verdienst Christi gänzlich zunichte machte.⁶⁹⁷

694 Westermann wurde im Jahr 1614 Pfarrer in Herbede. Vgl. BAUKS, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen, Nr. 6850, 551.

695 Vgl. FRANZ, *Augustanae Confessionis articuli fidei* (1609–1611, ed. 1619), D4r–v: »L. [...] Photiniani oppositum peccati originalis, videlicet imaginem Dei in homine, non explicant de sanctitate & iustitia, neque etiam de immortalitate, sed præcipuè de dominio supra omnes creaturas & de ratione intellectus in homine qua sibi subjectis præesse potest, ut Ostorodus in Institutione Germanica cap. 33. part. 2. LI. Præterdunt enim hominem etiam post lapsum perhiberi ad imaginem Dei Gen. 9.9. Imò esse ipsam imaginem Dei. I. Cor. 11,7. Jac. 3.9 addunt eum post lapsum perfectè iustum esse posse.« Vgl. zu Ostorodts *Unterrichtung* o., Kap. III.3.1.

696 Von diesem Studenten ist überliefert, dass sein u.a. in Tübingen ausgebildeter Vater Daniel (gest. 1610) als Pfarrer in Schemnitz (slow. Banská Štiavnica), Kremnitz und ab 1580 in Sankt Georgen (slow. Svätý Jur) bei Pressburg (slow. Bratislava) tätig war. Er selbst studierte 1607 bis 1610 in Wittenberg und wurde 1612 Pfarrer in Karpfen (slow. Krupina). Nach einem einjährigen Intermezzo in Schemnitz im Jahr 1615, wirkte Michael Senensis d.J. ab 1616 als Geistlicher in Sankt Georgen bei Pressburg. Vgl. MEIER/PIIRAINEN/WEGERA, *Deutschsprachige Handschriften*, Bd. 1, 314 und 411; KUZMÍK, *Slovník autorov slovenských*, Bd. 2, 659f.

697 Vgl. FRANZ, *Augustanae Confessionis articuli fidei* (1609–1611, ed. 1619), I2v: »CXXXVI. *Quod autem Christum sua humilitate, obedientia & passione meruisse exaltationem & glorificationem humanitatis, iisdem contendunt, in eo viam sternere tentant alteri suæ hæresi, quam etiam maximo ausu & magnis voluminibus in Ecclesiam invehere conantur, nimirum; Iesum Christum ideo perhiberi Servatorem, quia salutis æternæ viam nobis nunciaverit, confirmaverit, & in sua ipsius persona tum vitæ exemplo, tum ex mortuis resurgendo, manifestè ostenderit, vitamque æternam nobis ei fidem habentibus, ipse daturus sit, divinæ autem iustitiæ, per quam peccatores damnari meremur, pro peccatis nostris neque illum satisfacisse, neque ut satisfaceret opus fuisse:* quæ sunt formalia verba Fausto Socini in principio libri ipsius de

Weil aus der Perspektive des Wittenbergers dem Verdienst Christi eine heilsentscheidende Fuktion zukam, räumte er einer differenzierten Widerlegung der sozinianischen Erlösungskonzeption den meisten Raum ein, wobei sich seine Argumentation über mehrere Disputationen erstreckte. In der *Disputatio IV. De justificatione* (12.[22.] November 1608), für die der aus Dortmund stammende Johannes Witten (Withenius, Witthenius, ca. 1585–1636)⁶⁹⁸ als Respondent vorgesehen war, ging Franz gegen die auf einem metaphorischen Verständnis des Erlösungsbegriffs beruhenden, antisatisfaktorischen Elemente der Soteriologie der Sozinianer vor, die er in zwölf Punkten zusammenfasste.⁶⁹⁹ Um der besseren Übersicht willen erstellte Franz in diesem Zusammenhang sogar eine Liste mit den für das Thema relevanten sozinianischen Schriften, die interessante Hinweise für ihre Zirkulation in den deutschen Territorien enthielt: Neben dem Rakówer Katechismus, Ochinos *Dialogi XXX*, Ostorodts *Unterrichtung und Disputatio wider Tradeln* tauchten auf der Liste Sozzinis Werke *De Jesu Christo servatore*, *De Jesu Christi filii Dei natura* und der Traktat *Justificationis nostrae per Christum synopsis* auf, von dem Franz zu berichten wusste, dass er, in der Erstaufgabe wohl in Magdeburg gedruckt, von vielen begierig erworben wurde.⁷⁰⁰

In den der Frage der guten Werke gewidmeten Disputationen rang Franz wiederum mit den ethisch-historisierenden Aspekten der sozinianischen Erlösungskonzeption, die in seinen Augen Theologie zu einer Morallehre verkümmern ließ.⁷⁰¹ So suchte er in der *Disputatio VI. & prima. De bonis*

Servatore: *in quo meritum Christi ex intimo fundamento destruere allaborat, & nisi caveatur, plurimos decipiet non egregie fundatos in religione.*« Vgl. hierzu auch o., Kap. II.2.2.

698 Nach seinem Studium arbeitete Witten als Pfarrer im westfälischen Halver. Vgl. BAUKS, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen, Nr. 7061, 568.

699 Vgl. Franz, *Augustanae Confessionis articuli fidei* (1609–1611, ed. 1619), O2r–P1v.

700 Vgl. ebd., M3v: »LXIII. Extant autem de hac re [...] βλασφημία σοφίσματα in scriptis Ochini, Monachi Senensi, in invicto ab ipsis fermè per totam Europam, (vide disp. adversus Volanum pag. 112. super disputationem de loco Rom. 7. inter Prosperum Dyssideum & nobilem, quendam a 3.) proclamato, libro Fausti Socini de Servatore expresso anno 1594. item in libro ejusdem paulò antè nominato adversus Andream Volanum edito anno Christi 1588. parte totà alterà, in scripto Germanico bene prolixo Christophori Ostorodi adversus Georgium Tradeliu Syndicum Augustanum anno Christi 1598. ut videtur colligi posse es prefatione in Germanica Institutione ejusdem Christophori Ostorodi de præcipuis Christianæ religionis edita Racoviae anno Christi 1604. [...] item in Synopsi justificationis nostræ per Christum auctore Gratiano Turpiano Gerapolensi edita titulo Gerapoli anno 1591. & in his terris longè lateq[ue] quasi Orthodoxa sparsa, & ab omnibus imperitis avidissimè tùm emta quod videretur Magdeburgi ab Orthodoxo tunc exule scripta esse, cum tamen Faustus Socinus sit auctor, ut ipse testatur super librum de Servatore, quæ blasphemix horrendæ & execra[n]dæ paucissimis verbis repetuntur etiam in Catechismo Academiæ Witebergensi anno Christi 1608. 1. Maji ex magna protervia dedicato a Valentino Schmalzio Gothano [...].« Vgl. zu den erwähnten Schriften Sozzinis und der Erstaufgabe der *Synopsis* auch o., Kap. II.2.3.

701 Vgl. FRANZ, *Augustanae Confessionis articuli fidei* (1609–1611, ed. 1619), VIr: »[...] totius istorum hominum Theologiæ lectionum, concionum pars maxima & potiùs tantummodo

operibus (14.[24.] Januar 1609) nachzuweisen, dass das stellvertretende, im Glauben zu ergreifende Heilswerk Christi seit den Anfängen der Welt die Grundlage für die Rechtfertigung des Menschen bildete.⁷⁰² Seine Auffassung stützte Franz mit dem dogmatisch-ungeschichtlichen Verständnis von Gen 3,15 als Protevangelium: Adam habe die Worte Gottes im Sinne einer Zusage der gnädigen Vergebung der Sünden um des Verdienstes des Mittlers willen verstanden und jene Botschaft während seines 930 Jahre langen Lebens nicht nur selbst gläubig verinnerlicht, sondern auch der Nachkommenschaft rein gepredigt.⁷⁰³ Die *Disputatio VII. & posterior. De bonis operibus* (24. Januar [3. Februar] 1609) diene folgerichtig der Erbringung des antisozinianischen Beweises, dass das ewige Leben bereits im Alten Testament den Gläubigen zugesagt worden sei⁷⁰⁴ und dass die Gebote Christi dem Mosaischen Gesetz nichts substantiell Neues hinzugefügt hätten.⁷⁰⁵

Auf die Eigentümlichkeiten der sozinianischen Eschatologie ging Franz in der *Disputatio VII. De extremo judicio. Pars prior* (30. Juni [10. Juli] 1610) ein, bei der Philipp Horst (Horstius, 1584–1664), der spätere Rhetorik- und Ethikprofessor in Jena,⁷⁰⁶ als Respondent fungierte. Franz erkannte genau, dass die Unmöglichkeit der ewigen Strafen bei den Sozinianern primär anthropologisch bedingt war,⁷⁰⁷ und so behandelte er zunächst ihre These von der natürlichen Sterblichkeit des ersten Menschen, die im Wesentlichen anhand der von Schmalz kürzlich herausgebrachten *Praelectiones*

in explicandis, inculcandis & urgendis moralibus praeceptis Dei, & (qui locum seu vicem Dei secundum ipsos in N.T. gerit) Christi Domini nostri occupetur.«

702 Vgl. ebd., V3r: »LXXV. Si igitur secundum ordinem percurreris omnia sacrarum literarum commentaria, omnino deprehendes: inde ab orbe creato in vera Ecclesia semper sonuisse non aliam doctrinam nisi de gratuita justificatione hominis peccatoris coram Deo propter Mediatorem fide.«

703 Vgl. hierzu die Thesen 76 und 77 der *Disputatio VI.*, bes. jedoch 77, in: ebd.: »LXXVII. Et quia usq[ue] ad diluvium mirabiliter inaccesibilis mansit, & tamen in oculis patrum, Adami & cognatorum proximorum quotidie incurrit paradisi, horrendi peccati, simul & lætissimæ promissionis de Mediatore restaurato corporatus testis, idcirco hanc ipsam doctrinam de impetrata gratuita remissione peccatorum, propter meritum Mediatoris, ab Adamo per annos vitæ suæ 930. non modò constanter asservatam & creditam; sed etiam concionando & sacrificando omnibus filiis & posteris, quotquot eorum συνχρόνους ad mortem usq[ue] suam habuit, pure, fideliter & assidue inculcatam fuisse, nemo dubitabit, nemo etiam contradicere solidè poterit.«

704 Vgl. bes. den dritten Abschnitt dieser Disputation, 3. *An vitam æternam in V.T. nunquam revelaverit & nunquam promiserit Deus, sed ejusdem revelationem & promissionem tantummodo hominibus Novi T. per Christum insinuandam reservaverit*, in: ebd., Y4v–Z2r.

705 Vgl. die Abschnitte 4 bis 13, in: ebd., Z2r–Bb2v.

706 Vgl. zu Horst: GÜNTHER, Lebensskizzen der Professoren der Universität Jena, 176f.

707 Vgl. FRANZ, Augustanae Confessionis articuli fidei (1609–1611, ed. 1619), Ttitl r: »Sic enim in pulvere terræ manerent improbi, & quidem ut sibi velle videntur Photiniani, quoad corpus, & quoad animam. Ergo nec ulla poenas sustinere possent improbi in altera vita.«

theologicae Sozzinis referiert wurde.⁷⁰⁸ Vertraut zeigte sich der Wittenberger auch mit der Abhandlung des Schmalz, *De divinitate Christi*, der er, nebst Ostorodts *Unterrichtung* und Sozzinis *De Jesu Christi filii Dei natura*, anschließend den Beleg dafür entnahm, dass Sozinianer die Frevler nicht mit postmortalen Strafen, sondern mit dem ewigen Tod belegt wissen wollten, die ewige Existenz somit lediglich den Frommen reservierend.⁷⁰⁹ Beide Spezialthesen der Sozinianer – der Mensch sei auch an Seele sterblich, und die Ewigkeitsdimension komme nur den Frommen zu – verwarf Franz als unbiblisch: Für die Unsterblichkeit der Seele, die ihm philosophisch als nicht beweisbar galt,⁷¹⁰ machte der Wittenberger Lk 23,43, Phil 1,23, 1. Pt 3,19 und Apk 6,9 geltend,⁷¹¹ wohingegen die Auferstehung aller zum Gericht und die ewigen Strafen für die Frevler mit Joh 5,28f, Mk 9,43, Mt 23,25, Apk 14,9f und 20,10 begründet wurden.⁷¹²

Das kurze Vorwort an den Leser vom 13. [23]. August 1610, das Franz dem 1610 veröffentlichten zweiten Teil seiner Ausgabe der Disputationsthesen voranstellte, enthielt schließlich die bibelhermeneutisch relevante Feststellung, dass Sozinianer zwar die Bibel stets im Munde führten, bei ihrer Interpretation jedoch nur das zuließen, was mit Vernunft kongruierte.⁷¹³ Damit wies Franz auf einen Grundzug der frühsozinianischen Bibelhermeneutik hin, nämlich, auf ihre normierende Anwendung der menschlichen *ratio* bei der Schriftauslegung. Sobald die Disputationsthesen in jenen drei

708 Vgl. ebd., Qqq4r–Sss1r, bes. Qqq 4r–v: »IX. Quòd homines etiam in statu innocentiae mortales futuri fuissent naturâ, *Faustus Socinus Senensis, Italus, Photinianus, Photinianorum hodiernorum communis & præ aliis omnibus authenticus Præceptor, in prælectionibus Theologicis Calendis Septembris 1609. Academiæ Heidelbergensi per Valentinum Smalcium Gothanum Thuringum, Ecclesiæ Racoviensis in Polonia ministrum, Photinianorum, dedicatis, capite I.* septem rationibus evincere connititur, quas, excepta ultimâ, omnes retinuit, ut solet in aliis plurimis facere, & iisdem verbis, (Germanicis tamen) in sua institutione Germanica proposuit Christophorus Ostorodus Goslariensis Saxo, Photinianus.« Vgl. zu Sozzinis *Praelectiones theologiae* o., Kap. II.5.1 und II.5.2.

709 Vgl. FRANZ, *Augustanae Confessionis articuli fidei* (1609–1611, ed. 1619), Sss 3r: »XCV. VALENTINUS SMALCIUS in libro de Divinitate Jesu Christi cap. 24. fol. 146. de Christo ita scribit: *Quis verò negat, eum divino modo in omnes & omnia imperium habere, qui & angelos & diabolos & omnes homines, mortuos & vivos, ipsos cælos, ipsam terram, ipsum mare & omnia, quæ in omnibus cælis & tota terra, & in universo mari continentur, adeo perfecte sibi subdita habet, ut Angelis imperare, Diabolos & homines impios cohercere & æternum delere* [Hervorhebung von Franz, der in der Marginalie dazu vermerkte: *Nota Lector*], *pios omnes vivos perfectè regere & tueri* [...] potest.«

710 Vgl. ebd., Sss4r: »CI. De immortalitate animæ hominum dicturi, paucis illud præmittimus, quòd ea nullis argumentis purè Philosophicis solidè confirmari possit, ita ut iis acquiescere auderet conscientia hominis moribundi vel alterius.«

711 Vgl. ebd., Sss4v.

712 Vgl. ebd., Ttt1r–Ttr2r.

713 Vgl. ebd., Xxxx3r: »[...] unicè, unicè, unicè nihil aliud in ore habent, quàm Scripturam sacram, adeoque singula, cuncta & omni non nisi ex iisdem sibi vel literaliter demonstrari jubeant, quod tamen (inquam) nullam Scripturæ interpretationem aliam quærant & admittant, nisi eam quam ratio humana sibi congruam & indoneam probet.«

ursprünglichen Teilsammlungen im Druck erschienen waren, sorgte Franz dafür, dass sie Sozinianer erreichten. Merkwürdigerweise scheint er, vorerst nur den dritten Teil ihnen übermittelt zu haben, wozu er die bestehenden Verbindungen nutzte. Wie Franz berichtete, hatte der Wittenberger Briefbote namens Menz die im Jahr 1611 gedruckte letzte Teilsammlung dem gelehrten lutherischen Diakon zu Fraustadt (pl. Wschowa) Johannes Timaeus (1567–1614) überbracht,⁷¹⁴ von dem sie der an der Leucorea bestens bekannte Freund des Valentin Schmalz, Andreas Wojdowski, im Dezember 1611 abholte.⁷¹⁵

Spätestens um die Jahreswende 1611/1612 dürfte also Schmalz ungefähr im Bilde darüber gewesen sein, welche Reaktionen die Widmung des Rakówer Katechismus an der Wittenberger Universität ausgelöst hatte und wie diese ausgefallen waren. Auf sie unmittelbar zu antworten vermochte er allerdings aus verschiedenen Gründen nicht. Anfang Januar 1612 erkrankte der Rakówer Prediger schwer, und die Krankheit setzte ihn für zwei Monate außer Gefecht.⁷¹⁶ Kaum genesen, verbrachte er den April und die erste Maiwoche mit der Regelung der Angelegenheiten der sozinianischen Gemeinde in Buskow bei Danzig.⁷¹⁷ Hinzu kamen im Sommer und im Herbst drei weitere Dienstreisen – Ende Juni zu den Unionsverhandlungen mit den Reformierten nach Lublin,⁷¹⁸ im August nach Łeczyca und im Oktober nach Zarzecze⁷¹⁹ – sowie eine viertägige Besetzung Rakóws im November durch

714 Vgl. zu Timaeus: JÖCHER, Allgemeines Gelehrten-Lexicon, Bd. 4, 1209.

715 Vgl. FRANZ, Collegii antisocialiani disputatio prima (1619), A1r–v: »VI. Has disputationes super septem articulos abusus Augustanæ Confessionis, cum adjectis tribus disputationibus de SS. Trinitate, tabellarius Witebergensis Frawenstadium Silesiorum ad optimum virum & Doctissimum Ecclesiastem Lutheranum D. Iohannem Timæum, postea in Domino piè demortuum, detulit, & à Dn. Johanne Timæo easdem accepit Andreas VVoidovius, Photinianæ doctrinæ addictus, olim Studiosus Wittebergensis. Sic enim ad WOLFGANGUM FRANZ-IUM scribit Johannes Timæus Domin. II. Adventus anno 1611. *Venit & probè sibi commissa reddidit Menzius, ultima post Trinitatis, quem è vestigio diu nec visus nec auditus in limine exceptit Woidovius, is cum videret me à colloquio excludi, acceptis à me R. D.T. de Trinitate & super Augustanam Confessionem, quæ adhuc mecum erant, thesibus, disceßit.*«

716 Vgl. SCHMALZ, Diarium, in: ZELTNER, Historia crypto-socinismi, 1192: »1. Jan. rediens ex congregatione Petricoviensi frigore nimio fractus incidi in morbum fere lethalem. Cum quo conflictatus duos integros menses, tandem eum superavi, Dei beneficio: Cui sit honor & gloria, Amen.«

717 Vgl. o., Kap. III.3.1, bes. Anm. 453. Vgl. zu der Dauer der Reise: SCHMALZ, Diarium, in: ZELTNER, Historia crypto-socinismi, 1196: »Iter Gedanense 3tio April susceptum, & 7mo Maji absolutum.«

718 Vgl. ebd., 1194: »21. Junii cum D. Moscorovio iter ingressum Lublinum venimus: ibi, quod anno superiori cum Evangelicis cœperamus, unionis Christianæ negotium redintegravimus in Synodo ipsorum. [...] Ultimo Junii domum reversi sumus.« Vgl. zu den hier erwähnten – ergebnislosen – Unionsverhandlungen zwischen den polnisch-litauischen Sozinianern und Reformierten: JØRGENSEN, Ökumenische Bestrebungen, 342–345; TWOREK, Zbiór Lubelski, 141f.

719 Vgl. SCHMALZ, Diarium, in: ZELTNER, Historia crypto-socinismi, 1196: »27. Maji Synodus Racoviae habita & celebrata frequens. Imposita mihi duo itinera. Altera Lublinum, altera in

Soldateska, während der Schmalz um Haaresbreite dem Tod entrann.⁷²⁰ Die angesichts dieser Umstände knapp bemessene Zeit ließ den Rakówer Prediger Prioritäten setzen, so dass er sich zunächst zur Widerlegung der im Verlauf des Jahres 1612 in der Neisser Offizin Crispin Scharffenbergs verlegten, für Sozinianer gefährlichen Polemik des Jesuiten Martin Śmiglecki, *Nova monstra novi Arianismi*, entschloss.

Im Unterschied zur großen antiunitarischen Polemik Śmigleckis *O bóświe przedwiecznym Syna Bożego* aus dem Jahr 1595⁷²¹ und zur 1604 von Petrus Skarga angestoßenen polnischen Debatte um sozinianische Hauptanliegen⁷²² zielte die Schrift *Nova monstra novi Arianismi* auf einen gelehrten Diskurs ab, der eine intellektuell konzise Basis für das Vorgehen der politischen Entscheidungsträger gegen Sozinianer vorbereiten sollte. In der Widmung des Buchs an den einflussreichen Krakauer Bischof und ehemaligen Unterkanzler der polnischen Krone Petrus Tylicki (1543–1616) verwies Śmiglecki auf die »Ungeheuerlichkeit« der Ausdehnung der Toleranzbestimmungen der Warschauer Konföderation auf die Mitglieder der *ecclesia reformata minor*, die ihren »Lästerungen« der ewigen Gottheit Christi eine quasi staatliche Legitimation verlieh.⁷²³ Die vierteilige Schrift, die von dem Autor als Gegengift zu den Veröffentlichungen von Sozzini, Petrus Statorius d.J., Schmalz und Moskorzowski empfohlen wurde,⁷²⁴ führte alsdann die Hauptvergehen der Sozinianer zusammen: Ihr metaphorisches Verständnis der Gottheit Christi und seines Erlösungswerks,⁷²⁵ welches in den Augen Śmigleckis

terram *Lenciciensem* [...]. Priori 24. Jun. cum D. *Moscorovio* & D. *Grotkovio* genero meo. Posteriori ad 4. Octobris cum D. *Glavinio*. [...] 8. Julii in Congregatione *Chmeloviensi* decretum, ut cum M. D. *Palatinide* [sc. *Siendienio*] ad Congregationem *Zarsinensem*, per 12. Aug. proficisceretur, quod etiam feci.«

720 Vgl. ebd., 1197: »9. Novembris 200. equites *Racoviam* occuparunt. Quarto die discesserunt. Quidam *Rozachonski* mortem mihi minatus cum iurejurando fuerat. Sed me Deus ex manu illius eripuit.«

721 Vgl. o., Kap. III.2.1.

722 Vgl. o., Kap. III.2.3.

723 Vgl. ŚMIGLECKI, *Nova monstra*, (3)r: »[...] quod ex se horrendum videretur, publicam jure communi fieri potestatem, diuinam Christi Majestatem blasphemandi, & quidlibet de Deo asserendi [...]« Vgl. zu der Warschauer Konföderation o., Kap. III.2.3, bes. Anm. 281.

724 Vgl. ŚMIGLECKI, *Nova monstra*, (3)v und (4)r: »[...] nunc cum nouis Arianorum monstris conflicturus, tuo nomini scriptionem meam dedicarem: vt ea ratione & tibi creditis à Christo ouibus veluti antidotum & amuletum quale quale suppeditare [...]« und »Horum igitur monstrosi errores, ex innumeris ad quatuor capita revocati, in hoc libro confutantur; præcipuè verò quos habet Socinus in refutatione VVuieci & Belarmini, Statorius in responsione ad librum nostrum de Diuinitate Christi, Smalcus in libro de Diuinitate Iesu Christi, Moscorovius in variis contra Petrum Scargam libris.« Vgl. zu den im Zitat erwähnten Werken o., Kap. III.2.1, III.2.3, III.3.3.2.

725 Vgl. die Teile III. (TERTIA PARS REFVTATIONIS DE FILIO DEI SECVNDVM CARNEM ET METAPHORICO) und IV. (QVARTA PARS REFVTATIONIS DE SATISFACTIONE CHRISTI), in: ŚMIGLECKI, *Nova monstra*, 58–136 und 137–171.

Sozinianer zu Verehren eines Halbgottes und somit zu Heiden machte.⁷²⁶ In ihrer Stoßrichtung setzte die Schrift die römisch-katholische Linie der theologisch-rechtlichen Ausgrenzung der Sozinianer fort, die auf eine Stufe mit den altkirchlichen Arianern gestellt und als ein wesentlicher Gefährdungsfaktor für die Stabilität des Gemeinwesens gewertet wurden.⁷²⁷

Auf die wohl durchdachte Publikation reagierte Schmalz mit der am 18. Dezember 1612 abgeschlossenen, nicht minder gut durchdachten *Responsio ad librum Smiglecii*.⁷²⁸ In seiner Antwort entgegnete Schmalz das ontologisch gefasste, von einer vorgegebenen, unveränderlichen Seinsordnung ausgehende Christentumsverständnis des Jesuiten mit einem entwicklungsgeschichtlich konstruierten Modell, das den Hauptgegenstand des christlichen Glaubens – die Person Christi – in dynamischen Kategorien eines progressiven Werdens festhielt. Der Rakówer Prediger stand unbeirrt zu den in der christologischen Abhandlung *De divinitate Christi* entwickelten Gedanken und betonte, dass Christus schrittweise zu der vollkommenen Macht gelangt sei, die ihm erst mit der Himmelfahrt zuteil wurde. Nach Schmalz verfügte dieser graduelle Prozess der Vervollkommenung über ein derart klares Schriftzeugnis und Vernunftkonformität, dass es absolut irrational war, ihn leugnen zu wollen.⁷²⁹ Folgerichtig weigerte sich der Rakówer Prediger, den auf Christus angewandten Begriff »Gott« als einen Ausdruck des naturhaft inhärierenden Seins zu verstehen, und er plädierte für seine Entschlüsselung im Sinne der *dignitas*, die, analog zur *potestas*, auch den essentiell nicht göttlichen Geschöpfen mitteilbar war.⁷³⁰ Dass die Christus

726 Vgl. die Teile I. (Prima pars Refutationis de duobus Diis colendis. Deorum multitudo tum scripturis, tum rationi manifestè repugnat.) und II. (SECVNDA PARS REFVTATIONIS DE CHRISTO SEMIDEO, ET SEMIDOMINO), in: ebd., 5–34 und 35–58.

727 Vgl. ebd., (2)r: »Nam quantum hæc [sc. Ariana perfidia] olim afflixerit Ecclesiam Dei, & communem pacem fidelium perturbauerit, quiuis in Ecclesiastica Historia non planè peregrinus, facilè videt. Testis ejus rei est Oriens penè vniuersus, qui ea labe semel deformatus, nec dum in hodiernum diem pristinum recuperare potest splendorem.«

728 Vgl. zum Abschlussdatum der Schrift: SCHMALZ, *Responsio ad librum Smiglecii*, 307: »Racoviæ. 18 Decembr. 1612.«

729 Vgl. ebd., 8f: »Nos affirmamus, Christum per gradus quosdam, eam quam nunc habet, gloriam & potestatem consecutum esse, perfectam quidem semper fuisse; perfectissimam tamen ab eo tempore, quo à dextera Dei sedere cæpit. Hæc sacræ scripturæ sunt oracula toties decantata, ut nullus sophista ea ita detorquere possit, ut non semper eum sensum suppetant, quem nos sequimur, ut infrà videbimus. [...] Hoc deniq[ue] ipsi rationi adeo est co[n]-sentaneum, ut is cum ratione insanire videatur, qui aliter sentit. Quis enim nisi mentis inops non intelligit, eum, qui nunc omnibus, solo Deo excepto, imperat, perfectiorem esse eo, qui olim in præsepio vel in cunis vagiebat, & cora[m] hoste fugiebat, & tandem a principibus populi sui interimebatur?«

730 Vgl. ebd., 8l: »Vt enim verum est, qui habet essentiam Dei, ut cum Smiglecio ineptiam, is est verus Deus: sic falsum est, qui est verus Deus, is habet essentiam Dei. Latius enim patet verus Deus, quàm essentia Dei, & iis etiam competit esse veros Deos, qui essentiam Dei non habent. [...] vox Dei, quæ non essentiam per se, sed dignitatem significat, ideoque communicari potest.«

mit der Himmelfahrt verliehene höchste Würde bzw. Macht eine göttliche Verehrung nach sich ziehen musste, war für Schmalz selbstverständlich, galt es doch, den Machtträgern je nach ihrer Rangordnung die entsprechende Ehre zu erweisen.⁷³¹

Das von Śmiglecki angegriffene metaphorische Erlösungsverständnis der Sozinianer verteidigte der Rakówer Prediger nicht zuletzt mit dem Verweis auf das Verständnis des hohepriesterlichen Amtes Christi im Hebräerbrief, dessen Autor in seinen Augen ebenfalls hochgradig metaphorisch vorgegangen war. Schmalz leitete den figürlichen Charakter der hohepriesterlichen Vorstellungen des Hebräerbriefs etwas umständlich aus ihrer Singularität im neutestamentlichen Vergleich ab; dabei hob er – deutlicher noch als Fausto Sozzini – die sinnstiftende Dimension der religiösen Metaphern hervor, die über eine eigenständige Realität verfügte und nicht mit der Realität der auf Seinsbeschreibung ausgerichteten direkten Rede vermengt werden durfte. Das im uneigentlichen Sinne Gesagte könne, so Schmalz, nicht minder glaubwürdig sein als das, was im eigentlichen Sinn vorgetragen werde.⁷³²

Als der Rakówer Prediger die *Responsio ad librum Śmigleckii* im ausgehenden Jahr 1612 vollendet hatte und für die Drucklegung vorzubereiten begann, ereilte ihn ein schwerer Schicksalsschlag. Am 2. Januar 1613 starb seine mit Johannes Grotkowski verheiratete erstgeborene Tochter Christina am Kindbettfieber, nachdem sie kurz vor Weihnachten ihr erstes Kind zur Welt gebracht hatte. Ihr Tod setzte Valentin Schmalz sehr zu.⁷³³ Von dem

731 Vgl. ebd., 89: »Quod verò talem potestatem divinam nempe communicatam cultum divinum non mereri ait, in eo & rationi & sacris literis contradicit. Quis enim nescit, ob potestatem honorem alicui deberi, eumque tantò majorem, quantò major est potestas? Literæ verò sacræ cum dicunt, Patrem Filio dedisse omne judicium, hoc est omnem potestatem, ut omnes honorificent filium, sicut honorificant Patrem, quid aliud dicunt, quàm ipsam Christi potestatem suadere, ut cultus ei divinus tribuatur?«

732 Vgl. ebd., 134f.: »Quia sola epistola ad Heb. Christi sacerdotii & sacrificii mentionem facit, hinc apparere, ista omnia & figuratè esse accipienda. (Potest autem aliquid improprie efferrì, & tamen non minus fide dignum esse, quàm id, quod propriis verbis effertur.) Nam si proprie essent accipienda, iisdem verbis & non aliis, idem Christi munus reliqui descripsissent Apostoli, quorum munus erat ea describere, quæ ad Christi muneris cognitionem pertinent, ne scilicet improprie id, ipsorum verbis adducti, intelligeremus, quod proprie intelligi volebant. Sed quia reliqui Apostoli describentes idem munus Christi sacerdotale, & ejus proprietatem, quam autor epist. ad Hebr. describit, aliis verbis uti sunt, quæ nihil aliud, quam curam ejus, quam ecclesiæ suæ gerit, significant, hinc colligimus, improprie & figuratè accipienda ea quæ ab autore epist. ad Hebr. de munere sacerdotali Christi, & ejus proprietate scripta sunt.«

733 Vgl. hierzu den ergreifenden Eintrag, in: SCHMALZ, Diarium, in: ZELTNER, Historia cryptosocinismi, 1198: »2. Jan. hora noctis 1. antelucana secundum horologium dimidiatum obiit in Bukowsko filia mea primogenita charissima, Christina Grof[t]kovia Ministri Vxor, pie in Domino extincta 12mo post partum die, vehementia flatuum Melancholicorum. [...] O mi Deus, qui tam paucis diebus tam singulari me pariter beneficio, & tam acerbo dolore affecisti, & animum meum tantum non confecisti: Miserere mei, consolare me, erige me, esto mihi propitius, peccatorum meorum obliviscere. Tibi me & meos omnes, & mea omnia commendo.

Verlust, der ihn zum tieferen Nachdenken über das eigene Tun bewegte,⁷³⁴ erholte er sich erst im Laufe des Jahres. In jedem Fall traf der Rakówer Prediger die letzten Vorkehrungen für die Veröffentlichung der *Responsio ad librum Smiglecii* elf Monate nach der Fertigstellung der Schrift: Versehen mit einer am 19. November 1613 unterschriebenen Widmung an die Räte der Städte Thorn, Elbing und Danzig,⁷³⁵ erschien der Druck gegen Jahresende in der Rakówer Offizin Sebastian Sternackis.

Die Wahl der Adressaten für die Widmung zeigt, dass Schmalz in der Zwischenzeit die 1611 verlegte Gesamtausgabe des ersten antisozinianischen Disputationszyklus in Wittenberg erhalten hatte, die von Wolfgang Franz den Verantwortlichen eben derselben Städte zugeeignet worden war. Der Rakówer Prediger nutzte die Vorlage des Wittenbergers, um die eigene anti-römische Publikation den lutherischen Räten anzuempfehlen, offenkundig wissend, dass vor allem Thorn 1605 eine Gründung des Jesuitenkollegs auf dem Stadtgebiet hatte hinnehmen müssen, die zu Unruhen und starker anti-jesuitischer Stimmung in der Stadt führte.⁷³⁶ Die Franzschen Äußerungen vor Augen, gestaltete Schmalz die Dedikation der *Responsio ad librum Smiglecii* ähnlich wie die einstige Widmung der deutschen Fassung des Rakówer Katechismus, indem er einerseits die herausragende Bedeutung Luthers für die Reformation würdigte und andererseits auf die Notwendigkeit des weiteren Fortschritts der reformatorischen Erkenntnis verwies.⁷³⁷ In diesem Sinne bat Schmalz die Obrigkeiten der Hansestädte um eine freimütige Beurteilung der sozinianischen Anliegen aus der Bibel resp. aus dem Neuen Testament,⁷³⁸ dessen Inhalt nach seiner Auffassung kein statisches Gebilde war, sondern sich, wie alle theologische Erkenntnis, im Zuge eines Reifeprozesses herausgebildet hatte.⁷³⁹

Spero, Te, per Jesum Christum, istam meam filiolum charissimam ex mortuis resuscitatum.»

734 Aus den knappen Notizen im *Diarium* geht hervor, dass Schmalz den Tod der Tochter als eine Strafe Gottes für seine Sünden deutete, um deren Vergebung er den Höchsten gleich mehrfach bat. Vgl. das Zitat in der vorangegangenen Anmerkung und SCHMALZ, *Diarium*, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1199: »Requiescat mi Deus ira Tua, & favore me Tuo deinceps prosequi dignare.«

735 Vgl. SCHMALZ, *Responsio ad librum Smiglecii*, †4r: »Racovia 13. Calend. Decembr. 1613.«

736 Infolge dieser Unruhen wurde das Jesuitenkolleg vorübergehend geschlossen. Es konnte aber im Jahr 1611 seine Arbeit aufgrund des entsprechenden Beschlusses des Warschauer Sejms wieder aufnehmen. Vgl. HARTKNOCH, *Preussische Kirchen=Historia*, 911–919, bes. 915 (Fragment des Sejmbeschlusses).

737 Vgl. SCHMALZ, *Responsio ad librum Smiglecii*, †2r–3r.

738 Vgl. ebd., †4r–v.

739 Vgl. ebd., †2r–v: »Sed quemadmodum in nascenti Ecclesia, non omnia ab initio simul innovantur, quæ ad constituendum Christianæ religionis corpus pertinebant; & in multis etiam, postquam cognita fuere, multum ab initio novitiis Christiani nominis professoribus indultum fuit. nam & Ceremoniarum legalium abrogandarum, (ut alia taceam) notitia non simul cum Evangelio cepit; & postquam ea affulsit, non protinus palmam obtinuit: quin imò leges ad

Als die Arbeit an der *Responsio ad librum Smiglecii* vollendet war, nahm Schmalz endlich die Widerlegung der Disputationsthesen des Franz in Angriff. Formal sich an die von dem Wittenberger vorgegebene Reihenfolge haltend, ging der Rakówer Prediger inhaltlich überwiegend auf die antisozinianischen Ausführungen ein,⁷⁴⁰ die er als Anknüpfungspunkte für die Weiterführung der eigenen Anliegen nutzte. So lehnte Schmalz es in anthropologischen Belangen ab, dem Postulat der bleibenden Belastung des ganzen menschlichen Geschlechts mit der Erbsünde aufgrund eines einzigen sündigen Akts Adams Glauben zu schenken; der Postulat kam ihm widervernünftig und unbiblisch gleichermaßen vor.⁷⁴¹ An dessen Statt plädierte er für die jedem menschlichen Individuum qua Natur eigene Fragilität und Sterblichkeit, die bisweilen dazu führten, dass der Mensch das ihm eigene freie Entscheidungsvermögen falsch betätigte und dadurch sich selbst Verderben zuzog.⁷⁴² In Kongruenz mit dieser Auffassung bescheinigte Schmalz jedem Individuum prinzipielle Fähigkeit zu ethisch einwandfreien Taten, die es auch vor der bewussten Entscheidung für die Lehre Christi mittels Vernunft vollbringen konnte: Die liebende Annahme der Lehre Christi verlieh der Ethik lediglich das letzte Quentchen an Perfektion,⁷⁴³ welche die *conditio sine qua non* für das Erlangen des ewigen Lebens war.

Die Perfektion der christlichen Ethik leitete Schmalz wiederum typisch sozinianisch von den im historischen Vergleich unüberbietbaren Geboten und Verheißungen Jesu ab; naturgemäß sah er den Hauptinhalt des christlichen Glaubens nur im Neuen Testament gegeben.⁷⁴⁴ Mit Nachdruck warnte Schmalz vor der voreilig christianisierenden Auslegung von Gen 3,15 im

tempus, iis, quibus libertas ab illis divinitus indulta erat, præscriptæ fuerunt, quæ eos ad aliquod jugum subeundum cobeant; & alia etiam ad eandem religionem spectantia mysteria, cum tempore, quod veritatis parens est, maturuisse, nimis apertè & crebrò sacræ testantur literæ.«

740 Vgl. zu dieser Verfahrensweise: SCHMALZ, *Refutatio thesium Frantzii*, † 3r: »Nolo autem omnia ea examinare, in quibus non leviter errat Frantzius. Hoc enim infiniti ferè esset laboris: sed ea tantum percurram breviter, quibus nos erroris convincere se posse autumat, densissimis ipse erroribus immersus.«

741 Vgl. ebd., 60: »[...] eum, qui innocens creatus erat, semel peccando, omnes in perpetuum peccato infecisse, rationi prorsus est contrarium, &, quod caput rei est, altum de eo in sacris literis silentium.«

742 Vgl. ebd., 50: »Imago primi hominis, est fragilitas & mortalitas, qua[m] nos perinde circumferimus, ac iste pater noster, primus Adama, quia & ipse talis a Deo creatus fuit. Vitiositates autem vel vitia hominum, non ab Adamo proveniunt, propriè loquendo, sed actiones sunt hominu[m] voluntariæ & liberæ.«

743 Vgl. ebd., 167: »Bona opera non esse fructus liberi arbitrii, nisi quatenus jam per Dei gratiam liberatum est, obscurè dictum est, & errore non caret. Certum enim est, hominem etiam non reatum, posse natura & ratione duce bona opera præstare, licet non ita perfectè quemadmodum is, qui reatus est, nec ita perfecta, nec Deo etiam ita accepta, quemadmodum ea sunt, quæ quivis Christi amore facit.«

744 Vgl. bes. ebd., 222: »Quæ verò esset merces proposita fidei in Christum, id propriè & manifestè in Evangelio revelatum est.«

Besonderen und des Alten Testaments im Allgemeinen, in der er ein hermeneutisch bedenkliches Verfahren erblickte.⁷⁴⁵ Die These von Franz, Adam habe 930 Jahre lang das Verdienst des Mittlers Christus gläubig verkündigt, diene hierbei als ein Paradebeispiel für die fehlgeleitete Exegese, das in den Augen des Rakówer Predigers wegen seiner Absurdität gar keiner Widerlegung bedurfte.⁷⁴⁶ Den Vorwurf des Wittenbergers, die Sozinianer betrieben in ihren Büchern und Predigten nichts als Moral, stilisierte Schmalz hingegen zum Kompliment: Man könne Gott nicht genug dafür danken, dass er die *ecclesia reformata minor* seine moralischen Forderungen habe deutlich erkennen lassen, die nun in den Predigten eingeschränkt würden und ohne deren Erkenntnis es kein Heil geben könne.⁷⁴⁷

Den Unwillen des Wittenberger Theologieprofessors, die Unsterblichkeit der menschlichen Seele philosophisch zu stützen, wo doch gerade bei den Philosophen einiges an Argumentationsmaterial zu holen gewesen wäre, nannte Schmalz sarkastisch eine Freigebigkeit.⁷⁴⁸ Die von Franz für die Unsterblichkeit der Seele angeführten biblischen Stellen versah er jedenfalls mit den philologisch-kontextualisierenden Deutungen, die andere inhaltliche Bestimmungen erlaubten.⁷⁴⁹ Zugleich umriss der Rakówer Prediger

745 Vgl. ebd., 94f.: »Evangelium mox in paradiso constitutionis suæ primordia sumsisse, verba sunt Frantzii nulla sacrarum literarum autoritate, nulla ratione confirmata. Si dicat verba illa: *semen mulieris conteret caput serpentis*, posse ad Christum & ad victoriam, quam de Satana reportavit, intelligi, quod solum est, quod ab omnibus urgetur, & quod ex his verbis elici potest, respondeo, nihil id ad propositum facere. Non enim quæritur, quid nunc, posteaquam Christus revelatus est, & ea peracta, quæ ad salutem nostram pertinent, possit de verbis aliquibus per quamdam allusionem dici, sed quo sensu verba illa tunc, cum prolata sunt, prolata fuerint investigandum est. Multa enim dicta extant in sacris literis, de rebus aliis prolata, quæ postea sub novo Fædere ad Christum, & ad ea, quæ ad Fædus novum pertinent, referri possunt. Habere autem illa pro vaticiniis & promissis, eorum est, qui non habent, unde apertè suas probent opiniones. Et certè, si Evangelii primordia cæpissent in paradiso, vix credibile videtur, fieri potuisse, ut aliquis sacrarum scriptorum novi Fæderis semel saltem illud vaticinium non allegasset, quod tamen nusquam factum esse, ipsa luce clarius est.«

746 Vgl. ebd., 188: »Quid verò est aliud, affirmare, ab Adamo non modò constanter asservatam & creditam, sed etiam concionando & sacrificando filiis & posteris purè fideliter & assidue inculcatam istam doctrinam fuisse, quàm audacter quidvis comminisci, & lectoris patientiâ abuti? [...] Solidè autem[m] hisce nugis contradicere quid opus est? Satis est ea negasse, & tanquam futilissima repudiassè.«

747 Vgl. ebd., 182: »Nos verò non possumus satis dignas Deo gratias agere pro ista ipsius ingenti bonitate, quòd nobis voluntatis suæ hanc partem [sc. præcepta moralia] tam manifestè revelarit, beatos nos esse judicantes, quorum conciones hac re explicanda, inculcanda & urgente occupentur, sine qua salus nulli datur.«

748 Vgl. ebd., 410: »Qua in re nimis liberalem esse credimus Frantzium, qui hoc Philosophis detrahat, quod jure sibi arrogare potuerint.«

749 Vgl. ebd., 409–413, bes. 409f.: »[Lk 23,43] Quid enim valebunt, si quis dicat, Christum non dixisse latroni: *Hodie mecum eris in paradiso*, sed, *dico tibi hodie, mecum eris in paradiso*. Est enim loquendi modus Hebraicus, ut, cùm aliquid singulare & memorabile dicere volunt, sic loquantur, *Dico tibi hodie*, ut hæc exempla ostendunt. Quando verò futurus esset in paradiso latro ille, id aliunde colligendum esse, nempe, ut ipse latro petierat, cùm Christus

die sozinianischen Vorstellungen von der Vergänglichkeit des ganzen Menschen und von den ewigen Strafen. Mit Pred 12,7 davon ausgehend, dass mit dem Tod der leibliche Staub zur Erde und der Geist (*spiritus*) zu Gott zurückkehrte, bestritt Schmalz, dass der entlebte menschliche Geist über Empfindungen irgendwelcher Art verfügen konnte: Wie der Körper ohne den Geist ein Leichnam sei, so führe auch der Geist ohne den Körper keinerlei Aktivitäten aus. Da nach Schmalz am Ende der Zeiten nur Fromme mit den unvergänglichen Leibern ausgestattet werden sollten, war es für ihn klar, dass es für Frevler, genauso wie für Dämonen, keine Ewigkeitsperspektive gab. Mit dieser Festlegung verneinte der Rakówer implizit die Möglichkeit der ewigen Strafen, ohne die Frage explizit anzugehen.⁷⁵⁰

Die 1614 vollendete *Refutatio thesium Frantzii* widmete Schmalz wieder der Leucorea,⁷⁵¹ und in der Vorrede an den Leser äußerte er sich zur Rolle der Vernunft, die diese bei der Auslegung der Bibel spielte. In Anlehnung an die Argumentation Piseckis in der *Responsio ad decem rationes Campiani* ging Schmalz davon aus, dass es in der Bibel viele Passagen gab, die selbstevident waren und keiner Interpretation bedurften: Gerade die Fundamentalsätze konnte jeder, sofern er über einen gesunden Menschenverstand verfügte, unmittelbar nachvollziehen. Bezüglich der Auslegung der interpretationsbedürftigen Stellen war sich der Rakówer Prediger interessanterweise dessen gewiss, dass er und seine Gesinnungsgenossen diese primär nicht nach der Maßgabe der Vernunft, sondern kontextuell erschlossen. Die von Franz als normierend angekreidete Anwendung der Vernunft durch Sozinianer wollte Schmalz also nicht uneingeschränkt als eine solche gelten lassen. Die *ratio* hatte nach ihm vielmehr eine kritische Funktion bei der Zersetzung des un-

venturus esset in regno suo (sic enim habet græcus textus). Hoc autem futurum est in die ultimo, in quem omnibus aliis fidelibus, quotquot sunt excepto Christo, reposita est ipsorum merces.«

750 Vgl. ebd., 408f.: »Tum falsò nobis affingi à Frantzio querimur, quòd credamus, hominem mori quoad animam & quoad corpus. Credimus enim cum sacra scriptura, pulverem reverti ad terram unde sumtus est, Spiritum autem redire ad Deum, qui illum dedit. An verò Spiritus ille, qui ad Deum redit, & a corpore separatus est, sensu aliquo præditus sit, & an voluptate aliqua fruatur ante adventum Christi, & ante conjunctionem istam novam Spiritus cum corpore glorificato, quo De[us] olim daturus est credentibus, valdè dubitamus, imò aliter rem se habere credimus. Nempe quemadmodum corpus sine spiritu cadaver est: sic vicissim spiritu[m] sine corpore nullas actiones exercere posse. Solos pios victuros in æternum, nonné est petitum ex penetralibus sacrarum literarum, quæ sola vitæ promissione, solantur fideles? Si opera carnis spiritus interemeritis, ait Paulus, *vivētis*. Quod idem millies alibi etiam invenitur. Iam si quis hinc colligat, impios æternum non victuros, id non nostræ sententiæ, sed sacris literis potiùs ascribendum esset. Cùm porrò de interitu vel iudicio dæmonum legitur, nonné, delendos eos esse, hinc jure colligi potest? Iam quomodo hoc futurum sit, in eo unicuique, nostro quidem iudicio, licet suo sensu abundare. Idque idem etiam de cruciatibus dæmonum & impiorum statuendum est. Nos quid ampliùs & aliud hac de re statui debeat, nihil nunc dicimus [...].«

751 Vgl. ebd., †2r.

biblischen Gedankenguts auszuüben, das sich für eine verbindliche biblische Wahrheit ausgab.⁷⁵²

Nach der Publikation der *Refutatio thesium Frantzii* und der *Responsio ad librum Smigleckii* sorgte das in ihnen vorgetragene entwicklungsgeschichtlich konstruierte Verständnis des Christentums für neue Aufregung. Das Erscheinen der beiden Polemiken zog in Polen und in Kursachsen Debatten nach sich, die an dieser Stelle nicht mehr weiter verfolgt werden sollen und deren Intensität mit einigen wenigen Strichen angedeutet sei. In Polen reagierte Śmiglecki gegen die »neuen Offenbarungen, so Schmalz zu Raków zwecks Reformation der Lutheraner und Calvinisten zuteil geworden,«⁷⁵³ gleich mit zwei voluminösen Polemiken: Der von dem Jesuiten Ende 1614 in den Druck gegebenen Schrift *De erroribus novorum Arianorum* folgte im Juni 1615 eine ausführliche Verteidigung der traditionellen Christologie, *De Christo vero Dei Filio libri duo*. Beide Drucke wurden hochrangigen polnischen Amtsträgern gewidmet – dem polnischen Kanzler Felix Kryski (1562–1618)⁷⁵⁴ resp. dem polnischen Schatzmeister Nikolaus Daniłowicz (um 1558–1624)⁷⁵⁵ – und erschienen in Krakau, in der königlichen Offizin Andreas Piotrowczyks (Petricovius, ca. 1550–1620).

Die in Wittenberg im Spätsommer 1615 eingetroffene *Refutatio thesium Frantzii*⁷⁵⁶ löste ihrerseits an der Leucorea eine weitere Welle der Disputationen und Gegenveröffentlichungen aus, von der beinahe alle dort lehrenden

752 Vgl. ebd., †3v–†4r: »Bona enim & potiſſima pars est sacrae scripturae, quae nullam interpretationem requirit, sed simplicem assensum; qualis ea est, quae fundamenta & principia Christianae religionis tradit. Haec enim ita in sacris literis consignata sunt, ut absq[ue] ulla interpretatione quivis sanae mentis ea intelligere possit. Deinde ubi interpretatione opus est, ibi nos non ratione[m] principaliter seque[n]dam dicimus, sed ex ipsis sacris literis earundem interpretationem petendam esse docemus, adeoq[ue] ex ore magistri Spiritus Sancti totipendimus. [...] At dicet fortasse aliquis: Cur igitur toties objicitis, ea, quae à nobis afferuntur, cum ratione pugnare, & ideo rejicienda esse? Haec verò ideo facimus, quia non uno modo sententiam vestram proscriptam esse & profligatam volumus. Nam quae sententia in S. literis non reperitur, nec ex ea deduci potest, nec denique cum ratione sana convenit, [...] eam deplo-ratiſſimam, perditissimam & fallaciſſimam esse necesse est.«

753 Vgl. ŚMIGLECKI, *De Christo*, 5–15, bes. 5: »De novis Reuelationibus, Smalcio Racouiae factis, ad reformandos Lutheranos & Caluinistas.«

754 Das Widmungsschreiben der 1615 publizierten Schrift wurde am 13. Dezember 1614 in Kalisz unterschrieben. Vgl. ŚMIGLECKI, *De erroribus*, (3r: »Datum Calibij in Collegio Karnkouiano Societatis IESV, 13. Decemb. 1614.«

755 Das Widmungsschreiben an Daniłowicz stammt vom 11. Juni 1615. Vgl. ŚMIGLECKI, *De Christo*, 4: »Dat. Calibij, in Collegio Karnkouiano Societatis IESV, 11. Iunij. 1615.« Vgl. zu dem Inhalt der beiden Polemiken: DRZYMAŁA, *Polemika Marcina Śmigleckiego*, 14–18.

756 Vgl. FRANZ, *Disputationum de sacrificiis satisfactionis Christi decima quarta* (ed. 1625), A2r: »Verum enimverò interim ad dominicam octavam Trinitatis hujus anni millesimi sexcentissimi, decimi quinti, curante Iohanne Theophilo, huc Witebergam Francofurto cis Viadrum seu Odera[m] mittitur, inscripta vel dedicata Academiae Wittebergensi refutatio Arianica quaedam thesium ad Augustanam Confessionem confirmandam ante hac editarum cum hoc titulo, *Refutatio thesium D. VVolfgangi Francij* [...]«

Theologieprofessoren erfasst wurden und die erst in den 1620er Jahren kriegsbedingt abebbte: Neben Franz, der die *Refutatio thesium Frantzii* in den 1615/1616 abgehaltenen Disputationen und in dem 1619 eigens angelegten *Collegium Antismalcianum* mehrfach behandelte, schalteten sich auch Balthasar Meisner (1587–1626) und Friedrich Balduin in die Debatte ein. So unterzog Meisner 1615 in dem Disputationszyklus *Anthropologia sacra* die Erlösungskonzeption und die anthropologischen Vorstellungen der Sozinianer einer eingehenden Kritik, und Balduin hielt 1618/1619 mit dem *Collegium S.S. Trinitatis* ein Privatkolleg ab, das der disputativen Entschärfung der sozinianischen Dogmenkritik dienen sollte.⁷⁵⁷

Mit ihren Reaktionen auf die jüngsten Veröffentlichungen des Rakówer Predigers räumten die führenden Vertreter der etablierten Konfessionen den sozinianischen Hauptanliegen endgültig einen Platz im akademischen Diskurs ein. Gewiss fiel ihre Thematisierung negativ aus, weil sich die lutherischen Gelehrten von dem von Schmalz reklamierten Fortschritt der theologischen Erkenntnis nicht minder indigniert zeigten⁷⁵⁸ als der Jesuit Śmiglecki. Indem sie sich zu dem sozinianischen Gedankengut differenziert in Beziehung setzten und es zum Gegenstand ihrer Disputationen machten, trugen allerdings insbesondere die Wittenberger Theologen dazu bei, dass sich dieses Gedankengut mittel- bis langfristig in den Köpfen der Studenten einnisten und in einigen Fällen sogar Wurzeln schlagen konnte: Wir werden noch sehen, dass die für den reifen Sozinianismus und für die frühaufklärerische Zuordnung von Vernunft und Glauben wichtigen Stegmann-Brüder die sozinianischen Ansichten an der Leucorea kennenlernten, an der sie, Söhne eines lutherischen Pfarrers und angehende lutherische Geistliche, sich in der Phase der intensiven antisozinianischen Diskussionen zwischen 1615 und 1620 immatrikulierten.⁷⁵⁹

757 Vgl. u., Kap. IV.5.2.

758 Vgl. hierzu exemplarisch die am 30. Dezember 1618/9. Januar 1619 von dem Dekan und dem Professorenkolleg der Theologischen Fakultät unterzeichnete Vorrede zur offiziellen Widerlegung des Rakówer Katechismus, in: [BALDUIN,] Außführliche vnnnd Gründliche Widerlegung, (:):2r–v: »Wie ko[e]nnen sie [sc. Photinianer] dan[n] vollkommener machen/ was Lutherus vnd seine Mitgehu[e]lffen sollen angefangen haben? Denen sie doch in allen Artikeln (gar wenig außgenom[m]en) zu wider seyn? Sie ru[e]hmen sich in der Vorrede deß Catechismi an den Christlichen Leser/ sie haben in diesem scho[e]nen Werck die geheimnu[e]ß deß Christlichen Glaubens alle sampt auff einen hauffen zusammen gelesen/ vnd gleich wie auff einer Taffel abgemahlet/ vnd allen Leuten vor Augen gestellet. Was ko[e]nnen mir aber die sachen vor Geheimnu[e]ß seyn/ von welchen auch die Vernunfft judiciren kan?« Die *Außführliche vnnnd Gründliche Widerlegung* fand später Eingang in die Sammlung der theologischen Gutachten der Wittenberger Fakultät. Vgl. *Consilia theologica Witebergensia*, bes. 663a–b (die zitierte Stelle).

759 Vgl. u., Kap. IV.5.2.

Beurteilt man abschließend die polemische Leistung des Schmalz, lässt sich Folgendes festhalten: Verfasst in der festen Überzeugung, die Avantgarde einer hin zum Besseren tendierenden Erkenntnisentwicklung zu sein, stellten seine provozierenden Widmungen samt den polemischen Veröffentlichungen einen Katalysator dar, der das Eindringen des sozinianischen Gedankenguts in den universitären Alltag in lutherischen Territorien beschleunigte. Intellektuell auf hohem Niveau angesiedelt, vermochten sie wichtige Impulse für einen Prozess freizusetzen, im Zuge dessen die an den lutherischen Universitäten bis dahin nicht intensiver diskutierten anthropologischen, soteriologischen und bibelhermeneutischen Anliegen der Sozinianer eine breite Aufmerksamkeit erfuhren und den Sprung in das akademische Bewusstsein schafften.

3.3.5 Exegetica: Die Anfänge der historischen Bibelauslegung

Den letzten wichtigen Aspekt der vielschichtigen Tätigkeit des Valentin Schmalz bildeten seine exegetischen Werke. Lange Zeit galten sie, nie im Druck veröffentlicht, als verschollen, und selbst Sand und Bock wussten von ihnen nur aus zweiter Hand zu berichten. Immerhin deutete die äußerst knappe Notiz bei Sand die Zeitspanne für die Entstehung der *exegetica* des Rakówer Predigers und ihre Zirkulation in Europa an: Laut ihr hatte Schmalz am 11. Mai 1612 mit der Abfassung der neutestamentlichen *annotationes* begonnen, deren Abschriften – drei Konvolute im Quartformat – dereinst bei dem Rotterdamer Kollegianten Johannes Hartigveld (gest. 1678) landeten.⁷⁶⁰ Bock hatte wiederum Kenntnis davon, dass jene Abschriften anschließend in den Besitz von Samuel Crell gelangt waren, der sie eigenhändig reduplierte, um die neu erstellten Kopien Paul Ernst Jablonski (1693–1757), dem Theologieprofessor in Frankfurt an der Oder, zukommen zu lassen.⁷⁶¹

Da die erwähnten Manuskripte Bock nicht vorlagen und er sein diesbezügliches Wissen der Bibliographie Sands, dem 1757 veröffentlichten Bibliothekskatalog Jablonskis und den Synodalakten der Sozinianer entnahm,

⁷⁶⁰ Vgl. SAND, *Bibliotheca antitrinitariorum*, 102: »Annotationes in totum Novum Testamentum, excepta Apocalypsi S. Johannis: cœptæ scribi a. 1612, 11 Maij, hora 19. 3. vol. in 4°. MS. Possidebat eas Johannes Hartigveldius Rotterodami in Batavia.« Aus der Notiz geht nicht eindeutig hervor, ob Sand diese Manuskripte bei Hartigveld einsehen konnte oder nur auf dessen Nachricht hin über sie berichtete. Als gesichert darf jedenfalls gelten, dass Sand selbst die Manuskripte nicht besaß.

⁷⁶¹ Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 849: »Annotationes in totum N. T. excepta Apocalypsi cœptæ scribi 1612. 11. Maii III. Volum. 4. MSC. notante SANDIO I. c. p. 102 easdem possidebat Io. HARTIGVELDIUS, Rotterodami. Peruenerunt deinde ad SAMVELEM CRELLIVM, a quo easdem, propria auctoris manu scriptas obtinuit D. IABLONSKI, Prof. Theol. Acad. Francof.« Vgl. zu Hartigveld und Kollegianten: VAN BUNGE, *Spinoza past and present*, 53f., 56; VAN SLEE, *De Rijnsburger collegianten*.

konnte er sie weder genauer beschreiben noch im Geistesleben der Sozinianer verorten. In Anlehnung an die in den Vorlagen vorgefundenen Bezeichnungen für diese Gattung der Schriften des Rakówer Predigers berichtete Bock lediglich von dessen neutestamentlichen Annotationen, Analysen und Kommentaren, ohne zu spezifizieren, was sich hinter jenen *annotationes*, *analyses* und *commentarii* verbarg.⁷⁶² Die wiederaufgetauchten Abschriften des Großteils der exegetischen Werke des Schmalz⁷⁶³ erlauben nun eine präzisere Bestimmung ihrer Struktur und Bedeutung, als sie Bock möglich war. Aus ihnen geht hervor, dass der Rakówer Prediger bei seiner Behandlung der neutestamentlichen Schriften unterschiedliche Vorgehensweisen pflegte, die unterschiedlichen didaktischen Zwecken entsprangen. Damit soll gesagt werden: Bei dem exegetischen Nachlass des Valentin Schmalz handelt es sich größtenteils um die aus dem theologischen Unterricht am Rakówer Gymnasium hervorgegangenen oder zumindest mit ihm zusammenhängenden Materialien, deren spezifische Zwecksetzungen zu berücksichtigen sind, will man ihre methodische und inhaltliche Eigentümlichkeit richtig einordnen.

Schmalz selbst deutete die Differenzen in der didaktischen Zwecksetzung einzelner Stücke durch die Überschriften *notae*, *commentarius brevis* oder *analysis* an. Die mit den erstgenannten Begriffen bezeichneten Stücke bildeten eine in sich geschlossene Einheit: Die durchlaufenden Kommentare der neutestamentlichen Schriften, die den biblischen Text in knapper, meist paraphrasierender Form erschlossen, titulierte Schmalz in der Regel als *commentarii breves*⁷⁶⁴ oder *notae*.⁷⁶⁵ Diese Kurzkommentare zielten auf die Ermöglichung eines philologisch unterfütterten, kompakten Überblicks über den Inhalt einzelner Teile des Neuen Testaments ab. Obwohl ihr konkreter Anwendungsbereich nicht mehr einwandfrei zu ermitteln ist, scheinen sie, in ihrer strikten Beschränkung auf das Textverständnis eine Art Vorläufer für die analog ausgerichteten exegetischen Vorlesungen am Rakówer Gymna-

762 Vgl. BOCK, *Historia antitrinitariorum* I.2, 849: »Vid. *Catalogus Bibliothecae Iablonski Francof. ad Od.* 1757. Sec. VI. p. 28. Succinctas has annotationes et analyses in libros N. T. vt concinnaret SMALCIVS saepius in Synodis excitatus est. Videtur quoque prelo fuisse paratae. Hinc in Synodo 1620. ipsi iniunctum, vt, quam primum illas prelo commiserit, in concinnando pleno Commentario in Euang. S. MATTHAEI, quem iam auspicatus erat, pergeret, et vt eundem laborem in reliquos N. F. libris impenderet, ipsum Synodus admonuit. [...] In Concessu a. 1663. Cruciburgi in Silesia habito, statutum est, vt SMALCII commentarii in Euang. S. MATTHAEI et *epistolam* S. PAVLI ad *Galatas*, fratribus Belgicis, illos videre cupientibus transmitterentur.«

763 Vgl. ausführlicher zu den Handschriften o., Kap. I.3.

764 Vgl. Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 476, f. 1 (IN EPIST. PAULI AD GALATAS Commentarius brevis), f. 69 (IN EPISTOLAM AD HEBREÛS Brevis Commentarius); MsU 981, f. 80r (COMMENTARIUS BREVIS IN EVANGELIUM D. JOHANNIS.), f. 189r (IN EPIST. PAULI AD ROMANOS, BREVIS COMMENTARIUS.)

765 Vgl. Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 981, f. 1 (NOTÆ IN EVANGELIUM MATTHÆI.)

sium gewesen zu sein, die Johannes Crell in den 1620er und 1630er Jahren hielt und die gewöhnlich die Ausgangsbasis für die ausgearbeiteten Kommentare bildeten.⁷⁶⁶

Von den Kurzkommentaren unterschieden sich die Analysen durch ihre Gegenwartsbezogenheit. Als *analysis*⁷⁶⁷ bezeichnete Schmalz die systematisch-aktualisierende Auslegung einzelner Bibelverse, von der sich mit Sicherheit sagen lässt, dass sie vor dem gymnasialen Publikum vorgetragen wurde: In dem am 12. Dezember 1617 begonnenen und zwei Tage später abgeschlossenen Stück *De rebus ad Christianum hominem constituendum necessarijs, Analysis et explicatio verborum D. Pauli, Rom. 8* wandte sich Schmalz expressis verbis an seine Zuhörer, deren Fragen er aufgriff.⁷⁶⁸ Von gleicher Ausrichtung wie diese Analysen waren auch die mit keinem Titel versehenen Stücke aus dem Jahr 1617, in denen der Rakówer Prediger Phil 4,13, Heb 3,12–14, Kol 2,6f, 1. Joh 2,1f, Lk 21,34–37, 1. Joh 1,7, 2. Tim 4,7f, Röm 14,7–9, 1. Joh 2,15–17, Heb 10,19–21, 1. Kor 16,13f und Eph 4,1f auslegte.⁷⁶⁹ Formal gestaltete Schmalz sie ähnlich wie die bereits besprochenen *Homiliae decem*, was die Schlussfolgerung nahe legt, dass es sich hier ebenfalls um die an die Gymnasialgemeinde gerichteten Homilien handelt: In den meisten jener Stücke wandte der Rakówer Prediger das strukturgebende Muster *doctrina-adhortatio-consolatio-refutatio erroris* an, das auch den *Homiliae decem* zugrunde lag.⁷⁷⁰

766 Von den Kommentaren Crells ist belegt, dass sie auf den Mitschriften der Zuhörer seiner exegetischen Vorlesungen beruhten, die dann für die Drucklegung überarbeitet und erweitert wurden. Vgl. exemplarisch das Vorwort von Jonas Schlichting (1592–1661) zu dem 1628 erstmals verlegten Galaterbriefkommentar, in: CRELL, *Commentarius Gal.* 375: »Johannes Crellius, frater meus, idemque collega in Domino charissimus, Theologiae studiosus hanc epistolam viva voce sine scripto explicuit: lectionibus istis & ego interfui. Ubi reditum erat domum, ne ea quae dicta essent oblivione effluerunt, aut salten intra privatum paucorum usum delitescerent, sumpto in manus stylo, literis illa mandabam. Quae deinde eidem collegae meo relegenda & recognoscenda tradebam, ut is, quandoquidem ex ejus potissimum lectionibus hausta essent, ubi visum foret, ea vel mutaret, vel etiam augeret. Itaque commentarius iste ab illo primum veluti genitus & efformatus, & multis in locis auctus, a me vero primum susceptus, & in lucem editus est [...]«

767 Vgl. Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 476, f. 315 (*De rebus ad Christianum ho[mi]nem constituendum necessarijs, Analysis et explica[ti]o verbor[um] D. Pauli, Rom. 8. εἰ δὲ τὸ [sic] πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ*), 355 (*Analysis Logica & explica[ti]o Theologica eor[um]*, quae habentur de oratione, Matth. 6. à v. 5. usq[ue] ad 16. σὺ δὲ ὅταν προσεύχῃ etc.), 393 (*Analysis & explicatio*, 2. Pet. 1. v. 3.4.5.6.7. 18. Dec.)

768 Vgl. [SCHMALZ,] *De rebus ad Christianum hominem constituendum necessarijs*, in: Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 476, f. 324: »Dicam ig[itu]r q[uo]d res est, cum videam[us] vos o[mn]es attentos hoc expectare, ut dicam quantâ unq[uam] fieri poterit modestia.«

769 Vgl. Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 476, f. 259–315.

770 Die einzelnen Teile dieses Musters konnten je nach der Komplexität des Gedankenganges in einer Homilie mehrfach begegnen oder auch, wie etwa *adhortatio* und *consolatio*, in umgekehrter Reihenfolge vorkommen. Vgl. exemplarisch Biblioteca Academiei Române, Filiala

Die verfahrenstechnisch bedingte Trennung zwischen der allein auf die Erschließung des Textsinnes abzielende Kommentierung kompletter neutestamentlicher Schriften und der mit ausgewählten Versen verbundenen systematischen Reflexion aktueller theologischer Probleme hatte weitreichende methodische Auswirkungen. Sie brachte mit sich, dass die *commentarii breves* resp. *notae* von der Überfrachtung mit dem allerlei Gemisch aus den dem biblischen Text fremden Fragestellungen befreit wurden. Mit dieser Vorgehensweise setzte sich Schmalz unverkennbar von der Auslegungspraxis des Heidelberger Reformierten David Pareus ab, zu dessen dogmatisch-polemisch orientierten Bibelkommentaren⁷⁷¹ seine *commentarii breves* in gewissem Sinne einen Kontrapunkt bildeten: Es ist bekannt, dass Sozinianer in der Zeitspanne von 1611 bis 1615 eine Widerlegung der gegen sie gerichteten Passagen des Römerbriefkommentars des Pareus planten, an der zunächst der ehemalige Rektor des Rakówer Gymnasiums Samuel Nieciecki arbeitete und die nach seinem Tod am 14. Januar 1613 von Schmalz beendet werden sollte⁷⁷² – eine Aufgabe, die dieser nie erledigte, weil er lieber einen eigenen, auf die Erschließung des Textes mittels des Abgleichs des innerbiblischen Sprachgebrauchs abzielenden *commentarius brevis* zu dem Römerbrief verfasste.⁷⁷³

Inhaltlich wirkte sich die Abkopplung der Exegese von der Indienstnahme durch die systematisch-aktualisierende Handhabung der biblischen Aussagen dahingehend aus, dass sie Schmalz den Blick für bisweilen unbequeme, historisch aber zutreffende Einsichten öffnete. In dem um 1617 entstandenen Kommentar zum Hebräerbrief ging z.B. der Rakówer Prediger aufgrund der im Text hinterlassenen Indizien (Heb 2,3) so weit, dass er diesem neutestamentlichen Schreiben nicht nur die paulinische, sondern die apostolische Herkunft insgesamt absprach.⁷⁷⁴ Konsequenterweise erschien ihm auch eine

Cluj-Napoca, MsU 476, f. 262, 264f., 266–273 et passim mit SCHMALZ, *Homiliae decem*, 23, 27, 32f., 39, 42, 45 et passim. Vgl. zu den *Homiliae decem* o., Kap. III.3.3.2.

771 Vgl. u., Kap. IV.2.

772 Vgl. BOCK, *Historia antitrinitarium* I.1, 547: »SAMVEL NIECIECIVS. [...] *Responsio ad PAREVM* non absoluta. Msc. Vt PAREO Profess. Heidelb. ad ista *commentarii eiusdem* in *ep. Pauli ad Rom.* momenta, quibus Vnitarii pugnam intulit, [Nieciecius] responderet, in Synodo Racou. 1611. statutum; quam quoque responsionem ab ipso esse inchoatam ex decreto Synodi a. 1612. colligimus, quo admonitus est, vt coeptum laborem perficeret; eundem vero non plene absoluisse, consultationes a. 1613. institutae euincunt. In Synodo Racou. 1615. *Val. Smalcivs* rogabatur, vt inchoato a NIECIECIO operi vltimam manum admoueret.«

773 Vgl. Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 981, f. 189r–220v.

774 Vgl. [SCHMALZ,] In epistolam ad Hebręos brevis *commentarius*, in: Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 476, f. 88 und 89: »In nos, id est, inter nos. Intelligit aut[em] populu[m] Christianu[m], vel se et sui similes, inter quos Apostoli vixera[n]t.« und »Videt[ur] aut[em] hic locus [sc. Heb 2,3] suadere, no[n] Ap[osto]lum e[ss]e auctorem h[uius] Ep[isto]lę: na[m] p[rae]terq[ue] uam q[uod] nulla ca[us]a fuisset no[m]en hoc reticendi in initio ep[isto]lę, quin imò multu[m] p[ro]fuisset ad autorit[at]em, no[n] t[antu]m rerum gravit[at]e, sed et[iam] hoc ipso no[m]in[e], q[uo]d loco o[mn]ium arg[umen]toru[m] e[ss]e poterat scriptioni

historische Verortung der Briefadressaten in die Zeit nach dem Tod der Apostel bzw. deren Mitarbeiter nicht völlig undenkbar.⁷⁷⁵ Diese kühne exegetische Einschätzung, die unter den Protestanten jener Zeit singulär gewesen sein dürfte⁷⁷⁶ und der die – ferne – Zukunft gehörte,⁷⁷⁷ war nur möglich geworden, weil sich Schmalz um ihre dogmatischen Implikationen nicht kümmerte: Es galt, den Text korrekt zu verstehen, und nicht etwa, nach der kanonischen Autorität der Aussagen des Hebräerbriefts zu fragen.

Zu weiteren bedeutenden Spezifika der Kurzkommentare gehörte eine von dem aufwachenden historischen Bewusstsein geprägte Einsicht, dass der theologische Gehalt verschiedener biblischer Schriften keine einheitliche Entität bildete, sondern pluriform war und zeitbedingte Differenzen aufwies. Schmalz ging explizit von einer geschichtlichen Entwicklung der »Offenbarungen Gottes« aus, bei der er, ähnlich wie Völkel in den *Libri quinque*, einen Perfektibilitätsvorgang annahm. So deutete der Rakówer Prediger Heb 1,1f als eine Beschreibung der immer vollkommener werdenden Erfassung des Willens Gottes, die sich seit den Zeiten des Moses sukzessive vollzogen habe⁷⁷⁸ und die in der Botschaft Christi gipfelte, welche die Offenbarungen

huic, ab alijs s. script[is], plurimùm, si non reb[us], q[uae] tractant[ur], vel saltem m[od]o q[uo] tractant[ur], discrepanti, [con]siliandam, q[uo]m[od]o dicere potuisset, ab Ap[osto]lis apud se et alios fuisse [con]firmatu[m] Evangelii[m], si ipsemet ea[m] confirmasset?»

775 Vgl. ebd., 88: »Facile [e]n[im] fieri potuit, ut Hebraei, ad q[uo]s scribit, ex tertia, vt sic loquar, classe fidelium Chri[st]i essent. Prima fuit Apostolor[um], q[ui] ista audivissent, ut ait author. Altera socior[um] Apostolicor[um], q[ui] à testib[us] auritis et oculat[is] ista acceperant. Tertia eor[um], q[ui] tum ab illis Ap[osto]lo[li]c[is] socijs, vel ipsis jam mortuis, vel et[ia]m adhuc viventib[us] edocti fuera[n]t.«

776 Seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert suchten die Protestanten die apostolische Autorität des Hebräerbriefts wider besseres Wissen des Erasmus und der Reformatoren Luther, Melanchthon und Calvin zunehmend mit dem alten Rückgriff auf die Autorschaft Pauli abzusichern. Vgl. zu dieser allgemeinen exegetischen Entwicklung im protestantischen Bereich: KÜMMEL, Einleitung in das Neue Testament, 347. Exemplarisch sei hier auf den 1608 abgefassten Hebräerbrieffcommentar des soeben erwähnten Pareus verwiesen. Er spiegelt die den historischen Blick trübenden polemisch-apologetischen Zwänge auf eine besonders anschauliche Art und Weise wider: Bereits auf dem Titelblatt hielt der Autor an der göttlichen, apostolischen Autorität des Hebräerbrieftes fest, bei dessen Auslegung es die »sophistischen Verderbnisse des christlichen Glaubens durch die Papisten und Häretiker« zurückzuweisen galt: DAVIDIS PAREI || *In divinam* || AD HEBRÆOS || S. PAVLI APOSTOLI || epistolam || COMMENTARIUS || Quo præter accuratam textus sacri analysin atque interpretationem [...] || antiqua fi- || des catholica à corruptelis sophistarum papisticorum, præcipuè RO- || BERTI BELLARMINI Jesuitæ, & hæreticorum Samosatenianorum SOCINI & ENIEDINI vindicatur.

777 Die moderne Forschung verortet den Verfasser und die Adressaten des Hebräerbriefts in der zweiten christlichen Generation. Vgl. KÜMMEL, Einleitung in das Neue Testament, 355.

778 Vgl. [SCHMALZ,] In epistolam ad Hebræos brevis commentarius, in: Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 476, f. 69: »Multifariam et multipliciter q[ui]a n[on] p[er] vnum nec vno m[od]o, nec simul o[mn]ia, sed p[er] multos successives t[em]p[or]ib[us] et diversis m[od]is et p[ar]ticularim vol[un]t[ate] sua[m] De[us] antiq[ui]tus revelavit. Na[m] n[on] vn[us] Moses, sed et[ia]m alij p[ro]phetæ interpretes fuere divinæ volunt[ate]is. D[e]inde jam p[er] revelationes coelestes et miraculosas, jam per missionem p[ro]phetar[um], jam

des Alten Bundes qualitativ überholte.⁷⁷⁹ Dass sich hier auf der exegetischen Ebene die ersten Keime der religiösen Vervollkommnungsidee ankündigten, wie sie sich dereinst in der Vorstellung Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem (1709–1789) von der »allervollkommensten Offenbarung durch Christum« manifestieren sollte,⁷⁸⁰ liegt auf der Hand, zumal auch der aus dieser Idee unweigerlich resultierende, in der Aufklärung gern bemühte Gedanke von der Unvollkommenheit der »alttestamentlichen Religion« von Schmalz explizit ausgesprochen wurde: In dem nicht näher datierbaren Kommentar zum Johannesevangelium notierte der Rakówer Prediger zu Joh 4,23, dass es sich in diesem Vers um eine Unterscheidung zwischen der vollkommenen Anbetung Gottes durch Christen und dem unvollkommenen – nicht: falschen – Kult der Juden handelte.⁷⁸¹

Die von den systematisch-aktualisierenden Fragestellungen abgekoppelte, entwicklungsgeschichtlich konstruierte Hermeneutik der Kurzkommentare belegt unzweideutig, dass sich Schmalz auf dem Weg zur historisch orientierten Exegese befand. Konsequenterweise historisch ausgerichtet war sie jedoch noch nicht, was paradoxerweise an einem sie strukturell ermöglichenden Element lag, das man aufgrund seines ambivalenten Charakters am zutreffendsten als hermeneutisches Regulativ einer undogmatischen Dogmatik bezeichnen könnte. Der Rakówer Prediger ließ dieses Regulativ bei der Auslegung von Heb 1,3 in Form einer *regula veritatis* durchschimmern, nach welcher jegliche biblische Redeweise über die Erkenntnis und Schau Gottes nicht essenziell, sondern voluntaristisch gedeutet werden sollte,⁷⁸² und es tauchte auch

p[er] varias figuras legales divina voluntas exponebat[ur]. Deniq[ue] ja[m] hoc ja[m] illud, et subinde p[er]fectius aliq[ui]d revelabat[ur]. Unde fit, vt quid[am] in p[ro]phetis rep[er]iant[ur], quod in lege ipsa vel foedere nusq[ua]m ex[st]abat et qu[od] p[ro]pius accessit Chri[st]i adventus, eo manifesti[us] de Dei volunt[ate], p[rae]sertim v[er]o de messia dando, et de beneficio p[er] eu[m] conferendo sonabat oracula.«

779 Vgl. ebd., f. 70: »A[nima]dvertend[um] [e]n[im] p[rae]terea e[st], n[on] eiusd[em] [i]n[st]itu[t]io[n]is g[e]n[er]is e[ss]e eam vol[un]t[at]e[m] q[uae] olim in lege p[er] p[ro]phetas patrib[us] revelata fuit, cu[m] ea qua[m] Chr[ist]us patefecit. Na[m] totu[m] illud q[uo]d tu[n]c revelatu[m] fuit, terrenu[m] aliq[ui]d fuit, vel saltem umbraticu[m]. Terrena tunc era[n]t p[ro]missa, p[rae]cepta carnalia; et si tu[m] aliq[ui]d coeleste in ill[is] co[n]tinebatur, id totu[m] p[er] figuras et vmbas delineabat[ur] potius, q[uam] depingebat[ur].«

780 Vgl. JERUSALEM, Fortgesetzte Betrachtungen I, XIII. Vgl. zum Geschichtsmodell Jerusalem als Vervollkommnungsprozess: MÜLLER, Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, 41–45; SOMMER, Neologische Geschichtsphilosophie, bes. 194f., 197f., 199f.; HÄCKER, Geistliche Gestalten, bes. 73.

781 Vgl. [SCHMALZ,] Commentarius brevis in Evangelium D. Johannis, in: Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 610, f. 102r: »cū[m] veri adoratores hoc est, perfecti divini numinis cultores. verum enim hoc in loco non falso apponitur, cū[m] non falsi essent tunc temporis cultores Dei Judæi, sed imperfecto. quo sensu etiam cultus per Chri[stum] reuelatus in veritate esse hic dicitur.«

782 Vgl. [SCHMALZ,] In epistolam ad Hebræos brevis commentarius, in: Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 476, f. 73: »Ch[ri]st[us] est imago Dei invisibilis: hæc v[er]o o[mn]ia non nisi de voluntatis Dei cognitione p[er] Chri[st]um patefacta intelligenda

zu Beginn seines Kommentars zum Johannesevangelium auf, wo es als hermeneutisches Grundprinzip zur funktional-metaphorischen Entschlüsselung der Christus beigelegten göttlichen Prädikate angeführt wurde.⁷⁸³

Die Ambivalenz des von Schmalz eingesetzten hermeneutischen Regulative bestand darin, dass es zwar eine die historischen Differenzen ernstnehmende Betrachtung der biblischen Texte beförderte, das Textverständnis aber gleichzeitig auf eine nicht unbedingt historische Art und Weise inhaltlich determinierte. Negativ gegen die Erschließung der biblischen Literatur nach dem ontologischen Denkmuster der traditionellen Dogmen gerichtet, brach die *regula veritatis* die den Protestanten geläufige, ungeschichtliche Annahme eines den beiden Testamenten zugrundeliegenden einheitlichen, weil letztlich auf den ewigen Sohn Gottes zurückgehenden Inhalts auf.⁷⁸⁴ Positiv einseitig auf das funktional-voluntaristische Denkmuster fixiert, schloss sie jedoch a priori andere Verständnismöglichkeiten aus, was ihr einen dogmatisierenden Zug verlieh, nur dass er diesmal im Sinne der eigenen, sozinianischen Denkprämissen ausfiel.

esse, ipsæ locor[um] evidentes circumst[an]tiæ, ad oculum demo[n]strant: et alioquin regula hæc est verit[at]is: Quandocu[m]q[ue] de Dei cognitio[n]e et visione in l[ite]ris s[acris] sermo e[st], non de ess[en]tia, sed volunt[at]e illi[us] id accipiendum est n[e]c[ess]ario: h[uius] e[nim] no[n] illi[us] cognitio nob[is] ad salutem n[e]c[ess]aria est.«

783 Vgl. [SCHMALZ,] Commentarius brevis in Evangelium D. Johannis, in: Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 610, f. 80r: »Notandum est autem, omnia divina numina, quæ Christo Jesu tribuunt[ur], non propter essentiam, sed propter munus tantum illi tribuuntur et Johannem istis impropriis verbis inter alios Evangelii scriptores potissimum uti. Sic autem orditur D. Johannes Evangelium, ut tacitæ occurrat obiectioni, quæ ex eo nasci posse videbatur [...], quòd tunc in initio Evangelii is existerat, qui pro Messia à multis habebatur, Johan[nes] Baptista.«

784 Vgl. exemplarisch zur Vorstellung, dass Christus bereits bei der Verkündigung des Mosaischen Gesetzes anwesend gewesen sei, das er denn auch diktiert habe, ohne selbst sichtbar zu werden: GERHARD, Commentarius Heb, 45: »Qvamvis Filius Dei in promulgatione legis præsens fuerit ac voce audibili legem recitarit, tamen a populo Israelitico non fuit conspectus in forma aliqua visibili: Evangelii vero doctrinam in assumta carne visibiliter apparens annuntiavit.« Vgl. ausführlicher zu der christologisch begründeten Vorstellung von der Einheit der beiden Testamente in der lutherischen Hochschultheologie: PREUS, Theology of Post-Reformation Lutheranism, 268–272, 331–333. Für die reformierte Seite sei an dieser Stelle stellvertretend auf die Begutachtung der französischen Übersetzung von *De auctoritate sacrae scripturae* Sozzinis durch die Basler Theologen verwiesen, in der sie 1592 die inhaltliche Unterscheidung zwischen dem Alten und dem Neuen Testament monierten und auf die eine Substanz der beiden Testamente verwiesen. Vgl. den Ausschnitt aus dem Gutachten, in: [SOZZINI,] De auctoritate s. scripturæ (1611, ed. Vorstii), 126: »Cap. 5. pag. 52. Adeò ut Lectio Vet. Test. multis de causis utilis quidem sit iis qui N. Test. recipiunt, non tamen omnino ac simpliciter necessaria, &c. Censura. *Quod hic dicitur de lectione V. Test. sano sensu intelligendum est. Nam profectò utriusq[ue] Test. lectio, & cognitio, Christianis non utilis tantum, sed & necessaria est: eò quòd utrumq[ue] in substa[n]tia no[n] nisi unicum sit: quòdq[ue] alterum alterius testimonio declaretur, ac co[n]firmetur. Rom. 1.2.3.21 & 1. Pet 1,10.«*

Gleichwohl scheint Schmalz, zumindest ansatzweise auf das Phänomen der Bedingtheit der menschlichen Erkenntnis durch ihre geschichtlichen Voraussetzungen aufmerksam geworden zu sein. Bei seinen systematisch-aktualisierenden Ausführungen zu Röm 8,9 in dem bereits erwähnten Rakówer Vortrag *De rebus ad Christianum hominem constituendum necessarijs, Analysis et explicatio verborum D. Pauli, Rom. 8* behandelte er dieses Phänomen aus der Perspektive der für Sozinianer aktuellen Frage, warum denn ihre theologischen Einsichten, bibelkonform wie sie waren, den meisten anderen Protestanten, allzumal denjenigen in Polen-Litauen, nicht einleuchten wollten.⁷⁸⁵ Bei der Suche nach der Antwort machte Schmalz es sich nicht einfach, und er riet seinen Zuhörern davon ab, jene Ablehnung auf den verkehrten Willen zurückzuführen. Erklärt wurde sie mit der geschichtlich und sozial bedingten Voreingenommenheit der menschlichen Urteilskraft: Das Alter der Irrtümer, die alteingesessenen Lehrmeinungen, die große Anzahl und das Ansehen der Urheber bzw. der zeitgenössischen Vertreter jener Meinungen – all das wirkte sich nach Schmalz auf das geistige Entscheidungsvermögen aus und ließ es blind für das Wahre werden.⁷⁸⁶ Dass Sozinianer selbst den biblischen Text mitunter durch eine prädisponierte, rationalisierende Brille lasen, kam dem Rakówer Prediger natürlich nicht in den Sinn, und dieses fehlende Bewusstsein für die historische Distanz zwischen der eigenen Denkart und derjenigen der biblischen Autoren lässt die in seinen exegetischen Werken zutage tretende Bibelhermeneutik als eine Knospe erscheinen, in der das historische Bibelverständnis angelegt, aber noch nicht ganz aufgegangen war.

Die Vorbereitung seiner für die sozinianische Tradition der Bibelauslegung grundlegenden *exegetica* für den Druck war allem Anschein nach eines der letzten Vorhaben, das Valentin Schmalz vor seinem Tod in Angriff zu nehmen gedachte: Die im Mai 1620 in Raków zusammengekommene Synode der *ecclesia reformata minor* hatte ihm aufgetragen, dass er, sobald die erste Tranche seiner Kurzkommentare und Analysen veröffentlicht wurde, einen ausgearbeiteten Kommentar zum Matthäusevangelium erstellen und mit der

785 Vgl. Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 476, f. 325: »Licet ig[itu]r n[ost]-ri seculi chr[ist]iani, qui nec idololatræ sunt, nec in Chr[ist]um blasphemi, non possint ex ea parte excusari, quòd non possint cognoscere mysteria de Deo et J. Chr. quia Deus eis no[n] revelavit; præsertim illi, qui in Polonia, et Magno Ducatu Lithvanie degu[n]t (na[m] de alijs, qui alibi degunt, dicere necesse est, Deum illis hactenus non revelasse) t[ame]n credendum est, plurimos illor[um] esse, qui licet hoc audiunt sibi an[n]unciari, et ex Chr[ist]i d[oc]t[r]in[a] demonstrari, jure t[ame]n possint excusari, eo q[uod] n[on] possi[n]t illa cognoscere.«

786 Vgl. ebd., f. 325f.: »Non ideo q[uod] sint impij, et pietatis inimici [...] sed quia licet sint p[ro]-bi et pietatis studiosi, sint t[ame]n simul excusati multis rebus externis, quæ ipsorum judicio vim quodammodo faciun[t], et oculos mentis ita perstringunt, ut ver[um] cernere nequea[n]t. Quales sunt: Error[um] antiquitas; Inveteratæ opiniones; Multitudo, præstantia, d[oc]t[r]in[a] eor[um], qui erroris istos primi et invener[un]t, et nunc e[tiam] profitent[ur]: Paucitas, ignobilitas, et ignorantia sæpenu[mer]o eor[um], in alijs rebus, qui veritatem docent et profitentur.«

analogen Behandlung der anderen neutestamentlichen Schriften fortfahren sollte.⁷⁸⁷ Woran es lag, dass Schmalz mit der Ausführung des Synodalauftrags zögerte, wissen wir nicht. Fest steht nur eins: Der am 8. Dezember 1622 eingetretene Tod des Rakówer Predigers⁷⁸⁸ ließ diese letzte Arbeit unerledigt bleiben, womit seinem exegetischen Nachlass eine über die sozinianisch gesinnten Kreise hinausgehende breitere Wahrnehmung verwehrt wurde, obwohl er eine solche zweifelsohne verdient hätte.

787 Vgl. o., Anm. 762. Vgl. zum Datum der Synode: Bock, *Historia antitrinitariorum* I.1, 409: »Per decretum Synodi 1620. mense Maio Racouiae habitae [...].«

788 Vgl. zu seinem Todesdatum das Fragment aus dem Brief Crells an Ruarus vom 28. Januar 1623, in: Bock, *Historia antitrinitariorum* I.2, 841: »Credo te ex itinere reuersum etiam antequam has accepisse litteras, de morte *Reuerendi viri* Dn. VALENTINI SMALCH audiuisset, itemque de obitu Dn. BENEDICTI WISSOWATII, quorum hic e viuis excessit 4. *Decembr.* anni superioris, ille octava [...].«

IV. Das historisch-ethische Religionsmodell des frühen Sozinianismus im universitären Diskurs der mittel- und westeuropäischen Evangelischen

1. Erste Reaktionen an den mitteleuropäischen Universitäten auf das unitarische Element der Lehre Sozzinis

1.1 Zürich und Heidelberg: Reformierte Abwehr der unitarischen Christologie mittels metaphysischer Grundierung der Theologie

Die Erstreckung der lehrmäßigen Ausformulierung der Eckpfeiler des Denksystems Fausto Sozzinis über einen Zeitraum von knapp vierzig Jahren hatte zur Folge, dass sich ihre positive Rezeption durch die antitrinitarisch gesinnten Kreise in Ostmitteleuropa in mehreren Etappen vollzog und sie somit erst allmählich in das Blickfeld der öffentlichen Wahrnehmung gelangten. Kongruent zu dieser komplexen Entwicklung verhielten sich die Reaktionen der mitteleuropäischen Evangelischen, die bis in die 1590er Jahre hinein fast ausschließlich die unitarische Christologie thematisierten, ohne die Erlösungskonzeption, Anthropologie und Eschatologie des Sienesen einer intensiveren öffentlichen Diskussion zu unterziehen. Weil sich die antitrinitarische *ecclesia reformata minor* in den 1560er Jahren auf dem Weg der Abspaltung von der reformiert gesinnten *ecclesia reformata maior* herausgebildet hatte, die enge Kontakte zu den Schwesterkirchen in Mitteleuropa unterhielt, überrascht es nicht, dass es zunächst reformierte Theologen in der Eidgenossenschaft und im Reich waren, die mit ihren Drucken den ostmitteleuropäischen Gesinnungsgenossen in dem Kampf gegen die neue »Häresie« beisprangen. Wie es sich erweisen sollte, blieb dieser Kampf nicht ohne Folgen für ihre eigene Theologie: Er beförderte wesentlich die Einkehr der christlich-aristotelischen Metaphysik in ihre theologische Hermeneutik.

Die erste gezielte Problematisierung der unitarischen Christologie in Mitteleuropa stammte aus der Feder des Professors für das Alte Testament am Zürcher Lektorium, Josias Simler (1530–1576),¹ der sie in seiner im

1 Josias Simler, dessen Taufpate und Schwiegervater Heinrich Bullinger war, unterrichtete das Alte Testament von 1560 bis zu seinem Tod. Seine akademische Laufbahn hatte Simler im Jahr 1552 als Koadjutor Konrad Pellikans (1478–1556) begonnen, und er war zunächst für das Neue Testament zuständig, wobei er vor allem dem Kollegen Pietro Martire Vermigli (1499–1562) nahe stand. Vgl. STUCKI, Vita Simleri, bes. 5r und 6r; ERNST, Geschichte des Zürcherischen Schulwesens, 94, 103f., 112; BÄCHTOLD, Josias Simler, 32f.; TAPLIN, The Italian Reformers, 193f.

Spätsommer 1568 von Christoph Froschauer gedruckten und 1582 nachgedruckten Schrift *De aeterno Dei Filio*² einer ausführlichen Kritik unterzog. Im Rahmen dieser von den polnischen Reformierten Christoph Thretius (Krzysztof Trecy, ca. 1531–1591), Johannes Łasicki (Lasicius, 1534–1599), Paul Gilowski (ca. 1534–1595) und Stanislaus Sarnicki (ca. 1532–1593) angeregten Widerlegung der antitrinitarischen Ansichten,³ die den politischen Schutzherren der *ecclesia reformata maior* mit dem Krakauer Wojewoden Stanislaus Myszkowski (ca. 1520–1570) an der Spitze gewidmet wurde,⁴ ging Simler nicht nur gegen die damals in den dissentierenden Gemeinden Polen-Litauens noch weit verbreitete tritheistische Gotteslehre vor,⁵ sondern auch gegen die von Lelio Sozzini inaugurierte Auslegung des Johannesprologs. Der Zürcher fasste im ersten Buch seiner Schrift die wichtigsten Aussagen anhand der *Brevis explicatio* Lelios zusammen,⁶ wobei er die aus der sozinianischen Christologie resultierende Abkopplung des Bereichs der Schöpfung von dem der Erlösung in den Mittelpunkt seiner Kritik stellte: Die Erneuerung der gefallenen Schöpfung könne nur durch denjenigen erfolgen,

2 Das Vorwort Simlers wurde im August 1568 unterschrieben. Vgl. SIMLER, *De aeterno Dei Filio*, *4r.

3 Vgl. ebd., 86v–87r. 88v: »Itaque hic meus labor qualiscunque tandem est, THRETIO meo potissimum debetur qui nullum mihi excusandi locum reliquit. Dicebam habere eos multa Polonicè & Latinè à suis hominibus doctissimè scripta, quare laborem meum irritum fore, praesertim cum in domesticorum[m] scriptorum copia exteri plerumque fastidiantur. Respondebat ille minimè hic fastidium metuendum, imò potius vt aegroti saepe cibos opiparos domi paratos fastidiunt, & auidè uestuntur ferculis quæ fortè amici illis transmiserint: ita scripta quoque exterorum saepe domesticis melioribus anteponi nedum fastidiri. [...] His igitur atque alijs rationibus cum omnes meas excusationes ille rejiceret, vicit me tandem[m], praesertim cum & alij amici quos honoris causa nomino, IOANNES LASICIVS, PAVLVVS GILOVIVS, & STANISLAVS SARNICIVS, vnà cum ipso idem à me peterent, quibus omnibus meam operam in re honestissima denegare religio fuit.« Vgl. zu Thretius und Łasicki: WOTSCHKE, Christoph Thretius, 1–42; ders., Johann Lasicius, 77–104, 442–471.

4 Vgl. 1v: »D. STANISLAO MISCOVIO DE MYROVV, PALATINO ET GENERALI CRACOVIIENSI, & c. D. IOHANNI DE DAMBROVICZA, PALATINO LVBLINENSI, ET REGNI ARCHIMARSCHALCO, & c. D. IOHANNI DE CROTOSZIN, PALATINO INOVVLOCLAVVIENSI, & c. D. GEORGIO DE IAZLOVVICZ, PALATINO PODOLIENSI, & c. D. PETRO ZBOROVIO DE ZBOROVV, CASTELLANO VVOINICIENSI, & c. D. HIERONYMO BVZINIO DE BVZININ, ZVPPARIO VVIELICIENSI ET BOCHNENSI, & c.«

5 Vgl. zu der tritheistischen Phase der antitrinitarischen Reformation im Allgemeinen und den aus ihr hervorgegangenen Schriften im Besonderen: DAUGIRDAS/DINGEL, Historische Einleitung, 3–17; DAUGIRDAS, Antitrinitarier, 5–23. Mit der tritheistischen Gotteslehre setzte sich Simler vor allem im dritten Buch seiner Schrift auseinander, in dem er sie anhand der (Hand-)Schriften Valentino Gentiles, Matteo Gribaldi, Johannes Kazanowskis und des frühen Gregor Pawel referierte und widerlegte. Vgl. SIMLER, *De aeterno Dei Filio* III, 174r–283v. Vgl. zu den weiteren von Simler ausgewerteten antitrinitarischen Schriften: TAPLIN, *The Italian Reformers*, 199f.

6 Vgl. SIMLER, *De aeterno Dei Filio* I, 4, bes. 38r–v, 39v, 41r, 42r–43v, 44v–45r, 46r–v, 48r–49r, 50r–v. Vgl. hierzu auch die Anmerkungen von Antonio Rotondò, in: L. SOZZINI, *Opere*, 348–350.

der sie zusammen mit Gott dem Vater ins Dasein rief⁷ – den ewigen Sohn Gottes. Eine rein geschichtlich gedachte, ausschließlich an das Wirken des Menschen Jesus geknüpfte christliche Botschaft, die hinter der sozinianischen Trennung der beiden Bereiche stand, erschien Simler aus Gründen der dogmatisch konstruierten Erlösungsnotwendigkeit der alttestamentlichen Gläubigen nicht hinnehmbar. Nach seiner Auffassung wurde das Evangelium bereits vor der Ankunft Christi im Fleisch verkündet, denn sonst hätte man die Alten der Frucht der Erlösung beraubt.⁸

Außer der *Brevis explicatio* nahm Simler den unitarischen Traktat *Contra unionem & incarnationem Sophistarum, & quod nullus sit Dei filius praeter illum, qui conceptus est de Spiritus Sancto in utero virginis* unter die Lupe, der von einem anonymen Autor – möglicherweise Franz Dávid – verfasst worden war.⁹ Der Traktat muss, genauso wie die *Brevis explicatio*, dem Zürcher Theologieprofessor in handschriftlicher Fassung vorgelegen haben: Zusammen mit Lelio Sozzinis Auslegung des Johannesprologs fand er zwar den Eingang in das repräsentative Sammelwerk der polnisch-litauischen und Siebenbürgischen Unitarier, *De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione*; da das Sammelwerk aber praktisch zur gleichen Zeit in Weißenburg veröffentlicht wurde wie Simlers Polemik in Zürich, kann dieser den Traktat unmöglich in gedruckter Fassung zur Hand gehabt haben.¹⁰ Simler zitierte daraus mehrere Passagen, unter denen auch das klassische unitarische Argument wider den Inkarnationsgedanken auftauchte: Laut Lk 2,52 habe der aus Maria geborene Mensch Jesus an Weisheit zugenommen, also könne er kein unveränderlich ewiger Sohn Gottes gewesen sein, bei dem es kein Mehr und kein Weniger gebe.¹¹

7 Vgl. exemplarisch SIMLER, *De aeterno Dei Filio* I, 4, 43r: »[...] decebat per eundem omnia quae collapsa erant restitui per quem & condita erant.«

8 Vgl. exemplarisch ebd., 44v: »Verum cum aduersarius noui Testamenti & Euangelij nomine complectatur reconciliacionem cum Deo, Remissionem peccatorum, renouationem per Christum, nego atque pernego ante Christi aduentum in carnem ueteres caruisse Euangelio, Christum nihil illos docuisse, nihil fecisse. [...] Etenim quantum uideo, Aduersarius ueteres simul praesentia Christi, & fructu & efficacia redemptionis per illum partae spoliatur.«

9 Vgl. zu der Autorschaft des Traktats: PIRNÁT, Introduction, in: *De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione*, LXXVf; BALÁZS, Ferenc Dávid, 185.

10 Vgl. *De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione* II, 8, 232–264. Vgl. zur Datierung der Erscheinung des Sammelbandes o., Kap. II.1.3, bes. Anm. 44.

11 Vgl. SIMLER, *De aeterno Dei Filio* I, 5, 61r, mit *De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione* II, 8, 240: »Si iste aeternus Filius, cum illo ex Maria nato una persona fuit, cur quæso de eo nihil eiusmodi scribitur, quod ex Maria & fuerit et non fuerit natus, & creuerit & non creuerit sapientia, sitiuerit et non sitiuerit, ederit et no[n] ederit, supplicauerit & non supplicauerit, passus & mortuus fuerit, et no[n] fuerit, resurrexerit & non resurrexerit quod nescio an unqua[m] poetæ fabularum scriptores uel de ipso Proteo commenti sint.« mit »Cum esset etiam Christus Puer, creuit sapientia & ætate coram Deo, & hominibus teste Euangelista: implebatur spiritu, & corroborabatur: Huius verò æterni filii incarnati in Christo, qui non creuit, nec corroborabatur spiritu, nulla mentio, quin eo ipso ostenditur, ibi nullum fuisse, nam

Den Einwand konterte Simler mit der für die reformierten (und philippistischen) Theologen üblichen dogmatischen Zuweisung der Prädikate beider Naturen an das Konkretum des Gott-Menschen Jesus Christus, wonach die die Veränderlichkeit implizierenden menschlichen Prädikate von der Person des Herrn, aber nicht von seiner göttlichen Natur ausgesagt werden konnten.¹² Einfacher ausgedrückt: Jesus Christus nahm an Weisheit der menschlichen und nicht der göttlichen Natur nach zu, wie auch immer man sich einen solchen Vorgang in einer Person vorzustellen hatte. Seine positive Beweisführung für die zwei Naturen Christi gründete Simler auf den der *Metaphysik* des Aristoteles entlehnten Satz vom Widerspruch, den er im Sinne der thomistischen Vorstellung anwandte, dass propositionelle Wahrheit stets die ontologische Wirklichkeit zur Grundlage haben müsse.¹³ Von ein und derselben Natur könne nichts Kontradiktorisches – sein und nicht sein, Anfang haben und keinen Anfang haben, wissen und nicht wissen – ausgesagt werden;¹⁴ da die Bibel aber von Christus eben solches prädiere, müssten sich die Aussagen auf zwei unterschiedliche Naturen beziehen.¹⁵ Die ihm allem Anschein nach im Sommer 1568 zugeleitete *Explicatio* Fausto Sozzinis vermochte der Zürcher hingegen nicht mehr zu berücksichtigen, denn zum Zeitpunkt des Erhalts jenes sprachtheoretisch reifen Kommentars zum Johannesprolog lagen die ersten drei Bücher seiner Polemik bereits gedruckt vor.¹⁶

si affuit, & æternus perfectus[ue] Deus (vt fingitur) fuit, erat[ue] vna persona cum Christo, quid opus fuit, istum crescere sapientia, & impleri spiritu, cum ille Deus æternus cum illo vnitus, non creuerit. [...] Sic alias Christus dicitur vnctus spiritu sapientiæ, & scientiæ, idque præter mensuram: Qva vnctura nihil opus fuit, si ibi æternus aliquis Deus vnus & idem cum Christo fuit, aut cur Euangelistæ non descripsissent nobis hunc Christum Proteo similem, qui creuit & non creuit, esuriuit & non, comedit & non, passus & non, &c?»

12 Vgl. SIMLER, De aeterno Dei Filio, 61v: »Sed si spectamus Christum in quo duæ naturæ sunt coniunctæ, hæc quoque de illo non absolutè prædicantur, sed naturarum respectu: quod si spectamus Filium Dei ante assumptam carnem, illud nihil absurdi habet eum suæ naturæ propria retinere, & post carni unitum ijs proprietatibus seruatis, in se recipere eas prædicationes quæ personæ toti conueniunt, alterius tamen naturæ respectu.«

13 Vgl. zu dieser Auffassung des Thomas von Aquin: LEPPIN, Thomas von Aquin, 32f.

14 Vgl. ARISTOTELES, *Metaphysik* IV, 3, 1005b,19–24.

15 Vgl. SIMLER, De aeterno Dei filio, 6v: »De una eadem[ue] natura contradicentia simul uerè dici non possunt, ut esse & non esse: principium habere, & illud ipsum non habere sed ante fuisse: scire & non scire, & huius generis alia. Hæc autem cum de uno eodem[ue] Christo redemptore nostro in sacris literis dicantur, conficitur distinctas in eo esse naturas, sic ut diuerso harum respectu, contradicentia uerè de illo dicantur.«

16 Vgl. SIMLER, De aeterno Dei Filio, 88v: »Etenim cum tres mei libri de Æterno Filio iam impressi essent, accepi demum Francisci Daudidis librum contra PETRVM MELIVM, Petri Gonæsij quædam scripta, Interpretationem anonymam primi capitis Ioannis Euangelistæ, cuius partem ante manu descriptam uir bonus ad me miserat.« Hier wird die These der Forschung übernommen, dass es sich bei der erwähnten Abschrift um die *Explicatio* Fausto Sozzinis handeln kann. Vgl. ROTONDÒ, Sulla diffusione, 112f.; BALÁZS, Early Transilvanian antitrinitarianism, 82f.; TAPLIN, The Italian Reformers, 200, Anm. 115.

Es ist interessant zu bemerken, dass das von Simler geltend gemachte aristotelische Argument des Kontradiktorischen nach der Publikation des Werks *De aeterno Dei Filio* und seinem Eintreffen im polnisch-litauischen Gemeinwesen zu einem Lieblingsargument der Trinitätsgläubigen quer durch alle konfessionellen Reihen avancierte. Der führende reformierte Theologe Andreas Volanus fand es nicht minder überzeugend¹⁷ wie der römisch-katholische Gelehrte und Geistliche Stanislaus Grochowski (ca. 1542–1612), der um 1573 eine Handschrift gegen die unitarische Christologie des eigenständigen Sozzini-Rezipienten Simon Budny verfasste und sich darin über weite Strecken auf das Werk Simlers stützte.¹⁸ Seine antiunitarische Argumentation eröffnete Grochowski eben mit dem Zentralsatz des Zürchers,¹⁹ dessen philosophische Herkunft Budny natürlich nicht entgehen konnte. In der im Frühling 1575 geschriebenen Entgegnung *Ad argumenta Grochovii* verwies der Unitarier darauf, dass eine derart beschaffene Hermeneutik wohl zur Erklärung der physikalischen Dinge (*res physicae*),²⁰ nicht aber zur Auslegung der Heiligen Schrift tauge, die über eine eigentümliche Redeweise verfüge und nicht nach den philosophischen Denkmustern interpretiert werden dürfe.²¹

Hatte Simler von der *Metaphysik* des Aristoteles im sprachlogischen Zusammenhang Gebrauch gemacht, so ging der Heidelberger Theologieprofessor Girolamo Zanchi in der Auseinandersetzung mit der unitarischen Herausforderung einen Schritt weiter und unternahm den Anlauf, die Theologie im Sinne einer metaphysisch grundierten Seinslehre zu entfalten. Die Gelegenheit dazu bekam dieser bedeutende reformierte Thomist italienischer Herkunft, der zuvor in Strassburg (1553–1563) und Chiavenna (1564–1567)

17 Vgl. DAUGIRDAS, Andreas Volanus, 168f.

18 Die Schrift Grochowskis ist nicht mehr erhalten. Vgl. zum Zeitraum ihrer Entstehung und zu ihren Hauptaussagen: BUDNY, *Ad argumenta Simleri*, 281, 293, 296, 298, 300–303, 308, 310, 312, 315, 324, bes. 281: »Nam et mihi similem scribendi necessitatem imposuit Grochouscus quidam, qui ante biennium, collectis ex Simlero argumentis, duas in Christo naturas contra nos defendere voluit ac me scripto suo laccessivit [...]«. Die hier zitierte Aussage Budnys stammt vom 1. Januar 1575. Vgl. ausführlicher zur Auseinandersetzung Budnys mit Grochowski und Simler: FIRPO, *Antitrinitari*, 128–146. Wenn die neuere Schweizer Forschung dem Werk Simlers nur geringe Wirkung bescheinigt, tut sie dies, weil sie das von Firpo veröffentlichte Material nicht berücksichtigt: Das Gegenteil ist richtig. Vgl. BRYNER, *Die Ausstrahlungen Bullingers*, 194. Vgl. zur Rezeption des Gedankenguts der Sozzinis durch Budny o., Kap. III.1.

19 Vgl. BUDNY, *Ad argumenta Simleri*, 293: »De una (inquis) eademque natura contradicentia simul vere dici non possunt; at de Christo talia dicuntur; sunt itaque in eo duae naturae, quarum respectu contradicentia vera de illo dicuntur.«

20 Vgl. ebd.: »Hic tuus est syllogismus, qui quidem in rebus physicis plurimum valet ut, si quis disputet de natura ignis, ille procul dubio eo argumento facile evinceret ignem non posse frigidum esse, eo quot sit calidus.«

21 Vgl. ebd., 293f.: »Si igitur Dei verbum rationibus philosophicis non subiacet, sed potius primas obtinet, consequens est ipsius phrases nequaquam ad normam philosophiae exigi debere. Sunt suae phrases philosophis, sunt poetis, item dialecticis, sunt itidem suae sacris Literis.«

gewirkt hatte,²² gleich nach dem Dienstantritt an der Universität Heidelberg im Februar 1568,²³ als ihn Friedrich III. von der Pfalz (1515–1576) mit der Aufgabe beauftragte, die rechte Lehre von der Gottheit Christi darzulegen und sie gegen die unitarischen Angriffe zu verteidigen.²⁴ Den Anlass für den kurfürstlichen Auftrag bildeten die aus Siebenbürgen zugesandten Thesen, die vom 8.–17. März 1568 in Weißenburg von den reformierten Theologen und den Vertretern des sich formierenden Unitarismus disputiert werden sollten.²⁵ Es handelte sich um die im Januar veröffentlichten *Literae convocatoriae ad seniores ecclesiarum superioris et inferioris Pannoniae*, in denen Franz Dávid und seine Parteigänger siebzehn drastisch formulierte unitarische Postulate aufgestellt²⁶ und u.a. die unter den christlichen Theologen übliche trinitarische Deutung des alttestamentlichen Gottesnamens *Elohim* als eine »kabbalistische Gottlosigkeit« gebrandmarkt hatten.²⁷

Die letztgenannte Formulierung im Blick, nahm sich Zanchi der aufgetragenen Arbeit an und verband sie mit seiner Lehrtätigkeit. In Heidelberg mit der dritten theologischen Professur und somit mit den dogmatischen Vorlesungen nach der *Loci*-Methode betraut,²⁸ machte er nach der Heiligen Schrift

22 Vgl. zu seinem intellektuellen Werdegang und beruflichen Stationen: BURCHILL, Girolamo Zanchi, 185–207; BASCHERA/MOSER, Introduction, in: ZANCHI, *De religione*, 1–13; STROHM, Girolamo Zanchi, 482–484.

23 Berufen wurde Zanchi am 10. November 1567. Vgl. WINKELMANN, Urkundenbuch, Bd. 2, 130: »[...] prof. Hieron. Zanchus [vom kurf. 1567 nov. 10. für die durch resignation des dr. Ursinus erledigte dritte theologische lektur ernannt: Ann. IX, 15] [...]«

24 Vgl. ZANCHI, *De tribus Elohim pars prior*, c2v–c3r: »[...] eius [sc. Principis Frederici, Electoris Palatini] iussu, Dei autem beneficio per doctos ipsius Theologos aliosque viros pios, renouata, cultusque repurgatus: alibi verò, & maxime in Polonia, & in Transylvania, doctrina de æterna Deitate Christi oppugnaretur, & varia per Germaniam scripta contra hoc fidei Christianæ fundamentum spargerentur: mihi paulò pòst, quàm huc ab se ex Rhetia vocatus venissem, iniunxit, vt hanc de Deo doctrinam explicarem, confirmaremque: & aduersariorum tum sententiam refutarem, tum argumenta refellerem.«

25 Vgl. ebd., c3r: »Nuper enim theses, Albæ Iulæ disputandæ, huc missæ fuerant. Harum itaque theseon occasione factum est, vt hæc περὶ τοῦ ἁγίας τριάδος scribendi prouincia mihi traderetur.« Aus der Angabe Zanchis geht hervor, dass der Auftrag des Kurfürsten noch vor der Ergreifung der Maßnahmen gegen die kurpfälzischen Antitrinitarier Adam Neuser (gest. 1576) und Johannes Sylvanus (enthauptet 1572) im Sommer 1570 erging und somit nicht im unmittelbaren Zusammenhang mit dem Antitrinitarierprozess stand, wie von der älteren Forschung behauptet. Vgl. SCHMIDT, Girolamo Zanchi, 691. Vgl. zu den kurpfälzischen Antitrinitariern: BURCHILL, *The Heidelberg Antitrinitarians*. Vgl. zu der im Zitat erwähnten Weißenburger Disputation o., Kap. III.1.

26 Außer den gegen die traditionelle Gotteslehre und Christologie gerichteten Thesen und der Widmung an die Pfarrer und Senioren der einheimischen Kirchen enthielt der Druck noch die *Argumenta quibus paedobaptismus impetitur*. Vgl. die Zusammenfassung des Inhalts dieser Publikation, in: BALÁZS, Ferenc Dávid, 202–207.

27 Vgl. *Literae convocatoriae*, A4v: »3. Quicumq[ue] verò, & præter omnem scripturam Iehoua Elohim interpretantur pro vna Essentia, & tribus personis, impios esse Cabalistas.«

28 Vgl. zur Personalstruktur der Heidelberger Theologischen Fakultät, die über drei Professuren – Neues Testament, Altes Testament, *Loci* – verfügte: HAUZ, *Geschichte der Universität Heidelberg*, Bd. 2, 50–52; WOLGAST, *Die Universität Heidelberg*, 34.

die Gotteslehre zum Gegenstand seiner Lehrveranstaltungen, die sich wegen eines von ihm angewandten aufwendigen Verfahrens über viele Monate erstreckten:²⁹ Zanchi trug alle für die Problematik der göttlichen Natur Christi (und des Heiligen Geistes) relevanten biblischen Stellen zusammen, um deren rechte Interpretation aus den Schriften der Kirchenväter gegen die von den Antitrinitariern vorgebrachten Deutungen zu behaupten.³⁰ Im Verlauf der Vorlesungen, aus denen sein zweibändiges Monumentalwerk *De tribus Elohim* erwuchs, widerlegte er alle möglichen antitrinitarischen Ansichten – Michael Servets Schriften wurden hier ebenso berücksichtigt wie diejenigen des kürzlich in Bern enthaupteten Valentino Gentile und des Bernardino Ochino. Stellvertretend für den unitarischen Standpunkt zog Zanchi den Kommentar Fausto Sozzinis zum Johannesprolog heran, der ihm in der Gestalt des anonymen Siebenbürger Drucks vorlag.³¹

Irrtümlich annehmend, dass die *Explicatio* von Lelio stammte, mit dem er seinerzeit befreundet war und den er wegen der Anonymität seines vermeintlichen Kommentars in *De tribus Elohim* durchlaufend als »Schuft« zitierte,³² ging der Heidelberger Theologieprofessor zunächst der metaphorisch-metonymischen Deutung der johanneischen Bezeichnung Christi als

29 Vgl. ZANCHI, *De tribus Elohim* pars prior, c3v: »Ad extremum illa accedit ratio, quòd cùm ab amplissima Academia nostra destinatus essem communibus Theologiæ locis explicandis: huiusce officij ratio postulabat, vt post explicatum locum de Scripturis, haud perfunctoriè de Deo dissererem, disputarem, conscriberem: non tam in præsentium auditorum, quàm etiam in absentium lectorum vtilitatem. Quæ res in causa quoq[ue] fuit, cur, quod potuissem paucis aliquod septimanis compendiosius meis tradere auditoribus: ad multos menses, publicæ vtilitatis causa, extrahere coactus fuerim.«

30 Vgl. ebd.: »Etenim principiò vniuersa Biblia percurri: ac quæ de diuinitate Filij & Spiritus sancti natura occurrerunt testimonia: eorum præcipua (quis enim omnia paucis potuisset complecti) quàm potui diligentissimè examinaui, & examinata fusè in schola explicau[i] [...]. Deinde in hunc etiam finem percurrendi mihi fuerunt vetustiores, & præcipui Patres: qui de hoc argumento aduersus hæreticos suorum temporum disseruerunt ac disputarunt: nempe vt & hæreticorum illorum sophismata: & contrâ, patrum ad illa responsiones, sed ad Dialecticam breuitatem contractas, in medium proferrem, atq[ue] ita lectores indè perspicuè cernerent, quæ à nouis Antichristis contra sanam doctrinam adducuntur argumenta: ea ferè ex veteribus fuisse collecta, & à Patribus ipsis refutata [...].« Wie aus dem Zitat ersichtlich, setzte Zanchi voraus, dass die Antitrinitarier nur das vorbrachten, was sie den alten »Häretikern« entnahmen.

31 Vgl. ZANCHI, *De tribus Elohim* pars prior VI, 2, 5, 344b: »Postrema verò impia & blasphema opinio περί του λόγου, est nebulonis cuiusdam, aperti hostis Christi, qui in primum hoc Iohann. caput scriptis, suo, ac Typographi, ac loci, nomine supresso.« Vgl. zur Veröffentlichung der *Explicatio* in Siebenbürgen o., Kap. II.1.3.

32 Vgl. ZANCHI, *De tribus Elohim* pars prior, d4v: »Quum refutarem Lælij Socini impiam interpretationem, in primum caput Euangelij secundum Iohannem: idcirco subticui eius nomen: & nebulonem tantum vocau[i]: propterea, quòd neq[ue] certò sciebam, hunc fuisse illius commentarioli auctorem, neq[ue] tum legeram eius nomen, in libris aduersariorum expressum. [...] Fuit is Lælius, nobili, honestaq[ue] familia natus: benè græcè & hebraicè doctus: vitæque etiam externæ inculpatæ: quorum rerum causa, mihi quoque intercesserat cum illo non vulgaris amicitia, sed homo fuit plenus diuersarum hæreseon; quas tamen mihi nunquam proponebat, nisi disputandi causa: & semper interrogans: quasi cuperet doceri.«

Logos (Joh 1,1) auf den Grund. Hierbei fasste Zanchi die unitarische Position Faustos präzise zusammen, die mit den für die Gedankengänge des Sienesen zentralen Zitaten aus der *Explicatio* unterlegt wurde: In dem Werk *De tribus Elohim* fand sich die These, der Mensch Jesus sei allein aufgrund seines Verkündigungsamtes als »Wort« bezeichnet worden, samt ihrer sprachtheoretischen Begründung verbatim wieder; es folgte die hermeneutische Grundregel des Sienesen, dass man die von Christus ausgesagten Prädikate nicht substantiell, sondern funktional auffassen solle – analog zu den Johannes dem Täufer oder Moses beigelegten Prädikaten.³³ Nicht anders verfuhr Zanchi mit den restlichen Schwerpunkten der *Explicatio*, die er allesamt pointiert referierte, so etwa die Entschlüsselung der Aussage *in principio* im Sinne des geschichtlichen Anfangs der neuen Schöpfung,³⁴ als Jesus nur Gott bekannt gewesen sei,³⁵ und die Interpretation der *nova creatura* als einer von der Predigt Jesu bewirkten religiös-sittlichen Erneuerung.³⁶

Im Gegenzug versah Zanchi den Johannesprolog mit einer Deutung, die sich am Lehrkonsens der Kirchenväter und ihrer Betonung der Ewigkeit des göttlichen *Logos* orientierte.³⁷ Konkret bedeutete dies eine in substanzontologischen Denkkategorien vollzogene dogmatische Lektüre von Joh 1,1 – und Gen 1,1 –, bei der die substantielle Gottheit Christi hervorgekehrt wurde. Nach Zanchi stellte der *Logos* die göttliche Weisheit (Spr 8,22) dar, die, vor aller Ewigkeit aus der Substanz des Vaters als real (*vere*) wirkende

33 Vgl. ZANCHI, *De tribus Elohim* pars prior VI, 2, 5, 345a–b: »Hic verò nebulo scribit, Christum, hominem illum, post natiuitatem tantum ex virgine: idque solum a Iohanne Euangelista vocatum fuisse λόγος: Et id non ob aliquam eius naturam, seu substantiam, (Nebulonis verba recito), sed muneris tantum causa, quo ipse Dei Filius functus est: dum Euangelium Patris sui verbum exponeret. Ac proinde concludit Christum, μεταφορικῶς & μετωνυμικῶς, appellatum fuisse à Iohanne λόγος. Metaphoram verò in eo esse, quòd sicut verbo hominis, eius voluntas cognoscitur: ita per Christu[m] (nempe hominem tantum) omnis Dei voluntas patefiat. Metonymiam autem hic esse, quòd Christus (homo scil. duntaxat) auctor sit verbi illius (id est, Euangelii) quod per ἀπομασίαν (sic ille loquitur) hac simplici appellatione, (nempe verbi) gaudere potest: quippe quod aliis omnibus (verbis scilicet) vtilius sit, atq[ue] præstantius. [...] Atque ibi obtrudit hanc generalem regulam. Omnia, inquit, nomina, seu cognomina, quæ Christo imposita inueniuntur: non propter naturam eius aliquam, siue substantiam diuinam, & æternam, sed solummodò ob eius munus, ac potestatem, admirandaq[ue] opera, ab ipso patrata: illi fuerunt indita. Probare autem nititur suam interpretationem à simili. Etiam, inquit, Iohannes Baptista vocatus fuit vox: nullo tamen modo nomen hoc, vox, substantiam, siue naturam significat, sed tantum officium docendi. Et Aaron datus Mosi pro ore. Num ergo Aaron substantia erat Mosis? Sic, inquit, Christus homo, vocatur à Iohanne λόγος, tantum propter officium docendi, & patefaciendi voluntatem Dei.«

34 Vgl. ZANCHI, *De tribus Elohim* pars prior VI, 2, 8+11, bes. 348a–b; 352b–353a. Vgl. ausführlicher zu dieser Deutung o., Kap. II.1.2.

35 Vgl. ZANCHI, *De tribus Elohim* pars prior VI, 2, 15, bes. 355b.

36 Vgl. ZANCHI, *De tribus Elohim* pars prior VI, 2, 19, bes. 359b.

37 Vgl. ZANCHI, *De tribus Elohim* pars prior VI, 2, 9: 350a: »Omnes [sc. orthodoxi interpretes] vno, & eodem consensu colligunt ex Euangelistæ verbis: In principio erat ὁ λόγος: æternitatem Filij Dei.«

Person gezeugt,³⁸ in ihrer göttlichen Subsistenz allem kreatürlichen Anfang entzogen war.³⁹ Daraus resultierte eine vom geschichtlichen Werden abstrahierende Bestimmung der Bedeutung der Person Jesu Christi, dem die Rolle eines das geschaffene Sein zu allen Zeiten tragenden und erhellenden Prinzips zugewiesen wurde. Ähnlich wie Simler behauptete Zanchi, dass nur derjenige die religiös-sittliche Erneuerung – *vita et lumen spiritualis* – bewirken könnte, der Schöpfer des natürlichen Lebens und des natürlichen Lichts sei (Joh 1,4).⁴⁰ War dem aber so und bildete Christus den Wirkgrund aller religiösen Erkenntnis, bedeutete dies umgekehrt, dass er jene Funktion seit Anbeginn der Welt erfüllt haben muss, denn es gab ja schon immer Menschen, die mit der *vita spiritualis* und dem entsprechenden *lumen* beschenkt worden waren.⁴¹

Eine solche Auffassung fügte sich nahtlos in den Gesamtbau des ersten Bandes von *De tribus Elohim*, der konsequent von dem metaphysischen Gottesbegriff her gestaltet wurde. Zanchi eröffnete den Band mit den Prolegomena zum Wesen Gottes, das er im ersten Buch in Anlehnung an die christlich gefilterte *Metaphysik* des Aristoteles als das höchste, alles Geschaffene bedingende, trinitarisch differenzierte Sein definierte. Fest davon überzeugt, dass dieser Gottesbegriff identisch mit dem biblischen Gottesbegriff war,⁴² setzte ihn der Heidelberger Theologieprofessor als hermeneutischen

38 Vgl. ZANCHI, *De tribus Elohim pars prior* VI, 2, 6, 346b: »[...] Filium Dei, Λόγον esse Dei Patris, non prolatitium, & in aëra euanescentem; sed substantiale[m]; non in tempore prolatum, sed ab omni aeternitate ex Patris substantia genitu[m]; Patris per omnia aequalem; eoque rem verè subsistentem, intelligentem, volentem. Hoc ex scripturis ipsis collegit Ecclesia; & praesertim ex Prouerb. vbi liquidò apparet; sapientiam Dei, rem esse subsistentem, viuentem, intelligentem, volentem, operantem; ac proinde veram personam: genita ex Patre, non autem facta. Sunt autem idem, sapientia, & λόγος Dei.«

39 Vgl. ZANCHI, *De tribus Elohim pars prior* VI, 2, 9, 350b: »Nomen ergò principij, tam apud Iohannem, quàm apud Mosen, significat principium rerum, & temporum omnium: ante quod principium nihil erat, nisi Deus, Deique Λόγος, seu sapientia; & Spiritus sanctus.«

40 Vgl. ZANCHI, *De tribus Elohim pars prior* VI, 2, 22, 363b: »Imò non potest quis esse auctor spiritualis vitæ: qui non sit auctor etiam naturalis. Et ideò Ioh. vt ostendat, Iesum verum esse spiritualis vitæ, & spiritualis luminis auctorem: primo loco docet esse naturalis, & vitæ, & luminis largitorem ac conservatorem.«

41 Vgl. ebd.: »[...] si spiritualis vita, & lux omnium hominu[m] est in Christo, & Christus illius est in omnibus causa, fuit igitur Christus iam inde ab initio mundi, quia semper fuerunt homines, qui spiritali vita, & lumine donati fuerunt.«

42 Vgl. ZANCHI, *De tribus Elohim pars prior* I, 3, 1, 17b: »Vnum tantùm esse Deum, verum òv, rerum omnium causam. Et quomodo hæc sint intelligenda: probandaque. Thesis I. [...] Cvm dico & nomino Deu[m]; intelligo illum æternum, inuisibilem, immortalem, simplicissimum, omnibusque modis perfectissimum τὰ òντα; quem Scripturæ vocant Iehouam, à quo per se existente, alia etiam sunt, & existunt omnia: & per quem per se manentem reguntur, & sustentantur omnia; & in quem per se beatissimum tendunt, & diriguntur omnia; in quo & nos viuimus, mouemur & sumus; qui locutus est per Prophetas, deditque Scripturas, & qui postremò manifestauit se in illo homine, qui vocatus est Iesus & Christus. Imò, qui tribus simul inter se distinctis, tanqua[m] triu[m] personaru[m], Patris, Filij, & Spiritus S. inter se distinctarum, signis, in Baptismo & Transfiguratione Iesu, sese apertè patefecit.« Die Definition Zanchis

Schlüssel für die in den folgenden sieben Büchern durchgeführte Analyse der biblischen Zeugnisse ein. Der antithetisch ausgerichtete zweite Band ergänzte die positive Beweisführung durch die logische Widerlegung der Einwände gegen die traditionellen Ansichten, bei der Zanchi, in formaler Hinsicht den Regeln der letzten Schrift des aristotelischen *Organon*, *De sophisticis elenchis*, folgend,⁴³ die formallogischen Widersprüche des Antitrinitarismus im Allgemeinen und der unitarischen Denkweise im Besonderen aufzuzeigen suchte.

Der sich in der Auseinandersetzung mit der unitarischen resp. antitrinitarischen Herausforderung bei Simler ankündigende und von Zanchi konsequent beschrittene Weg, Theologie als eine metaphysisch grundierte Seinslehre zu entfalten und die Schriftauslegung im Rahmen der substanz-ontologischen Denkkategorien zu betreiben, war im Einzugsbereich der reformierten Theologie richtungweisend.⁴⁴ Bereits in Vorlesungsform übte das theologische Modell des Italieners bleibende Wirkung aus. Man weiß etwa von David Pareus (1548–1622), dem in der Zukunft maßgeblichen Heidelberger Theologieprofessor, dass er in seiner Studienzeit, die im Dezember 1570 mit einer Disputation zur Autorität der Heiligen Schrift unter Zanchis

verbindet folgende Vorstellungen miteinander: ARISTOTELES, Metaphysik, XII, 7, 1072a,24–26.31–33, 1072b,7f.14–17.26–30, XII, 10, 1075a,18f.; Apg 17,28; Mt 3,16f par und Mt 17,5. In einer sehr ähnlichen, wenngleich etwas ausführlicheren Fassung begegnet diese begriffliche Grundsatzentscheidung auch in der Schrift Zanchis *De natura Dei*, in der er den hebräischen Gottesnamen יהוה mit dem Gottesbegriff der platonisch-aristotelischen Denktradition explizit gleichsetzt. Vgl. ZANCHI, *De natura Dei* I, 13, 3, bes. 38b–39a: »Ita nomen Iehouæ, propriè significat æternam, perfectissimam, & simplicissimam essentia[m]. Quò etiam spectat, quod aiunt Hebræi, nomen hoc constare spiritualibus literis: quia οὐσίαν verè spiritualem significat. Hæc est prima huius nominis יהוה significatio. Viderunt hoc etiam Philosophi aliquot: præsertim illi, qui libros Mosis legerunt, aut saltem explicari audierunt: vt Plato & alij. Plato appellauit Deum τὸ ὄν: illud, quod est: nempe simpliciter, per se & æternum. & in Timæo reprehendere videtur eos, qui Deo attribuunt aut futurum, aut præteritum tempus: quòd neutrum diuinæ essentiæ conueniat, sed tantum præsens. [...] Deinde significat talem æternam essentiam, quæ etiam omnium essentiarum, καὶ πάντων τῶν ὄντων causa sit primaria, & princeps: fons scilicet omnis esse, & rerum omnium conseruatix.«

43 Vgl. ZANCHI, *De tribus Elohim pars altera* I, 2,1, bes. 479b: »Ad quam rem vtilissimam nobis præbuit operam Aristoteles: imò Deus per Aristotelem, in libris, de *Sophisticis Elenchis*.«

44 Vgl. DONNELLY, *Italian Influences*, 81–101. Donnelly erkannte zutreffend den historischen Zusammenhang zwischen der antitrinitarischen Herausforderung und der metaphysisch grundierten Neujustierung der reformierten Theologie. Bei diesem Vorgang wies er Zanchi die Rolle eines Vorreiters zu und erblickte in ihm den ersten Repräsentanten der voll entwickelten reformierten Scholastik. Vgl. ebd., 85f. Ein ähnliches Urteil in Bezug auf Zanchis Rezeption des mittelalterlichen Aristotelismus thomistischer Prägung hatte bereits GRÜNDLER, *Die Gotteslehre Girolamo Zanchis*, 125f., gefällt. Gründlers Studie konzentrierte sich allerdings im Wesentlichen auf den Vergleich der 1577 veröffentlichten Schrift des Italieners *De natura Dei* mit den *Summae* des Thomas von Aquin einerseits und den Werken Calvins andererseits. Auf die konkreten historischen Herausforderungen, vor denen Zanchi zu jener Zeit stand, ging sie nicht ein. Von den neueren und neuesten Studien zu dem Thomismus Zanchis und seine Rezeption in der reformierten Orthodoxie sei verwiesen auf: GORIS, *Thomism in Zanchis's Doctrine of God*, 121–139; REHNMANN, *The Doctrine of God in Reformed Orthodoxy*, 353–401.

Vorsitz endete, dessen *Loci*-Vorträgen aufmerksam lauschte, sie sorgfältig mitschrieb und die Konspekte bis ins 17. Jahrhundert hinein aufbewahrte.⁴⁵ Wie an entsprechender Stelle ausführlicher gezeigt wird, sollte sich Pareus später in seinen Genesis- und Römerbriefvorlesungen mit ihren vielfachen Abgrenzungen von den sozinianischen Hauptanliegen des theologischen Modells Zanchis bedienen, das in Buchform alsbald europaweit zur Kenntnis genommen wurde.

Die Arbeit an der Schrift *De tribus Elohim* beendete Zanchi wohl noch vor dem Herbst 1571, doch wegen der Probleme mit dem Drucker verzögerte sich ihre Veröffentlichung um ein Jahr.⁴⁶ In der Zwischenzeit bemühte sich der Autor, der sein Werk gern auch in Italien verbreiten lassen wollte, um das kaiserliche Privileg und ersuchte im August 1572 den reformiert gesinnten Leibarzt Maximilians II., Johannes Crato von Crafftheim, um Vermittlung.⁴⁷ Das Imprimatur wurde am 4. November 1572 erteilt,⁴⁸ und im März 1573 sandte Zanchi mehrere Exemplare des in Frankfurt am Main von Georg Rab (Corvinus, gest. 1580) gedruckten Buchs nach Wien. Dort wartete Crato von Crafftheim bereits auf die Publikation, von der man sich unter den Reformierten erhoffte, dass sie, nebst anderen guten Diensten, dabei behilflich sein würde, den in Krakau weilenden kaiserlichen Diplomaten Andreas Dudith von der neulich bekundeten Sympathie für unitarische Ideen abzubringen.⁴⁹ Der erst vor wenigen Jahren in das reformierte Lager übergegangene Dudith hatte nämlich in dem Brief an den Glaubensgenossen Johannes Łasicki vom 9. Juli 1571 Zweifel an der Schriftgemäßheit der trinitarischen Denkweise geäußert⁵⁰ und anschließend seinen unitarischen Standpunkt in der Theodor Beza zugeschickten *Confessio fidei* bekräftigt.⁵¹

45 Vgl. Ph. PAREUS, *Narratio historica*, Blr (= Die deutschen Humanisten I/2, 220f.): »Eundem Doctorem [sc. Hieronymum Zanchium] in quartum vsque Annum audit PAREVS attentissime: cuius quidem diligentia locupletissimum documentum præbent Excerpta prælectionum Theologicarum [...]. Nec pietas præterire me sinit Epigraphen illam, quam tali Manuscripto Locorum Communium chalcographo contra elegantius descriptorum manu sua inscripsit, his verbis: Hunc thesaurum ἀντὶ ὀφθαλμῶν Patris seruabunt filij, sibi & suis. DEVS benedictus benedicat ipsis in sæcula. David Pareus manu propria, Anno 1611.«

46 Vgl. BURCHILL, *Girolamo Zanchi*, 202, bes. Anm. 91. Von den Problemen mit dem Drucker berichtete Zanchi im Brief an Konrad Hubert vom 4. Oktober 1571.

47 Vgl. GILLET, *Crato von Crafftheim II*, 166.

48 Vgl. den Text des Privilegs, in: ZANCHI, *De tribus Elohim pars prior*, alv.

49 Vgl. GILLET, *Crato von Crafftheim II*, 166.

50 Vgl. Dudith an Łasicki, 9. Juli 1571, in: SOZZINI, *Epistolæ*, 510a–514b, bes. 510b (= DUDITH, *Epistolæ*, Bd. 2, Nr. 264, 256–279, bes. 258, 68f.): »Vos contra video, desertis Sacrarum Literarum fontibus, ad putidas & turbulentas lacunas descendere et venenatam aquam petere [...].«

51 Vgl. exemplarisch zu seiner unitarischen Positionierung: DUDITH, *Confessio fidei*, in: SOZZINI, *Epistolæ*, 529b–530a, bes. 529b (= DUDITH, *Epistolæ*, Bd. 2, Nr. 280, 374, 721–380, 879, bes. 374, 727f.): »Audi igitur nostram de uno vero Deo Patre, Filioque ejus unigenito Jesu Christo crucifixo, & qui ab iis proficiscatur Spiritu Sancto confessionem [...]. De Deo Patre. Credimus in unum solum verum Deum, Creatorem cæli & terræ & omnium rerum, quæ in

Es ist überliefert, dass sich Dudith im Sommer 1573 mit dem Werk Zanchis auseinandersetzte, nach dem er seit 1572 Ausschau gehalten hatte und von dessen Lektüre er seine endgültige Stellungnahme zum unitarischen Gedankengut abhängig machen wollte.⁵² Ob die Beschäftigung mit *De tribus Elohim* bei ihm eine Rückkehr zu der traditionellen Auffassung der Gottheit Christi bewirkte, wie von der älteren Forschung behauptet,⁵³ mag allerdings dahin gestellt bleiben. Zanchi selbst mochte im August 1573 der ihm von Thretius aus Polen übermittelten Nachricht von der Rückkehr Dudiths zu der trinitarischen Denkweise nicht richtig Glauben schenken,⁵⁴ und die unitarische Gesinnung, welche uns in den früheren Kapiteln bei der zweiten Gattin Dudiths, Elisabeth, und seinen Kindern begegnet ist,⁵⁵ zeigt, dass es in der Umgebung des ehemaligen Bischofs und Teilnehmers am Trienter Konzil alles andere als trinitarisch rechtgläubig zugegangen sein wird. Als gesichert darf jedenfalls gelten, dass das Werk Zanchis im fortgeschrittenen Jahr 1573 in Polen-Litauen eingetroffen war, wo es von den führenden Vertretern der *ecclesia reformata maior* Christoph Thretius und Andreas Volanus bereitwillig aufgenommen und in der Folgezeit insbesondere von dem Letztgenannten nachhaltig rezipiert wurde.⁵⁶

Die von Zanchi vorgezeichneten theologischen Denklinien zog knapp zwanzig Jahre später Franciscus Junius d. Ä. weiter aus, der den letzten hier zu besprechenden wichtigen reformierten Beitrag zur Problematisierung des unitarischen Elements der sozinianischen Lehre im 16. Jahrhundert leistete. Unmittelbar vor seinem Weggang nach Leiden im Jahr 1592 befasste sich dieser an der Heidelberger Universität seit 1584 lehrende Theologieprofessor⁵⁷ intensiv mit der unitarischen Herausforderung, zu deren Entgegnung

his & extra hæc continentur [...].« Ganz in diesem Sinne fiel der ganze Brief Dudiths an Beza aus, in dem er Biandrata und Dávid bescheinigte, mit dem herausgebrachten Sammelband *De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione* »Christus aus dem Grab hervorzuholen.« Vgl. Dudith an Beza, undatiert, in: Ebd., 524a (= DUDITH, *Epistolae*, Bd. 2, Nr. 280, 353,133–137): »Illi primi, quod sciam, illi, inquam, duo præstantissimi viri, Blandrata & Daudis, Latine editis hac de re libris, Christum ex sepulchro nobis eruerunt; in quod eum Patres illi vestri, & Papismi conditores, & architecti detrusum atque oppressum, circumpositis satellitibus detinebant.«

52 Vgl. Dudith an Josias Simler und Johann Wolf, 7. Juli 1572, in: SOZZINI, *Epistolæ*, 531b (DUDITH, *Epistolae*, Bd. 2, Nr. 277, 338,86f.): »Expecto etiam ut Zanchii liber exeat, qui me a sententia deducat, aut certe in ea, ut confido, magis confirmet.«

53 So GILLET, Crato von Crafftheim II, 286.

54 Vgl. ebd., bes. das Zitat aus dem Brief Zanchis an Crato von Crafftheim vom 5. August 1573, in Anm. 47: »Gratulor Dudithio, quod fecit, si fecit, ut charitas credere nos iubet, ex animo.«

55 Vgl. Kap. II.4.1, III.2.3 und III.3.3.1.

56 Vgl. zu dieser Rezeption ausführlicher: DAUGIRDAS, Andreas Volanus, 168–175.

57 Vgl. SARX, Franciscus Junius d. Ä., 34f. Die zitierte Monographie bietet einen ausgezeichneten Überblick über die Theologie des Junius und ihre geschichtlichen Bezüge, sie geht aber nicht näher auf seine antiunitarischen Schriften ein. Wichtig für den Werdegang und das Wirken des Junius ist nach wie vor: CUNO, Franciscus Junius, bes. 85–103 (die Heidelberger Zeit und

er in dem Zeitraum vom Frühling 1590 bis Sommer 1591 einen dreiteiligen Zyklus erarbeitete, die *Defensiones*. Allesamt den politisch einflussreichen litauischen Schutzherren der *ecclesia reformata maior* dediziert, hatten die drei Polemiken jeweils eine methodisch anders ausgerichtete unitarische Schrift zur Zielscheibe. In der im April 1590 abgeschlossenen *I. Defensio*⁵⁸ galt die Aufmerksamkeit der 1584 in Krakau erschienenen Schrift des ehemaligen Jesuiten Christian Francken, der *Praecipuarum enumeratio causarum*, in der die traditionelle Trinitätslehre und Christologie mittels philosophischer Argumentation zersetzt wurden.⁵⁹ Die in der ersten Hälfte 1591 erschienene *II. Defensio*⁶⁰ problematisierte den Brief eines namentlich nicht genannten unitarischen »Schülers«, der sich an einen reformierten »Lehrer« gewandt hatte,⁶¹ um die trinitarische Denkweise anhand der ausgewählten Bibelzeugnisse als unhaltbar zu erweisen.

Die im Sommer 1591 abgefasste, den Zyklus abschließende *III. Defensio* richtete sich gegen die sozinianische Auslegung des Johannesprologs. Die Schrift wurde mit der Widmung an die Söhne des kürzlich verstorbenen Minsker Kastellans Johannes Hlebowicz d. Ä. (gest. 1590), Johannes (gest. 1604) und Nikolaus (gest. 1623), versehen, die sich soeben – am 5. Juni 1591 – in Heidelberg immatrikuliert hatten.⁶² Da Johannes und Nikolaus Hlebowicz Zöglinge des mehrfach erwähnten Łasicki waren,⁶³ der seinerseits enge Freundschaft mit Andreas Volanus pflegte, scheint die ganze Aktion des Junius von vornherein mit diesen führenden Befürwortern der trinitarischen Orthodoxie im Großfürstentum Litauen koordiniert gewesen zu sein: In der Widmung der *I. Defensio* erwähnte der Heidelberger Theologieprofessor Volanus, den er einen europaweit bekannten Verfechter der

die *Defensiones*). An der Heidelberger Universität hatte Junius zunächst die dritte theologische Professur inne und ab dem Jahr 1589 die zweite.

58 Gewidmet wurde sie dem samogitischen Kastellan Nikolaus Naruszewicz (gest. 1603).

59 Das Widmungsschreiben, in dem Junius davon berichtet, dass er die genannte Schrift Franckens erst vor wenigen Tagen erhalten habe, ist auf den 1. April 1590 datiert. Vgl. JUNIUS, *I. Defensio*, 1 und 6: »Qvum his paucis diebus, Illustris & magnifice Domine, quidam mihi fuisset oblatus Samosateni, Serueti, aliorumque errorum ce[n]to, horruui totus ex animo, & vehementer affectus sum maximis de causis atque grauissimis.« und »Heidelberga Kal. Aprilibus anno salutis [...] CIO. IO. XC.« Vgl. zu Francken und seiner Schrift: SZCZUCKI, *Philosophie und Autorität*, bes. 197–207.

60 Sie wurde dem Anrichter des Großfürstentums (krajczy, incisor), Christoph Nikolaus Moniwid Dorohostajski (1562–1615), zugeeignet.

61 Vgl. JUNIUS, *II. Defensio*, bes. 62,11–15: »EPISTOLA Discipuli Samosateni ad præceptorem Orthodoxum.«

62 Vgl. TOEPKE, *Die Matrikel II*, 193.

63 Łasicki wurde in den 1580er Jahren an den Hof Johannes Hlebowicz d. Ä. geholt, um seine Söhne zu erziehen, die er dann zu gegebener Zeit nach Heidelberg schickte. Vgl. WOTSCHKE, *Johann Lasitius*, 442, 461.

Trinitätslehre nannte,⁶⁴ und Volanus verwies in seinen 1591/1592 verfassten antiunitarischen Schriften auf die *I. Defensio* und die *III. Defensio* des Heidelberger Gelehrten.⁶⁵

In publikationstechnischer Hinsicht stellte das von Junius bei den *Defensiones* angewandte Widerlegungsverfahren ein Novum im Umgang der Reformierten mit der unitarischen Literatur dar. Vor allem bei der Abfassung der *III. Defensio* scheute der Heidelberger Theologieprofessor keinen Aufwand und ging sehr sorgfältig vor. Die Auslegung des Johannesprologs durch die Sozzinis für besonders schädlich haltend, begnügte er sich nicht mit der Widerlegung der *Brevis explicatio* Lelios, die er offenkundig dem Sammelband *De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione* entnahm. Junius besorgte sich aus Zürich auch das Manuskript des Kommentars Faustos,⁶⁶ womit er auf die ursprüngliche Fassung der *Explicatio* zurückgriff, die noch nicht über die erweiterte Gestalt des für alle späteren Ausgaben maßgeblichen Siebenbürger Drucks verfügte.⁶⁷ Anders als Simler und Zanchi, die die ihnen vorliegenden Texte paraphrasiert und lediglich zentrale Sätze wörtlich angeführt hatten, gab Junius die *Brevis explicatio*⁶⁸ und die *Explicatio*⁶⁹ vollständig wieder, indem er sie in der *III. Defensio*

64 Vgl. JUNIUS, *I. Defensio*, 5: »[...] fortissimus ille Christi miles & S. Trinitatis propugnator acerrimus D. Andreas Volanus, cuius officia in tanta rerum perturbatione diligentissima Deus probat, exteri celebrant, vestri percipiunt, dolent ἐτερόδοξοι.«

65 Vgl. DAUGIRDAS, Andreas Volanus, 165f., bes. Anm. 902.

66 Vgl. JUNIUS, *III. Defensio*, 128: »Vnum ad confutationis iustæ rationem desiderari præterea videbatur: nempe vt qui loci à nobis adducuntur ad demonstratione[m] diuinæ & orthodoxę veritatis, eos ab iniquis falsisque interpretationibus istoru[m] vindicemus. Istius autem generis neque apud veneranda[m] illa[m] antiquitate[m] (quod mihi quide[m] co[n]stare possit) neque hac memoria nostra scriptu[m] vllu[m] argumento ta[m] exitiale, aut arte lubricum vix puto exstitisse, qua[m] illud est quod ante annos aliquot Sene[n]sis cuiusda[m] opera in manus primu[m] multoru[m] fuit disseminatum, deinde verò & typis exaratu[m], postremò etiam opera singulari amplius recognitu[m], cuius manuscriptum exe[m]plar fuit Tiguro tra[n]smisum ad me. In hoc enim scripto sanctissimu[m] primu[m] caput in Eua[n]gelio Ioannis mysteriisque diuinis confertissimu[m], ineptis argutiis atq[ue] impiis interpretationibus ex tota hæreseov colluue, quæ vnquam exstiteru[n]t, collectis turpissimè maculatur, & accumulatur omnia quæ ab istis hominibus adserendæ impietati suæ vnqua[m] adferri potuerunt. Hoc igitur scriptu[m] vtru[m]que, impressum & manu scriptum excutiendu[m] sumsi, & ex verbo Dei sine offensa cuiusqua[m] aut acerbitate animi confutandum.« Aus dem Zitat geht hervor, dass Junius den von ihm benutzten Kommentar Faustos für eine ausgearbeitete Version der *Brevis explicatio* Lelios hielt.

67 Vgl. Kap. II.1.3.

68 Vgl. JUNIUS, *III. Defensio*, 130,11–31, 135,11–52, 140,49–92, 147,51–149,51, 169,56–170,26, 191,46–194,74, 202,11–55, 206,81–208,22, 212,74–214,92, 224,78–225,21 mit L. SOZZINI, *Opere*, 103,2–128,643.

69 Vgl. JUNIUS, *III. Defensio*, 130,33–131,55, 135,66–84, 141,12–88, 149,58–150,16, 170,30–172,14, 191,21–31, 194,80–195,25, 202,60–77, 204,44–71, 205,60–206,16, 208,28–209,12, 212,58–65 mit SOZZINI, *Explicatio*, 77a–83a. Die von JUNIUS, *III. Defensio*, 215,10–60 und 225,25–87 gebotenen Abschnitte haben keine direkte Entsprechung in der *Explicatio*.

Abschnitt für Abschnitt, insgesamt vierzehn an der Zahl, abdrucken ließ. In einem gewissen Sinn trug Junius dadurch zur Verbreitung der sozinianischen Kommentare bei, von denen gerade die *Explicatio* in Mitteleuropa kaum noch zugänglich war.

In inhaltlicher Hinsicht sind die in der ersten und in der dritten *Defensio* vorgetragenen und durchexerzierten hermeneutischen Grundsätze von besonderem Interesse für unsere Zusammenhänge. Diese Grundsätze zeichnen sich durch die erkenntnistheoretische Setzung des Trinitätsdogmas vor der Heiligen Schrift und das scholastisch-ahistorische Herangehen an christologische Fragen aus.

Am klarsten brachte Junius die Vorordnung des Trinitätsdogmas vor der Heiligen Schrift in der *I. Defensio* zum Ausdruck. Herausgefordert von der Behauptung Franckens, dass die trinitarische Denkweise menschlichen Ursprungs sei und obendrein das Überbleibsel des altheidnischen Polytheismus darstelle,⁷⁰ sah sich der Heidelberger Theologieprofessor veranlasst, das trinitarische Denken in Gott selbst ontisch zu verankern. Er schrieb: »Das Trinitätsdogma ist göttlich. [...] Im Himmel befindet sich die Quelle dieses Dogmas, die göttliche Wahrheit. Aus der Quelle herab auf die Erde fließt der glänzendste Bach, die Heilige Schrift. [...] Es ist ein göttliches Dogma: In Gott ist es, wie er spricht; in der Heiligen Schrift spricht er, wie er ist; in der Kirche wird geglaubt, wie die Heilige Schrift spricht, weil so die Propheten, so die Apostel, so die heiligen, von dem Geist Gottes geführten Menschen gelehrt haben.«⁷¹ Die stramm vertikale Struktur der Beziehung, in der die Heilige Schrift nach jener Auffassung zu dem dreieinen Sein Gottes einerseits und den Gläubigen andererseits stand, ließ wenig

70 Vgl. das Zitat aus der Schrift Franckens, in: JUNIUS, I. Defensio, 7,10–41: »MVLTÍ mirantur, cur omnium quæ vnquam fuerunt, sunt, & forte erunt, religionum vnica Christiana in tanta inconstantia versetur, tot dissecta in sectas quot enumerari vix queant; quarum maxima quæque in maximo constantissima errore cernatur. Sed hi mirari desinent, considerata hominum nostram religionem tractantium qualitate: nimirum quæ efficit, vt qualis quisque est, talis sibi bona esse doctrina videatur, & in talem, si liceat, sacras literas sensum interpretetur; non secus quam (Aristotele teste) qualis quisque est, talis ei finis esse videtur: vt in ænaris, iracundis, ebriosus videre est, qui talem iudicant bonum esse finem, quales sunt ipsi. Quales autem ij fuerint, à quibus avidissimè receptum, comprobatum, & prosematum est Trinitatis dogma, nemo ignorat, nisi qui ipse quoque huius est erroris tenebris circumfusus. Eos enim maximè omnium fuisse constat imbutos consuetudine colendi multitudinem deorum, cum maiorum, vt Iovis, Apollinis, Martis, tum etiam mirorum, ut Castoris, Pollucis, Cereris, Liberi, Proserpinæ, Dianæ. Ex hoc ergo vberissimo deorum fonte, & innumeri sancti, tanquam minores invocandi dij, & tres etiam divinæ personæ, veluti maiores dij adorandi, in orbem Christianum proflexerunt.«

71 Vgl. ebd., 9,47f.53–55.60–63: »Dogma autem de Trinitate dogma diuinum est [...]: in cælo fons est huius dogmatis, diuina veritas, in terris nitidissimus riuus ex eo fonte ducitur, Scriptura sacra. [...] Diuinum Dogma est: in Deo sic est vt dicit: in Scriptura sic dicit vt est: in Ecclesia sic creditur vt Scriptura dicit, quia sic Prophetæ, sic Apostoli, sic sancti homines acti Spiritu Dei docuerunt.«

Raum für die geschichtlich-horizontale Entschlüsselung der biblischen Berichte, allzumal derjenigen, in denen vom göttlichen Wirken Christi die Rede war.

Bei seiner exegetischen Widerlegung der unitarischen Christologie folgte Junius der Methode Zanchis, dessen metaphysisch-seinshaften Gottesbegriff er präzisierte und, ihn mit dem biblischen Gottesbegriff identifizierend, zum hermeneutischen Schlüssel für das Verständnis der entsprechenden Bibelstellen machte.⁷² Hatte Zanchi in *De tribus Elohim* noch ganz unbefangen von Gott als dem alles bedingenden perfekten Sein gesprochen, so änderte Junius den Gottesbegriff in der *I. Defensio* dahingehend, dass er ihn steigerte und zu einem Code für das übermetaphysische *ens entium* erhob.⁷³ In diesem Sinne wurde der Gottesbegriff dann in der *III. Defensio* eingesetzt, um die metaphorisch-funktionale Deutung des von Christus ausgesagten Prädikats »Gott« durch Fausto Sozzini a priori auszuschließen. Nach Junius konnte das Prädikat nur univok ausgesagt werden, und zwar von dem Sein, das nicht einer Gattung bzw. Art mit dem kreatürlichen Seienden war: Die Bezeichnung stehe für die überessentielle Essenz, das Sein des Seienden, den Ursprung aller Ursprünge. Das johanneische *in principio* war demnach keineswegs geschichtlich aufzufassen, wie der Sienese es wollte, sondern strikt übermetaphysisch-wesenhaft: Am Anfang und vor allem Anfang war nichts als Gott, das überessentielle Sein.⁷⁴

Für die Erkenntnis Christi hatte ein derartiger theologischer Zugriff zur Folge, dass man primär nach der (göttlichen) Substanz des Herrn Ausschau zu halten hatte, um seine Wohltaten korrekt einordnen zu können. Alle Wirkungen, so Junius in der *III. Defensio*, würden sich aus der Beschaffenheit dessen ergeben, der sie verursache, und daher begreife man die Qualität der Taten erst dann richtig, wenn man zuvor das Wesen des sie Ausführenden

72 Vgl. exemplarisch ebd., 46,42–46: »Deus autem est primum ens, summa & prima causa, actus purus & simplicissimus, denique suum ipsius esse: quod Apostolus respexit dicens, Patrem esse luminum, apud quem non inest transmutatio, aut conversionis obumbratio. Iacob. 1. 14.«

73 Vgl. ebd., 46,10–14: »Nam primum Deus est essentia vniucòc, sive ens entium, transcendens transcendentium, quæ non solum essentias metaphysicas tanto intervallo quanto hæ physicas atque corporeas, sed omnes infinitè omnibus modis superat.« Die philosophische Herkunft dieses Gottesbegriffs machte es möglich, dass Junius ihn in den im Oktober 1590 erstellten Disputationsthesen *De Deo et essentia eius* fast komplett ohne Bibelbezüge entfalten konnte: Von insgesamt vierzig Thesen enthielt nur die XIII. These eine Anspielung auf die Heilige Schrift, und selbst hier wurde apodiktisch festgestellt, dass der biblische Name Gottes Jahwe eben für das unmitteilbare *ens ὑπερούσιον* stehe. Vgl. JUNIUS, Theses de Deo et essentia eius, A2v–A3r: »XIII. Quapropter etiam augustissimo nomine Iehoua apud Hebræos dictum est: quod nomen propter ratione[m] etymi veteres essentię nomen esse docuerunt, proprium Deitatis, & cum altero ente vllò incommunicabile.«

74 Vgl. JUNIUS, III. Defensio, 153,33–37: »Atq[ue] hoc probatur eo, quod Deus est Ens vniucòc (vt loquuntur) non communi cum entibus lege, non genus, no[n] species, sed essentia ὑπερούσιος, ens entium, & principium principiorum omniu[m]. In principio autem & ante principium nihil erat quàm Deus essentia ὑπερούσιος, nihil quod non esset Deus.«

adäquat erkannt habe. Die Aussage Faustos, man solle sich doch vornehmlich um die *beneficia* Christi und nicht um seine Substanz kümmern, konnte Junius folgerichtig nur verneinen: In seinen Augen stellte ein solcher Satz ein gottloses Axiom dar.⁷⁵ Zieht man in Betracht, dass gerade dieser Satz einst von Melanchthon als die Summe der antischolastisch orientierten reformatorischen Botschaft formuliert wurde,⁷⁶ wird man nicht verkennen können, auf welchem Boden sich die antiunitarische Argumentation des Junius im Jahr 1591 bewegte: Auf dem der Scholastik, die in ihrer metaphysischen Ausrichtung begrifflich so wunderbar distinkt wie ungeschichtlich war.⁷⁷

Die theologiegeschichtlichen Auswirkungen der Auseinandersetzung des Junius mit der unitarischen Herausforderung waren weitreichend und können hier nur angezeigt, aber nicht mehr detailliert verfolgt werden. Sofern ersichtlich, bildeten die in den *Defensiones* vorgebrachten hermeneutischen Grundsätze in Verbindung mit dem verwendeten Gottesbegriff *ens entium* resp. *οὐσία ὑπερούσιος* die sachliche Ausgangsbasis, von der aus Junius in der 1594 veröffentlichten Schrift *De theologia vera* seine im 17. Jahrhundert im protestantischen Lager vielfach rezipierte konzeptionelle Einteilung der Theologie in die *theologia archetypica* und die *theologia ectypica*⁷⁸ vornehmen konnte. So ermöglichte die in der *I. Defensio* formulierte Vorstellung von der im Himmel befindlichen »göttlichen Wahrheit«, jenem trinitarischen

75 Vgl. ebd., 147,10–17.31–37: »Tertium axioma ex præcedentibus (quæ falsa esse ostendimus) infert Samosatenus: nempe non anxie nobis laborandum esse quaerendo quid Christus in substantia sit, sed quid ratione multorum beneficiorum ac effectuum nobis attulerit profueritque. Axioma impium simul & impudens. Nam primum quod Scriptura exponit nobis, impium fuerit de eo cognoscendo non anxie laborare: hoc autem, quid Christus in substantia sit, Scriptura diligentissimè exponit nobis. [...] Nam cum actiones sequantur eorum conditionem qui agunt, & perfectæ operationes non nisi à perfectis auctoribus præstari possint, vtrumque certum est, ignorato auctore nunquam bene cognosci qualitatem operationum, & contra non bene expensis operationibus non bene agnosci causam efficientem illarum.«

76 Vgl. die erste, 1521 herausgebrachte Fassung von Melanchthons *Loci*, in: MELANCHTHON, Werke, Bd. II/1, 20,26–28: »[...] siquidem hoc est Christum cognoscere beneficia eius cognoscere, non, quod isti dicent, eius naturas, modos incarnationis contueri.«

77 Angesichts dieses Befundes kommt man nicht umhin, der scholastischen Vorgehensweise des Junius nicht bloß methodische, sondern inhaltsbestimmende Funktion zuzuschreiben: Die Bedeutung der Person Christi leitet Junius eindeutig von der metaphysisch-abstrakt bestimmten göttlichen Natur des Herrn ab, wobei er, genauso wie Zanchi, davon ausgeht, dass das aristotelische Substanzdenken bei den biblischen Autoren ohne Weiteres vorausgesetzt werden kann. Etwas anders bewertet wird die Juniussche Verhältnisbestimmung von scholastischer Methode und reformatorischen Anliegen in: SARX, Franciscus Junius d. Ä., 237–241, bes. 241. Sarx hat die späteren Schriften des Junius, *De theologia vera* (1594) und die posthum herausgebrachte *Summa aliquot locorum* (1613), im Blick.

78 Vgl. die Analyse dieser Konzeption, in: SARX, Franciscus Junius d. Ä., 215–233. Vgl. zu ihrer Rezeption bei den reformierten und lutherischen Theologen: MULLER, Post-Reformation Reformed Dogmatics, Bd. 1, 126–136; VAN ASSELT, The Fundamental Meaning of Theology, 319–335; BECK, Gisbertus Voetius, 144–148; SCHRÖDER, Johann Gerhards lutherische Christologie, bes. 59f.; RATSCHOW, Lutherische Dogmatik, 47–50; PREUS, The Theology of Post-Reformation Lutheranism, 112–114, bes. 114 (Abhängigkeit Gerhards von Junius).

Aussprechen Gottes seiner selbst, die Konzeption der archetypischen Theologie als der essentiellen göttlichen Weisheit, die Gott von sich selbst habe und die aufgrund der überessentiellen Wesenheit Gottes den endlichen Kreaturen nicht mitteilbar sei.⁷⁹ Und in der Idee von dem vom Himmel auf die Erde herabfließenden »glänzendsten Bach, der Heiligen Schrift«, in der Gott spreche, wie er sei, hatte Junius jenen Baustein, der einen wichtigen Bestandteil der ektypischen Theologie ausmachen sollte: Indem er in *De theologia vera* die ektypische Theologie als die »gesamte mitteilbare Weisheit der göttlichen Dinge«⁸⁰ definierte, sie in die *theologia unionis* (Fleischwerdung Christi), *theologia visionis* (Schau Gottes im Himmel) sowie *theologia revelationis* einteilte und die Heilige Schrift zu dem eigentlichen Kern der Letztgenannten erklärte, die allein dem Menschen auf Erden zur Gotteserkenntnis zureichen würde,⁸¹ baute Junius die in der *I. Defensio* angedeutete Idee systematisch aus.

Fasst man das bisher Skizzierte zusammen, wird man abschließend Folgendes festhalten dürfen. Wie an Simlers Schrift *De Deo et Filio eius* abzulesen ist, war das unitarische Element der sozinianischen Lehre praktisch zeitgleich mit der 1568 erfolgten Veröffentlichung der *Brevis explicatio* Lelios und der *Explicatio* Faustos in das Blickfeld der mitteleuropäischen Reformierten geraten, die es zum Gegenstand intensiver Reflexionen machten. Um der unitarischen Christologie beizukommen, griffen sie verstärkt auf das Instrumentarium zurück, das ihnen die christlich adaptierte *Metaphysik* des Aristoteles bot. Eine zentrale Rolle spielte hierbei das Werk Zanchis *De tribus Elohim*, welches, bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts dreimal nachgedruckt (1588, 1597, 1604), die Weichen für die metaphysisch grundierte Theologie stellte. Den von Zanchi eingeschlagenen theologischen Denkweg perfektionierte Junius, der in der zu Beginn der 1590er Jahre erfolgten Beschäftigung mit der unitarischen Herausforderung den metaphysischen Gottesbegriff im Sinne der *οὐσία ὑπερούσιος* präziserte und ihn für die scholastisch strukturierte Deutung der in der Bibel von Christus ausgesagten göttlichen Prädikate verwendete. Das die antiunitarische Argumentation in den *Defensiones* tragende ahistorische Theologieverständnis enthielt Kernelemente, die Junius bei der Entwicklung seiner Vorstellung von der

79 Vgl. JUNIUS, *De theologia vera* III, 1767,75–77.89–1768,12 und 1775,18–22: »Est autem illa Theologia, eadem ipsa infinita Sapientia, quam Deus de seipso habet [...]. Illa enim Theologia ἀρχέτυπος essentialis est naturę Dei, & pars (vt ita dicamus) scientiæ illius infinitę, quę in Deo essentialis est: quicquid autem essentialis est, id proprię contribui eidem generi constat cum essentia ipsa cuius id essentialis est [...]: Deus autem supra omne genus οὐσία ὑπερούσιος vt Sancti Patres optimę appellarunt.« und »[...] illa tamen archetypa Theologia ab æterno est increata: [...] vna eademque Patris, Filij, & Spiritus sancti: in sese absolutissima, vt quę habeat in se omnia de suo lumine: infinita: simul tota, atque incommunicabilis.«

80 Zitiert nach: SARX, Franciscus Junius d. Ä., 220.

81 Vgl. ebd., 221–227.

archetypischen und ektypischen Theologie einsetzen sollte – eine wirkmächtige und zugleich paradoxe Folge der Begegnung mit dem Gedankengut, dem eine geschichtlich gefasste Christologie zu Grunde lag.

1.2 Wittenberg und Königsberg: Die hermeneutischen Probleme des antiunitarischen Vorgehens der Philippisten und Gnesiolutheraner im Kontext des Ringens um das theologische Erbe Melanchthons

Das Aufkommen der am geschichtlichen Wirken des Menschen Jesus orientierten und mit dem innerbiblischen Sprachgebrauch begründeten unitarischen Christologie stellte die Vertreter der Wittenberger Reformation vor die gleiche hermeneutische Grundsatzfrage wie ihre reformierten Kollegen: Kann man angesichts der unitarischen Herausforderung die auf der traditionellen trinitarischen Denkweise beruhende Zwei-Naturen-Lehre verteidigen, ohne das reformatorische Schriftprinzip aufzuweichen? Besonders massiv wurden mit dieser Frage die Philippisten in Wittenberg und der Gnesiolutheraner Johann Wigand in Königsberg konfrontiert, die sich aufgrund der bestehenden vielschichtigen Kontakte der Leucorea und Albertina nach Ostmitteleuropa den Herausforderungen des entstehenden Unitarismus früh stellen mussten, auch wenn sie das nicht immer wollten.

Wie bereits von Wotschke beobachtet, begegneten die Vertreter der Wittenberger Reformation dem antitrinitarischen Gedankengut im Allgemeinen und den unitarischen Publikationen im Besonderen zunächst mit größter Zurückhaltung.⁸² Sehr wohl wissend, dass man mit öffentlichen Reaktionen nur für die Aufmerksamkeit für die unerwünschten Ideen im eigenen Lande sorgen würde, waren vor allem die Theologen in Wittenberg auf vorsichtiges Schweigen bedacht.⁸³ Sich der Auseinandersetzung mit dem unitarischen Gedankengut gänzlich zu entziehen vermochten sie allerdings nicht, zählte

⁸² Vgl. WOTSCHKE, Wittenberg und die Unitarier Polens I, 125f.

⁸³ Diese Haltung in Wittenberg wurde von Paul Eber (1511–1569) früh geprägt. Als die antitrinitarische Reformation in Polen-Litauen zu Beginn der 1560er Jahre an Fahrt aufgenommen und zahlreiche tritheistische Publikationen hervorbrachte, verwahrte sich Eber dagegen, dass die gegen Antitrinitarier gerichteten Schriften der trinitätsgläubigen polnisch-litauischen Theologen in Wittenberg publiziert würden. So sandte er im Herbst 1564 das ihm von Erasmus Glicznier (1535–1603) zugeleitete Werk *De Trinitate* an den Autor mit der Bemerkung zurück, man wolle diese Art Schriften an der Leucorea nicht publizieren, weil sie eventuell Anlass für tiefere Nachforschungen und Diskussionen bieten könnten. Vgl. das Fragment des Briefs von Eber an Glicznier, 17. November 1564, in: WOTSCHKE, Wittenberg und die Unitarier Polens I, 126: »Remitto librum tuum, quem non credere possum hic excudendum recipi, cum prela aliis scriptis sint occupata et liber emendatione accurata egeat et alioqui non libenter has disputationes in hanc academiam attrahamus evulgatione talium scriptorum, quorum lectio curiosis ingeniis occasionem praebet inquirendi cum periculo de erroribus illis, quos si tali scripto non satis accurate refutatos cernerent, possent postea illos ipsos pro veris et irrefutabilibus

doch gerade die Leucorea zu den Hochschulen im Reich, die zu jener Zeit von den polnisch-litauischen, ungarischen und Siebenbürger Studenten sehr gut frequentiert wurden.⁸⁴ Die in Polen-Litauen und in Siebenbürgen entstehende neue Denkart avancierte dank dieses regen Austauschs in der Geburtsstadt der Reformation früh zu einem aktuellen Thema, das man unter den Studenten bereits im Frühling 1568 lebhaft erörterte: In den am 28. März verfassten Briefen an Heinrich Bullinger und Johann Wolf berichtete der sich in Wittenberg aufhaltende künftige Rektor des Debrecziner Gymnasiums Matthias Túri (Thurius, gest. 1588) in aufgeregtem Ton von den aus der Heimat eingetroffenen unitarischen Schriften⁸⁵ und der rapiden Ausbreitung des entsprechenden Gedankenguts in Siebenbürgen.⁸⁶

Im Sommer 1568 waren die unitarischen Entwicklungen in Osteuropa an der Leucorea schon allgemein bekannt, so dass sich die Mitglieder der in Wittenberg seit 1555 bestehenden ungarischen Bursa veranlasst sahen, von ihnen formell Abstand zu nehmen. Am 1. September legten sie dem Rektor der Universität Kaspar Peucer (1525–1602) ein im Geiste Melanchthons verfasstes Bekenntnis zu den traditionellen Dogmen vor, dessen Grundlagen sie zuvor am 8. August ausdiskutiert hatten.⁸⁷ Darin wiesen die sechzehn Unterzeichneten die unitarische Lehre entschieden zurück, und anschließend formulierten sie einen Eid, der alle künftigen Mitglieder der Bursa auf das Bekenntnis verpflichtete.⁸⁸ Die Verantwortlichen der Wittenberger Theologischen Fakultät waren auf jeden Fall spätestens seit dem Frühsommer

amplecti.« Gliczner publizierte das Buch im Jahr 1565 in Frankfurt an der Oder, in der Offizin Johann Eichorns.

84 Vgl. WOTSCHKE, Polnische Studenten in Wittenberg, bes. 191–193; ASCHE, Bildungsbeziehungen, bes. 40f.; A. SZABÓ, Ungarische Studenten in Wittenberg 1555–1592, bes. 157f.; ders., Die Universität Wittenberg, bes. 58f.

85 Die mit den Titeln nicht genannten Schriften leitete Túri weiter nach Zürich. Vgl. Túri an Bullinger, 28. März 1568, in: LAMPE, *Historia ecclesiae reformatae*, 219: »Misi ad te, Reverende & Clarissime Domine Præceptor, scripta ista, quæ hoc libello continentur, recens ex patria nostra allata, ut intelligeres, audacissimus Blandratæ, hominis impurissimi, Spiritus quousque sit progressus. Quid & quantum ille, una cum suo Achate Francisco Davidis, profecerit in isto virulento dogmate propagando, meminisse equidem sine ingente animi dolore non possum.«

86 Vgl. Túri an Wolf, 28. März 1568, in: Ebd., 222: »[...] medicus ille nequissimus [sc. Biandrata] quid moliretur in Transylvania, illud coram tunc vobis retulimus, nunc quantum ille in ista sua impietate profecerit, significandum paucis duxi. Transylvaniam citiorem totam pene ille suo veneno infecit, & quidem ita, ut nunquam putem, (fatendum enim est) ab Arrio, vel ab ullo hæreticorum, quos superiora secula viderunt, tot & tantas in Deum & Filium ejus, Dominum nostrum effusas fuisse blasphemias.«

87 Vgl. Summaria repetitio eorum quæ de sacrosancta et individua Trinitate hoc est Patre, Filio et Spiritu Sancto uno vero ac sempiterno Deo disputata sunt in breves articulos contracta anno Domini MDLXVIII calendis septembris, in: G. SZABÓ, *Geschichte des ungarischen Coetus*, 32–39 (= Confessiones ecclesiarum evangelico-reformatarum III/1, 250–253). Vgl. seine Analyse in: KOLB, *Das Erbe Melanchthons*, 232–238.

88 Vgl. KOLB, *Das Erbe Melanchthons*, bes. 224f. Die *Formula Juramenti* ist abgedruckt in: G. SZABÓ, *Geschichte des ungarischen Coetus*, 39f.

1568 über den werdenden Unitarismus klar im Bilde,⁸⁹ mit dem sie am 25. Oktober auch auf offizieller Ebene konfrontiert wurden. An dem Tag erhielt der philippistisch gesinnte Dekan der Theologischen Fakultät Georg Major (1502–1574)⁹⁰ den am 25. Mai 1568 verfassten Brief des Siebenbürger Kanzlers Michael Csáky, der ihn um die Stellungnahme zu den Ergebnissen des Weißenburger Religionsgesprächs zwischen den reformierten und unitarischen Theologen vom 8.–17. März bat. Als Textgrundlage für die Stellungnahme lag dem Brief die *Brevis enarratio* bei, eine gedruckte Zusammenfassung des Religionsgesprächs, die im Frühling in der Druckerei Raphael Hoffhalters in Weißenburg erschienen war.⁹¹

Auf die Bitte des Siebenbürger Kanzlers hin verfasste Major die Schrift *Commonefactio* und gab sie im Frühling 1569 in den Druck. In der am 25. März unterzeichneten Widmung an Csáky machte der Wittenberger zunächst klar, was er von dem Weißenburger Religionsgespräch hielt und wie er sich den Umgang mit dem unitarischen Gedankengut überhaupt vorstellte. Die Entscheidung der Siebenbürger Verantwortlichen, die von der Kirche bereits auf dem Konzil zu Nizäa verdammt und jetzt von Giorgio Biandrata, Franz Dávid und anderen erneuerten »Blasphemien« öffentlich verhandeln zu lassen, sei unvorsichtig gewesen. Man hätte diese doch gleich am Anfang unterdrücken müssen, damit sie nicht, der Pest vergleichbar, andere Königreiche und Gegenden infizierten,⁹² wozu es jetzt aufgrund ihrer

89 Vgl. hierzu das am 7. Juni 1568 aufgesetzte Schreiben der Fakultät an Michael Csáky und Kaspar Bekes (1520–1580), die *Admonitio contra Anti-Trinitarios in Transylvania*, in: *Consilia theologica Witebergensia*, 656a–659a, bes. 657a: »[...] adferuntur ad nos & passim circumferuntur cum manuscriptis, tum typis excusi libelli, continentes varias & horribiles disputationes adversus doctrinam orthodoxam & Catholicam de Sacrosancta Trinitate, & æterna Filii Dei Domini nostri Jesu Christi Deitate suntque quos vidimus libri ejusmodi, ut appareat non solum impune controversias illas isthic agitari, disputari, & ventilari inter doctos passim & indoctos, sed etiam habitis conventibus aliquot pastorum decreta de his publica & Synodica quasi facta esse, quæ norma sint doctrinæ in posterum populo rudi apud vos proponendæ.«

90 Vgl. zu Majors Person und Wirken den facettenreichen Sammelband DINGEL/WARTENBERG, Georg Major.

91 Vgl. MAJOR, *Commonefactio*, A2r–v: »SPECTABILIS & Magnifice Domine, literas Magnificentiae vestrae, in ciuitate Alba Iulia, 25. die Maij, Anno Domini 1568. scriptas, accepi eodem anno, 25. Octobris, & qui reddebat, moræ causam affirmabat morbum esse, in que[m] ex longinquo itinere incidisset. Scribit autem M.V. exortam esse in Transyluania ante paucos annos arduam quæstionem de sancta Trinitate, quæ indies magis ac magis serpere & inualescere cœperit: Visum itaq[ue] esse, vt publica disputatione ministrorum verbi Dei clarius cognosceretur, vt discussa causa, docentium animi coalescerent, ac idem doceretur in Ecclesijs, & eius disputationis summam typis excusam mihi mittere, ac petere meum de hac iudicium &c.«

92 Vgl. ebd., A2v–A3r: »Sed [...] in eo non satis cautum fuisse, dum furores & blasphemias execrandas, Pauli Samosateni & Arij, ante annos circiter 1300. in Synodo Nicena à 318. Episcopius condemnatas, & iam tot seculis ab Orthodoxa & Catholica Ecclesia Dei explosas & eietas, iterum discuti, & tanquam Camerinam moueri paßi estis, quæ, quamprimùm à Francisco Davidis, Blandrata, & alijs mota fuit, statim in initio, ne hæc gangrena & exitialis pestis latius serperet, & contagio veneni sui vicina regna & regiones inficeret, coherceri & reprimi debuit [...]«

Thematisierung und der Publikation der *Brevis enarratio* gekommen sei.⁹³ Am besten sollten also die christlichen Obrigkeiten dem Unitarismus nicht diskursiv, sondern repressiv begegnen, ganz so, wie es die christlichen Kaiser Roms mit ihren Erlassen getan hätten.⁹⁴

Anschließend benannte der Wittenberger den inhaltlichen Kern der »Blasphemien« der Unitarier, den er der *Brevis enarratio* entnahm und in sieben Punkten dürr umriss:⁹⁵ 1. Leugnung der Dreipersonalität Gottes, 2. Leugnung der göttlichen Personalität des Sohnes Gottes und des Heiligen Geistes, 3./4. Leugnung der ewigen Zeugung der Person des Sohnes aus der Person des Vaters, 5. Vorstellung, dass Christus, der eingeborene Sohn Gottes, nicht von Ewigkeiten her, sondern – *horribile dictu* – erst seit den Anfängen seines menschlichen Seins existiert habe und 6. Vorstellung, dass Jesus als Mensch vergottet worden sei.⁹⁶ Der letzte, siebte Punkt monierte die angebliche

93 Vgl. ebd., A3r–v: »Nunc verò, cùm disputatio publicè sit habita, & typis edita, latius hoc malum in vicinas quoq[ue] regiones tanquàm horribilis lues grassari cœpit & porro ac latius grassatur, quod caueri poterat, his furoribus mox initiò oppreßis.« Dieser Äußerung Majors ist zu entnehmen, dass er um die inzwischen erfolgte Ausbreitung des unitarischen Gedankenguts in Siebenbürgen wie auch in Polen-Litauen informiert war.

94 Vgl. ebd., A3v–A4r: »Quæ item cura & sollicitudo, & quod studium retinendæ & propagandæ sanæ doctrinæ de Deo, & Trinitate Personarum in vnitate essentia diuinæ, & in tuendis veris sententijs & decretis Synodorum, de Filio Dei, & duabus in illo naturis, veterum piorum Imperatorum fuerit, & quàm seuera prohibitio, ne iterum tales furores mouerentur, apparet ex plurimis illorum legibus & mandatis editis, quorum pietatem & studium erga Ecclesiam, & sanam doctrinam omnes reges & principes sequi & imitari decet.«

95 Die von Major zitierten Stellen belegen, dass er nur die *Brevis enarratio* benutzte und die anderen unitarischen Publikationen jener Zeit, wie etwa den Sammelband *De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione*, nicht berücksichtigte. Vgl. exemplarisch MAJOR, Commonefactio, A6r und A8v: »Hæc enim sunt verba Blandratæ in disputatione Albana.« und »Francisci Superintendentis folio F. ij hæc verba sunt: Tota Melij concio directa fuit contra articulum fidei, qui habet in Symbolo Apostolorum (Et in Iesum Christum Dominum nostrum.) Vbi non est alius Filius, quàm qui conceptus est de Spiritu sancto, & natus ex Maria virgine proponitur. Hæc Franciscus.« Die Stelle ist ein wörtliches Zitat aus: *Brevis enarratio*, F2r. Die in der Forschung begegnende Annahme, dass Major in seiner Polemik den Sammelband angegriffen habe, ist somit als nicht korrekt anzusehen. Vgl. ROTONDÒ, Art. Biandrata, 779f.

96 Vgl. MAJOR, Commonefactio, A5v–A7r. Für Major selbst waren diese Gedanken tatsächlich furchteinflößend. Vgl. ebd., B4v: »Cohorresco toto corpore, hæc monstrosa & Diabolica legens, vel audiens aut cogitans.« In der Behauptung Majors, dass die Unitarier die Vergottung des Menschen Jesus und somit die Vermischung der göttlichen mit der menschlichen Natur lehrten, manifestiert sich sein Hauptmissverständnis der unitarischen Christologie. Während der Wittenberger wie die meisten seiner Zeitgenossen die göttliche Natur Christi ontologisch dachte, gingen die Sozzinis und, ihnen folgend, Biandrata und Dávid an diese Frage aus der Perspektive der nicht essentiell gefassten, übertragbaren *potestas* heran. Anders ausgedrückt: Die unitarische Christologie ließ a priori keine Vermengung des Göttlichen mit dem Menschlichen zu, weil sie die Bedeutung der Person Jesu Christi nicht mittels der Kategorien des abstrakten Seins, sondern der geschichtlichen Sendung bzw. Bevollmächtigung konstruierte. Vgl. hierzu exemplarisch die Ausführungen in der 1568 von Biandrata und Dávid verfassten Schrift *De mediatoris Jesu Christi hominis diuinitate*, F2r: »Vt cogites, Regem in priuatam quandam prouincia[m] filiu[m] suu[m] cu[m] o[mn]i potestate & absoluta authoritate delegasse, an no[n] potestate & authoritate filius patri æqualis in ea cui præest, prouincia, censebitur, qui ut pote

Willkür der Unitarier im Umgang mit solchen Bibelstellen wie Mi 5,1 und Gal 4,4, die diese auf dem Weißenburger Religionsgespräch im Sinne einer historischen Verheißung des Messias (Mi 5,1) und seiner geschichtlichen Sendung als Mensch (Gal 4,4) gedeutet hatten.⁹⁷

Auf Verdrängung und weniger auf Widerlegung des unitarischen Gedankenguts zielte folgerichtig auch die in der *Commonefactio* entwickelte Argumentation für die traditionelle Gotteslehre und Christologie. Statt sich mit der *Brevis enarratio* kritisch auseinanderzusetzen, stellte Major der unitarischen Hervorhebung der geschichtlichen Eingebundenheit Jesu in Raum und Zeit⁹⁸ die Trinitätslehre entgegen, von der er apodiktisch meinte, dass sie bereits von Adam und Eva geglaubt worden sei und sich von jenen Tagen an in der Kirche ununterbrochen behauptet habe.⁹⁹ Nach diesem dogmatischen Raster deutete der Wittenberger daraufhin seine biblischen Belege für das innergöttlich begründete ewige Sein Christi als zweite trinitarische Person, wobei er den alttestamentlichen Stellen, wie etwa Gen 1,1, 1,26, 19,24, den gewollten Sinn nur mit Berufung auf die Exegese der Kirchenväter bzw. auf die Synodalbeschlüsse der Alten Kirche abzugewinnen vermochte.¹⁰⁰ Wie von der Forschung zutreffend festgestellt, spielte Major in der *Commonefactio* in

omnia absq[ue] ullo delectu facere possit? digniorem uerò mittentem Regem, donantemq[ue] filio potestatem, quis ambiget, cu[m] beatius longe sit dare, qua[m] accipere? Statuimus ergo, reiectis extremis illis opinionibus, Deum patrem dignitate, autoritate, & prærogatiua filio Iesu Christo longe superiorem esse, & tanqua[m] finitum ab infinito distare, potentia verò, & donorum, quæ absq[ue] mensura accepit, efficacia, filium patri æqualem esse, diciq[ue] debere.«

97 Vgl. MAJOR, *Commonefactio*, A7r–A8v.

98 Vgl. exemplarisch *Brevis enarratio*, L3v: »[...] à nobis prædicari vnum Christum olim promissum & præordinatum non autem existentem, & nouissimis temporibus exhibitum, qui est Iesus ille, qui dicitur Christus, iuxta Apostolorum doctrinam, 1. Petri 1. & Romanorum 1. Tit 1. [...]«

99 Vgl. MAJOR, *Commonefactio*, 1r und M5r–v: »PROpono igitur Confutationis loco & ueterum, & recentium Samosatenicoru[m], Arianorum, Eunomianorum & aliorum fanaticorum furoribus, ueram, sanam & Orthodoxam, & ab initio conditi humani generis à Deo ipso, de Deo uno, & tribus personis Diuinitatis doctrinam, Ecclesiæ Catholicæ traditam, & ab ea iam per Annos 5531. receptam, propagatam, confirmatam, & contra Inferorum portas defensam ac conseruatam, & multorum sanctorum hominum sanguine & morte contestatam & obsignatam.« und »Manifestum est igitur, hanc doctrinam de una essentia diuina, & in ea Personarum Trinitate diuinitus Adæ primum, Nohæ, Abrahæ, Mosi & alijs sanctis Patribus reuelatam esse, Deinde Prophetis & Apostolis, & ordine alijs Euangelistis, Episcopis, Pastoribus, Doctoribus & ministris Ecclesiæ, ab initio conditi mundi, usq[ue] ad hanc nostram ætatem, quasi per manus traditam [...]«

100 Vgl. zu Gen 1,1: ebd., 8v: »ORIGENES in cap. 1. Gen: In principio creauit Deus cælum & terram. Quod est omnium principium, nisi Dominus noster & Saluator omnium Christus Iesus, primogenitus omnis creaturæ?« Vgl. zu Gen 1,26: ebd., 9r: »De hoc loco & alijs similibus intelligendis extat Decretum in Socrate, conditum in synodo Syrmientiensi contra Photinu[m] Samosateni blasphemias defendentem: [...] Si quis hoc: Faciamus hominem, non Patrem ad Filium dixisse, sed ipsum ad sese Deum dixisse affirmat, Anathema sit.« Vgl. zu Gen 19,24: ebd., 10v: »Pluit Dominus ignem à Domino. De hoc dicto eiusdem Synodi Syrmientis in eodem Socrate extat decretum, his uerbis: [...] Si quis hoc, Pluit Dominus à Domino, non de

hermeneutischer Hinsicht Tradition gegen die transformierenden Gedanken der Unitarier aus,¹⁰¹ und er tat es auf eine Art und Weise, in der die Letztgenannten nicht zu Unrecht den Verstoß gegen das protestantische Schriftprinzip erblickten.¹⁰² Abgesehen von der traditionsbasierten Auslegung der erwähnten alttestamentlichen Stellen, verwendete Major weite Teile der *Commonefactio* darauf, die Trinitätslehre und die von ihm in philippistischer Manier ausformulierte Zwei-Naturen-Lehre¹⁰³ mit altkirchlichen Synodalbeschlüssen resp. Symbola,¹⁰⁴ Zitate aus den Schriften der Kirchväter¹⁰⁵ und sogar kirchlicher Liturgie¹⁰⁶ zu stützen.

Die direkte Auseinandersetzung mit der unitarischen Herausforderung behagte sichtlich weder Major noch den anderen Wittenberger Theologen. Als Biandrata und Dávid noch im Jahr 1569 mit der umfangreichen *Refutatio scripti Maioris* auf die *Commonefactio* reagierten, verzichteten sie auf eine eigene Gegenschrift, obwohl sie die *Refutatio* nachweislich erhielten.¹⁰⁷ Hiermit legte sich die Wittenberger Fakultät im Umgang mit den Vertretern des unitarischen Gedankenguts endgültig auf jene Strategie der Verweigerung des polemischen Dialogs fest, die sie in den darauffolgenden Jahrzehnten durch alle personal-theologischen Umbrüche hindurch befolgen sollte – bis ihr Valentin Schmalz im Jahr 1608 den Rakówer Katechismus widmete.¹⁰⁸ Eine solche Entscheidung schloss natürlich nicht aus, dass die Wittenberger in anderen Diskurskonstellationen die unitarische Christologie immer wieder thematisierten. So erarbeitete Major im Mai 1570 die Thesenreihe

Patre ac Filio accipit, sed seipsum à seipso pluisse dixerit, Anathema sit. Pluit enim Filius Dominus à Patre Domino.»

101 Vgl. HUND, Das Wort ward Fleisch, 381.

102 Vgl. BIANDRATA/DÁVID, *Refutatio scripti Maioris*, 11 und 13: »[...] Maior noster [...] non secus nobis insultet sua rancida Patrum, Conciliorum & Papalium Cantilenum obrusione, ac olim Papæ Romani Antichristi milites, ac propugnatores Luthero insultabant, Quum hominum commenta & traditiones extirpare, puritatemq[ue] Institutionum Dei, ac verbi diuini reducere ac instaurare contenderet.« und »Quod Maior, theologus veteranus, in ea quidem Academia, quæ nomine veritatis gloriatur, tam inconsideratè ac incircumspectè agit, hostibus manifestè arma porrigendo, Non videns, Quod Patrum & Concilioru[m] autoritate reuocata, Antichristo, & suis militibus vniuersas hæreses restituendi potestas denuo conceditur?«

103 Vgl. zu der in der *Commonefactio* entfalteten Christologie ausführlicher: HUND, Das Wort ward Fleisch, 382–384, bes. 383.

104 Vgl. MAJOR, *Commonefactio*, 33v–40v.

105 Vgl. ebd., 41r–66r, 73v–75v.

106 Vgl. ebd., 76r–77r. Hier gibt Major den mittelalterlichen Hymnus *O lux beata Trinitas* und die *Sequentia de sancta et veneranda Trinitate* wieder.

107 Vgl. Grundfest (1571), in: *Controversia et confessio*, Bd. 8, 648, 22–33. Die Theologen der Leucorea hielten es offenbar für vollkommen ausreichend, wenn in Wittenberg 1571 eine gegen Biandrata und Dávid gerichtete Schrift Peter Károlyis (Carolinus, 1543–1576), die *Brevis, erudita, et perspicua explicatio orthodoxæ fidei*, erschien. Károlyi war ein ehemaliger Wittenberger Student und wirkte seit 1568 als Geistlicher in Großwardein (Nagyvárad, heute: Oradea). Vgl. LUBIENIECKI, *History*, 687; G. SZABÓ, *Geschichte des ungarischen Coetus*, 30.

108 Vgl. Kap. III.3.3.4.

Propositiones complectentes summam praecipuorum capitum doctrinae christianae, in denen u.a. die eigene Zwei-Naturen-Lehre in Abgrenzung von den christologischen Entwicklungen in Siebenbürgen und in Polen-Litauen dargelegt wurde.¹⁰⁹ Am 5. Mai führten dann Heinrich Moller (1530–1589), Friedrich Widebram (1532–1585), Christoph Pezel (1539–1604), Johannes Bugenhagen d.J. (1527–1594) und Nikolaus Selnecker (1530–1592) auf der Basis dieser Thesen ihre Promotionsdisputationen, denen sich am 26. Mai diejenigen von Kaspar Eberhard (1523–1575), Siegfried Sack (1527–1596), Jakob Lechner (1516–1584), Adam Rother (gest. um 1602) und Georg Langevoith (1528–1575) über die gleichen *Propositiones* anschlossen.¹¹⁰

Auch in der Rede, die Major am 11. Mai anlässlich der Verleihung des Doktorgrades an Moller, Pezel, Widebram, Bugenhagen und Kaspar Cruciger d.J. (1525–1597) hielt, erwähnte er die in den osteuropäischen Königreichen verbreitete unitarische »Häresie«.¹¹¹ In diesem Zusammenhang stellte Major eine hochinteressante, genetisch jedoch nicht zutreffende Verbindung zwischen der metaphorischen Bestimmung des johanneischen *Logos* durch Fausto Sozzini und einer ähnlichen Äußerung des Matthias Flacius Illyricus her,¹¹² die der Gnesiolutheraner in den kürzlich in Basel von Pietro Perna gedruckten *Glossa compendiarie* zum Neuen Testament formuliert hatte.¹¹³ Süffisant erinnerte Major an die alten Heterodoxievorwürfe, die

109 Vgl. Promotionsthesen (1570), in: *Controversia et confessio*, Bd. 8, 33–41 (Thesen XXI.–XXXV.)

110 Vgl. HUND, Promotionsthesen (1570) – Einleitung, in: Ebd., 19, 15–28.

111 Vgl. MAJOR, *Oratio*, K1r: »Samosatenicam meretriculam philosophicis coloribus bellè fucatam, & blandis illecebris allicientem curiosa ingenia, reduxit in Theatrum nostro seculo Seruetus Hispanus, qui diu fuit in Academij Machometicis in Numidia. Cumq[ue] dogma prima specie blandum multi prophani cupidè essent amplexi, semina eius in Pannonicum & Sarmaticum regna, longè lateq[ue] dispersa, Valentino Gentile, Blandrata & nonnullis alijs propagatoribus, plurimos infecerunt.« Die in einem Atemzug erfolgte Erwähnung Servets, Gentiles und Biandratis zeugt davon, dass es Major in der Rede primär um die Konstruktion einer Ketzerreihe ging und nicht um eine differenzierte Beurteilung der von diesen Männern vertretenen Ansichten: Vor allem der an der Präexistenz Christi festhaltende Tritheist Gentile war ganz gewiss kein Unitarier.

112 Vgl. ebd.: »Nec obscurè ante aliquot annos idem virus renouauit Flacius in vicina Parthenope, vt literæ eius testantur, sed Orthodoxorum aduersationibus territus, sese reprebit: Nunc verò audacior factus succēssibus, tetrè ac impie idem virus denuo spargere incipit. Non enim profectò aliud sibi volunt verba ista, quæ audacter in edito volumine glossæ compendiarie in nouum Testamentum inseruit, Filius, inquit, per quamdam Metaphoram vocatur λόγος, sicut simili fortè hebraismo dici posset Baptista nominatus Vox.«

113 Vgl. FLACIUS, *Glossa compendiarie*, 336a: »[...] ideò Filius per quamdam metaphoram vocetur Λόγος Verbum, quis sit persona loquens cum patribus seu εξαγγελτικός, vt Nazianzenus inquit, & etiam Basilus: quam sententiā etiam Irenæus & alij quidam patres sequuntur: quia sicut nostrum verbum sensa intimasque cogitationes cordis nostri alijs indicat, omnesque sinus & latebras cordis nostri pandit: sic & filius Dei omnem intimam voluntatem consiliaque patris, omniaque interna mysteria ex sinu eius protulit. Ille enim est petra, quæ fuit indiuidua comes dicens, docens & alens populum Dei omnibus temporibus, vt Paulus testatur. Simili fortè hebraismo dici posset Baptista nominatus Vox.«

Philipp Melanchthon gegen seinen einstigen Schüler im ausgehenden Jahr 1556 aufgrund der nicht korrekt wiedergegebenen Nachricht Werner Steinhausens (1504–1588), des Hofpredigers in Barby, erhoben hatte¹¹⁴ und die in der Sache eigentlich grundlos waren: Flacius hatte in der Auseinandersetzung mit Kaspar Schwenckfelds Behauptung, der biblische Ausdruck *verbum Dei* bezeichne ausschließlich den Sohn Gottes, lediglich zwischen jener eigentlichen Bezeichnung Christi und der uneigentlichen Bedeutung im Sinne der von Gott offenbarten Lehre unterschieden, ohne den Johannesprolog anzusprechen.¹¹⁵ Trotz der Zurechtrückung des Missverständnisses durch Steinhausen, die Flacius 1558 publik gemacht hatte,¹¹⁶ und wider alle in den *Glossa compendiaria* zum Ausdruck gebrachte christologische Orthodoxie,¹¹⁷ bescheinigte Major ihm nun eine offen unitarische Gesinnung, was deutlich zeigte, welches Diskreditierungspotenzial man inzwischen damit verband und wie man es in den innerlutherischen Richtungskämpfen einzusetzen gedachte.

Nach dem von Major vorgegebenen Muster verfahren die anderen Philippisten mit dem unitarischen Gedankengut, das sie für ihre polemischen Zwecke instrumentalisierten. In der 1571 unter Führung Christoph Pezels und Kaspar Peucers abgefassten *Grundfest*, dem christologischen Manifest der Wittenberger,¹¹⁸ rückten sie etwa die von Jakob Andreae (1528–1590), Johann Brenz, Johann Wigand und anderen lutherischen Theologen vertretene Lehre von der *communicatio idiomatum realis* in die Nähe der uni-

114 Vgl. FLACIUS, *Refutatio vanissimi adiaphoristarum commenti de Logo*, a2r: »Eas igitur quæstiones, paulo ante Natiuitatem Domini, anno 1556. Philippo, non uoce coram, ut conuenerat, sed per literas proposuit [Wernerus]. Quibus acceptis, mox cœpit ille eas omnibus ostentare, & latissime rumorem spargere, me negare primum caput Ioannis, negare ibi λόγος, VERBVM, significare Filium Dei: Negare deniq[ue] ipsam Christi Diuinitatem.«

115 Vgl. ebd., A1v–A2r: »PRIMVM, Vbi in sacris literis hæ duæ uoces, VERBVM DEI, Filium Dei, & ubi externam atq[ue] à Deo patefacta[m] doctrina[m] significarent. Suenckfeldium enim ubiq[ue] Filium, me contra in paucis locis Filium, in plerisq[ue] doctrinam intelligere. Primi capitis Ioannis nulla penitus mentio facta est: Quia ibi no[n] sunt istæ duæ uoces simul positæ, VERBVM DEI, sed tantum unica, VERBVM. Quod ad ueritatis in hac re inquisitionem diligenter obseruandu[m] est. Nec mihi vllum unquam dubium fuit, quin ibi secu[n]da Diuinitatis persona proprie describeretur.« Vgl. zu der angesprochenen Position Schwenckfelds: SCHWENCKFELD, *Von der hailigen Schrifft*, in: *Corpus Schwenckfeldianorum*, Bd. 12, 452–455.

116 Vgl. den Brief Steinhausens vom 31. Januar 1557, abgedruckt in: Ebd., bes. A3v: »Quod neget λόγος personam Filij in primo capite IO. significare, non memini me ex ipso audire.«

117 Vgl. FLACIUS, *Glossa compendiaria*, 336a: »Sumit ergo Ioannes vocem in Ecclesia Iudaica vsitatam notatamque, & dicit, Iste ipse, quem vos vocatis Verbum, seu Meschias, non nunc primum natus est, vt impij quidam somniant blasphemantque: sed fuit semper in principio. Fuit autem apud patrem suum celestem fruens æterna gloria, & deniq[ue] fuit etiam verus Deus, per quem pater adeo omnia creauit, vt sine ipso nihil factum sit eorum omnium quæ facta sunt, &c.«

118 Vgl. zu der Entstehung, den Grundgedanken und der Bedeutung dieser Schrift: HUND, *Das Wort ward Fleisch*, 311–390; KOLB, *Altering the Agenda*, 712–723.

tarischen Entwicklungen: Das Festhalten an der Mitteilung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur Jesu und die damit einhergehende Vergottungslehre führe zur Aufgabe der Präexistenz Christi und der altkirchlichen Trinitätslehre.¹¹⁹ Es braucht nicht eigens betont zu werden, dass es in einem derart zugeschnittenen Diskurs keinen Platz für eine differenzierte Auseinandersetzung mit den unitarischen Anliegen mehr gab. Die Christologie der Unitarier stand vielmehr stellvertretend für eine Erzhäresie, die es auf politischer und auf individueller Ebene gleichermaßen zu ächten galt. In Übereinstimmung mit dem im Reich geltenden Recht empfahlen daher die Wittenberger Theologen in der *Grundfest* den Obrigkeiten, »jr Ampt wider diese neue Lesterer« zu gebrauchen »vnd nach dem Exempel der alten Christlichen Keiser nicht [zu] gestatten, so o[e]ffentliche Gottslesterung zu schreiben vnd in den Druck zu geben.«¹²⁰ Und den Gläubigen wurde eingeschärft, die unitarische Christologie »als den Teuffel selber [zu] meiden vnd Ohren vnd Hertzen zuschliessen, soofft diese verdampfte vnd verfluchte jrrthum erwehnet werden.«¹²¹ Das hieß nichts anderes als eine Tabuisierung der Gespräche über die unitarischen Inhalte in Wittenberg – und ihre Verlagerung in die inoffiziellen, akademisch nicht kontrollierbaren Runden.¹²²

Einen im Vergleich zu den Wittenberger Philippisten diskussionsfreudigeren, wenngleich keineswegs freundlicheren Weg der Bewältigung der unitarischen Herausforderung wählte vier Jahre später der von ihnen befehdete Johann Wigand. Dieser herausragende Exponent des Gnesioluthertums¹²³ hatte die antitrinitarische Kirchenbildung in Polen-Litauen seit Längerem aufmerksam verfolgt und deren ursprünglich tritheistische Ausprägung bereits in seiner Wismarer Wirkensperiode (1562–1568) mit der Schrift *De Deo* (1566) bekämpft.¹²⁴ Nach einer Zwischenstation in Jena in den Jahren 1568–1573 und einem kurzen Aufenthalt in Braunschweig wurde Wigand 1573 auf die erste theologische Professur an der Königsberger Universität berufen,¹²⁵ wo er aufgrund der geographischen Nähe der ostpreussischen Metropole zum polnisch-litauischen Gemeinwesen erneut in Berührung mit dem Schrifttum der *ecclesia reformata minor* kam.

119 Vgl. HUND, Das Wort ward Fleisch, 384–390, bes. 386.

120 GRUNDFEST (1571), in: *Controversia et confessio*, Bd. 8, 523, 28–30.

121 Ebd., 523, 17–19.

122 Vgl. zu diesen inoffiziellen Gesprächen, die sich für das Jahr 1590 belegen lassen o., Kap. III.2.1.

123 Vgl. zu Wigand: DINGEL, Johann Wigand, 33–38; DIENER, Johann Wigand, 19–38.

124 Vgl. hierzu ausführlicher DAUGIRDAS/DINGEL, Historische Einleitung, in: *Controversia et confessio*, Bd. 9, 13f.

125 Vgl. DINGEL, Johann Wigand, 36.

Am intensivsten setzte sich Wigand im Jahr 1575 mit dem unitarischen Gedankengut auseinander. Den Anlass dafür bot die in Königsberg entfaltete Propagandatätigkeit des englischen Kaufmanns Ra(l)ph Rutter, der, ehemals in den Diensten der *Muscowy Company* stehend und zuletzt mit der *Eastland Company* assoziiert, bei seinen Geschäftsreisen in das Großfürstentum Litauen Szymon Budny begegnet war und für den Unitarismus gewonnen werden konnte.¹²⁶ Nachdem Rutter im Frühling 1574 in Łosk Budny besucht hatte, der ihm den handschriftlichen Entwurf seines unitarischen Traktats *Brevis demonstratio, quod Christus non sit ipse Deus qui Pater, nec ei aequalis* sowie einen Brief ähnlichen Inhalts an den englischen Gelehrten John Fox (1516–1587) vom 4. Mai 1574 mitgab,¹²⁷ machte er auf dem Heimweg nach London Halt in der ostpreussischen Stadt. In Gesprächen mit Studenten um Verbreitung der unitarischen Ansichten bemüht, hinterließ Rutter ihnen bei der Abreise aus Königsberg eine Abschrift der *Brevis demonstratio*, die um die Jahreswende 1574/1575 in die Hände Wigands gelangte.¹²⁸

Budny hatte in der *Brevis demonstratio* den nicht essentiell gefassten Begriff »Gott« im eigentlichen Sinn nur Gott dem Vater reserviert und sich mit Berufung auf die Bibel gegen die dem Vater und dem Sohn eigene Wesenseinheit ausgesprochen.¹²⁹ Der Gedanke muss die Studenten, die seinen Text lasen, sehr ins Grübeln gebracht haben, weswegen Wigand zu einer breit angelegten Aktion ausholte, bei der es vorerst die Grundlagen der trinitarischen Denkweise zu sichern galt. Den unitarischen Gottesbegriff Budnys vor Augen, erstellte der Königsberger Theologieprofessor die Thesen

126 Vgl. Kot, *Oddziaływanie bracy polskich w Anglii*, 223f.

127 Vgl. ebd., 219f. Der Brief wurde von Kot publiziert, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 7/8 (1935/1936), 316–323.

128 Vgl. WIGAND, *Nebulae arianae*, A2r–v und 1r–v: »Cum itaq[ue] intelligerem Antitrinitarium maledicum & blasphemum, Raphaelem Ritterum huc quoq[ue] excurrere & nonnullos studiosos suis praestigijs, relicto quodam Compendio suorum errorum, tentare, visum fuit breues quasdam commonefactiones de illis imposturis aedare.« und »Circumcurrit & oberat quidam Anglicus Doctor, Raphael Ritterus, suo stimulatus spiritu absq[ue] uocatione legitima, qui etiam in hac nostra Ecclesia conatus est sua zizania, hoc est, blasphema contra sacrosanctam Trinitatem dogmata spargere, ac reliquit quoddam suorum deliramentorum co[m]pendium (cuius siue ipse alius sit autor, in paruo pono discrimine, quia ipse spargit) ex quo tanquam ungue, leonem rugientem, & quærentem quos deuorare queat, cognoscere licet.«

129 Vgl. WIGAND, *Nebulae arianae*, 27r und 29r (= FIRPO, *Antitrinitari*, 362f.): »Vnus ergo Deus, non ESSENTIA, non Pater, Filius, & Spiritus sanctus, Sed Pater ille ex quo omnia, prout iam ex Paulo indicatum est (1. Kor 8,6).« und »Fatemur autem haud illibenter, Christum interdum appellari Deum. Verum scire oportet, id nominis aliter Deo ipsi, aliter uerò eius filio tribui in Scripturis. Imò fatendum est ingenuè, aliter Deum ipsum, aliter Christum Deum esse. Deus ipse à seipso Deus est. Christus porro & Deus est à Deo, & omnia ab eodem habet, prout ipse paßim de se ipso apud Euangelistas testatur. Data est mihi, inquit, omnis potestas, & c. (Joh 5,26).«

De Deo, uno essentia, trino personis, deren Disputation auf den 11. Februar 1575 angesetzt wurde.¹³⁰

In den Thesen fasste Wigand summarisch die traditionelle Gotteslehre zusammen, die er in ihrer altkirchlich-trinitarischen Ausprägung präsentierte und gegen die das herkömmliche Denken zersetzenden Angriffe verteidigte.¹³¹ Vom Ansatz her auf Einfachheit und Bibelbezogenheit bedacht,¹³² legte Wigand seinen Ausführungen Ex 3,14 und Mt 28,19 zu Grunde: Mit der erstgenannten Stelle suchte er die Berechtigung der begrifflichen Ausformulierung des Gottesgedankens als der ewigen, unermesslichen *essentia spiritualis* abzusichern, wohingegen der Taufbefehl die biblische Ausgangsbasis für das sachliche Festhalten an der göttlichen Dreipersonalität bildete.¹³³ Im Unterschied zur patristikbetonten Vorgehensweise der Wittenberger Philippisten verzichtete Wigand auf eine massive Untermauerung der trinitarischen Denkweise mit der Tradition, obwohl auch er nicht völlig ohne Bezüge zu den Schriften der Kirchenväter auskam.¹³⁴ Die Thesen schlossen mit der Ankündigung weiterer Disputationen, die der Verteidigung der Gottheit Christi und des Heiligen Geistes dienen sollten.¹³⁵

Weil die *Brevis demonstratio* Budnys offenkundig nicht die einzige unitarische Schrift war, die in Königsberg zirkulierte, erarbeitete Wigand parallel zu den trinitätstheologischen Thesen die Polemik *De servetianismo seu de antitrinitariis*. In dem noch vor seiner Ernennung zum pomesanischen

130 Vgl. das Titelblatt der Veröffentlichung.

131 Vgl. WIGAND, *De Deo, uno essentia, trino personis*, A3v: »22. Amplectimur autem post sacras literas, illa insignia symbola, in quibus doctrina de Deo rectè & dextrè est comprehensa & tradita, nempe Apostolicum, Nicenum & Athanasij, quæ quidem symbola, Ecclesia Christi semper meritò maximi fecit & facit. 23. In præsentia igitur tantum ex verbo Dei, & illis symbolis & perpetua confessione Ecclesiæ Dei, breuem de Deo summam repetemus, & pleraq[ue] dirigemus contra nouos præstigatores, qui Seruetiani ab autore, Antitrinitarij uerò à doctrina blasphemata nominantur.«

132 Vgl. ebd.: »24. Nos autem subtilitates omnes, quas vel scholatici doctores in Papatu, vel hæretici gignunt, sectabimur, sed planè ac simpliciter, etiā[m] propter rudiores, de rebus grauissimis disseremus, quantum quidem ipse clementissimus Deus pro sua benignitate dederit.«

133 Vgl. ebd., A3v.A4r–v: »26. Deus est Essentia spiritualis, æterna, infinita, immensæ sapientiæ & potentiæ, iusta, misericors, liberrima, Pater, Filius et Spiritus sanctus, Vnus Deus Essentia, trinus personis, conditor & conseruator totius mu[n]di & omnium creaturarum, colligens sibi certo verbo in genere humano omnibus ætatibus Ecclesiam, eamq[ue] sanctificans, vt hic Deus tum in hac, tum in altera vita, ab ea cognoscatur & celebratur. 27. Istius descriptionis summa, hoc Christi dicto comprehenditur: Euntes docete omnes gentes, baptisantes eos in NOMINE Patris, & Filij & Spiritus sancti. Matt. 28. [...] 34. Nec est vox Essentiæ, aliena à sacris literis, quia Iehoua nomen est veri & vnici Dei, & appellatio inde facta est, quia EST, hoc est, reuera existit, estq[ue] ESSENTIA viua, intelligens, omnipotens. [...] 36. Ac Mosi Nomen Dei perco[n]tanti, hoc responsi datur: Ego SVM, qui sum, vt veteres ac recentes aliqui sunt interpretati, quantumuis recentiores nonnulli Futurum exprimant: Ero qui ero. In hisce autem verbis, Essentiam suam declarat Deus. Exo: 3.«

134 Vgl. ebd., C2r–C3r.

135 Vgl. ebd., C4r: »De æterna diuinitate Filij Dei, & Spiritus sancti, in sequentibus disputationibus Deo dante conseremus.«

Bischof – also spätestens im April 1575 – publizierten Werk¹³⁶ wertete er eine ganze Reihe antitrinitarischer Schriften aus,¹³⁷ unter denen der in Siebenbürgen herausgebrachte Sammelband *De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione* seine besondere Aufmerksamkeit auf sich zog.¹³⁸ Die Theologie der in dem Sammelband vereinten Schriften für eine natürliche Fortsetzung der Ideen Michael Servets haltend und zwischen den verschiedenen antitrinitarischen Strängen nicht streng unterscheidend,¹³⁹ erstellte der Königsberger Theologieprofessor in seiner Polemik als erstes eine Art antitrinitarische Dogmatik, die aus der trinitarischen Perspektive gestaltet wurde: Dem einleitenden Abschnitt zur Einheit Gottes, *De unitate Dei*, folgten die Loci *De Trinitate*, *De Filio*, *De regno Christi*, *De Spiritu Sancto*, *De creatione*, *De angelis*, *De homine*, *De libero arbitrio*, *De peccato*, *De lege*, *De iustificatione*, *De oratione*, *De baptismo*, *De coena Domini*, *De magistratu*, *De iudaeorum conversione* und *De terra sancta*.¹⁴⁰

Bei der anschließend vorgenommenen Widerlegung berücksichtigte Wigand nur die trinitarischen resp. christologischen Fragen, die Rechtfertigung, die Kindertaufe und Servets Ablehnung der Todesstrafe, wobei er die meiste Mühe auf die Zurückweisung der unitarischen Vorstellung aufwendete, dass Christus nur Mensch und kein präexistenter Gott sei.¹⁴¹ In diesem Zusammenhang ging Wigand auf die sozinianische Auslegung des Johannesprologs ein, gegen die er das Argument geltend machte, dass sie auf einer

136 Wigand wurde am 25. April zum Bischof von Pomesanien ernannt und am 2. Mai ordiniert. Als solcher unterzeichnete er fortan seine im Druck ausgehenden Werke. Da Wigand die nicht genauer datierte Vorrede der Schrift *De servetianismo* noch als Doktor und Professor der Theologie signierte, muss die Schrift vor dem 25. April entstanden sein. Vgl. NICOLOVIUS, Die bischöfliche Würde in Preussens evangelischer Kirche, 82; WIGAND, *De servetianismo*, A5v: »Regiomonte Prußiæ. Anno Domini, 1575. Iohannes VVigandus sacræ Theologiæ Doctor & Professor.«

137 Neben Servets *De Trinitatis erroribus libri septem* berücksichtige der Königsberger vor allem die tritheistische Schrift Gregor Pawels *De horum temporum controversiis*, gegen die er bereits in dem Werk *De Deo* polemisiert hatte. Vgl. WIGAND, *De servetianismo*, bes. 2r–3r, 18r–v.

138 Vgl. WIGAND, *De servetianismo*, a3r: »Incidi autem non ita diu, in librum quendam Ministorum Sarmatiæ & Transylvaniæ, Albæ Iuliæ (ut habebat inscripto) impressum, in que[m] Antitrinitarij, quicquid errorum & blasphemiarum habe[n]t, in unum quasi ateruum contulerunt, nec potui eum absq[ue] horrore & dolore legere.« Wigand machte keine näheren Angaben zu den Umständen, unter denen er den Sammelband erhielt, doch die zeitliche Nähe der Erscheinung der Schrift *De servetianismo* zu der Disputation der trinitätstheologischen Thesen lässt vermuten, dass dies im Zusammenhang mit der Königsberger Propaganda Rutters erfolgt war.

139 Vgl. ebd., 1r–v: »Michaël Seruetus Hispanus, furores Samosateni, Arrij, & multorum aliorum hæreticorum, iudicio Ecclesiæ Dei iam olim rectè ac grauiter conde[m]natorum, cœpit resuscitare ac spargere, circa annum Domini 1530. Ab eo igitur hæresis ista Nome[n] suu[m] est sortita. Antitrinitarij autem nominantur à rebus, quia doctrina[m] de sacrosancta Trinitate nefarie conuellere, multisq[ue] blasphemijs dedecorare co[n]antur, et quide[m] ipsimet Seruetiani, hoc infame nomen suæ sectæ ac professioni indideru[n]t. Appellati sunt & Tritheitæ.«

140 Vgl. ebd., 2r–17v.

141 Vgl. ebd., 31v–79r.

willkürlichen Hermeneutik beruhen würde: Lege man die Begriffe auf eine einzige Bedeutung fest, wie etwa im Fall der sozinianischen Gleichsetzung des johanneischen *in principio* (Joh 1,1) mit dem Anfang des Evangeliums (Mk 1,1), und halte man an ihr ohne Rücksicht auf die Kontextgebundenheit der Begriffe fest, verfehle man notwendigerweise ihren rechten Sinn.¹⁴² Den von ihm geltend gemachten richtigen und wichtigen exegetischen Grundsatz der kontextuellen Texterschließung beherzigte der Königsberger Theologieprofessor selbst allerdings nur bedingt. Er wandte ihn zwar bei der Deutung des Johannesprologs und anderer umstrittener neutestamentlicher Stellen, nicht aber bei der Erschließung des Alten Testaments an: Den traditionell-trinitarischen Sinn von Gen 1,1, 19,24 und Ps 33,6 verteidigte Wigand mittels der Berufung auf den kirchlichen Lehrkonsens, mit der die Unterstellung einherging, die Unitarier würden ihre nicht-trinitarische Lesart des hebräischen Gottesnamens *Elohim* der Exegese der Rabbiner verdanken.¹⁴³

Nach der Publikation der Polemik *De servetianismo* setzte Wigand seine Auseinandersetzung mit der unitarischen Herausforderung fort, wenngleich die Ernennung zum Bischof von Pomesanien die ursprünglichen Pläne der antiunitarischen Disputationen empfindlich korrigierte. Bis zur Abreise zu dem neuen Amtssitz in Liebemühl am 29. September¹⁴⁴ konzentrierte sich Wigand auf die Widerlegung der unitarischen Christologie, doch der Frage der Gottheit des Heiligen Geistes vermochte er nicht mehr nachzugehen.

Im August 1575 veröffentlichte Wigand unter dem Titel *Nebulae arianae* eine ausführliche Refutation der *Brevis demonstratio* Budnys.¹⁴⁵ Interessanterweise kritisierte er an Budnys Begründung der unitarischen Christologie den unbiblisch-rationalisierenden Umgang mit der Bestimmung der Wesenheit Gottes,¹⁴⁶ was nicht ohne Weiteres zutraf: Wie bereits erwähnt, legte der litauische Unitarier großen Wert auf die saubere Unterscheidung zwischen

142 Vgl. ebd., 66v–71v, bes. 66v–67r: »Nam sine omni pudore, vel ruditate turpi, vel malitia scelerata, vocem ἀρχῇ arripientes, cum alibi tempus Euangelij propter adiectam particulam designet, eam etiam Ioh. 1. sic accipiendam esse contendu[n]t. Sed quòd Iohannes de exordio Mundi loquatur, certa res est, quia perspicuè postea inquit, omnia per Logon condita sunt.«

143 Vgl. ebd., 61r–62v, bes. 61r–v: »Ge. 1. In principio creauit Elohim. Hanc uoce[m] iniquunt, non statuere personas diuinitatis, quia Rabbinii sentia[n]t, Deum in Veteri Testamento omnia per Angelos fecisse. [...] Respon. Ex commentis aut placitis Rabbinorum, non discimus Articulos Fidei. [...] Futilis igitur est elusio. Omnes autem Orthodoxi eam pluralem de Deo locutionem, intelligunt plures designare personas.«

144 Vgl. SCHLÜSSELBURG, Oratio funebris, 34: »[...] post festum S. Angelis dicatum Anno Domini 1575. in oppidum Libemolem, vbi est Episcopalis sedes cum domesticis proficiscitur.«

145 Das an die studierende Jugend Königsbergs gerichtete Widmungsschreiben wurde am 12. August 1575 unterzeichnet. Vgl. WIGAND, *Nebulae arianae*, A2v.

146 Vgl. ebd., 30v–31r: »[...] in doctrina de Deo, cogitationes humanæ à creaturis sumptæ, non habent locum. Ratio eius rei est, quia doctrina de Essentia diuina, excedit quam longißimè omnes creaturas, nec est cogitationibus hominum subiecta. Tantùm igitur hoc cœleste Mysterium ex uerbo Dei reuelato discendum est, neq[ue] est cuiquam integrum, hasce metas diuinas, mentis suæ cogitationibus transilire.«

der biblischen Redeweise und den Denkmustern der Philosophie, deren Einsatz für die Entschlüsselung der Erstgenannten er ablehnte. Die Kritik Wigands gibt daher besseren Aufschluss über seine eigene Hermeneutik als über diejenige der *Brevis demonstratio*: Wigand rechnete fest damit, dass die biblischen Autoren die ontologische Denkweise der altkirchlichen Dogmen teilten,¹⁴⁷ und mit dieser hermeneutischen Voraussetzung im Hintergrund zog er gegen die Vorstellung der Unitarier von der dem Menschen Jesus nicht substantiell inhärierenden, wohl aber von Gott Vater übertragenen göttlichen Macht zu Felde.¹⁴⁸

Kaum war die Schrift *Nebulae arianae* in die Königsberger Offizin Bonifaz Daubmanns gegeben, folgten ihr die christologischen Thesen Wigands, *De Iesu Christo Deo et homine. Propositiones contra antitrinitarios*. Die Disputation bestimmte der Autor für den 16. September 1575, und als Respondenten sah er den ihm seit der Jenaer Zeit eng verbundenen Konrad Schlüsselburg (1543–1619) vor,¹⁴⁹ der sich gut zwanzig Jahre später mit dem dreizehnbändigen Werk *Catalogus haereticorum* (1597–1599) einen Namen machen sollte.¹⁵⁰ Die Thesen gestaltete Wigand vielschichtig, und ihre Anlage zeigt, wie eng sich die von den Vertretern des Luthertums geführte frühe Debatte um die unitarische Christologie mit derjenigen über das theologische Erbe Philipp Melanchthons immer noch berühren konnte. Trotz der Ankündigung im Titel, gegen Antitrinitarier vorzugehen, ließ Wigand in den Thesen zunächst seine anti-melanchthonianische Haltung zum Vorschein kommen: In dem Abschnitt *De aeterna seu divina Filii Dei natura*, in dem der positive Nachweis für die Gottheit Christi aus der Heiligen Schrift geführt wurde,¹⁵¹ problematisierte er die »sehr menschliche« Äußerung Melanchthons aus den *Loci theologici*, nach welcher Gott Vater

147 Vgl. ebd., 31v: »Sic autem ille, qui est in sinu Patris, nos homines docet & instituit (Joh 1,18), quòd Pater & ipse sint VNVM (Joh 10,30), scilicet, Essentia, de qua quidem eo in loco loquitur, & quòd Pater in ipso, & ipse in Patre sit (Joh 14,10), scilicet, Essentialiter, seu una Essentia.«

148 Vgl. ebd., 34v und 36v: »Sed licet Christus non solùm omnipotentiam, sed & diuinitatem suam accepit, à Patre datam, tamen natura est Deus unus & idem cum Patre, quia sic se Deus plurimis testimonijs patefecit. [...] Estq[ue] unigenitus à Patre, hoc est, ex substantia Patris, seu communicata ei Patris substantia.«

149 Vgl. das Titelblatt der Veröffentlichung.

150 Bei seiner Behandlung der antitrinitarischen Thematik wurde Schlüsselburg von Wigand nachhaltig beeinflusst: Den 1599 veröffentlichten elften Band des *Catalogus haereticorum* widmete er den antitrinitarischen »Häresien«, und die dem Band vorangestellte Einleitung *De secta servetianorum* gestaltete er in enger Anlehnung an die Schrift Wigands *De servetianismo*. Nach dem Vorbild seines Lehrers erstellte Schlüsselburg in dieser Einleitung eine antitrinitarische Dogmatik, deren einzelne Abschnitte, wie etwa *De Trinitate*, *De Filio*, *De Spiritu Sancto*, *De creatione* etc., die heterodoxen Inhalte über weite Strecken anhand der Schrift *De servetianismo* zusammenfassten. Vgl. exemplarisch SCHLÜSSELBURG, *Catalogus haereticorum*, Bd. 11, 3–7, mit WIGAND, *De servetianismo*, 3r–14v.

151 Vgl. WIGAND, *De Iesu Christo*, A2v–B1v (die Thesen 15. bis 61.)

den ewigen Sohn, den *Logos*, auf dem Weg der denkenden Selbstbetrachtung gezeugt habe.¹⁵²

Weil die genannte Äußerung in den Augen des Gnesiolutheraners per Analogieschluss vom menschlichen Denkvorgang auf die göttliche Realität zustande gekommen war, lehnte er sie entschieden ab,¹⁵³ um sogleich in sozinianisch anmutender Formulierung hinzuzufügen, dass der Sohn Gottes im Johannesprolog aufgrund seines Verkündigungsamtes »Wort« genannt werde.¹⁵⁴ Im weiteren Verlauf der Thesen brachte Wigand natürlich in aller gebotenen Klarheit zum Ausdruck, dass er nicht im Entferntesten daran dachte, aus der metaphorischen Entschlüsselung der johanneischen Bezeichnung *Logos* die Konsequenzen zu ziehen, die Lelio und Fausto Sozzini sowie andere Unitarier gezogen hatten: Die Metapher bezog sich nach seiner Auffassung nur auf das Amt Christi und betraf nicht die Beschaffenheit der Person des Herrn, von dessen göttlicher Präexistenz als Sohn Gottes gerade der Apostel Johannes ein deutliches Zeugnis abgelegt habe.¹⁵⁵ Die zum Schluss der Thesen vorgetragenen schroffen Anathematismen der unitarischen Christologie und die Mahnung, notfalls weltliche Gewalt gegen ihre Vertreter einzusetzen,¹⁵⁶ lassen jedoch erkennen, dass sich Wigand augenscheinlich nicht ganz sicher war, ob man dem sozinianischen Vorstoß, der bei der Deutung des Johannesprologs auf derselben sprachlogischen Ebene wie seine eigenen Überlegungen erfolgte, mit den sanften Mitteln der Sprachlogik allein Einhalt gebieten konnte.

152 Vgl. ebd., A4v–B1r: »43. Sunt igitur tantu[m] humanæ cogitationes & opiniones, quòd COGITATIONE Patris sit genitus, ita quide[m], vt Pater semetipsum intuens, abstraxerit imaginem sui, ei[que] suam diuinam Essentiam comunicâr, perinde vt nostra mens format imagines cogitatione, sed non impertit eis substantias, ac sunt meræ imagines euanescentes.« Vgl. die anvisierte Stelle, in: MELANCHTHON, *Loci praecipui theologici* (1559), in: CR 21, 615: »[...] pater aeternus sese intuens gignit cogitationem sui, quae est imago ipsius, non evanescens, sed subsistens communicata ipsi essentia.«

153 Vgl. WIGAND, *De Iesu Christo*, B1v: »47. Ne[que] vlla ratio firma cogit, ideo dici Filium Dei Imaginem Dei, quia sit COGITANDO natus. 48. Nam à nostræ mentis actione, ad substantiam Dei non procedit argumentatio. Et admodum friuolum est, articulos Fidei ex cogitationibus hominum gignere.«

154 Vgl. ebd.: »50. Logos appellatur hic Filius Dei ab officio, quia (vt adjicit Iohannes) Deum nemo uidit vnquam. VNIGENITVS filius, qui est in sinu Patris, ipse ENARRAVIT. Joh 1.«

155 Vgl. ebd., C2r: »132. [...] Sed Iohannes inter Apostolos non postremus, clarè inquit, Vnigenitu[m] Dei Filium, (quem λόγον appellat) exstitisse ante huius mundi exordium, & omnia per ipsum esse facta, et hunc Vnigenitum Dei Filium, factum esse hominem.«

156 Vgl. ebd., bes. D2r: »197. Rectè igitur Ecclesiæ Dei, tum blasphemata ista nouorum Arianorum dogmata, tum ipsos quoque blasphemos ac pertinaces eorum doctores, reijciunt, damnant & anathematizant, iuxta regulam S. Pauli: Si quis aliud Euangelium prædicarit, sit Anathema. 198. Et iuxta Iohannis præceptum. Nec Aue eis dicendum est, nec recipiendi sunt in domos. 2. Ioh. 199. Ac decet Magistratus christianos, hac in parte suo quoque officio fungi, iuxta Paulinam institutionem Rom. 13. ne patiantur Deum verum, & cuius sunt vicarij in terris, et à quo habemus omnia, tantis contumelijs aspergi & dedecorari.«

Der hermeneutische Grundsatz, den Wigand in den Thesen zur Bewältigung der von der geschichtlich konzipierten Christologie der Sozzinis aufgeworfenen Probleme vorbrachte, funktionierte tatsächlich nur bei unhinterfragter Bejahung der trinitarischen Denkweise. Der unitarischen Anwendung des Prädikats »Gottes Sohn« auf den Menschen Jesus begegnete der Gnesiolutheraner nämlich mit der Einschärfung der »Universalregel«, laut der Christus jenes Prädikat ausschließlich von seiner göttlichen Natur ausgesagt habe und die den Aussprüchen der Propheten und Apostel zu Grunde liege.¹⁵⁷ Mit der »Universalregel« bewies Wigand allerdings nichts, sondern beging die klassische *petitio principii*: Der vorgebrachte Grundsatz verhalf dazu, die traditionell gedachte Gottheit Christi in die Bibel hineinzulesen, anstatt sie aus der Bibel abzuleiten. Zieht man noch die Doppeltatsache in Betracht, dass die Kirchenväter die Auffassung von der ewigen Zeugung Christi mittels Hinzuziehung der »sehr menschlichen« mittel- bzw. neuplatonischen Logoslehre entwickelt hatten¹⁵⁸ und dass Wigand den philosophischen Zugang zu dieser Frage ablehnte, wird das Dilemma seines hermeneutischen Verfahrens sichtbar: Wigand suchte das als biblisch zu erweisen, was zumindest in Teilen philosophischen Ursprungs war – bei gleichzeitiger Verneinung der Notwendigkeit der philosophischen Argumentation.

Aus dem bisher Ausgeführten dürfte ersichtlich geworden sein, dass weder das von dem Philippisten Major angewandte hermeneutische Verfahren noch dasjenige des Gnesiolutheraners Wigand ein tragfähiges Gerüst für eine überzeugende Widerlegung der geschichtlich gedachten und mit dem innerbiblischen Sprachgebrauch begründeten unitarischen Christologie boten. Das Hauptproblem der Lösung Majors lag darin, dass sie zu offensichtlich gegen das Schriftprinzip verstieß. Das erkannten auch die Philippisten, wie etwa Christoph Pezel, in der Folgezeit sehr deutlich. Nachdem dieser einstige Promovend Majors 1577/1578 auf die reformierte Linie eingeschwenkt war,¹⁵⁹ streifte er in dem antiunitarischen Diskurs die Argumentation mit der Tradition ab und bediente sich an ihrer Statt des von dem Zürcher Josias Simler entwickelten Verfahrens, das auf der Sprachlogik der *Metaphysik* des Aristoteles beruhte: Die von Pezel erstellten antiunitarischen Thesen zur Zwei-Naturen-Lehre, die im Oktober 1584 an der von ihm mitgegründeten reformierten Hohen Schule in Bremen¹⁶⁰ disputiert wurden, fussten bereits

157 Vgl. ebd., C4r: »169. Est igitur vniuersalis regula. Nusquam sese Christus vocat Filium Dei, respectu humanæ Naturæ, sed tantum respectu diuinæ. 170. Consentunt autem & Propheta-rum & Apostolorum dicta, hac in parte.«

158 Vgl. RITTER, Dogma und Lehre, 125–129, bes. 127–129.

159 Vgl. MOLTSMANN, Christoph Pezel, bes. 77f., 86f.

160 Vgl. zu Pezels Bremer Periode und seiner Mitwirkung an der Erweiterung der dortigen Lateinschule zum Gymnasium illustre im Jahr 1583, ebd., 106–111, bes. 110.

ganz auf dem philosophischen Argument des Kontradiktorischen,¹⁶¹ und sie verzichteten weitgehend auf Anleihen bei den Kirchenvätern.

An dem in dem antiunitarischen Diskurs eingesetzten hermeneutischen Verfahren Wigands manifestierte sich hingegen exemplarisch das Hauptdilemma der Theologie, die betont biblisch ausgerichtet sein wollte und den Einsatz der Philosophie bei der Erklärung theologischer Inhalte für problematisch hielt: Im Fall der mit Philosophie hochgradig angereicherten traditionellen Trinitätslehre und Zwei-Naturen-Lehre wirkte ein solcher Anspruch wie ein Widerspruch in sich, und er war es auch. Es verwundert daher nicht, dass die späteren lutherischen Theologen, die, wie etwa Johann Gerhard, ihre Dogmatik in intensiver Auseinandersetzung mit den sozinianischen Ansichten ausformulierten, letztlich auf das Modell der metaphysisch grundierten Theologie zurückgriffen.¹⁶² Die traditionell-trinitarische Denkweise ließ sich auf einer rein biblischen Basis eben schlecht behaupten, und die frühe Auseinandersetzung der Vertreter der Wittenberger Reformation mit dem unitarischen Element der sozinianischen Lehre förderte klar die Notwendigkeit zu Tage, über die Synthese von philosophischer Metaphysik und Theologie neu nachzudenken.

2. David Pareus und seine biblischen Vorlesungen an der Universität Heidelberg: Eine thomistische Auseinandersetzung mit der sozinianischen Soteriologie und Anthropologie um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert

Die Drucklegung des Werks Sozzinis *De Jesu Christo servatore* im Jahr 1594¹⁶³ leitete eine neue Phase der Auseinandersetzung mit dem sozinianischen Gedankengut durch die Evangelischen ein. Stand bis dahin die unitarische Christologie und ihre Auswirkungen auf die Gotteslehre im Mittelpunkt des Interesses, so rückten von nun an die soteriologischen und anthropologischen Konsequenzen der geschichtlich gedachten christlichen Botschaft ins Zentrum der Diskussionen. Ähnlich wie bei den frühen Debatten um die unitarische Christologie, bezogen auf Seiten der mitteleuropäischen Evange-

161 Vgl. PEZEL, Assertio, bes. Blv: »XXIII. Prorsus autem contradictoria sunt, esse & non esse: principium habere & non habere: immortalem esse & mori vbiq[ue] esse & certo in loco esse, quæ tamen cum vni eidemq[ue] Christo tribuantur, quomodo vnus naturæ respectu dici aut intelligi possunt? Concilient igitur nobis si possunt, blasphemi isti, qui Christum ψιλὸν ἄνθρωπον esse fingunt, hæc uerissima scripturæ dicta, Antequam Abraham erat, ego sum, Et Christus ex semine Abraham natus est. In principio erat Verbum Et Cum venisset plenitudo temporis factus est ex muliere.« Vgl. zu dieser Argumentation Simlers und ihrer aristotelischen Herkunft o., Kap. IV.1.1.

162 Vgl. Kap. IV.1.1, Anm. 75, und Kap. IV.5.1.

163 Vgl. Kap. II.2.3.

lischen die reformierten Theologen auch diesmal als erste öffentlich Stellung. Eine zentrale Rolle fiel in diesem Zusammenhang dem Heidelberger Theologieprofessor David Pareus zu,¹⁶⁴ der die Widerlegung der sozinianischen Anthropologie und Soteriologie zum festen Bestandteil seiner im Herbst 1598 einsetzenden biblischen Vorlesungen machte – neben der Polemik gegen die römisch-katholische Theologie eines Roberto Bellarmini. Angesichts des akademischen Rufs des Pareus, der zahlreiche Studenten aus Ost- wie Westeuropa an die Universität Heidelberg zog,¹⁶⁵ und der Tatsache, dass dieser aus Schlesien stammende Gelehrte seit 1605 die Vorlesungsstoffe in Form von ausgearbeiteten biblischen Kommentaren sukzessive veröffentlichen ließ, verdient sein Umgang mit den sozinianischen Inhalten eine besondere Beachtung: Bis zu seinem Tod drei Monate vor der Einnahme Heidelbergs durch kaiserliche Truppen im September 1622 prägte Pareus mit seinen Vorlesungen und Kommentaren eine ganze Generation angehender reformierter Theologen aus allen europäischen Gegenden mit,¹⁶⁶ deren Ansichten er nachhaltig beeinflusste.

Den Hauptauslöser für den offensiv-öffentlichen Umgang mit der Soteriologie und Anthropologie Sozzinis bildete das Eindringen der soteriologischen Ansichten des Sienesen in die eigenen Reihen, wovon Pareus direkt betroffen wurde. Seit 1591 mit der Leitung des Sapienzkollegs betraut und im August 1598 auf die zweite theologische Professur an der Universität berufen,¹⁶⁷ war er im beginnenden Jahr 1596 maßgeblich an der Vermittlung des am 8. (18.) Juni 1594 in Heidelberg unter dem Vorsitz Jakob Kimendonks (ca. 1550–1596) promovierten Konrad Vorstius¹⁶⁸ an das Steinfurter Gymnasium illustre beteiligt: Über ihn liefen die Verhandlungen mit dem gräflichen

164 Vgl. zu seiner Person: Ph. PAREUS, *Narratio historica*, a4v–D2r (= Die deutschen Humanisten I/2, 256–335); BENRATH, David Pareus, 13–23; HIMMIGHÖFER, Pareus, 65f.; dies., *Die Neustadter Bibel*, 12–16 (der Werdegang des Pareus bis 1587).

165 Vgl. WOLGAST, *Die Universität Heidelberg*, 48f.; Ph. PAREUS, *Narratio historica*, clr (= Die deutschen Humanisten I/2, 301). Unter den Osteuropäern dominierten in der uns interessierenden Periode Studenten aus Ungarn, Siebenbürgen und Polen-Litauen, wohingegen unter den Westeuropäern die Niederländer das größte Kontingent stellten. Vgl. ZEPF, *Fructus uberrimi*: Die Theologiestudenten, 453f. Vgl. zu der Ausstrahlung der Universität Heidelberg in den reformierten Raum um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert: KOHNLE, *Die Universität Heidelberg*, 141–161; HELTAL, *Die Heidelberger Peregrination*, bes. 65–73.

166 Seine letzte große Vorlesung über das Matthäusevangelium beendete Pareus am 4. Mai 1620. Vgl. BENRATH, David Pareus, 20.

167 Vgl. BENRATH, David Pareus, 15f.; HIMMIGHÖFER, Pareus, 66.

168 Dass Vorstius 1594 bei Pareus studiert und promoviert habe, ist eine in der modernen Forschung immer wieder begegnende Fehlannahme. Vgl. exemplarisch: BENRATH, David Pareus, 22; VAN'T SPIJKER, *Heidelberger Gutachten*, 209, 212, 223; BERMGES, *Zwischen Rechtgläubigkeit und Häresie*, 13, Anm. 2. Vgl. zum Vorsitz des aus den Niederlanden stammenden Kimendonks bei der Promotionsdisputation des Vorstius das Titelblatt der Promotionsthese: THESES THEOLOGICÆ, || DE || SACRIFICIIS, || CVM EPISAGMATE || ADVERSVS COMMENTI- || TIVM MISSÆ SACRIFICIVM: || Diuinâ fauente gratiâ, ||

Gründer der Hohen Schule, Arnold von Bentheim-Steinfurt II. (IV.) (1554–1606), der dem zu jener Zeit in Genf weilenden Vorstius die theologische Professur angetragen hatte, und es war Pareus, der im Januar 1596 den Letztgenannten zur Annahme des Rufs bewegte.¹⁶⁹ Zwei Jahre nach dem Antritt der Steinfurter Professur zeigte sich, dass Vorstius, unzufrieden mit dem gegenwärtigen Stand der reformierten Theologie, der Erlösungskonzeption Sozzinis zumindest partiell zuneigte. Er sandte dem Pareus nahe stehenden Heidelberger Neutestamentler Daniel Tossanus d. Ä. (1541–1602) die Thesen zu, in denen er an dem Gedanken der in der wesenhaften Gerechtigkeit Gottes begründeten Notwendigkeit der Satisfaktion rüttelte.¹⁷⁰ In einer weiteren Schrift, die ein gewisser Holstenius am 17. (27.) Juni 1598 nach Heidelberg überbrachte, sprach sich Vorstius auch in rechtfertigungstheologischen Belangen für den sozinianisch anmutenden Glaubensgehorsam aus, anstatt, wie für Reformierte im Besonderen und für Evangelische im Allgemeinen

AUTHORITATE VENE- || RANDI ORDINIS THEOLOGICI: || PRÆSIDE REVERENDO ET || CLARISSIMO VIRO, IACOBO KI- || mendoncio, S. Theologiæ Profes- || sore, in inclyta Academia Heidel- || bergensi, ad die VIII. Iunij, || Ad disputandum propositæ || A CONRADO VORST || AGRIPPINENSI. || HEIDELBERGÆ || TYPIS SMESMANNIANIS. || ANNO CIO IO XCIV. Die feierliche Verleihung des Dokortitels am 4. (14.) Juli beehrten Friedrich IV. von der Pfalz (1574–1610) und Christian I. von Anhalt-Bernburg (1568–1630) mit ihrer Anwesenheit. Vgl. Perizonius an Piscator, 5. (15.) Juli 1594, in: CYPRIAN, Clarorum virorum epistolae, 148: »Vorstii nostri actus Doctoratus hesterna die est celebratus splendidissime praesente Principe nostro Electore, & Christiano Anhaltino: qui etiam convivio interfuere. Et mirati sumus Electoris nostri humanitatem, qui D. Vorstium tegere caput iusserit, atque cum eo continenter locutus sit.«

169 Vgl. Pareus an Vorstius, 16. (26.) Januar 1596, in: Universiteitsbibliotheek Leiden, Bijzondere Collecties, PAP 2 (= Epistolae celeberrimorum virorum, Nr. 16, 61): »Vide ig[itu]r quid abs te velit [sc. Arnold comes Benthemensis]. Vocat te ad Profeßionem Theologicam in Schola illustri recens aperta, et ad contion[em] unam hebdomadatim in primario oppidi templo habendam. Stipendium pollicetur 200 florenorum Francfurtensiu[m] annuorum, quin et aliquid amplius, si parum hi sint. Meo [e]n[im] arbitrio relinquit, ut 200 Joachimicos imperiales tibi offera[m], quos et Generositatis eius no[m]i[n]e tibi offero. Supellectile[m] tuam sine onere et gravamine tuo curabit. Quid amplius? Restat ut vocatione[m] tam honestam ex manibus non mittas. Da ig[itu]r manus, arrham capesse, sequere vocante[m] Deum, annue tam pr[ae]claræ voluntati Generosi Comitis [...].« Vgl. ausführlicher zur Begegnung und Auseinandersetzung des Vorstius mit dem sozinianischen Gedankengut in jener Zeit u., Kap. IV.3.1.

170 Vgl. BENRATH, David Pareus, 18, und Pareus an Vorstius, 27. Juni (7. Juli) 1598, in: Praestantium virorum epistolae, Nr. 27, 44a–b: »Quid illud, quod tres tuæ priores theses ad D. Tossanus scriptæ, sunt ita Socinianis similes, ut ovum vix magis ovo? Quid est quod mentem tuam quanto exponis pluribus, tanto ad Socinianos accedis propius? [...] Meministi te solam Dei iustitiam, qua vult bonis bene, malis male esse, non utique contingentia voluntatis, sicuti vult cras pluere, aut non pluere, sed perfectione & necessitate naturæ, sicuti vult Deus esse; hanc, inquam, iustitiam solam te cum Socino negare; immemorem ejus quod Apostolus passiones piorum vocat ἐνδεγµα (demonstrationem) justi iudicii Dei, quandoquidem justum est apud Deum ἀνταποδοῦναι (retribuere) & relinquebas interim nobis ἀπολύτρωσιν (redemptionem) Christi veram & propriè dictam, quippe qua pœnas nobis debitas Deo persolvit, thes. 17. & 18.«

üblich, von der dem Sünder im Glauben zugerechneten Gerechtigkeit Christi als dem Kern der Rechtfertigung auszugehen.¹⁷¹

Abgesehen von der persönlichen Enttäuschung, von der Pareus in dem ausführlichen Brief vom 27. Juni (7. Juli) 1598 keinen Hehl machte – obzwar kein Promotor des Vorstius, sah er sich als dessen Förderer an¹⁷² –, führte ihm die Entwicklung des Steinfurter Professors vor Augen, welch hohe Anziehungskraft dem sozinianischen Gedankengut inhärierte und wie schwer es fiel, sie zu brechen, war sie einmal zur Entfaltung gekommen. Es bedurfte nämlich eines erheblichen Drucks seitens der reformierten Theologen in Heidelberg und Basel¹⁷³ sowie einer öffentlichen Verhandlung vor der Heidelberger Fakultät am 26. September (6. Oktober) 1599, zu der Vorstius auf Geheiß seines Dienstherrn Arnold von Bentheim-Steinfurt erschien, um dem Steinfurter Kollegen das vordergründige Bekenntnis zur Notwendigkeit der Satisfaktion abzurufen.¹⁷⁴ Damit vergleichbaren Fällen wirksam vorgebeugt werden konnte, setzte Pareus in der Folgezeit auf eine akademisch gesteuerte Abwehr der sozinianischen Ideen, deren »Gefahren« im Prozess der theologischen Bewusstseinsbildung sichtbar und unschädlich gemacht werden sollten. Die Tatsache, dass der Heidelberger Theologieprofessor die sozinianischen Inhalte fast ausschließlich in den Vorlesungen behandelte und in seinen bis 1609 abgehaltenen Kollegs nur einmal über sie disputieren ließ – am 1. (11.) Dezember 1604 setzte sich ein Litauer namens Petrus Sestrentius als Respondent mit den »Blasphemien Sozzinis« hinsichtlich des Mittleramtes Christi auseinander¹⁷⁵ –, deutet darauf hin, dass er den diesbezüglichen öffentlichen Diskurs unter strikter Kontrolle behalten wollte.

171 Vgl. Pareus an Vorstius, 27. Juni (7. Juli) 1598, in: *Praestantium virorum epistolae*, Nr. 27, 44b: »Tandem ut quo tendas, & in ipso scripti limine [...] exhibiti 17. Junii ab Holstenio [...] non dissimulanti abieceris Ecclesiae doctrinam de fide justificante, & justificatione ipsa; nec amplius tibi placet, peccatorem coram Deo justificari hac fide, si credat, id est, certò confidat, pro se nominatim Christum aeternam mortem & universas damnatorum poenas sensisse: contra magis arridere tibi videtur fides Sociniana & justificatio, videlicet, nos recipi in gratiam si Christo confidamus & obtemperemus; quæ duo Socino idem valet.« Vgl. zum diesbezüglichen Standpunkt Sozzinis o., Kap. II.2.2.

172 Vgl. *Praestantium virorum epistolae*, Nr. 27, 44a: »Vulnera, quæ melius non tetigisse fuit, nec non acerbitas doloris, quem tuæ ad me & amicos scriptæ litteræ infllexerunt, tantò graviores, quantò te propter præclaras dotes tuas & amavi impensius, & magis promovere studui, mi charissime D. Vorsti [...]«. Vgl. ausführlicher zur Auseinandersetzung des Vorstius mit Pareus: BERMGES, Zwischen Rechtgläubigkeit und Häresie, 13f., 21–31.

173 Vgl. Tossanus an Beza, 1. (11.) Juni 1599, in: CUNO, Daniel Tossanus, Bd. 2, 46: »Nos toti in eo sumus, juvantibus nos et operam commodantibus Basiliensibus fratribus, ut D. Vorstium ex Socinianis labyrinthis quibus, se nimis certe implicaret expediamus.«

174 Vgl. VAN'T SPIJKER, Heidelberger Gutachten, 212–216; ROHLS, Der Fall Vorstius, 181–184. Der Text des Rezesses ist abgedruckt in: PH. PAREUS, *Narratio historica*, B6v–C1r (= Die deutschen Humanisten I/2, 298–300).

175 Vgl. DE OFFICIO ME- || DIATORIS. ADVERS- || sus Socini blasphemias. || *Respondente* || PETRO SESTRENCIO Lithvano. || *Cal. Decemb.* 1604., in: PAREUS, *Collegiorum decuria* I, 475–479 [Der aus Wilna stammende Sestrentius hielt sich in Heidelberg länger auf und wurde

Bereits in seiner ersten Vorlesung zur Genesis, mit der Pareus am 7. (17.) September 1598 im Theologischen Auditorium der Universität begonnen hatte¹⁷⁶ und die sich über ganze vier Jahre erstreckte,¹⁷⁷ thematisierte er ausführlich die das bisherige Menschenverständnis sprengenden Implikationen der Erlösungskonzeption Sozzinis. Bei der Auslegung der für die theologische Anthropologie zentralen Passage Gen 2,7–9.16f. angekommen, ging Pareus auf die Annahme des Sienesen ein, dass der leibliche Tod das natürliche Ende des Menschen darstelle und als solcher in keinem kausalen Zusammenhang mit der (Ur-)Sünde stehe. Hierbei konzentrierte sich der Heidelberger Theologieprofessor im Wesentlichen auf die Ausführungen, die Sozzini im achten Kapitel des dritten Buchs der Schrift *De Jesu Christo servatore* vorgenommen hatte¹⁷⁸ und die in dem Satz gipfelten, die Menschen wären auch dann dem natürlichen Tode unterworfen gewesen, wenn keiner gesündigt hätte. Jener Satz war von dem Sienesen gegen den reformierten Pfarrer und Schwager des Daniel Tossanus, Jacques Covet,¹⁷⁹ geltend gemacht worden, der behauptet hatte, dass keiner stürbe, außer er habe gesündigt oder ihm werde, wie im Fall des sündlosen Christus, die Sünden anderer zuge-rechnet.¹⁸⁰

am 12. (22.) Februar 1607 zum Magister artium promoviert, vgl. TOEPKE, Die Matrikel II, 473]. Die am 26. Juli (5. August) 1600 abgehaltene Disputation zum Verständnis des Todes als Sündenstrafe streifte die sozinianische Ablehnung der satisfaktorischen Wirkung des Todes Christi, ging aber auf sie nicht näher ein. Vgl. DE POENA PECCA- || TI MORTE, ET MISE- || ria hominis. || *Respondente* JOHANNES PHILIPPO PAREO. || 26. Iulij. 1600., in: Ebd., 195: »XIV. Obiter addo propter Socinianos hæreticos, Christum pro nobis adiisse mortem tu[m] destructionis seu corporalem, tum abiectionis, seu spiritualem & æternam [...].« Im Unterschied zu den Werken Sozzinis bildeten diejenigen der römisch-katholischen Theologen, wie etwa Roberto Bellarminis, häufig den Gegenstand der unter dem Vorsitz des Pareus abgehaltenen Disputationen.

- 176 Vgl. zum Datum des Vorlesungsbeginns den Anschlag des damaligen Dekans der Theologischen Fakultät Tossanus vom 6. (16.) September 1598, in: PH. PAREUS, *Narratio historica*, Clr (= Die deutschen Humanisten I/2, 300): »[...] cum [David Pareus] crastina die in Auditorio Theologico, hora prima pomeridiana, specimen Prælectionem sit daturus, & in libros MOSIS præfaturus non solum S. Theologiæ studiosos hortor: verum & alios quoscumque bonos ac eruditos Viros, & adolescentes, studiis Theologicis fauentes, rogo, vt Prælectionem illam primam sua præsentia cohonestare [...] velint.«
- 177 Vgl. das am 2. (12.) April 1609 unterschriebene Widmungsschreiben des Kommentars an Philipp III., Graf von Eberstein, in: PAREUS, *Commentarius Gen* (1609), (:2v (= Die deutschen Humanisten I/2, 98): »Vndecimus nunc vertitur annus, quando ego climactere septimo exacto ad interpreta[n]dam Genesis in Academia accessi [...]. Quoties retrò littus respexi, in altum Oceani huius proventus? Cœlitus tamen Favoniis asspira[n]tibus, gratia[que] numinis clavum dirigente, quarto post anno vastum quasi pelagum permensus, fausto tandem sidere portum optatum co[n]tigi.«
- 178 Vgl. PAREUS, *Commentarius Gen* (1609), 389 B–416 B. Vgl. zu der entsprechenden Positionierung Sozzinis in dem Werk *De Jesu Christo servatore* o., Kap. II.3.1, bes. Anm. 167.
- 179 Vgl. zur Verwandtschaft der beiden Theologen: CUNO, Daniel Tossanus, Bd. 1, 265f. Vgl. zu der Auseinandersetzung Sozzinis mit Covet o., Kap. II.2.1.
- 180 Vgl. SOZZINI, *De Jesu Christo servatore* III, 8, 208b mit Pareus, *Commentarius Gen* (1609), 404 C/D: »Vides igitur, te pessime loqui, cum ais, neminem mori, nisi pro peccatis aut suis,

Um die traditionelle Ableitung der Todverfallenheit der Menschheit aus der Ursünde Adams und das Postulat der Notwendigkeit der satisfaktorischen Leistung des Todes Christi differenziert behaupten zu können, unterteilte Pareus den komplexen Sachverhalt in zwei Teile. Im ersten Schritt unternahm er eine umfangreiche Klärung der Frage, welcher Art Tod Gott Adam für den Fall des Übertritts seines Gebots zur Strafe angedroht habe (Gen 2,17). An zweiter Stelle wurde die Verhältnismäßigkeit der Strafe für das Vergehen des Protoplasten erörtert.¹⁸¹

Die Klärung der ersten Frage leitete Pareus mit dem Rückgriff auf die von Augustinus in *De civitate Dei* vorgetragene Vorstellung von vier Todesarten ein, die seiner Meinung nach Adam allesamt vor Augen gehabt habe: Den Tod der Seele infolge der Abwendung von Gott, den leiblichen Tod infolge der Scheidung der Seele von dem Körper, den Tod der Seele, die, vom Leib geschieden, bis zum Jüngsten Gericht gepeinigt werde, und den Tod nach dem Jüngsten Gericht, wenn der Sünder an Leib und Seele, ewig gestraft werde.¹⁸² Mittels einer am aristotelischen *causa-effectus*-Schema entlang ausgerichteten Argumentation, die inhaltlich eine enge Verbindung zwischen der religiös-ethischen Dimension des Menschen und seiner Physis voraussetzte, hielt Pareus daran fest, dass der erste Tod die anderen drei Todesarten nach sich gezogen habe: Auf alle Nachkommen ausgebreitet, habe die Abwendung der Seele von Gott und der damit verbundene Verlust des göttlichen Ebenbildes die Quelle gebildet, der schließlich der körperliche Tod mitsamt allen anderen Todesübeln entspringen sei.¹⁸³ Fausto Sozzini

aut alienis, si de naturali morte loqueris: cum potius nemo prorsus sit, qui pro peccatis, aut propter peccata, sive sua, sive aliena morti naturali subiaceat: & ad axioma tuum tacite confirmandum te sacræ scripturæ autoritate abusus fuisse. Ex quo etiam manifestum est, non posse axioma tuum sustineri, etiamsi illud ita interpretareris, ac si dixisses, Nemo moritur, nisi vel ipse peccaverit, vel aliena peccata ipsi imputentur; cum nemo, ut dictum est, ideo naturaliter moriatur [...] quia peccaverit. Nam, etiamsi nemo peccaret, propter id tamen, quod homines nati esset, naturali morti omnes essent obnoxii.« mit »TERTIO LOCO id imprimis ab hæreticis impugnatur, quod supra sexto argue[n]to dicebatur, omnem morte[m] esse pœna[m] peccati, & nemine[m] mori, nisi propter peccatu[m] suum vel alienum. PRIMO obiciunt: nusquam id esse: Ergo sine scriptura, quin co[n]tra omnem scriptura[m] id dicitur.«

181 PAREUS, Commentarius Gen (1609), 398 B/C: »NAM IN DIE QVO COMEDERIS EX EA, MORIENDO MORIERIS. [...] Pœna mors statuitur certissima & miserrima. Hoc enim vult Hebraismus, *moriendo morieris*: id est, necessario & miserè mortis pœnam subibis: nec tu solum sed tecum tota posteritas. Hic vero duo præcipuè occurrunt explicanda. I. De qua morte Deus loquatur? II. An non pœna statuatur gravior delicto?«

182 Vgl. ebd., 389 C: »Sed verè Augustinus respondet ad quæstionem, Deus omnes mortes homini interminari. Facit autem quatuor mortes. 1. Animæ cum privatur Deo. 2. Corporis cum privatur anima. 3. Rursus animæ, cum & à Deo, & à corpore separata punitur. 4. Novissimam totius hominis, cum anima sine Deo cum corpore pœnas æternas luet. [Marginalie: Aug. lib. 15. cap. 12. de Ciuit. Dei.]«

183 Vgl. ebd., 391 A/C: »Mors prima hominis est mors animæ, quæ est privatio imaginis Dei, & aversio à Deo cum reatu iræ & maledictionis divinæ. Dicitur *prima*, quia primo irruit in Adamum post peccatum, & transit in omnes naturales Adami posteros, qui p[er] Spiritum

und dessen Anhänger ordnete der Heidelberger Theologe in die intellektuelle Tradition des Philo von Alexandrien (20/10 v. Chr.–45? n. Chr.) und der Pelagianer ein, welche die Reichweite der Bestrafung der Ursünde auf die seelisch-ethische Dimension des Menschen eingegrenzt und dadurch unterschätzt hätten.¹⁸⁴

Nach der Erörterung der Auswirkung der Ursünde auf alle Dimensionen des Menschen nahm Pareus den strafenden Charakter des Todes unter die Lupe, den er in einer eigentümlichen Mischung aus biblischen Zitaten und Kausaldenken plausibel zu machen suchte. Mit Verweis auf Lev 26,18, Ps 39,12, Ps 90,8, Hes 18,4.20, Dan 9,11, Röm 6,21, 1. Kor 15,56 und Gen 3,3 betonte der Heidelberger Theologe, dass der Tod der strafende *effectus* sei, der von der *causa* Sünde gezeitigt werde: Bei Sünde und Schuld resp. Strafe handele es sich um Korrelate, die stets zugleich aufträten, und man könne daher zu Recht an der Universalaussage festhalten, dass jeder, der sterbe, sündige bzw. dass man deswegen sterbe, weil man gesündigt habe.¹⁸⁵ Das Problem der Bestrafung aller Nachkommen Adams mit dem Tode für das eine Vergehen des Urvaters löste Pareus mithilfe der im Sinne des späten, antipelagianischen Augustinus interpretierten Aussage des Paulus in Röm 5,12: In Adam hätten alle gesündigt, und zwar derart, dass sie nicht bloß seiner sterblich gewordenen Natur teilhaftig geworden seien, sondern auch seines Sündenakts.¹⁸⁶

sanctum ad vitam novam no[n] regenerantur. [...] Dicitur enim *prima*, quia est fons omnium aliarum mortium, id est, malorum, quæcunque mortis nomine veniunt. Mors animæ vero vocatur, non quod non corpus simul inficiat. [Est enim & corporalis mortis causa] sed rationis principalis subiecti, quod est anima: quoniam hac morte anima separata à Deo est mortua, & cum vivit in corpore, & cum ab eodem separata in locum tormenti deferitur.«

184 Vgl. ebd., 389 C/D: »Philo philosophicè mortem animæ appellat corruptionem virtutis & assumptionem vitij in anima, qua[m] solam putat esse peccati pœnam in homine: & hactenus vocat mortem pœnalem, qua[m] Deus hic minatur, sed absque maledictione aut cruciatu æterno. Hæc opinio arrisit olim Pelagianis, qui peccatum originis dixerunt tantum esse casum animi: & hodie tenetur à Iudæis ac hereticis plerisque, etiam à Socino, & Samosatenianis aliis.« Vgl. zur spiritualisierenden Deutung des Sündenfalls, der Sündenstrafe und des Todes durch Philo: ZELLER, Studien zu Philo und Paulus, 64–67, 79–82.

185 Vgl. PAREUS, Commentarius Gen (1609), 404 D/405 B: »Ps. 39.12. & 90.8. Rom. 6.21. 1. Cor. 15.56. Lev. 26.18. Dan. 9.11. &c. Sed ne procul abeamus, hic scriptum est: *Quocunq[ue] die comederis, i[d est] peccaveris, morte morieris*. Quid hoc est dicere, nisi propter peccatum morieris? peccatum tuu[m] erit mortis causa? Ergo mors erit peccati effectus, id est, pœna. Peccatum [e]n[im] seu culpa & pœna sunt correlata, quæ sunt ἀμα. [...] Omnem igitur mortem peccati pœnam esse, & quotquot moriuntur propter peccatu[m] mori, hîc scriptum esse contendimus. Clarius idem est scriptum, & à Deo pronunciatum. Ezech. 18.4.20. *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur*. Æquipollet universaliter: *Quicunq[ue] moriuntur, peccant, seu ideo moriuntur*, quia peccaverunt [...]«

186 Vgl. ebd., 410 C/D: »Omnes enim posterî Adami delicto parentis communicant, non solum participationis naturæ peccatricis, sed etiam ipso peccandi actu. Nam teste apostolo *omnes in vno peccaverunt*, quia omnes fuerunt in lumbis Adami peccantis. In ipso stetit & cecidit, fuit immortalis & est mortua tota natura nostra. Omnes igitur cum peccatum eius luimus peccatum

Konnte Pareus den kausalen Zusammenhang von Sünde und Tod mit Anleihen bei der kirchlichen Tradition noch argumentativ behaupten, so geriet er bei den moralisch-rechtlichen Einwänden Sozzinis gegen die Möglichkeit eines stellvertretenden Todes, mit der die Satisfaktionslehre stand und fiel, ins Schlingern. Notgedrungen stimmte der Heidelberger Theologieprofessor dem von dem Sienesen angeführten zivilrechtlichen Grundsatz zu, dass die körperlichen Strafen inklusive der Kapitalstrafe nicht übertragbar seien. Gleichzeitig suchte er diesen Grundsatz mit dem Verweis auf das Verbrechen der Majestätsbeleidigung (*crimen laesae majestatis*) zu relativieren, im Falle dessen die Gesetze mitunter erlauben würden, die körperlichen Strafen auf die Erben der Täter auszudehnen.¹⁸⁷ Welche Gesetze er meinte, gab Pareus nicht an,¹⁸⁸ und er zog sich letztlich auf die faktische Eigengesetzlichkeit des göttlichen Handelns zurück, um die Übertragbarkeit der körperlichen Strafen als möglich zu erweisen: Gott könne den Unschuldigen um des Sünders willen mit dem Tode bestrafen, weil er über das höchste Recht in Bezug auf das Leben und den Tod aller verfüge; freilich lasse er die Gerechten, die er, wie etwa im Fall der Exilierung der Propheten Daniel und Ezechiel, um der Sünden anderer willen mit den körperlichen Strafen belegt habe, niemals den endgültigen spirituellen Untergang erfahren.¹⁸⁹

Die Antwort des Pareus auf die von ihm gestellte zweite Frage nach der Verhältnismäßigkeit der Strafe für das Vergehen Adams bediente sich über weite Strecken der Lösung, die Thomas von Aquin (1224/1225–1274) in der *Summa theologiae* formuliert hatte. Seine dreigliedrige Beweiskette für die Notwendigkeit einer ewigen Bestrafung eröffnete der Heidelberger Theologe

non simpliciter alienum, sed & p[ro]prium luimus: & omnibus nobis dicitur imputari, non vt simpliciter alienum, sed etiam vt nostrum: nec vt insontibus, sed vt delicti sociis, & vna reis.«

187 Vgl. ebd., 413 B/C: »Deinde illud: neminem propter aliena peccata iure occidi: forte civiliter erit verum: quia leges non permittunt occidi alium pro alio: ne quidem vole[n]tem: quia nemo potest se pro alterius poena corporali obligare [...]. Imo ne quidem civiliter semper est veru[m]. Nam in crimine læsæ maiestatis & similibus atrocissimis criminibus, nonnunquam etiam ad hæredes authorum poenam corporalem, licet non ordinariam, extendere leges permittunt.« Vgl. ausführlicher zu dieser Argumentation Sozzinis o., Kap. II.2.2.

188 Es ist sehr wahrscheinlich, dass Pareus an dieser Stelle gar keine konkreten Gesetze vor Augen hatte, sondern schlicht der analogen Aussage der von ihm im Folgenden noch mehrfach ausgewerteten *Summa theologiae* des Thomas von Aquin folgte. Vgl. exemplarisch Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 87, a. 8, arg. 3: »Sed secundum iustitiam humanam aliquando filii puniuntur pro parentibus, sicut patet in crimine laesae maiestatis.«

189 Vgl. PAREUS, *Commentarius Gen* (1609), 413 C–414 A: »De Deo no[n] est verum: cui integrum est vel suis vel alienis peccatis reos occidere quos vult: quandoquidem is summum ius vitæ ac necis tenet in omnes, & in omnibus rectum invenit. Non perdit quidem iustum cum impio, vt Abraham testatur Gen. 18. nempe spirituali perditione & finaliter. [...] Interim corporaliter malo aut exitio non raro propter impios affligit aut occidit, vel occidi patitur etiam alios insontes, citra iniuria[m]. Sic duos sanctissimos prophetas Daniele[m] & Ezechielem exilio affligebat p[ro]pter populi peccata: & apud Ezech. 21.4. dicit: *Succidam ex te iustum & impium.*«

mit dem Argument des Aquinaten, die Sünde stelle einen ungeordneten Akt dar, der gegen die göttlich sanktionierte (Seins-)Ordnung verstoße. Die Folge eines solchen Verstoßes sei, dass man von ebenjener Ordnung bzw. von ihrem Prinzip, d.h. Gott, zurückgestoßen werde, weshalb die Sünde des Menschen von Gott nicht ungestraft bleibe.¹⁹⁰ Habe man das Prinzip einer Ordnung umgestoßen, trete ein irreparabler Schaden ein: So sei z.B. bei Verletzung des Sehprinzips die Heilung nur mittelst göttlicher Kraft möglich. Das Prinzip der göttlich sanktionierten Ordnung sei aber Gott, und er werde durch die Sünde verletzt. Also füge diese Verletzung Gottes dem Menschen einen irreparablen Schaden zu, der nur durch göttliche Kraft behoben werden könne, und daher verschulde die den Menschen von Gott entfernende Sünde per se die ewige Strafe.¹⁹¹

Auch das zweite Argument, das Pareus in Anschlag brachte, stammte aus dem Fundus der *Summa theologiae*. Es fusste auf dem Satz, dass Gerechtigkeit Gleichmaß sei, und zwar im Sinne der Vergeltung der Schuld mit einer der Schuld proportionalen Strafe: Eine unendliche Schuld verdiene eine unendliche Strafe, denn die Größe der Schuld ergebe sich aus der Größe des Objekts, an dem man sich versündige. Weil nun Gott das unendliche Sein und das unendliche Gut war, an dem sich der Mensch verging, war dieser Logik zufolge die Androhung des zeitlichen und ewigen Todes gerecht.¹⁹² Das dritte Argument beinhaltete die den evangelischen Theologen geläufige Vorstellung von der wesenhaften Gerechtigkeit Gottes (*iustitia naturalis*), die

190 Vgl. ebd., 418 C: »Peccatum est actus inordinatus, quia agit & fertur contra ordinem divino præcepto sancitum. Quicquid autem fertur vel insurgit co[n]tra ordinem aliquem, ab ipso ordine vel à principio ordinis naturali inclinatione deprimitur. Quicumque igitur peccat, contra ordinem voluntatis & iustitiæ divinæ: consequens est, vt ab ipso ordine, vel ab ordinis principio, q[uod] est Deus deprimatur. Proinde peccatum hominis, reatum pœnæ necessario secum trahit, neque potuit non deprimi à Deo per pœnam.« Pareus zitiert Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 87, a. 1, co.

191 Vgl. PAREUS, *Commentarius Gen* (1609), 418 D–419 A: »Perverso principio alicuius ordinis inducitur defectus irreparabilis, vt læso principio visivo, non potest fieri visionis reparatio nisi virtute divina. [...] Ordinis autem divinitus sanciti per hoc præceptu[m]: *vt creatura sit conformis, obediat suo creatori*, principium est Deus, & læditur per peccatum. Ergo hæc læsio Dei importat homini defectum irreparabile[m], nisi divina virtute reparetur: Proinde quæcunque peccate vertu[n]t à Deo, per se inducunt reatum æternæ pœnæ.« Pareus zitiert leicht abwandelnd und ergänzend Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 87, a. 3, co.

192 Vgl. PAREUS, *Commentarius Gen* (1609), 419 A/B: »*Secundum argumentum*: Iustitiæ est servare æqualitate[m] culpæ & pœnæ. Iustitia enim est æqualitas. Infinita igitur culpa meretur pœnam infinitam. At peccatum quod contra Deum co[m]mittitur, est culpa infinita. Tanto enim gravior est peccatum, quanto maior, est is, contra quem peccatur. Vnde gravior peccatum est, percutere principem[m], quàm percutere rusticum aut hominem privatum. Deus autem est Ens & bonum infinitum. Pœna igitur infinita debetur pro peccato quod contra Deum infinitum committitur. Iustè igitur Deus homini peccanti mortem temporalem & æternam minatur.« Pareus stützt sich auf Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 87, a. 3, arg 1 und Ia-IIae, q. 87, a. 4, co.

als ein ewig und unveränderlich richtender Wille Gottes den sündigen Adam seiner gerechten Strafe – dem Tode – zuführte.¹⁹³ Gewappnet mit dem scholastischen Rüstzeug, problematisierte Pareus anschließend die von Sozzini propagierte und von Vorstius für sympathisch befundene voluntaristische Gottesauffassung, welche, die richtende Gerechtigkeit als eine freie Äußerung des göttlichen Willens definierend, die Notwendigkeit der Satisfaktion für die Wiederherstellung des intakten Verhältnisses zwischen Gott und Mensch in Abrede stellte.¹⁹⁴

Insgesamt gestaltete Pareus seine Genesisauslegung auf der Basis des Modells, das sein einstiger akademischer Lehrer Zanchi entwickelt hatte und das Theologie als eine metaphysisch grundierte Seinslehre verstand.¹⁹⁵ Von dem aristotelisch geprägten Gottesbegriff Zanchis als dem alles Geschaffene kausal bedingenden *ens primum* ausgehend,¹⁹⁶ erblickte er die primäre Aufgabe der Theologie darin, eine über die philosophische Welterkenntnis hinausführende, letztgültige Seinserklärung zu liefern.¹⁹⁷ Dass bei einem sol-

193 Vgl. PAREUS, *Commentarius Gen* (1609), 419 B/C: »*Tertium argumentum*. Quod est congruum naturali iustitiæ divinæ, id Deus rectè statuit pro pœna peccati. At peccantem à Deo abiici destrui ac mori co[n]gruum est naturali iustitiæ divinæ. Destructionem igitur & mortem Deus Adamo peccanti recte minatur. *Maiores* est in confesso. *Minorem* hæc & similia dicta: Psalm. 1,5. [...] Psalm. 5,6. [...] Rom. 1,32. [...] 2.Thess.1,6. Hæc & similia dicta de iustitia Dei vindicatrice loquuntur: cum sit æterna & immota Dei voluntas, ius suu[m] cuique tribuendi, bonis præmia, malis pœnas debitas: verè & naturaliter Deo inest [...]»

194 Vgl. ebd., 425 D–434 C, bes. 425 D/426 A: »PRIMO OBIICIUNT: Quod in Deo est liberum, non est Deo naturale. Iustitia vindicatrix (quæ tamen, inquit Socinus, nusquam iustitia, sed severitas, vindicta, ira, indignatio, furor, & c. in scriptura appellatur [Marginalie: Socin. de Serv. p. 7.8.]) est effectum liberæ voluntatis Dei: quia libere potest punire vel condonare peccata quibus vult absq[ue] satisfactione aut pœna [...]»

195 Vgl. Kap. IV.1.1.

196 Vgl. PAREUS, *Commentarius Gen* (1609), 67 D–68 A: »Esse aliquod Ens primum infinitum, unum, liberum agens, omnipotens, causam omnium entium, omne corruptibile habere ortum, & similia, quæ Aristoteles ipse passim tuetur lib. 7. Phys. cap. 1. & 2. lib. 12. Metaph. cap. 7. lib. 1. cœli cap. 12. & c. Ex his vero firmiter potest concludi, non dari processum in infinitum generationis rerum in natura: Solum Deum esse Ens primum, & infinitum: Deo nec natura[m], nec mu[n]dum esse coæternum, sed omnia entia etiam quatenus Entia, proinde & natura[m] et mundum esse productum à Deo, ut à prima causa [...]» Vgl. hierzu auch den Schöpfungsbegriff des Pareus, der die Schöpfung als Hervorgehen des Geschaffenen aus der *causa prima* auffasst: ebd., 74 A: »[...] creatio Theologis propriè est productio sive emanatio rei secundum totam substantiam à prima universali causa, ex nullo præsupposito creato vel increato. Productioni verò toti[us] entis à causa universali, impossibile est ullum ens supponi: alioqui totum & no[n] totum ens inde emanaret. Si ergo creatio cœli & terræ [...] est emanatio totius entis à prima causa, quæ est Deus: impossibile est creationi supponi aliud ens: simpliciter ergo supponitur non ens, quod est nihil.»

197 Höchst aufschlussreich ist in dieser Hinsicht die Aussage des Pareus, dass Philosophie nur den Fakt der Erschaffung der Welt durch Gott erkennen könne, nicht aber den Zeitpunkt und Hergang der Schöpfung: Diese Informationen liefere erst die Bibel. Vgl. ebd., 68 A/B: »Sic & sana philosophia hæc quatuor iudicare ac demonstrare potest: 1. Mundum non esse à se: Sed esse à Deo. 3. nec esse ab æterno. 4. Sed esse factu[m]: etsi duo hæc nesciat, sed sola scriptura doceat, 1. quando sit factus: 2. quomodo.»

chen Theologiemodell in hermeneutischer Hinsicht das Hauptinteresse nicht einer philologiegeleiteten oder gar historisch-kontextualisierenden Texterschließung galt, liegt auf der Hand. Mit seiner Vorlesung, die im Jahr 1602 endete und 1609 in Gestalt des ausgearbeiteten *In Genesin Mosis Commentarius* in der Offizin des Heidelberger Universitätsdruckers Johann Lancelot (gest. 1619)¹⁹⁸ erstmals veröffentlicht wurde, bezweckte Pareus vielmehr eine umfassende Vermittlung und Verteidigung dessen, was er für eine rechte theologische Lehre, d.h. rechte Weltanschauung und Seinserklärung, hielt.¹⁹⁹

Ein derartiger dogmatisch-aktualisierender Umgang mit dem biblischen Text wies methodisch ganz gewiss nicht in Richtung der Genese der historisch-kritischen Exegese, und man wird dem pointierten Diktum Benraths vom spätmittelalterlich-scholastischen Charakter der Bibelauslegung des Pareus²⁰⁰ zustimmen müssen: Gerade der aus der Genesisvorlesung hervorgegangene Kommentar ähnelte eher einer an dem mosaischen Text entlang aufgebauten theologischen Summe, denn einer kontextualisierenden Interpretation.²⁰¹ Gleichwohl muss man anmerken, dass diese exegetische Herangehensweise dem Ruf des Pareus unter der studierenden Jugend nicht nur nicht schadete, sondern ihn wohl erst begründete. Unter den zahlreichen internationalen Zuhörern seiner Vorlesungen suchten vor allem die aus Ungarn, Siebenbürgen und Polen-Litauen stammenden Studenten bald den näheren Kontakt zu Pareus, indem sie nicht selten die Aufnahme in sein Haus für die Zeit ihres Studiums beehrten.²⁰² Angesichts der Herausforderungen

198 Vgl. zu Lancelot: RESKE, Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts, 360.

199 In den dem Kommentar vorangestellten *Prolegomena* benannte Pareus Lehre, Widerlegung, Unterweisung, Besserung und Trost als Leitpunkte der Auslegung. Vgl. PAREUS, *Commentarius Gen* (1609), 43f.: »Sicut autem in omni meditatione scripturæ prodest in conspectu habere scopos ab Apostolo præfixos, ad quos singula referantur: quandoquidem ea consideratio usum scripturarum sacrarum latissime patere ostendit, & copiam doctrinæ uberrimam supeditat: sic in explicatione huius libri, utilitates eximiæ & variæ nobis occurret, si ad scopos illos diligenter attenderimus. Sunt autem scopi scripturæ præcipuè quinque ab Apostolo traditi: Doctrina: redargutio: institutio: correctio: & consolatio. [Marginalie: 1. Cor. 14.3. 2. Timot. 3.16.]«

200 Vgl. BENRATH, David Pareus, 19: »[...] stieße man nicht immer wieder auf polemische Stellen gegen die Lutheraner, so könnte man glauben, an einen spätmittelalterlichen Kommentator geraten zu sein: so sehr wird die Auslegung von Propositionen, Instantien, Objectionen und Responsionen und damit von der gleichförmigen und gleichmachenden scholastischen Form und Methode beherrscht.«

201 Angesichts dieses Befundes stellt sich die Frage, ob man Pareus tatsächlich dem Späthumanismus zuordnen kann, wie in der Forschung bisweilen geschehen: Nötig wäre vor allem eine präzise Definition, was man unter dem »Späthumanismus« zu verstehen hat. Vgl. Die deutschen Humanisten I/2; WOLGAST, Geistiges Profil, 12–14 (Letzterer mit Vorbehalten: »[...] eher am Rand des Späthumanismus [...]«, ebd., 13).

202 Vgl. Ph. PAREUS, *Narratio compendiosa*, c1r (= Die deutschen Humanisten I/2, 301): »Atque ita opus Domini in Schola Pietatis strenue egit, plures indies sibi faciens discipulos, qui ex remotissimis terrarum orbis Hungaria, Polonia, Borussia, Gallia, Anglia, Scotia, Irlandia, Belgio, & Germania passim Myrtilletum confluerunt ad Doctorem hunc videndum, audiendum:

der konfessionellen Pluralität im Allgemeinen und der philologisch-rationalen Überholung der bis dahin als gewiss geltenden Wahrheiten durch den aufkommenden Sozinianismus im Besonderen erhofften sie sich von dem intensiven Austausch mit dem Heidelberger Professor wesentliche Impulse für den eigenen Umgang mit den aktuellen Problemen der theologischen Wirklichkeitsdeutung,²⁰³ welche sich vor den ersten Regungen der sich selbstständigenden menschlichen Vernunft zu bewähren hatte.

Den Fragestellungen seiner Studenten gegenüber aufgeschlossen,²⁰⁴ befasste sich Pareus nach der Jahrhundertwende verstärkt mit demjenigen Aspekt der sozinianischen Erlösungskonzeption, an dem sich die einsetzende Herauslösung der religiösen Sinnkonstruktion aus der Verflechtung mit der Seinskonstruktion für das damalige christliche Denken am unmittelbarsten manifestierte: dem metaphorischen Verständnis des Erlösungsvorgangs. Nach dem Ableben des Daniel Tossanus zu Beginn des Jahres 1602 auf die erste Professur aufgerückt – am 18. (28.) Dezember 1602 wurde Pareus auf Vorschlag des Senats von dem Kurfürsten mit den Vorlesungen über das Neue Testament betraut –, begann er im Januar 1603 mit der Auslegung des Römerbriefs,²⁰⁵ der ihm mit solchen Abschnitten wie Röm 3,21–31 und 5,6–19 gute Anknüpfungsmöglichkeiten für die Problematisierung

quique certatim ad interiorem consuetudinem & conuictum admitti concupierunt: ex natione praesertim Vngarica & Polonica: quos magno numero saepe aluit [...], vt non tantum de Cathedrâ eius fruere diuinis donis: sed & inter conuiuandum cœleste degustarent nectar [...].«

203 Vgl. PAREUS, *Commentarius Rom* (1613), *4v: »[...] plerosque cum primis ex Polonica & Hungarica gente sacrae Theologiae studiosos, qui frequentiore numero ad Academiam nostram tunc confluerunt, solidam argutiarum tam Stapletoni quam Socini refutationem desiderare intelligerem [...].« Von diesem strukturellen Bedürfnis der Ostmitteleuropäer wusste bereits das von dem Dekan und den Theologieprofessoren der Heidelberger Universität am 16. (26.) Juni 1600 unterzeichnete und an den Kurfürsten gerichtete *Iudicium facultatis theologicae* zu berichten. Vgl. WINKELMANN, *Urkundenbuch*, Bd. 1, Nr. 224, 337,20–25: »[...] ausländische studiosi, Poloni Ungari Transylvani und andere, so von orthodoxis ecclesiis und patronis fern zu unß kommen und gemeinlich viel dubia mit sich bringen, auch in alweg etwaß in chartis, deren sie sich contra haereticos, unter denen sie nachmalß sein müssen, zu gebrauchen, mit sich zu hauß nehmen wollen, darum sie auch zeitlich umb dictata, wen sie underlassen, anzumahnen wissen.«

204 Pareus ging auch auf die antitrinitarische Exegese des Siebenbürger Unitariers György Enyedi (1555–1597) ein, die für die ungarischen und Siebenbürger Zuhörer seiner Vorlesungen aktuell war und ihm in Form von 1598 in Klausenburg gedruckter Schrift *Explicationes locorum Veteris et Novi Testamenti, ex quibus trinitatis dogma stabiliri solet* vorlag. Vgl. exemplarisch: PAREUS, *Commentarius Gen* (1609), 139 A–140 D. Vgl. zu Enyedi: KÁLDOS, György Enyedi, bes. 11–18, und den facettenreichen Sammelband BALÁZS/KESERÚ, György Enyedi.

205 Vgl. Ph. PAREUS, *Narratio historica*, C1r (= Die deutschen Humanisten I/2, 300f.): »[...] volente Senatu & Aula Primaria Professione Noui Testamenti successit d. 18. Decemb. Anno eodem [sc. 1602]. Professioni Noui Testamenti praemisit Orationem solemnem die 13. Ian. 1603. qua praefatus est in Nouum Testamentum, & Epistolas Pauli, inprimis eam, quam scripsit ad Romanos.«

der soteriologischen Ansichten des Sienesen bot. Im Zusammenhang mit der Auslegung von Röm 3,24f fasste der Heidelberger Theologieprofessor anhand der Schrift *De Jesu Christo servatore* die Argumentation Sozzinis für die metaphorische Deutung des Erlösungsbegriffs in insgesamt dreizehn Punkten zusammen, um sie anschließend mit einer jeweils eigenen Widerlegung zu versehen.²⁰⁶ Ähnlich verfuhr Pareus auch bei seiner Erklärung von Röm 5,6–8, bei der er die moralisch-rechtlich unterfütterte Deutung des *pro nobis* erfolgten Todes Christi durch den Sienesen im Sinne des »zu unserem Nutzen« vorbildlich ertragenen Todes in Form von neun *Obiectiones* referierte und refutierte.²⁰⁷ Damit ließ der Heidelberger Primarius in seiner Vorlesung zwei theologische Denkmodelle miteinander konfrontieren, deren unterschiedlicher struktureller Zuschnitt sich anhand des ersten Punkts im erstgenannten Abschnitt und der Bewältigung der *Obiectio IV.* und *Obiectio VI.* durch Pareus in der zweitgenannten Passage gut aufzeigen lässt.

Gegen das von Sozzini aus dem innerbiblischen Sprachgebrauch abgeleitete metaphorische Verständnis des Begriffs »ἀπολύτρωσις« in Röm 3,24 im Sinne der »Befreiung«²⁰⁸ machte Pareus als erstes die apriorisch postulierte prinzipielle Differenz zwischen der körperlichen und spirituellen Befreiung geltend. Konnte in seinen Augen die körperliche Befreiung, von der in den von Sozzini herangezogenen alttestamentlichen Stellen Ex 15,13, Dtn 9,26, 13,6, Ps 77,16 u.a. die Rede war, dank der Macht Gottes noch in Absehung vom Lösegeld geschehen, so war die spirituelle Befreiung *sine pretio* in Anbetracht der die gesamte Seinsordnung bestimmenden Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit Gottes gänzlich unmöglich: Die Gerechtigkeit erfordere den Tod des Sünders (Röm 1,32) und die Wahrhaftigkeit – den Vollzug der angekündigten Strafe (Gen 2,17), weshalb die *redemptio spiritualis* von dem

206 Vgl. PAREUS, Commentarius Rom (1613), 333 C–358 A. In der im Druck erschienenen Fassung des Kommentars fungierten diese dreizehn Punkte unter der Gesamtüberschrift *Dubium X.* Vgl. ebd., 333 C/D: »DV BIVM X. ex vers. 24. *Justificamur gratis per redemptionem Jesu Christi: Vtrum redemptio per Christum facta dicatur propriè per interueniens λύτρωσις pro nostris peccatis: an tantum metaphoricè, in qua peragenda nullum verum precium interuenierit, seu nihil cuiquam pro nobis solutum fuerit.*«

207 Vgl. ebd., 515 C–525 C. In dem gedruckten Kommentar wurden jene *Obiectiones* unter dem *Dubium V.* zusammengefasst. Vgl. ebd., 515 C/D: »DV BIVM V. ex v. 6.7.8. *Christus enim cum adhuc & c. pro impiis mortuus est, &c. mouetur à blasphemio hæretico Socino quomodo Christus dicatur pro nobis mortuus esse.*«

208 Vgl. ebd., 334 C/D: »PRIMO. *Redimendi* verbum, inquit Socinus [Marginalie: Soc.p.70.71.] sæpe & plerunque, & ferè semper apud sacros scriptores metaphoricam[m] significationem obtinet, vt nil aliud redimere, quā[m] liberare, aut sibi asserere, quamvis veri precii vera solutio aliqua non interueniat: Vt Exod. 15.13 dicitur Deus redemisse populum ex seruitute Ægyptiaca, id est, liberasse nullo soluto precio: Idem significat Deut. 7. vt & 9.26. & c.13.5 & c.21.8. & bis 2.Sam.7.23. & Neh.1.10. & Ps.77.16. &c. Hinc infert, metaphoricam[m] significationem obtinere debere etiam hoc loco Pauli, & quoties Christo tribuitur.« Vgl. hierzu auch Kap. II.2.2.

Tod den real entrichteten Tod voraussetze.²⁰⁹ Erst im zweiten Schritt suchte der Heidelberger Theologieprofessor seine Position durch eine philologische Begründung zu stützen, indem er den Unterschied zwischen den hebräischen Begriffen לָאָה (Ex 15,13, Ps 77,16) und הָדָה (Dtn 9,26, 13,6) hervorhob: Während הָדָה die Befreiung ohne Lösegeld bezeichne, stehe לָאָה für den Loskauf mittels einer Zahlung. Also, lautete die Schlussfolgerung, sei nicht einmal jene Erlösung Israels aus der Knechtschaft Ägyptens, die den Typus der eigentlichen Erlösung durch Christus dargestellt habe, völlig ohne Lösegeld vonstattengegangen: Die Kirche (= Israel) werde seit den Anfängen der Welt um des Verdienstes Christi willen aus allen Gefahren errettet.²¹⁰

Den moralisch-rechtlichen Einwänden Sozzinis gegen die Deutung des Todes Christi als eines stellvertretenden Todes »an unserer Statt« und seinem Plädoyer für die Lesart »zu unseren Gunsten« (Röm 5,6–8) begegnete Pareus in der Römerbriefvorlesung etwas weniger unbeholfen als in der Genesisvorlesung. Weil die vernunftbasierte Lösung des Sienesen aufgrund ihrer Bezogenheit auf die allgemein-menschliche Erfahrung²¹¹ über den Faktor der unmittelbaren Evidenz verfügte, sah sich Pareus gezwungen, sie zunächst auf der Ebene ebenjener Erfahrung zu entkräften, und er griff auf die Beispiele des Opfertodes zurück, die ihm die römische Geschichte des Titus Livius

209 Vgl. PAREUS, Commentarius Rom (1613), 334 D/335 B: »RESPOND. I. Ineptè hæreticus à particolari ad particulare vel universale argumentatur. Redimere aliquando significat metaphoricè. Ergo & hic: vel: Ergo semper. Negatur consequentia. Et ratio est, quod quia nec debeat nec potest hic vt ibi intelligi improprie eò quòd inter corporales illas liberationes & istam spiritualem esse magna differentia. Primo aliter corporales illæ liberationes fiebant, de quibus loca allegata loquuntur: aliter spiritualem rede[m]tionem per Christum fieri oportuit. Illæ absque λύτρω per Dei potentiam fieri potuerunt: hæc non nisi depenso λύτρω propter immutabilem iustitiam & veritatem Dei peragi potuit: *Iustitiam*: quia δικαιομα θεοῦ *Ius Dei* hoc esse testatur Scriptura, vt qui peccant, morte sint digni Rom. 1.32. *Veritatem*: quia homini dixerat Deus si peccaret: *Morte morieris*. In spirituali igitur redemptione à morte mortis λύτρωv interuenire oportuit: in illis corporalibus non item.«

210 Vgl. ebd., 335 D/336 A: »II. Etsi Latinis *redimere* & Græcis λυτροῦν vel ἀπολυτροῦν promiscue in propria & impropria significatione dicatur: tamen Hebræis *redimere pretio dato* proprie est לָאָה, quod etiam significat *affinitate iungi*: quia propinquo competebat ius redimendi possessiones: Improprie verò redimere seu liberare absque precio est הָדָה *liberare*: & hoc verbo omnibus illis locis vtitur scriptura de liberatione Ægyptiaca loquens: exceptis primo & vltimo, vbi habet verbum לָאָה haud dubiè ad significandu[m], ne illam quidem redemptione[m] ex Ægypto fuisse simpliciter absque precio factam: tum quia fuit typus redemptionis Christi propriè dictæ, tum quia propter Christi λύτρωv Ecclesia iam inde ab initio mundi seruata fuit, & è periculis liberata.«

211 Vgl. hierzu die von Pareus präzise zusammengefasste Passage aus *De Jesu Christo servatore III*, 3, in: Ebd., 518 B/D: »OBIECTIO IV. Quod nulla lege vel consuetudine vnquam receptum fuit, id statuendum non est de Christi morte. At nulla lege vel consuetudine [Marginalie: Soc.p.251] receptum vnquam fuit, vt vnus pro altero quasi alterius vice & loco sit mortuus. Nam pecuniariæ quidem pœnæ vnus delicto debitæ ab alio præstari queunt: vnus enim pecunia alterius effici potest. At mors vnus, sine alia quæcunque corporis vexatio alterius effici non potest. Ergo quod Christus dicitur mortuus esse pro nobis, id non de vice, sed tantum de vtilitate nostra intelligi debet.«

(59 v. Chr.–17 n. Chr.), *Ab urbe condita*, bot. Mit den Verweisen auf das Sühnopfer des Konsuln Publius Decius Mus, dessen den Göttern geweihter Tod in der Schlacht von Vesuv (340 v. Chr.) seine Armee vor dem Untergang bewahrt habe, und auf die Selbstopferung des legendären Marcus Curtius für Rom erbrachte der Heidelberger den Beleg dafür, dass der stellvertretende Tod zwar selten, aber selbst den Heiden nicht unbekannt gewesen sei.²¹² Gleich im Anschluss an diesen Gedankengang machte Pareus allerdings klar, dass er eine auf menschliche Vernunft und Erfahrung gründende Argumentation in theologischen Angelegenheiten für unzulässig hielt. Das Mysterium der Erlösung, so Pareus, könne nicht auf der Basis menschlicher Gepflogenheiten erörtert werden, wo es doch ausserweltlicher Natur sei und von Paulus ganz auf das göttliche Handeln zurückgeführt werde.²¹³ Folgerichtig lehnte der Heidelberger Theologieprofessor das von Sozzini beanspruchte Mitspracherecht der moralisch-rechtlichen Vernunft²¹⁴ in soteriologischen Belangen strikt ab, und er plädierte für eine rational nicht questionierte Übernahme der von Anselm von Canterbury inaugurierten Lesart des Erlösungsbegriffs, welche ihm, Pareus, gleichbedeutend mit dem biblischen resp. neutestamentlichen Erlösungsbegriff war.²¹⁵

212 Vgl. ebd., 518 D–519 A: »RESPOND. I. ASSVMTIO non est vera: Historiæ enim Romanæ confirmant, quosdam & causa & vice aliorum mortem oppetijsse, hoc est, morte sua mortem aliorum præuertisse & vitam seruasse. Periclitante enim exercitu Romano, *Decius* consul oraculi monitu pro exercitus seruando in hostes sese coniecit, mortemque oppetiit eius causa & vice: cui toti alioqui pereundum erat. *Curtius* periclitante patria ex pestilente specu, ne tota contagione periret, eius causa & loco in specum sese præcipitem dedit. [...] Etsi igitur rara sunt nec prorsus similia huiusmodi exemplar: hæc tamen ostendunt, minimè absurdum aut à consuetudine alienum esse, quod contendit hæreticus hominem vnum pro altero, hoc est, alterius vice mortem oppetere.« Vgl. zur Curtius-Legende und zum Opfertod des Decius ausführlicher: Titus LIVIUS, *Ab urbe condita*, VII, 6 und VIII, 9.

213 Vgl. PAREUS, *Commentarius Rom* (1613), 519 B/C: »II. QVANTVMVIS tota assumptio vera esset: maior tamen multis modis falsa, & consequentia neganda est: PRIMO impium est de mysterio redemptionis ex foro mundi & consuetudine hominum.«

214 Vgl. ebd., 522 B: »OBIECTIO VI. Rationis lumen, [Marginalie: Soc.pag.251.] quo Deus nos donauit, apertè ostendit, non debere nec posse pœnam corporalem, quam vnus debeat, ab alio persolui. Ergo nec Christus pœnam nobis debitam pro nobis persoluit.«

215 Vgl. ebd., 522 B/C: »RESPOND. Negatur maior ommissa, & consequentia à non causa. Neque enim quid lumen rationis, sed quid Euangelium Dei ostendat de mysterio redemptionis nostræ asserendum & credendum est. Id verò dicit, Christum pro impiis, iustum pro iniustis mortuum esse, & ἀντίλυτρον pro nobis soluisse.« Pareus nimmt Bezug auf 1. Tim 2,6. Interessanterweise erkannte Pareus die strukturellen Ähnlichkeiten der Erlösungskonzeption Sozzinis mit der analogen Lehre des Petrus Abaelard. Dass er selbst in diesem Punkt die Bibel durch die Brille der Theorie las, deren Ursprünge bei einem mittelalterlichen Theologen lagen, kam ihm natürlich nicht in den Sinn. Vgl. ebd., 334 B: »Hoc verò blasphemè negat & impugnât Socinus [...] ab inferis resuscitans hæresin PETRI cuiusdam ABAILARDI & Arnoldi de Brixia, quos ante annos 500. in Sermonibus refutauit *Bernhardus*. & damnauit Synodus Romana.« Vgl. zu den ersten Ansätzen des Stellvertretungsmotivs bei Anselm von Canterbury: SCHAEDE, *Stellvertretung*, bes. 307f.

In kommunikationstechnischer Hinsicht vollzog Pareus im Verlauf der Römerbriefvorlesung einen Kurswechsel im Umgang mit den sozinianischen Hauptanliegen. Angesichts der Möglichkeit, dass ihre öffentliche Thematisierung eine nicht mehr zu kontrollierende Eigendynamik entfalten könnte, war er zu Beginn der Vorlesung noch gewohnt vorsichtig und bekämpfte zunächst die sozinianischen Inhalte, ohne Namen zu nennen. Als Pareus merkte, dass die entsprechenden Bücher unter seinen Zuhörern ohnehin zirkulierten – um 1604 trafen in Heidelberg auch die *Unterrichtung* und *Disputatio wider Tradeln* Christoph Ostorods ein – und bei ihnen mitunter für Faszination sorgten, ließ er alle Vorsicht fahren und ging die Erlösungskonzeption des Sienesen offen an.²¹⁶ An dieser Praxis hielt er fortan in allen weiteren Vorlesungen fest, von denen hier exemplarisch nur noch auf diejenige zum Galaterbrief verwiesen sei: Bei der Auslegung von Gal 3,13 grenzte sich Pareus am 14. (24.) Dezember 1610 von der sozinianischen Deutung des Todes Christi *pro nobis* ab, die er prägnant referierte,²¹⁷ und am 22. April (2. Mai) 1611 tat er dasselbe mit den Einwänden des »Häresiarchen Sozzini« gegen den Stellvertretungsgedanken bei der Deutung von Gal 4,5.²¹⁸

216 PAREUS, *Commentarius Rom* (1613), *4v–*j.r: »Quæ quidem tam horrenda memorare, refutare est apud pios & benè firmatos in fide: & optandum erat, ne fando quidem audita vel cognita ulli esse. Sed dici non potest, quàm insidiosè arrideant atque insideant curiosi ingenii. Vidi ego exempla: & libri blasphemi ampliùs occulti non sunt, ut frustra sit malum tegendo curare velle. Etsi igitur ego, cum in publica Epistolæ huius enarratione versare, initio timidus & dissimulatis authorum nominibus [...] hæc monstra attingerem: tamen cum libros in auditorum quorundam manibus esse [...] intellerem: de hinc aperto Marte hostes illos veritatis aggrediendos ac refutandos esse censui.« Vgl. zum Eintreffen der *Unterrichtung* und *Disputatio wider Tradeln* Ostorods in Heidelberg: ebd., *jj.r–v und 910 D: »Eius hominis [sc. Ostorod] co[n]fessio vernaculo idiomate scripta isthinc ad me peruenit, plena prophanissimarum opinionu[m], & blasphemiarum, eo[que] passim in hoc Commentario à me refutata.« und »[...] argumenta ex blasphemo & pestilentissimo libello cujusdam *Christophori Ostorodii* Samosatensiani, contra æternam diuinitatem Christi, & contra purgationem peccatorum nostrorum per eum factam Germanicè edito contra D. Tradelium Augustanum.« Vgl. zu der *Unterrichtung* und der *Disputatio wider Tradeln* Ostorods o., Kap. III.3.1.

217 Vgl. LECTIO XXXV. 14. Decemb. 1610., in: PAREUS, *Commentarius Gal* (1613), bes. 203 B–204 A: »PRO NOBIS:) non nostro tantum bono: ut *Socinus* depravat: sed & nostra vice, nomine, loco: ne nobis execratio luenda in æternum esset: absque quo si fuisset, utique non erat, cur ipse execratio fieret. Pro nobis igitur ab execratione redimendis ipse fieri debuit execratio, sicut cum sponsor pro debitore luit creditori debitum, ne debitor amplius teneatur, hoc est debitoris vice, nomine, loco. At, *inquit*, non luit pro nobis execrationem æternam, non duratione quidem (sic enim nos non redemisset) sed æquivalente virtute propter dignitatem personæ, quæ non homo tantum sed Deus est. *Pergit*: Injustum est alium pro alio luere. *Imo* ne in foro quidem hoc injustum, ut sponsor luat pro debitore [...]«

218 Vgl. LECTIO LI. 22. April. 1611., in: Ebd., 283 A–290 A, bes. 287 A/B: »NUNC breviter etiam SOCINI hæresiarchæ argutias, quibus hunc locum depravat, excutiamus. Docet apostolus, Christum, quia subiuciendo se legis execrationis & morti pro nobis nos ab execratione legis redemit, pro nobis solvisse, cui nos solvendo eramus. Nostrum erat execrationi legis & morti succumbere: At ipse nostro loco execrationem legis in se suscepit mortem execrabilem crucis subeundo, ne nobis sub maledictione pereundum esset. SOCINUS hoc totum negans: ait PRIMO: *Si ideo eos liberasset Christus, qui erant sub lege, quod suscepisset*

Es ist nicht zu verkennen, dass die während der Vorlesungen geführte Auseinandersetzung des Pareus mit den sozinianischen Inhalten einen gewissen Multiplikationseffekt hatte. Sie gehörte zum Standardrepertoire des Heidelberger Professors, und in Anbetracht der internationalen Zusammensetzung seines Auditoriums bedeutete dies nichts anderes als eine europaweite Kenntnisnahme des sozinianischen Denkmodells. Gewiss, die Studenten bekamen die sozinianischen Ideen als eine denkbar schlimmste Häresie präsentiert. Doch von nun an befand sich der Grundriss dieser »Häresie« eben in ihrem Denkhorizont, und dafür mussten sie nicht einmal selbst sozinianische Literatur gelesen haben. Verstärkt wurde der Multiplikationseffekt durch die aus den Vorlesungen hervorgegangenen Drucke, die noch zu Lebzeiten des Pareus mehrfach verlegt wurden. Der Römerbriefkommentar erschien fünfmal: 1608 (Frankfurt a.M.), 1609 (Genf), 1613 (Heidelberg/Frankfurt a.M.), 1617 (Genf) und 1620 (Heidelberg/Frankfurt a.M.).²¹⁹ Der *In Genesin Mosi Commentarius* erfuhr nebst der erwähnten Erstveröffentlichung im Jahr 1609 zwei weitere Auflagen – eine 1614 in Genf und eine 1615 in Frankfurt a.M.²²⁰ Ebenfalls dreimal wurde der Galaterbriefkommentar verlegt: 1613 (Heidelberg/Frankfurt a.M.), 1614 (Genf) und 1621 (Heidelberg/Frankfurt a.M.).²²¹ Die Neuauflagen sprechen dafür, dass die Bibelkommentare des Pareus trotz ihres beachtlichen Umfangs keine Ladenhüter waren, und mit jedem verkauften Exemplar stieg die Wahrscheinlichkeit, dass ein weiterer Leser neben dem von Pareus propagierten Modell der Theologie auch dasjenige der Sozinianer kennenlernte, zumal die Drucke die Auseinandersetzung mit Sozzini in ihren Titelblättern programmatisch ankündigten.

Abschließend und ausblickend darf man festhalten, dass sich Pareus bei der Verteidigung der Vorstellung von der strafenden Todverfallenheit des Menschen und dessen Erlösung mittels des stellvertretenden Todes Christi über weite Strecken des mittelalterlichen Denkapparats bediente. Damit folgte er dem von Zanchi an der Theologischen Fakultät der Heidelberger Universität eingeleiteten Trend der Hinwendung zu den Denkmustern der mittelalterlichen Scholastik, die er sich in ihrer thomistischen Ausprägung zunutze machte: Das von Pareus vertretene theologische Modell mit dem Anspruch, eine auf Basis der biblischen Offenbarung eruierte umfassende Seinserklärung zu liefern, atmete den Geist der *Summa theologiae* des großen Dominikaners, die denn auch als Referenz im Kampf gegen die sozinianische

præstandum id, cui solvendo non erant: opus fuisset cum minime subjectum esse legi. Nemo enim pro aliis præstare potest, quod ipse facere tenetur. At, teste apostolo, Christus fuit subjectus legi. Ergo non liberavit nos præstando id pro nobis, cui solvendo nos non eramus. RESPONDENDUM [...].«

219 Vgl. Die deutschen Humanisten I/2, 78, 91–93.

220 Vgl. ebd., 108f.

221 Vgl. ebd., 171, 176f.

Erlösungskonzeption und Anthropologie diene. Dass ein solcher Ansatz denjenigen reformierten Theologen, die sich mehr zur philologiegeleiteten und geschichtsbetonten Denkweise hingezogen fühlten, nicht zusagte, dürfte klar sein. Der Umstand, dass er im Kontext der Auseinandersetzung mit dem entstehenden Sozinianismus entwickelt worden war, sollte sich jedenfalls für sie verhängnisvoll auswirken. Wer sich, wie Konrad Vorstius und später die Remonstranten, von dem Modell der Theologie als metaphysisch grundlegender Seinslehre entfernte, lief von vornherein Gefahr, als Sozinianer angesehen und gebrandmarkt zu werden. War Vorstius aber deshalb schon ein genuiner Sozinianer, wie von Pareus behauptet?

3. Konrad Vorstius: Ein semi-sozinianischer Semi-Nikodemit am Steinfurter Gymnasium illustre und sein Kreis

3.1 Kontakte des Vorstius zu Sozzini und Sozinianern. Die Vergeschichtlichung des Gottesgedankens

Wie bereits mehrfach angeklungen, gehörte der Steinfurter Theologieprofessor Konrad Vorstius zu jenen wenigen evangelischen Gelehrten im Reich, die sich dem Gedankengut Sozzinis gegenüber offen zeigten und sich anfänglich nicht scheuten, es zuzugeben.²²² Deswegen bei den reformierten Konfessionsgenossen unter Druck geraten, musste er sich im Herbst 1599 vor der Heidelberger Theologischen Fakultät verantworten und den sozinianischen Ideen öffentlich eine Absage erteilen. Die Unterschrift unter dem entsprechenden Rezess zwang Vorstius dazu,²²³ seine unbefangene Art des Umgangs mit dem sozinianischen Gedankengut aufzugeben, nicht aber den Umgang selbst. Unter den führenden Reformierten in den deutschen Territorien galt es als ein offenes Geheimnis, dass er weiterhin Kontakte zu den Vertretern der *ecclesia reformata minor* pflegte und ihre Ansichten alles andere als missbilligte. Zwei Jahre später, am 15. (25.) September 1601 schrieb David Pareus

222 Vgl. zu dem Werdegang, den Werken und den theologischen Ansichten des Vorstius: GUALTHER, De vita et obitu Vorstii, bes. C2v–D2v, E2v–E4r, I3r–K2r; SCHWEIZER, Conradus Vorstius I, 435–486; ders., Conradus Vorstius II, 153–184; HEUERMANN, Geschichte, 75–94; MELLBY, Conrad Vorstius, bes. 31–72; VAN'T SPIJKER, Conradus Vorstius, 176–190; ders., Heidelberger Gutachten, 207–225; ROHLS, Calvinism, Arminianism and Socinianism, bes. 21–27; ders., Der Fall Vorstius, 179–198.

223 Vgl. die entsprechende Passage des Rezesses, in: Ph. PAREUS, Narratio historica, B6v (= Die deutschen Humanisten I/2, 299): »Præterea se D. VORSTIVM in posterum nec SOCINI sententia, nec phrasas suspectas vsurpaturum: sed in simplicitate doctrinæ nostris Catechesibus comprehensæ permansurum. Testetur etiam sibi dolere, quod impetu iuuenili abreptus nonnulla scripserit & sparserit, quæ SOCINI erroribus fauere, doctrinæque Ecclesiarum Reformatarum, in quam iurauit in sua Promotione ad Doctoratum, aduersari videbantur.«

an den Herborner Kollegen und einstigen Lehrer des Vorstius, Johannes Pisactor (1546–1625), dass nicht einmal der Rhein den Steinfurter Theologen von dem Verdacht der Heterodoxie reinwaschen könnte: Trotz des Rezesses halte Vorstius unberührt am voluntaristischen Verständnis der Gerechtigkeit Gottes fest, und er tausche Briefe mit Sozinianern aus.²²⁴

Ganz in diesem Sinne warnten die Heidelberger Theologen im Spätsommer 1610 vor der geplanten Berufung des Vorstius auf die theologische Professur in Leiden, die nach dem Tod des Jakobus Arminius (1559/60–1609) verwaist war.²²⁵ Von Petrus Plancius (1552–1622) und Johannes Becius (1558–1626), den streng antiarminianisch gesinnten Pfarrern in Amsterdam und in Dordrecht, um ihre Stellungnahme zu Vorstius und seinem umstrittenen Werk *Tractatus theologicus de Deo* (Erstauflage: 1606?, Zweitaufgabe: 1610)²²⁶ gebeten, ließen sie in ihrem folgenreichen Schreiben vom 26. August (5. September) 1610 an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig: Ihrer Kenntnis nach handele es sich um einen Mann, dessen Kopf voll der Irrlehren sei und der die Besucher des Steinfurter Gymnasiums mit der »Häresie Sozzinis« dermaßen infiziert habe, dass diese sie noch beharrlicher als der Sieneser selbst propagierten.²²⁷ Was den *Tractatus theologicus de Deo* anbelange, so

224 Vgl. CYPRIAN, Epistolae, 101: »D. Vorstius de apostasia se diligenter apud nos purgavit. Longe lateque ea fama sive calumnia pervagata est ad fratrum aures. [...] Tamen quia satis constat eum & fundamentum Socinianismi de iustitia Dei arbitraria adhuc tenere, & cum Socinianis literas commutare, ne Rhenius quidem eum a suspitione ἑτεροδοξίας satis perpurgabit.«

225 Vgl. zu der Leidener Berufung des Vorstius und ihren Auswirkungen: ROGGE, Het beroep van Vorstius, bes. 31–36, 41–70, 499–558; VAN DER WOUDE, Sibrandus Lubbertus, bes. 198–258; ABELS, Das Arnoldinum und die Niederlande, bes. 80–90; ders., Kweekvijver, bes. 106–118; Edwin RABBIE, Introduction, in: GROTIUS, Ordinum Hollandiae et Westfrisiae pietas (ed. nova), 16–35.

226 Die zwei Auflagen des *Tractatus theologicus de Deo* werfen einige publikationstechnische Fragen auf, deren Problematik hier nur angedeutet, aber nicht gelöst werden kann. Laut den Angaben auf den Titelblättern handelt es sich um zwei Ausgaben, von denen die eine im Jahr 1606 und die andere 1610 gedruckt wurde. Das Problem mit der Datierung der Erstauflage besteht darin, dass sie, nebst der Widmung an den hessischen Landgrafen Moritz vom 20. (30.) März 1606, eine *Praefatio ad lectorem* beinhaltet, die am 1. (11.) März 1610 unterzeichnet wurde. Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), (4)v: »Steinfurti Calend. Martii, Anno M. D. C. X.« Sollte die Datierung der Vorrede korrekt sein, würde das bedeuten, dass die Erstauflage nicht 1606, sondern erst 1610 gedruckt wurde, was wiederum die Frage danach aufwirft, warum man unmittelbar nach dem Erscheinen des *Tractatus* den Aufwand eines neuen Satzes für die etwas erweiterte Zweitaufgabe auf sich nahm, statt die Publikation gleich in die gewünschte Endfassung zu gießen. Von einer verbesserten Fassung kann bei der Zweitaufgabe jedenfalls keine Rede sein. Im Vergleich zu der Erstauflage ist es eher umgekehrt der Fall: Sie weist eklatante Fehler in der Paginierung auf – bei der Seite 256 springt der Drucker auf die Seite 156 zurück und hält die falsche Seitenzählung bis zum Ende des Buchs durch.

227 Vgl. Dekan und Professoren der Theologischen Fakultät an Plancius und Becius, 26. August (5. September) 1610, in: *Praestantium virorum epistolae*, Nr. 149, 258a: »[...] sapius varie suspectum reddidisset, quod nidum portentorum gerat in capite; quibus scholam & juventutem ejus loci, in quo est, hactenus inquinari (experti loquimur; non enim Socinus deterius hæresim suam tueretur, quam aliquot ejus discipulos hic eam tueri audivimus) plus satis est.

habe Vorstius darin alle gesunde Lehre fahren lassen und, Gott in Anlehnung an die Philosophie des »gottlosen« Altdorfer Philosophen und Mediziners Nikolaus Taurellus (1547–1606) als ein endliches und wandelbares Wesen denkend, sich dem »Atheismus« angenähert.²²⁸

Mag das Urteil der Heidelberger Theologen einseitig und polemisch ausgefallen sein, allein standen sie insbesondere mit dem ersten Punkt ihrer Einschätzung der Ansichten des Vorstius nicht. Bezeichnenderweise erblickten auch die Sozinianer in Vorstius einen der ihren. Der im litauischen Nowogródek wirkende Michael Gittich nannte ihn noch im Juli 1612 »unseren Bruder«, der, nunmehr in den Vereinigten Provinzen weilend, die »Saat des reineren Evangeliums ausstreue.«²²⁹ Auf jeden Fall waren die Vertreter der polnisch-litauischen *ecclesia reformata minor* sichtlich überrascht, als sich Vorstius in den nach seiner Berufung zum Nachfolger des Arminius einsetzenden heftigen Auseinandersetzungen, in die sich sogar der englische König Jakob I. (1566–1625) einschaltete²³⁰ und die dazu führten, dass der nunmehr Ex-Steinfurter in Leiden nie lehrte, bereit erklärte, ihre trinitarischen und christologischen »Irrtümer zu verdammen, so oft es nötig sei.«²³¹ Am 26. Januar 1614 richtete der Rakówer Prediger und Scholarch Valentin

Ad illustrissimam Academiam Leydensam si vestri vocarent tam suspectæ fidei hominem, quid nisi incendium oleo restinguerent?«

228 Vgl. ebd.: »Non dubitat ergo [sc. Vorstius] veterum & recentium Theologorum convellere doctrinam; sola ea placent, quæ forte in lacunis Scoti, & Athei illius Medici Taurelli inventi portenta. Deum essentia magnum, finitum, compositum ex essentia & accidentibus, mutabilem voluntate, passivæ potentiæ obnoxium esse, & similia trecenta. Metuimus sane, ne ex omnibus angulis Jesuitæ & Lutherani nunc tandem Ecclesiis nostris capitaliter hoc intentent, quod Deum ipsum abnegent, atheismum inducant aperte.«

229 Vgl. Gittich an NN, 26. Juli 1612, in: Bock, *Historia antitrinitariorum* I.1, 397: »Scripsi litteras, quibus id effectum dare cupiebam, in quibus et nonnulla tibi de mutatione in *Belgio* religionis, deque fratre nostro *Conrado Vorstio*, per quem ibi semina purioris euangelii sparguntur, ex Polonia ad me transmissa referebam [...].« Bock lag auch ein Brief Gittichs an Vorstius vom 1. Juli 1613 vor, den er bei seiner geplanten Geschichte des Sozinianismus in den Niederlanden abdrucken wollte. Bekanntlich kam die Geschichte nicht zustande, und so ging das Schreiben verloren. Vgl. Bock, *Historia antitrinitariorum* I.2, 1003f.: »Extat MICH. GITTICHII ad CONR. VORSTIVM epistola *Novogrodecia* a. 1613. d. 1. Iulii scripta, maxime memorabilis, quam in Hist. Socin. Belg. simul ex *MSC.* exhibituri sumus.«

230 Vgl. zu der Haltung Jakobs I. zur »Vorstius-Affäre«, die für seine letztlich antiarminianische Positionierung ausschlaggebend war: HARRISON, *The Beginnings of Arminianism*, bes. 178–184; VAN ITERZON, *Koning Jacobus I*, bes. 191–203; SHRIVER, *Orthodoxy and diplomacy*, bes. 453–474; GRAYSON, *James I and the religious crisis*, bes. 198–201; NIJENHUIS, *Ecclesia reformata*, Bd. 2, bes. 207–216.

231 Vgl. hierzu exemplarisch seine am 22. März 1612 vor den Generalstaaten in Den Haag gehaltene und anschließend im Druck erschienene Rede: VORSTIUS, *Oratio apologetica*, 40–42, bes. aber 72: »Interim si hoc ad suspicionem hæreseos extinguendam facere potest, non modò *veterum & novorum Arrianorum*, sed & *Samosateni*, & *Socini*, & quorumvis aliorum[m] errores, cum Orthodoxâ doctrinâ de S. Triade, deque personâ & officio CHRISTI [...] quoquo modo pugnantes, toties expressè damnare paratus sum, quoties id necessitas, aut usus rei, postulare videbitur.«

Schmalz an Vorstius einen Brief, in dem er, ihn der Verbundenheit und der Gebete der *ecclesia reformata minor* versichernd, mit Anspielung auf Mt 10,16 die Sorge zum Ausdruck brachte, der geschätzte Adressat könnte bei seiner zweifelsohne notwendigen dissimulierenden Klugheit den Bogen überspannen und »der Arglosigkeit einer Taube verlustig gehen.«²³²

Die unverzügliche Antwort an Schmalz, die Vorstius am 25. März 1614 mit hoher Wahrscheinlichkeit in Gouda verfasste, gibt gute Hinweise darauf, wo man ansetzen sollte, um sein Verhältnis zum Sozinianismus differenziert zu erfassen. In dem Brief machte Vorstius zum einen unmissverständlich klar, dass er die Kritik der Sozinianer an den traditionellen trinitarischen und christologischen Dogmen nicht teilte.²³³ Zum anderen stattete er den aus Livland stammenden ehemaligen Steinfurter Studenten Engelbert von Mengden (1587–1648/1650), der ihm allem Anschein nach die Nachricht des Schmalz aus Polen überbracht hatte und anschließend nach Raków zurückkehrte,²³⁴ mit Informationen über seine eigene Lage und den Stand der Streitigkeiten in den Vereinigten Provinzen aus. Vor dem Hintergrund der für Vorstius gefährlichen Zuspitzung der Kontroversen, mit der die Furcht einherging, seine Briefe an Sozinianer könnten abgefangen werden und ihn endgültig kompromittieren – das Schreiben an Schmalz unterzeichnete Vorstius nicht

232 Vgl. Praestantium virorum epistolae, Nr. 220, 373b: »Magne Vorsti, Magnis enim te Deus, alto consilio suo, rebus gerendis praefecit; si scires, quantum certamen precum sit apud Deum pro te omnium nostri, quibus tua innotuit pietas, plus nos quam temetipsum amares, & nihil non auderes eorum, ad quæ te Deus elegit. Omnes te veneramur: sed nonnulli etiam tibi metuunt, ne dum prudentiæ serpentinæ studes, simplicitatis columbinæ jacturam facias. Hortari te, subpudet nos. Deum autem orare non intermitimus, ut coronam tuam tibimetipsi conservet.«

233 Vgl. Praestantium virorum epistolae, Nr. 221, 373b: »A recepta Catholica doctrina (quæ semper & ubique inter veros Christianos obtinuit) discedere mihi religio est; saltem in capitibus illis primariis.«

234 Vgl. SCHMALZ, *Diarium*, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1200f.: »Anno 1614. 26. Jan. Generosus Dn. Engelbertus a Meugden (sic) qui anno 1613. ex Comitibus ad nos venerat Racoviam cum illustri D. Palatinide [sc. Jakob Sienieński], discessit Steinfurtum ad nostros, a quibus veritatem didicerat, ut eos de statu nostro certiores redderet. Reversus sub initium Maji in ipsa Synodo.« Das Datum der in dem Zitat erwähnten Abreise dieses jungen Adligen aus Raków stimmt mit dem Datum des kurzen Briefs von Schmalz an Vorstius überein, so dass es nahe liegt, anzunehmen, dass er der Überbringer des Briefs an Vorstius war. Engelbert von Mengden hatte zuvor am Steinfurter Arnoldinum studiert, wo er im Jahr 1610 eine Rede zu der von Georg Solling, dem Professor für Logik, herausgebrachten Sammlung *Orationes, partim a Georgio Sollingio, partim a discipulis ejus in Illustri Gymnasio Steinfurtensi habitae* beisteuerte. Vgl. RICHTER, *Theophil Caesar*, 92: »Engelbertus Mengden Nobilis Livonus [Oratio] 14«. Vgl. zu Solling und seiner Sammlung: HEUERMANN, *Geschichte*, 101f. Engelbert von Mengden machte später in Livland Karriere als Jurist. In der Zeit von 1617 bis 1626 bzw. 1628 als Piltenscher Landnotar tätig, wurde er 1644 Vizepräsident des Livländischen Hofgerichts. Vgl. GADEBUSCH, *Livla[e]ndische Bibliothek*, Bd. 2, 236; RÄDER, *Die Juristen Kurlands*, Nr. 107, 46; 85.

namentlich²³⁵ –, sollte Engelbert von Mengden den Rakówer Prediger mündlich über alles benachrichtigen.²³⁶ Den Brief beendete Vorstius mit einer doppeldeutigen Freundschaftsbekundung *usque ad aras amicus*, die man, je nach Bedarf und Umständen, entweder als »Freund, außer in religiösen Belangen« oder aber als »Freund bis zur letzten Konsequenz« auslegen konnte.

Aus dem bisher Ausgeführten wird Dreierlei ersichtlich. In den theologischen Fragen, die die Trinitätslehre und Zwei-Naturen-Lehre betrafen, trug Vorstius die dogmenkritischen Konsequenzen der sozinianischen Denkweise nicht mit. Nichtsdestoweniger verweigerte er selbst in einer für ihn gefährlichen Situation die Kommunikation mit ihnen nicht, weil er in ihnen Freunde sah. Schließlich: Mit Rücksicht auf äußere Umstände suchte Vorstius zunehmend die wahre Natur seines Verhältnisses zu Sozinianern zu verschleiern, wobei er auf dissimulative Techniken setzte. Angesichts dieses Befundes und der Tatsache, dass Sozinianismus in inhaltlicher Hinsicht weit mehr war als die im Reich, aber auch in den Vereinigten Provinzen kriminalisierte Ablehnung der dogmatischen Entscheidungen der Alten Kirche,²³⁷ stellt sich eine doppelte Frage: Welche Folgen hatte die Kommunikation mit den Sozinianern für seine eigenen Ansichten tatsächlich und wie wirkte sich dies auf seine nähere Umgebung und Studenten aus? Bevor wir uns der Antwort auf die zweite Teilfrage zuwenden können, wollen wir zuerst den Spuren nachgehen, die die Begegnung des Vorstius mit dem sozinianischen Gedankengut und die Kontaktaufnahme zur *ecclesia reformata minor* in seinem Denken hinterließen.

Laut dem eigenen, späten Zeugnis hatte Vorstius bereits 1594 in Heidelberg sozinianische Bücher zu Gesicht bekommen, in denen er einiges Überlegenswerte bzw. an der Heiligen Schrift genauer zu Überprüfendes fand.²³⁸ Obwohl er nicht angab, um welche Bücher es sich handelte, lässt die Thematik seiner Disputationsvorhaben aus dem Jahr 1595 erkennen, dass ihm in der Neckarstadt das in Klempenow frisch gedruckte soteriologische Zentralwerk Sozzinis *De Jesu Christo servatore* in die Hände geraten war. Auf der im Frühsommer 1595 angetretenen Reise durch oberdeutsche und eidgenössische

235 Vgl. Praestantium virorum epistolae, Nr. 221, 374a: »Scriptum ab eo qui tibi ad aras usque amicus est, cuique per latorem harum prior scripsisti.«

236 Vgl. ebd., 373b: »De statu nostro, deque controversiis hic gliscentibus, ex latore harum per otium sat multa cognosces.«

237 Vgl. ausführlicher zu dem Beschluss der Generalstaaten gegen Christoph Ostorodt und Andreas Wojdowski o., Kap. III.2.2.

238 VORSTIUS, Oratio apologetica, 51f.: »Quum enim anno 1594. primùm in ipsorum quēda[m] scripta Heydelbergæ incidissem, & nonnulla saltem in iis consideratione digna deprehendissem: non satis honestè titulum Theologici Doctoris (que[m] eodem anno ibidem, non sine certa magnorum virorum approbatione, adeptus eram) tueri me posse putavi, quin priùs opiniones illorum peculiaries, antè non satis mihi cognitās, ex ipsorum quasi ore intelligerem; & bene perceptas ad normam S. veritatis diligenter examinarem [...].«

sche Metropolen, die ihn zunächst über Straßburg nach Basel führte, disputierte Vorstius in der ehemaligen Wirkstätte des Erasmus von Rotterdam am 2. (12.) August zum Thema der Sakramente, und in einer weiteren, unter seinem Vorsitz geführten Disputation behandelte zwei Wochen später der künftige Basler Logikprofessor, Ludwig Lucius (1577–1642), die Ursachen des Heils.²³⁹ Anschließend plante Vorstius eine Disputation über die Erlösungskonzeption des Sienesen, die aus Zeitmangel nicht mehr zustande kam. Basel in Richtung Genf verlassend, hinterließ er bei dem Theologieprofessor Johann Jakob Grynaeus einen Entwurf der Thesen, die eine kritische Überprüfung von Sozzinis Werk *De Jesu Christo servatore* zum Gegenstand hatten.²⁴⁰

Mit aus Basel führte Vorstius im Gepäck den Traktat Sozzinis *De auctoritate sacrae scripturae*, den er in lateinischer wie in französischer Fassung erworben hatte. Den Autor der 1588 in Basel unter dem Pseudonym des Dominicus Lopez publizierten Schrift, die 1592 auch in der von Nicolas Barnaud besorgten anonymen französischen Übersetzung erschienen war, konnte er laut eigenem Zeugnis weder damals noch in den späteren Jahren einwandfrei identifizieren.²⁴¹ Von den beiden Drucken gab Vorstius 1611 an, dass er sie seit vielen Jahren besitze,²⁴² ohne zur abschließenden Klarheit gekommen zu sein, wer ihr wahrer Verfasser sei.²⁴³ Seiner Hochschätzung

239 Vgl. zu dem Datum und Inhalt der erstgenannten Disputation: DISPUTATIO THEOLOGICA, || DE SACRAMENTIS || IN GENERE; AC || speciatim || DE BAPTISMO & COENA || DOMINI. || Proposita ad publicam συζητησιν in Aca- || demia Basiliensi: ex consensu Deca- || ni Facultatis Theologicae: || A || CONRADO VORSTIO || AGRIPPINENSI, || S. Theologiae D. || Respondente || M. LUDOVICO LUCIO || BASILIENSI: || Ad 2. diem mensis Augusti, || συν Θεῷ, || horâ & loco solitis. || BASILEÆ, || Typis CONRADI VVALDKIRCHI. || CIO IO XCV. Vgl. zu dem Datum und Inhalt der zweitgenannten Disputation: DE || CAUSIS SALUTIS || HOMINUM. || THESES THEOLOGICÆ: || Jussu Decani Facultatis Theo- || logicæ, in incluta Basilien- || sium Academia, || Propositæ, ut de iis sacra συμφιλολογία || instituat, ad diem 16. mensis || Augusti, || Annuente Deo Opt. Max. || Præside || CONRADO VORSTIO || AGRIPPINENSI, || S. Theol. D. || Respondentis vices agente || M. LUDOVICO LUCIO || BASILIENSI. || Basileæ, Typis Conradi VValdkirchij. || CIO IO XCV.

240 Vgl. GUALTHER, De vita et obitu Vorstii, D2r: »Anno nonagesimo quinto, mense Junio animo visendi superiore Germaniam Helvetiam, & Galliam superiorem Germaniam Helvetiam, & Galliam, iter ingreßus, Argentinam primum, deinde Basileam lustravit; atq[ue] in utraq[ue] viris aliquot ea tempestate celeberrimis innotuit. Basileæ etiam, suasu Dominis Grinæi, Theses de Sacramentis, sub suo præsidio defendendas proposuit; Deinde iterum aliâs de causis salutis. Tertiam autem disputationem contra Socinum de Christo inchoatam, propter iter, quod urgebat, omisit, relicto apud Grynæum exemplari suo quod tamen postea recepit.«

241 Vgl. zu der Publikation der beiden Ausgaben des Traktats in Basel o., Kap. II.4.3.

242 Vgl. VORSTIUS, Præfatio Apologetica ad Lectorem, in: [SOZZINI,] De auctoritate s. scripturæ (1611, ed. Vorstii), (5)r: »Exempla enim ejus à multis annis hinc jam habui: Unum latinum, quod Hispali p[ro]diit Anno 1588. ex officina Lazari Ferrerii, auctore, ut titulus ait, Dominico Lopez societatis Jesu: alterum gallicum anno 1592. Basileæ excusum, absq[ue] nomine auctoris.«

243 Vgl. ebd., (4)r: »Ego verò sanctè seriôq[ue] testor, quo te[m]pore p[ro]curata fuit hæc Editio, auctorem mihi p[ro]rsus ignotu[m] fuisse.«

des Traktats tat dies freilich keinen Abbruch. Die Stringenz und Bündigkeit der historischen Argumentation, mit der Sozzini die Autorität der Heiligen Schrift begründete und die möglichen Einwände widerlegte, müssen ihn von Anfang an überzeugt haben: Das waren die Vorzüge, mit denen Vorstius die eigene, 1611 in Steinfurt erschienene Neuausgabe von *De auctoritate sacrae scripturae* rechtfertigte.²⁴⁴

Nach dem im Anschluss an die *peregrinatio academica* erfolgten Antritt der theologischen Professur am Steinfurter Gymnasium illustre im Jahr 1596 setzte Vorstius seine Beschäftigung mit dem Gedankengut Sozzinis fort, wobei er sich auf die Spezifika des Gottesbegriffs des Sienesen konzentrierte. In diesem Zusammenhang bemühte sich der Steinfurter Theologieprofessor in der ersten Hälfte des Jahres 1597 um den direkten Kontakt zu Sozzini, den er über mehrere Kanäle anscrieb. Einen Brief muss er dem Sienesen über Gregor Cygnaeus (Cycneus), den mit Valentin Schmalz befreundeten ehemaligen Präzeptor der Danziger Patrizier Johannes und Caspar Cyrenberg,²⁴⁵ und weitere Schreiben über namentlich nicht genannte Personen – möglicherweise Christoph Ostorodt – zugeleitet haben, die sie dem Adressaten auf der Lubliner Synode der *ecclesia reformata minor* aushändigten.²⁴⁶ In den Briefen brachte Vorstius einerseits sein Wohlwollen dem Sienesen gegenüber zum Ausdruck.²⁴⁷ Andererseits sprach er das in den Wer-

244 Vgl. ebd., (3)r: »Divinam enim S. Scripturae auctoritatem, cui tota Religionis nostrae certitudo innitur, paucis quidem, sed efficacibus argumentis potenter asserit: contrariasq[ue] omnes dubitandi causas, saltem praecipuas, quibus increduli maximè nituntur, solidè satis & nervosè refutat: idq[ue] utrumq[ue] ea brevitate ac perspicuitate, ut nec legenti tædium pariat, nec scrupulum ullum, qui quidem alicujus momenti sit, in animo hominis cordati relinquat.« Vgl. ausführlicher zu dieser Neuausgabe u., Kap. IV.3.2.

245 Vgl. zu Cygnaeus und seiner Bekanntschaft mit Schmalz o., Kap. III.2.3, Anm. 188.

246 Der Brief ist nicht erhalten. Vgl. aber Sozzini an NN, den Doktor der Theologie [= Konrad Vorstius], 7. Juli 1597, in: Ders., *Epistolae*, 474a: »Diu erat, ex quo tum ex Gregorii Cycnei, tum ex aliorum amicorum literis, clarissime N.N. cognoveram; te expetere, ut tuæ ad me literæ perferrentur, cum illæ optatissimæ ad me sunt Lublinum, ubi tunc in nostra Synodo eram, perlatae.« Das genaue Datum der Lubliner Synode 1597 ist nicht bekannt. Vgl. DOBROWOLSKI, Nieznana kronika arjańska, 169. Dass Ostorodt der andere Vermittler zwischen Vorstius und Sozzini gewesen sein kann, lässt die spätere Aussage des Steinfurter Theologen vermuten, laut der er Ostorodt zwei- oder dreimal angeschrieben habe, um sozinianische Bücher zu bekommen. Vgl. Vorstius an Wtenbogaert, 20.(30.) Juni 1611, in: *Praestantium virorum epistolae*, Nr. 623, 927b: »Scio me bis terve ad Ostorodum & alios in Polonia scripsisse, idque eo fine, ut libros ipsorum elicerem [...]«

247 Sozzini an NN, den Doktor der Theologie [= Konrad Vorstius], 7. Juli 1597, in: Ders., *Epistolae*, 474a: »Miratus sane sum tantam tuam erga me humanitatem, & hinc summam spem concepi, ut me indies magis, quamvis tibi & virtute & eruditione longe imparem, sis amaturus, ac simul, in hoc divinarum rerum studio, ætate licet, ut arbitror, multo te proveciorem, non parum adjuturus.« Aus dem Zitat geht hervor, dass der Brief Sozzinis nicht an den Basler Theologen Johann Jakob Grynaeus gerichtet sein kann, wie von Bock und den Herausgebern der polnischen Übersetzung der Korrespondenz des Sienesen vermutet: Sozzini spricht den großen Altersunterschied zwischen ihm und dem Adressaten an, was bei dem nur knapp neun Monate jüngeren Grynaeus keinen Sinn macht, wohl aber bei dem dreißig Jahre jüngeren

ken Sozzinis angewandte methodische Verfahren an, indem er bemängelte, dass dieser über die Gotteslehre nur in wahrscheinlicher Weise, nicht aber mit unumstößlicher Beweiskraft disputiere.²⁴⁸ In inhaltlicher Hinsicht legte der Steinfurter Theologe dem Sienesen eine Reihe von Fragen vor, die vor allem die Prädestinationslehre betrafen.²⁴⁹

In dem Antwortschreiben vom 7. Juli 1597 zeigte sich Sozzini von dem Interesse des Vorstius an dem intellektuellen Austausch sehr angetan.²⁵⁰ Die bis dahin unzulängliche positive Entfaltung der Gotteslehre erklärte er mit den Zwängen des polemisch strukturierten Diskurses, bei dem er und seine Gesinnungsgenossen sich als allererstes der Angriffe zu erwehren hatten.²⁵¹ Gleichzeitig verwies der Sienese auf seine in Manuskriptfassung vorliegenden, systematisch ausgerichteten *Praelectiones theologicae*, in denen er die Prädestinationsproblematik abgehandelt habe; das Manuskript erfordere allerdings einen unvoreingenommenen Leser, der in der Lage sei, jede Lehrmeinung objektiv zu prüfen – selbst wenn diese auf den ersten Blick anstößig erscheine.²⁵² Weil Sozzini in Vorstius offenkundig einen unvoreingenommenen Leser erblickte, versprach er, das Manuskript abschreiben und die Abschrift bei nächster Gelegenheit dem Steinfurter Theologieprofessor zukommen zu lassen.²⁵³ Dessen Fragen zur göttlichen Prädestination beantwortete der Sienese knapp und präzise, indem er die ewige Vorherbestimmung des Einzelnen zum Heil bzw. zur Verderbnis ablehnte und Gottes

Vorstius. Vgl. SocYN, Listy, Bd. 2, Anm. 6 zum Brief Nr. 83, 331. Der Inhalt des Schreibens lässt erkennen, dass es nur an Vorstius gerichtet sein kann, dessen Namen die Sozinianer bei der 1618 erfolgten Erstausgabe der Briefe Sozzinis verschwiegen, um ihren Freund nicht zu gefährden.

248 Vgl. Sozzini an NN, den Doktor der Theologie [= Konrad Vorstius], 7. Juli 1597, in: Ders., *Epistolæ*, 474a: »Nam quod ais tibi videri, me in illa præsertim doctrinæ parte, quæ est de Deo, tantum probabiliter non apodictice disputare, idque tibi displicere.«

249 Vgl. ebd., 474b: »De divina prædestinatione quid sentiam, scripto quidem exposui. [...] Interim ad propositas mihi abs te quæstiones hoc brevissimum responsum habe [...]«

250 Vgl. ebd., 474a: »Vehementer autem omnino sum lætatus, te, hominem licet doctum, & aliis docendis præfectum, à nobis etiam, qui teterrimi, ut ais, hæretici vulgo habemur, aliquid discere paratum esse, gratiasque summas tibi ago, quod me dignum judicaveris, cum quo, hujus rei gratia, de religionis nostræ dogmatis conferas.«

251 Vgl. ebd.: »Semper enim hactenus non actorum; sed reorum partes sustinuimus.«

252 Vgl. o., Anm. 249 und Sozzini an NN, den Doktor der Theologie [= Konrad Vorstius], 7. Juli 1597, in: Ders., *Epistolæ*, 474b: »[...] scriptum istud ejusmodi est, ut eum lectorem requirat, qui nulla sententia, quantumvis nova, & prima fronte falsa ac detestabili, quidquam, donec illam diligentius expenderit, aut certe non admodum graviter commoveatur.« Vgl. zu der Entstehung und dem Inhalt der erst 1609 im Druck erschienenen *Praelectiones theologicae* o., Kap. II.5.1+2.

253 Vgl. Sozzini an NN, den Doktor der Theologie [= Konrad Vorstius], 7. Juli 1597, in: Ders., *Epistolæ*, 474b: »Verumtamen simul atque potero curare, ut scriptum hoc meum describatur, id facere non negligam, & descriptum dabo operam, ut in tuas manus perveniat, sperans te plane eum esse, quem nihil commoveat, ubi divinis tantum testimoniis, & ratione apertissima duce, veritas inquiratur.«

Ratschluss konditional deutete: Gott erlöse diejenigen, die ihm gehorchten, wohingegen die Widerspenstigen untergingen.²⁵⁴

Ob Sozzini es schaffte, die Abschrift der *Praelectiones theologicae* bis zum 6. August 1597 anfertigen zu lassen – erst an jenem Tag ging sein Brief an Vorstius nach Steinfurt ab, den höchstwahrscheinlich Andreas Wojdowski überbrachte²⁵⁵ –, lässt sich nicht mehr mit Sicherheit ermitteln. Man weiß aber mit Gewissheit, dass der Steinfurter Theologe das Manuskript erhielt, das er in der Folgezeit nicht nur selbst intensiv auswertete, sondern auch seinen Kollegen am Arnoldinum zur Lektüre überließ, so etwa dem Logikprofessor Hermann Hausmann (1541–1606)²⁵⁶ und dem Philosophieprofessor Clemens Timpler (1563/64–1624).²⁵⁷ Für Vorstius persönlich bildete die Zeit um 1597/1598 die entscheidende Phase in der Rezeption des Gedankenguts des Sienesen. Im Überschwang des Eindrucks, den die Lektüre des erwähnten Manuskripts und der Bücher Sozzinis auf ihn machten, ließ er sich zu jener Aussage hinreißen, die den Bruch mit den Heidelberger Theologen um David Pareus einleitete und die ihm noch jahrelang übel genommen wurde. In einem nicht mehr erhaltenen, wohl zu Beginn des Jahres 1598 verfassten Brief an den mit ihm seit seiner Heidelberger Zeit befreundeten Dozenten des Sapienzkollegs, Bartholomäus Keckermann (1571/73–1609), bekannte Vorstius, dass er erst aus den sozinianischen Büchern gelernt habe, die Theologie richtig zu treiben.²⁵⁸ Ja, es gebe nicht wenig Zweifelhafte, was

254 Vgl. ebd., 474b–475a, bes. 474b: »Nullum arbitror ego esse æternum decretum Dei, quo nominatim alios ad vitam perducere, alios vero præterire constituerit: sed tantum fuisse à Deo decretum, illos servare, qui sibi obedientes fuissent, eos vero perdere seu perditioni relinquere, qui fuissent contumaces [...]«

255 Vgl. ebd., 475a: »Retentæ autem sunt hæ literæ apud me usque ad diem 6 Augusti.« Wie an früherer Stelle erörtert, hatte Wojdowski im Jahr 1597 die Betreuung polnischer Studenten übernommen, deren Präzeptor in Straßburg gestorben war und die er im Herbst von der Elsässer Metropole nach Leiden brachte. Da man weiß, dass Wojdowski dabei den Auftrag hatte, »zuzusehen, was man in Deutschland unternehmen könnte, um gelehrte Menschen durch Schriften und Unterredung für die Wahrheit zu gewinnen«, liegt es nahe anzunehmen, dass er in diesem Zusammenhang auch nach Steinfurt kam. Vgl. Kap. III.2.2 und DOBROWOLSKI, Nieznana kronika arjańska, 169: »1597. Eo anno frater Andreas Voidovius in Germaniam missus, ut videret, quid ibi ageretur, num alicubi homines docti ad amplectendam veritatem per scripta vel sermonem allici posset.«

256 Vgl. VORSTIUS, Scholia, 127: »[...] librum illum Socini [sc. Praelectiones theologicas] M. scriptum jam olim habui, & amico petenti (Hausmanno p.m.) utendum aliquando dedi [...]«

257 Vgl. zu Timplers Bezugnahme auf die *Praelectiones theologicae* in seinem 1604 zum ersten Mal erschienenen und anschließend mehrfach nachgedruckten Lehrbuch *Metaphysicae systema methodicum*: PLATT, Reformed Thought, 209f. Vgl. zu Timpler und seinen Beziehungen zu Vorstius: FREEDMAN, European Academic Philosophy, Bd. 1, bes. 68–73.

258 Vgl. VORSTIUS, Oratio apologetica, 56f.: »Video & illud odiosè mihi exprobari, quòd ante 14. Annos ad amicum quendam (credo D. Keckermannum p.m. nisi memoria me fallit) privatim scripsi, didicisse me ex libris Socinianis seriò Θεολογείν.«

evangelische Lehrer für gewiss hielten, und genügend Falsches, was sie als wahr erachteten.²⁵⁹

In den späteren Jahren an die Aussage erinnert, pflegte Vorstius, sie zu relativieren.²⁶⁰ Gleichwohl darf dies nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Beschäftigung mit der sozinianischen Literatur auf seinen Umgang mit wichtigen theologischen Themen abfärbte, ohne dass er sich die Hauptanliegen Sozzinis komplett zu Eigen gemacht hätte. Abgesehen von der mehrfach erwähnten Problematisierung der in der wesenhaften Gerechtigkeit Gottes gründenden absoluten Notwendigkeit der Satisfaktion und ihrer rechtfertigungstheologischen Implikationen, die den anderen reformierten Theologen als erste auffiel,²⁶¹ nutzte Vorstius die empfangenen Impulse, um den eigenen Zugang zu den Themenfeldern der natürlichen Gotteserkenntnis, der theologischen Anthropologie und des Gott-Mensch-Verhältnisses zu entwickeln. Besonders aufschlussreich in dieser Hinsicht sind seine posthum veröffentlichten, um die Beachtung des innerbiblischen Sprachgebrauchs bemühten

259 Vgl. zu dieser Aussage: Pareus an Vorstius, 27. Juni (7. Juli) 1598, in: *Praestantium virorum epistolae*, Nr. 27, 44a: »[...] quid est quæso, quod amicis scribis, te ex Samosatensianorum libris demum didicisse θεολογῆν? [...] nostros Euangelicos doctores non parum dubia pro certis, falsa pro veris tenere?« Wie der Angabe des Pareus zu entnehmen ist, muss ihm Keckermann, dessen Vorgesetzter er zu jener Zeit am Sapienzkolleg war, den Brief des Vorstius entweder gezeigt oder zumindest dem Inhalt nach referiert haben. Vgl. hierzu auch: VORSTIUS, *Responsum plenius*, 40: »Nempè antè 14. annos ad amicum (D. Keckermannum, nisi memoria me fallit) privatim scripsi, nostros D.d. quædam incerta pro certis, & falsa quædam pro veris tueri.«

260 Vgl. exemplarisch VORSTIUS, *Oratio apologetica*, 57: »Quod verbum fratres quidam sic interpretantur, quasi Theologiam mea[m], seu fidei doctrinam ex libris illis hausisse me dixerim & c. At ego primùm religiosè testor, ipsa[m] Theologia[m] seu doctrinam, neq[ue] ex Socino, neque ex ullo homine, præsertim hæretico, desumptam esse; sed in solo Dei verbo satis solidè fundatam, atque inde jam pridem, ipsius DEI beneficio, haustam fuisse. Deinde bonâ fide assero, nihil aliud isto verbo (θεολογῆν) tunc indicare me voluisse, quàm occasionem mihi non contemnendam per libro illo suppeditatam fuisse, in quasdam Theologicas quæstiones accuratius inquirendi, & speciatim quædam Sacræ scripturæ loca plenius intelligendi & c.«

261 Neben den im letzten Kapitel erwähnten sozinianisch angehauchten Thesen, die Vorstius an die Heidelberger Theologen Tossanus und Pareus geschickt hatte, leitete er im Sommer 1598 ein Manuskript ähnlichen Inhalts auch Johannes Piscator in Herborn zu. Wie dem am 15. (25.) August 1598 verfassten Brief Piscators an Vorstius zu entnehmen ist, beinhaltet das Manuskript eine Erlösungskonzeption, die alle wesentlichen Elemente des analogen Lehrstücks Sozzinis aufwies: Die Versöhnung *des Menschen* mit Gott, die Ablehnung der Zurechnung des aktiven und passiven Gehorsams Christi, die finale Auffassung des Ausdrucks *pro nobis* bei gleichzeitiger Ablehnung seiner stellvertretenden Deutung und die Bestimmung des rechtfertigenden Glaubens im Sinne des Glaubensgehorsams. Vgl. *Epistolae celeberrimorum virorum*, Nr. 18, 67–69: »1. Scribis, non legi in scriptura, Deum nobis reconciliatum: nimirum ex infausto illo F.S. [...] 2. Scribis, in sacris literis nihil uspiam disertè tradi vel de passivæ vel de activæ obedientiæ Christi imputatione. [...] 4. Phrasin illam (pro nobis) contendes solam finalem causam denotare. [...] 6. Sacrificium Christi expiatorium dici interpretaris, quod Deus propter illud peccata nostra expiet [...]. 7. Fidem justificantem negas eam esse, qua nos credimus, satisfactionem Christi pro nobis singulis esse præstitam. [...] 8. Vis fidem justificantem definiendam esse, saltem ex pacto, per obedientiam erga præcepta Christi.«

Kommentare der neutestamentlichen Briefe, die aus den 1600 bis 1611 am Steinfurter Gymnasium illustre gehaltenen Vorlesungen hervorgingen,²⁶² sowie der eingangs erwähnte *Tractatus theologicus de Deo*, dessen Ausgangspunkt die in dem Zeitraum vom 9. (19.) März 1598 bis zum 23. Januar (2. Februar) 1602 ebendort durchgeführten zehn Disputationen bildeten.

In den Belangen der natürlichen Gotteserkenntnis knüpfte Vorstius an die exegetischen Einwände an, die Sozzini in dem Traktat *De auctoritate sacrae scripturae* angedeutet und in den *Praelectiones theologicae* in ausgearbeiteter Gestalt dagegen geltend gemacht hatte. Bei der Auslegung von Röm 1,20, dem *locus classicus* für den Beweis der Erkenntnis Gottes aus der Schöpfung, übernahm der Steinfurter Theologieprofessor Sozzinis Deutung der Stelle samt dessen Kritik an der auf Erasmus von Rotterdam zurückgehenden Übersetzung von »ἀπὸ κτίσεως κόσμου« mit »ex creatione mundi.«²⁶³ Den ersten Versteil »τὰ γὰρ ἄορατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου« verstand Vorstius, wie auch der Sienese, als eine Sinneinheit: Das Unsichtbare stehe, analog zu Mt 13,35, für das seit der Schöpfung der Welt Verborgene, das erst im Evangelium geoffenbart worden sei. Der Versabschnitt »ἡ τε ἀίδιος αὐτοῦ δύναμις« könne folgerichtig nur die ewige Kraft Gottes bedeuten, welche, aus zwei Hauptteilen des Evangeliums – den göttlichen Geboten und Verheißungen – bestehend, das ewige Leben verlieh.²⁶⁴ Mit einer solchen Deutung

262 Vgl. VORSTIUS, *Commentarius in omnes epistolas apostolicas*, A2r: »Opus ipsum ortum suum debet ordinariis prælectionibus, quas Vir Reverendus CONRADVS VORSTIVS, SS. Theologiæ Doctor & Professor Clarissimus, in illustri ARNOLDINO, quod Steinfurti est, publicè, inde ab anno 1600 usque ad annum 1611 successivè habuit: idque non publicandi primùm animo, sed ut tantùm suis auditoribus (quorum frequentia semper istic loci floruit) labor iste inserviret, & postissimum S. Ministerii candidati, cùm ad Ecclesiam pascendam vocati essent, eo adjuncti, veritatis sermone[m] rectius secare possent.« Die Kommentare des Vorstius zeichnen sich durch einen klaren Aufbau und einen Umgang mit dem Text aus, der weitgehend frei von polemischen Einschüben gegen anderslautende Verständnismöglichkeiten ist. Die Auslegung eines jeden Briefs beginnt der Steinfurter Theologe mit dem Überblick über die Gesamtstruktur des vorliegenden Stücks (*argumentum et partitio epistolae*), wobei gelegentlich auch Ausschau nach den Entstehungsumständen (*occasio*) gehalten wird. Die Auslegung eines jeweiligen Kapitels ist ebenfalls bis ins Einzelne durchgegliedert: Sie wird eröffnet mit dem Überblick über die Struktur des Kapitels (*analysis*), dem die *paraphrasis* und die philologisch ausgerichteten *scholia in paraphrasin* folgen; erst abschließend eruiert Vorstius die dogmatischen Inhalte (*loci communes*), die knapp und präzise die exegetischen Befunde ausgestalten. Die verallgemeinernde Behauptung van 't Spijkers, dass bei Vorstius die Unklarheit in der Methode herrsche – deswegen sei der Steinfurter Theologieprofessor weitschweifig und heterodox –, lässt sich von den Quellen her so nicht belegen. Vgl. VAN 'T SPIJKER, *Heidelberger Gutachten*, 210.

263 Vgl. etwa die 1572 von Matthias Flacius Illyricus in Basel besorgte Ausgabe der lateinischen Übersetzung des Erasmus: *Novum Iesu Christi Testamentum Erasmo interprete*, 516: »Siquid quæ sunt inuisibilia illius, ex creatione mundi, dum per opera ipsius considerantur, pervidentur, ipsa videlicet æterna eius potentia ac diuinitas: ad hoc, vt sint inexcusabiles [...].«

264 Vgl. VORSTIUS, *Commentarius Rom*, 6b: »Τὰ γὰρ ἄορατα.] Hæc verba prolepsin continent, qua Apostolus concedit ea hactenus quodammodo invisibilia, hoc est, occulta fuisse, quæ nunc in Euangelio clarè revelata sunt. Itaque comma ponendum hic est post nomen κόσμου, & prima

kam Vorstius dem geschichtlich orientierten, auf die ethische Haltung des Menschen abzielenden Offenbarungspositivismus Sozzinis nahe, zumal er bei der Exegese von Röm 1,2, 4,13, 1. Joh 1,2 und 3,23 in einer sozinianisch anmutenden Manier die historische Entwicklungen implizierende inhaltliche Differenz zwischen dem Alten und dem Neuen Testament postulierte: Die klar gefasste Botschaft von dem ewigen Leben reservierte Vorstius den neutestamentlichen Zeiten,²⁶⁵ und er erblickte in den Geboten Christi ethische Weisungen, die mit ihrer Konzentration auf die Gesinnung des Menschen die irdisch ausgerichteten Mosaischen Gebote an Vollkommenheit bei Weitem übertrafen.²⁶⁶

Zu der exegetischen Relativierung der natürlichen Erkenntnis Gottes in den neutestamentlichen Vorlesungen traten in dem *Tractatus theologicus*

ista verba sic interpretanda sunt: Quæ enim ipsius invisibilia fuerunt inde à creatione mundi. Vide prorsus similem phrasin Matth. 13, v.35. Erasmus autem pessimè hunc locum vertit, cum pro ἀπό substituit ἐκ. Τοῖς ποιήμασι.] Intelligit omnia ea, quæ tum à Christo, tum ab Apostolis facta fuerunt ad Euangelii confirmationem. Confer Act.2, v.22. ἡ τε αἰδὼς αὐτοῦ δυνάμει.] His duobus nominibus complectitur Apostolus duas primarias Euangelii partes, nempe divina promissa & præcepta. Æterna enim potentia Dei, significat illam Dei virtutem, qua servat ab æterna morte, quicunque ipsi adhærent. Confer Eph. 1, v.20, per divinitatem autem nihil aliud, quam divina voluntas, quæ solidè nobis in Christo patefacta est, significatur.« Bei dieser Deutung stützt sich Vorstius auf SOZZINI, Prælectiones theologicæ, 538b: »[...] affertur locus ille ad Rom. 1.20. [...] Sed sciendum est verba, à creatione mundi, debere conjungi cum verbo *Invisibilia*, eundemque sensum esse, qui est Matth. 13.35. *Abscondita à constitutione mundi*. Plerique interpretes ex præpositione à ex fecerunt, qui non ἐκ κτίσεως, sed ἀπὸ κτίσεως habent. Ait igitur eo in loco Apostolus, æternam divinitatem Dei, id est, id quod nos Deus perpetuo facere vult (Divinitas enim hoc sensu alibi quoque apud ipsum enunciat, ut Col. 2.9.) æternamque potentiam, id est promissiones quæ nunquam intercident (quo sensus paulo superius dixerat, Euangelium esse potentiam Dei) hæc, inquam, quæ nunquam, postquam mundus creatus fuerat, ab hominibus visa fuerant, id est, non fuerant eis cognita, per opera, hoc est, per mirabiles ipsius Dei & divinorum hominum, præsertim vero Christi & Apostolorum ejus operationes, conspecta fuisse.«

²⁶⁵ Vgl. VORSTIUS, Commentarius Rom, 7b und 31a: »Euangelium de Iesu Christo fuit quidem in vetere Testamento per Prophetas promissum, non tamen apertè annunciatum. Itaque inter illam promissionem rei futuræ, & hanc prædicationem rei præsentis atque exhibitæ, prudenter est distinguendum: ut tanto clarius Veteris & Novi Testamenti differentia intelligatur. Confer infra cap. 16, v.25, & 26. Item Eph. 3, v. 3, &c.« und »Porro hic obiter notandum est, patribus in Vet. Test. non fuisse quidem vitam æternam apertè promissam, veruntamen sub typis & umbris quibusdam ita propositam ut spem illius concipere, & sub ea Deo obtemperare potuerint Gen.12. v. 3, 9, & 13, v. 15, &c. Et confer Heb.11, v.10,16.&c.« Vgl. auch VORSTIUS, Commentarius 1. Joh, 575b: »Differentia Legis & Euangelii seu Vet. & Novi Testamenti etiam in eo consistit, quod hujus multo præstantiora sunt promissa quam illius, sicut aperte docetur Heb. 7, v.19, & cap. 8, v. 6; & 10, v. 1, &c. Nam promissio vitæ æternæ propria est Euangelii, licet ejus umbra quædam fuerit in Lege proposita.«

²⁶⁶ Vgl. VORSTIUS, Commentarius 1. Joh, 595b: »Neque tamen hac ratione confunditur Euangelium cum lege, nam licet utrobique sint præcepta, ea tamen non sunt ejusdem generis, vel saltem non eodem modo & fine proponuntur, quemadmodum etiam utrobique promissa traduntur, verum longe diversa, uti supra cap. 1 est observatum. Etenim præcepta legis sive judaismi maximam partem externa sunt & corporalia: Euangelii autem præcepta spiritualia sunt ac perfectiora, Matth. 5, v. 20 toto fere capite.«

de Deo praktische und philosophiegeschichtliche Beobachtungen hinzu, die ebenfalls den *Praelectiones theologicae* und *De auctoritate sacrae scripturae* des Sienesen entlehnt waren. In den ausführlichen Bemerkungen, die Vorstius zu der ersten Disputation *De existentia Dei* hinzufügte, verwies er darauf, dass es in dem fernen Brasilien ganze Völker ohne irgendeine Kenntnis Gottes gebe.²⁶⁷ Außerdem hob er die Tatsache hervor, dass selbst ein derart scharfsinniger Denker wie Aristoteles das providenzielle Handeln Gottes auf dem Weg der Philosophie nicht habe erkennen können.²⁶⁸ Allerdings zog Vorstius aus jenen Argumenten etwas andere Schlussfolgerungen als der Sienese, der mit ihnen einen konsequenten Offenbarungspositivismus begründet hatte. Zusammen mit dem Steinfurter Kollegen Timpler machte sich Vorstius vielmehr für eine Theorie der erfahrungsbasierten Erkenntnis Gottes stark, laut der der Mensch zwar über keine angeborene Idee Gottes verfügte, wohl aber über eine angeborene Anlage, die ihm die Erkenntnis ermöglichte, dass ein Gott existierte: Der Mensch gewinne all seine Erkenntnis im Laufe der Zeit dank der Sinne und der Reflexion, und es sei durchaus vernunftkonform, anzunehmen, dass er mittels der Betätigung der natürlichen *ratio* auf die Existenz einer Gottheit stoße; diese Gotteserkenntnis könne insofern natürlich genannt werden, als in der Natur des Menschen die Fähigkeit schlummere, zu ihr zu gelangen.²⁶⁹ Es war also die Rationalität, die das

267 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 119 (= ed. 1610, 129): »[...] etiamnum integras nationes inveniri, quæ nullam divinitatis opinionem habere videntur: sicut de Brasilianis, et quibusdam aliis novi orbis populis, Scriptores rerum Indicarum[m] apertè testantur. Quæ verò simpliciter naturalia sunt, etiam[m] necessaria, & apud omnes æqualia esse oportet.« Vgl. hierzu SOZZINI, *Praelectiones theologicae*, 538a, und bes. ders., *De sacrae scripturae auctoritate*, 273b: »Nam cum religio res naturalis nequaquam sit (alioqui non invenirentur nationes omni prorsus religione carentes; quales nostra ætate quibusdam in locis inventæ sunt, ac nominatim in regione Bresilia: quemadmodum testantur scriptores digni quibus habeatur fides, mihi quæ constanter affirmavit Pistoriensis quidam monachus Franciscanus concionator ex iis, quos Capuccinos vulgo vocant, homo honesto loco natus, prudens admodum ac cordatus, qui in ea regione fuerat) [...]«

268 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 119 (= ed. 1610, 129): »Tantum[m] abest, ut cognitio divinæ p[ro]videntiæ homini sit innata: qu[i]ppe qua & Epicurus, & Aristoteles, & alii p[re]stantes Philosophi planè caruerunt.« Vgl. hierzu SOZZINI, *Praelectiones theologicae*, 538a: »Sententia ista similiter, vel ex eo falsitatis convincitur, quod præstantissimi quidam Philosophi, inter quos maxime, ut creditur, Aristoteles, qui ingenii acumine omnes superasse videtur, qui hanc mundi machinam non aspexerint modo, ut cæteri omnes [...], sed diligentissime in ipsa universa, ejusque singulis partibus rimandi, atque expendendis sunt versati, huc pervenire non potuerunt, ut Deum inferiora hæc singula curare suspicarentur, vel hominum saltem singulorum eum curam habere intelligerent.«

269 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 118f. (= ed. 1610, 128f.): »Cæterum, quòd notitia[m] DEI quanda[m] Naturale[m] supra vocavimus, id dextrè volumus intelligi. Non [e]n[im] existimamus, innatam esse nobis aliquem DEI notitia[m]: quum p[ro]prie loquendo, nullius rei cognitio homini videatur innasci: sed universa, suo demum te[m]pore, per sensuum[m] & intellectus operationem, acquiri. Hactenus tamen ita vocari potest, quatenus ope & præsidio solius Naturæ, h.e. Rationis naturalis, & hinc exstructæ Philosophiæ, homines hucusqu[e] pervenire possunt, ut salte[m], Deum aliq[ui]d esse, suspicentur: quippe quod

menschliche Individuum für die Wahrnehmung der Existenz Gottes potentiell offen machte und die letztlich den archimedischen Punkt bei der Grundlegung der Basis für die tiefergehende, positive Gotteserkenntnis mittels der Heiligen Schrift bildete. Im Fall der radikalen, atheistischen Negation der christlichen Glaubensinhalte war es die Aufgabe der Vernunft, die Existenz Gottes zu erweisen und die Glaubwürdigkeit der Bibel abzusichern.²⁷⁰

Die von Vorstius festgehaltene erfahrungsbasierte Rationalität des Einzelnen, die entwicklungsfähig und entwicklungsbedürftig zugleich war, lief auf eine sozinianisch gefärbte Anthropologie hinaus, die den von reformierten wie lutherischen Theologen betonten Unterschied zwischen der vollkommenen Natur des Menschen im Urstand und ihrem verderbten Zustand nach dem Fall nicht mehr ohne Weiteres bejahen konnte. In den Augen des Steinfurter Theologen leisteten nämlich die menschlichen Sinne und die Vernunft (*ratio sana* bzw. *recta*) auch im postlapsarischen Stand zuverlässige Dienste, vorausgesetzt, man bediente sich ihrer richtig.²⁷¹ Noch deutlicher tendierte Vorstius zur Anthropologie Sozzinis in der Frage der natürlichen Sterblichkeit des Menschen. Bei der Auslegung von Röm 6,23 lehnte er die Ableitung der Todverfallenheit der Menschheit aus der Ursünde Adams ab, wobei er sich gegen die bleibenden Auswirkungen des Sündenfalls auf die Beschaffenheit der menschlichen Natur aussprach.²⁷² Eine gänzliche Freiheit des menschlichen Geschlechts von der schuldhaften Verstrickung Adams,

naturali rationi valdè consentaneum est. [...] Restat igitur, ut eâtenus tantùm Naturalis hæc cognitio dicatur, quatenus homo naturalia in se, & circum se, præsidia habet, quib[us] si rectè utatur, eousq[ue] ratiocinando assurgere potest, ut Deum esse, & sibi ipsi, & aliis, quantum satis est, demonstrare possit.« Vgl. ausführlicher zu der ähnlichen Stellungnahme Timplers: TIMPLER, *Metaphysicæ systema* IV, 2, 2, 369f.

270 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 119f. (= ed. 1610, 129f.): »Optima quide[m] & expeditissima cum Atheis agendi ratio esset, si auctoritas S. Scripturæ, argumentis undiquaq[ue] petitis, initio ipsis persuaderetur. Namq[ue] eade[m] opera & divinitatis, & p[ro]vide[n]tiæ cognitio in ipsis gigneretur: quum nemo S. Scripturis fidem habere po[ss]it, quin continuò & Deum, & DEI providentiam esse credat. Sed quamdiu illi pertinaciter omnia nega[n]t, quib[us] auctoritas Scripturæ, ta[n]qua[m] suis fundamentis, innititur; qualis est S. historiæ veritas, & inprimis miraculorum, q[ui] in ea recitantur: tam diu aliis etiā[m] p[ro]bationibus, è media rerum Natura desumptis, ad impietatem illoru[m] retundenda[m] uti possumus & debemus [...]«

271 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 135 (= ed. 1610, 147): »Porro q[uod] hic dicimus iudicio sensuum & Rationis nullum esse certius, id quoq[ue] benignè interpretandum est, de certitudine claritatis sive evidentie, non autem auctoritatis & quidem ad homines tantum, eoru[m]q[ue] notitiam in hac animali vita referendum; deniq[ue] de sana seu Recta Ratione, deq[ue] sensibus non impeditis, nec fascinatibus, sed probè se habentibus, accipiendum est. Quum enim ab illa & istis universa nostra cognitio derivetur, profectò nihil certò scire possemus, siquidem incertum illius simul & istorum iudicium esset.«

272 Vgl. VORSTIUS, *Commentarius Rom*, 45b: »Porro hic obiter notandum est, nomine mortis non ipsam mortalitatem, aut mortem naturalem: sed necessariam atque æternam mortem intelligi debere: id quod non modo ex antithesi vitæ æternæ, verum etiam ex ipsa creationis historia apparet, in qua non obscurè narratur, primos homines ab ipso Deo natura mortales fuisse conditos. Fieri autem nequit, ut naturalis conditio quatenus naturalis est, stipendium peccati

wie sie Sozzini in den *Praelectiones theologicae* vorschwebte,²⁷³ ging ihm allerdings doch noch zu weit. Sich von der Auffassung des namentlich nicht genannten Sienesen distanzierend, deutete Vorstius Röm 5,12–14.18f in dem Sinne, dass die Nachfolger Adams zwar nicht seiner Tat, wohl aber seiner Schuld (*reatus*) teilhaftig geworden seien.²⁷⁴ Diesen *reatus originalis*, der nach dem natürlichen Ableben mit dem ewigen Tod geahndet werden sollte, ererbte der Mensch laut dem Steinfurter Theologen qua Geburt – ganz so, wie die Nachgeborenen die Schulden ihrer Vorfahren erbten.²⁷⁵

Nicht minder anregend wirkten auf Vorstius der von Sozzini nicht substantiell gefasste Gottesbegriff und die Neujustierung des Gott-Mensch-Verhältnisses ein, die der Sienese in den *Praelectiones theologicae* im Zusammenhang mit der Verneinung des Satzes vorgenommen hatte, dass Gott das kontingente Ergebnis der menschlichen Willensbildung unfehlbar vorauswisse. Ähnlich wie Sozzini in der Schrift *De Jesu Christo servatore* und in den *Praelectiones theologicae*,²⁷⁶ legte der Steinfurter Theologe dem *Tractatus theologicus de Deo* den an der weise-gütigen Wirkmächtigkeit orientierten biblischen Gottesbegriff *dominus dominorum* zu Grunde, den er Ex 34,6f und 1. Tim 1,17, 6,15f entnahm.²⁷⁷ Diesen Gottesbegriff grenzte

proprium postea fuerit constituta. Confer Gen 2., v.7; 1 Cor. 15, v.13, & sequentibus, item v.44, & sequentibus.« Vgl. ausführlicher zu der entsprechenden Haltung Sozzinis o., Kap. II.3.2.

273 Vgl. Kap. II.5.2.

274 Vgl. VORSTIUS, Commentarius Rom, 38b–39a: »Observanda est doctrina hæc Apostoli de peccato, seu potius reatu originali adversus eos, qui nullum alium reatum cora[m] Deo agnoscunt, quam qui ex actualibus singulorum peccatis existit. [Marginalie: Ex iisdem versibus præsertim 12, 13, 14, 18, 19.] Apostolus enim disertè tradit duplicem esse reatum, alterum eorum proprium, qui actu peccant: Alterum ex æquo omnibus communem, quatenus duntaxat ex Adamo, ja[m] reo facto, naturaliter orti sunt, nam & v.14 clarè pronunciat, mortem inde ab Adamo usque ad Mosen etiam in eos regnasse, qui non ita peccaverant, uti Adamus [...].« An dieser Stelle sei vermerkt, dass Vorstius die berühmte Wendung »ἐφ' ᾧ« in Röm 5,12 nicht im Sinne von »in welchem (= Adam)«, sondern als »dieweil« verstand und sich damit von der entsprechenden Interpretation der Stelle durch den späten, antipelagianischen Augustinus absetzte. Vgl. ebd., 35b: »ὁ θάνατος] Nempe necessaria atque æterna mors, sicut infra v.16, & 18 exprimitur. Confer Gen. 2, v.17, & infra cap.6, v.23. ἐφ' ᾧ] Hoc est quatenus, seu eo quod. Confer 2 Cor. 5, v.4, Philip.3, v.12.«

275 Vgl. ebd., 39b: »Quod si autem quærat de modo quo reatus iste in omnes Adami posteros derivetur, sciendum est, eum immediatè consistere in ipsa generis propagatione. Hæc enim causa est cur delicto Adami omnes, quotquot ab eo propagantur, mortis æternæ rei sint, quum per naturam aliter fieri nequeat, quin posterì eandem calamitatem subeant, quæ ipsorum progenitoribus necessario semel annexa fuit: sicuti non modo in conditione servili & vectigali, aliisque similibus apparet; veru[m] etiam in posteris eorum vasallorum, qui propter feloniam adversus dominum feudi commissam, feudo ipso in perpetuum privantur, videre licet.«

276 Vgl. SOZZINI, De Jesu Christo servatore, 122a; ders., Praelectiones theologicae, 543a.

277 Vgl. VORSTIUS, Tractatus theologicus (1606?), 10 (= ed. 1610, 10), bes. aber 153 (= ed. 1610, 153f): »[...] dari posse veram DEI descriptionem, quæ Naturam ejus, quatenus ea[m] in hac vita nobis scire fas est, clarè simul & breviter ob oculos animi p[ro]ponat. Qualis est illa, nostro q[ui]dem iudicio, q[uam] in thesi ipsa expressimus. Ubi loco generis spiritus[m], loco differe[n]-

Vorstius von der von Franciscus Junius in den theologischen Diskurs der Reformierten eingeführten Definition Gottes als einer überessentiellen Essenz ab, die er in eine Reihe mit den anderen philosophischen Gottesbegriffen – *mens aeterna*, *anima mundi*, *spiritus increatus* etc. – stellte und der mangelnden Klarheit zieh.²⁷⁸ An dem Gottesbegriff des Junius, den die niederländischen Reformierten, wie z.B. der zu Franeker lehrende Theologieprofessor Sibrandus Lubbertus (1556–1625), übernommen hatten, übte Vorstius auch in den nach seiner Berufung nach Leiden ausgefochtenen Auseinandersetzungen noch unverdeckte Kritik. Die auf Gott angewandten Bezeichnungen *substantia supersubstantialis*, *ens omnia entia superans* und *ens hypermetaphysicum*, die er für originäre Schöpfung des Johannes Damascenus (ca. 670–ca. 750) hielt, waren in seinen Augen allesamt nichts-sagend und widervernünftig.²⁷⁹

Mit dem programmatischen Insistieren auf die Bibelbezogenheit und Vernunftkonformität der Rede von Gott²⁸⁰ ging bei Vorstius die Vergeschichtlichung des Gottesgedankens einher, die Sozzinis Umkehrung des Gott-Mensch-Verhältnisses kongenial weiter führte. Hatte der Sienese die von den Zeitgenossen geteilte Vorstellung des Boethius von der Ewigkeit Gottes als einer atemporalen Gegenwart zugunsten der durch drei Zeitmodi bestimmten göttlichen Erkenntnis abgelehnt,²⁸¹ so tat Vorstius im *Tractatus theologicus de Deo* den nächsten Schritt und durchdachte die Ewigkeit Gottes selbst als

tiae, reliqua DEI attributa, seu proprietates naturales, p[er] quas ab aliis spiritib[us] creatis distinguitur, no[n] inepte posuisse videmur. Sumpta verò est hæc nostra descriptio, tum ex loco Exod 34,6,7 ubi ipse DEUS se DOMINUM seu *Jehovam fortem, misericordem, tardum ad iram, multaq[ue] benignitate & veritate*, &c p[ro]p[ri]etatum esse testatur: tum ex 1 Tim.1, 17 & 6, 15,16 ubi Apostolus eundem appellat, *Regem æternum immortalem, invisibilem, solum sapientem*; item *beatum & solum Principem, Regem regum, & Dominum dominoru[m]* qui *solus habeat immortalitate[m]*, &c.«

278 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 153 (= ed. 1610, 154): »Cæterum alii Dei, brevius describunt, sed & fortè obscurius, & interdum etiā min[us] rectè, uti suis locis annotabimus: dum vel *Ens ὑπερούσιον*, vel *Mentem æternam atque infinitam*; vel *Animam mundi*; vel *Spiritum increatum*, vel *Optimum Maximum*, vel etiā *Jehovim Elohim* [...]« Vgl. ausführlicher zu diesem Gottesbegriff des Junius o., Kap. IV.1.1.

279 Vgl. VORSTIUS, *Catalogus errorum Lubberti*, 5: »*Damasceni* autoritas hic nihili facienda est: ut qui nimis hyperbolicè ac catachretice, contra morem & stilum totius penè mundi, immo contra sanam rationem, hic loquatur. Quid enim quæso est *supersubsta[n]tialis substantia*, de qua ille loquitur? aut quid est *ens, omnia omnino entia* (& proinde etiam seipsum) *supereminenter superans*? quid præterea est *ens hypermetaphysicum*, de quo D. Sibrandus agit? Quid denique est *esse supra omne esse? aut esse supra omne genus, supremum, & imum*? Quis h[ic] non videt inanes hyperbolas? immò antilogias, teratologias meras? Nempe figme[n]ta hæc sunt ociosorum hominum: qui dum nimis altè sapiunt, nec res nec verba nobis integra reliquunt.«

280 Vgl. VORSTIUS, *Praefatio ad lectorem*, in: Ders., *Tractatus theologicus* (1606?), (I)r: »Atque utinam lentitudo nostra hoc effecerit, ut omnia, quæ nunc damus, quàm diligentissimè nobis meditata, & ad certissimam veritatis regulam, hoc est, sacrum DEI verbum, & huic conspiciantem sanam Rationem, quàm accuratissime examinata sunt.«

281 Vgl. Kap. II.5.2.

eine geschichtlich strukturierte Entität, die von einer zeitlich unendlichen Dauer sei.²⁸² Laut dem Steinfurter Theologen zeichnete sich das Leben bzw. die Dauer Gottes durch Anfangslosigkeit, abwesende Unterbrechung und Endlosigkeit aus, und darin bestand Gottes vollkommene Ewigkeit.²⁸³ Hierbei verstand Vorstius zum einen die Ewigkeit als eine mögliche – infinite – Art der Dauer, die insgesamt in mehrere Arten aufteilbar war, und zwar je nach der Beschaffenheit des *ens*, von dem das Währen ausgesagt wurde.²⁸⁴ Zum anderen setzte er, sich auf das metaphysische Werk *De rerum aeternitate* (1604) des Nikolaus Taurellus und die *Scholarum physicarum libri octo* (1565) des Petrus Ramus (1515–1572) berufend, die Dauer mit der Zeit gleich, die er als vergangenes, gegenwärtiges oder künftiges Währen definierte.²⁸⁵ Einen zeitlosen Gott konnte es nach dieser Konzeption nicht geben. Die Behauptung, dass Gott nicht in der Zeit sei, musste nach Vorstius unweigerlich die Schlussfolgerung nach sich ziehen, dass er in einem solchen Fall auch nichts in der Zeit bewirken könne: Die Dauer der Wirkung folge der Dauer resp. Existenz des Wirkenden, weswegen nur derjenige in der Zeit wirken könne, der in ihr existent sei.²⁸⁶

282 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 202 (= ed. 1610, 221): »Est autem [aeternitas], absolutè loquendo, nihil aliud, quàm perennis duratio, principio & fine carens.«

283 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 202 (= ed. 1610, 221): »Nam per hanc intelligimus, DEI vitam seu durationem omnis originis, omnis[ue] interruptionis atq[ue] innovationis, omnis deniq[ue] termini seu finis, omnino expertem esse. Hæc enim tria in perfecta æternitate simul concurrunt.«

284 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 203 (= ed. 1610, 221): »Sed ut ratio æternitatis plenius intelligatur, *initio* sciendum est, eam per se generatim & abstractè consideratam, speciem quandam esse durationis, nempe durationem infinitam: Omnis enim duratio æstimanda est ex natura Entium, quæ durare dicuntur. Horum porrò alia semper durant, alia non semper, sed aliquando & aliquamdiu tantùm: sive de præterita, sive de præsentem, sive de futura duratione loquamur.«

285 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 203 (= ed. 1610, 222): »Deinde scie[n]dum, durationem revera eidem esse, quod *tempus*, in genere acceptum licet vulgò aliter sentiant. Qua de re Nicol. Taurellus passim in tractatu de Rerum æternitate, & ante eum P. Ramus in quartu[m] Phys. c. II doctè & verè disserunt: qui etiam tempus in genere definiunt, esse durationem rerum præteritam, præsentem, aut futuram.« Vgl. zum Zeit- und Ewigkeitsverständnis des Ramus, der die Ewigkeit Gottes selbst nicht zeitlich dachte: FRANK, Petrus Ramus als Interpret, bes. 98–101. Auch Taurellus ging in dem von Vorstius benutzten Werk *De rerum aeternitate* nicht so weit, wie der Steinfurter Theologe: Der Altdorfer Philosoph interessierte sich nicht für die Frage nach der geschichtlichen Dimension der Ewigkeit Gottes, sondern für das Problem der Erschaffung der Welt, die der ewige Gott zu einem bestimmten Zeitpunkt vorgenommen habe. Vgl. exemplarisch TAURELLUS, *De rerum aeternitate*, 65–72, 87–90, 132f., 225f.

286 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 208 (= ed. 1610, 228): »Namq[ue] vulgò negant, Deum in tempore esse. Unde sequitur, nec quidq[ue] in tempore facere posse: quia duratio actionis sequitur durationem sive existentiam agentis: quatenus scilicet in tempore agere non potest, qui nullo in tempore existit: sicut nec eo in loco agere quidquam possum, in quo nec mediata, nec immediata præsens sum.«

Die Umkehrung des Gott-Mensch-Verhältnisses setzte Vorstius auf der Ebene der Denkbareit der Ewigkeit Gottes insofern besonders konsequent um, als er den Gottesgedanken von den menschlichen Denkkategorien her gestaltete. Die Idee der atemporalen Ewigkeit, in der alles zugleich existiere und keiner geschichtlichen Abfolge unterworfen sei, implizierte in seinen Augen einen Widerspruch,²⁸⁷ und *weil* diese Idee für den menschlichen Verstand nicht denkbar war, *war* sie auf Gott nicht anwendbar. Aus den fünf Argumenten, mit denen Vorstius ihre Widersprüchlichkeit bewies, geht hervor, dass er die unumgehbare Gebundenheit des menschlichen Denkens an die zeitliche Dimension des Seins erkannte, und es spricht für seinen intellektuellen Wagemut, mit jener Einsicht keinen Halt vor Gott, dem sublimsten Erkenntnisobjekt, gemacht zu haben. Der erste widersprüchliche Aspekt der atemporalen Ewigkeit Gottes bestand nach dem Steinfurter Theologen darin, dass man in diesem Fall das gleichzeitige Sein und Nicht-Sein für bestimmte Zeitabschnitte sowie die in ihnen existierenden *res* annehmen müsste: Jenes in Bezug auf die Ewigkeit, dieses hinsichtlich der zeitlichen Begrenzung jedweder realen Existenz.²⁸⁸ Daraus folgten die Widersinnigkeiten Nummer zwei und drei: dass Gott in Bezug auf die Ewigkeit das Vergangene nicht wirklich (*vere*) vergangen und das Künftige nicht wirklich künftig sein ließe und dass somit die zeitlichen Differenzen zur gleichen Zeit koexistieren würden, was sie als Differenzen aufhobe.²⁸⁹ Eine differenzlose Zeit würde – viertens – die Grenze zwischen dem Entstehen und Vergehen verwischen, und das hieße nichts anderes als die Annahme der Gleichewigkeit der Dinge mit Gott.²⁹⁰ Da die Bibel die Zeitdifferenzen von Gott aussagte – Vorstius

287 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 206 (= ed. 1610, 226): »Restat jam illud examinandum, quod vulgò æternitatem totam simul existere; eòq[ue] omnibus temporum differentiis coexistere putant: quia videlicet nulla mutatio, sive motus, sive successio præteriti & futuri, in ea reperiatur: sed quia ipsa omnia tempora in se, ta[n]quam in principio quoda[m], eminenter contineat; sicut unitas omnes numeros, aut punctum omnes lineas, &c. Quæ sententia videtur omnino contradictionem implicare.«

288 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 207 (= ed. 1610, 226): »Nam 1. si ita esset, jam & singulæ temporis partes; & proinde etiam res ipsæ, quæ in tempore sunt aut fiunt, simul essent & non essent: illud respectu æternitatis: hoc ratione finiti alicujus temporis, & realis ipsarum rerum in suo tempore existentia:«

289 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 207 (= ed. 1610, 226f.): »2. Hinc porro sequetur, Deum ratione æternitatis efficere posse, ut præteritum non sit verè præteritum, futurum non verè futurum. Nam illud jam non ampliùs est: hoc verò nondum est: & tamen utrumq[ue] revera præsens est in æternitate, si utrumq[ue] æternitati coexistit. 3. Item sequetur, ipsas etiam temporum differentias inter sese coexistere, v.g. primum hujus mundi annum, quo creatus est Adamus, esse hunc ipsum præsentem annum, in quo nos jam vivimus: imò quemvis diem præteritum adhuc verè præsentem, & quemvis futurum similiter præsentem esse; eòq[ue] nullum verè præteritum aut futurum esse. Nam quæ uni tertio eadem sunt, etiam inter se eadem sunt.«

290 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 207 (= ed. 1610, 227): »Ergo etiam (quæ quarta ratio est) aliter res orientur & occident in æternitate, quàm revera oriuntur & occidunt in suo

verwies auf Apk 1,4, Dan 7,33, Ps 102,27 und Jes 44,6²⁹¹ –, war die göttliche Ewigkeit also – fünftens – als eine geschichtliche Ewigkeit zu denken, in der es die Vergangenheit genauso gab wie die Zukunft: Schließlich habe ja auch Gott ab dem bestimmten Zeitpunkt über die Herausführung Israels aus Ägypten in Vergangenheitsform geredet und dadurch seine Taten als vergangen und nicht mehr existent bezeichnet.²⁹²

Weniger konsequent zeigte sich Vorstius im Hinblick auf die Problematik, die das Vorauswissen des künftigen Kontingenten durch Gott betraf. Ohne den Namen des Sienesen zu nennen, referierte der Steinfurter Theologe in den Bemerkungen zu der fünften Disputation *De scientia & sapientia Dei* ausführlich dessen verneinenden Standpunkt: Im *Tractatus theologicus de Deo* fand sich die Quintessenz der entsprechenden Passagen der *Praelectiones theologicae* wieder, beginnend mit der philosophischen Argumentation für die prinzipielle Unmöglichkeit des Vorauswissens des künftigen Kontingenten und endend mit dem von Sozzini aufgestellten Regelwerk für die Interpretation der fraglichen Bibelstellen.²⁹³ Bei der eigenen Stellungnahme zu der Problematik der Präsenz schloss sich Vorstius freilich den Einwänden des Sienesen nicht explizit an, sondern er bekannte sokratisch seine Unwissenheit: Gott sei allwissend und wisse alles genau, was gewusst werden könne; weil es feststehe, dass alle geschaffenen Dinge in irgendeiner Form von dem Willen Gottes abhingen, und weil es nicht minder klar sei, dass Gott die unmoralischen Taten nicht verursache, könne man zwar im Allgemeinen die göttliche Präsenz aus seinem Willen ableiten; eine Einsicht in die Art und Weise, wie die kontingenten Dinge bewirkt würden und wie Gott sie mit Gewissheit vorauswissen könne, sei aber einem Sterblichen nicht möglich.²⁹⁴

proprio tempore: immò illius respectu nunquam oriri vel perire poterunt, quia semper sunt, quippe DEO coæternæ.«

291 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 207f. (= ed. 1610, 227): »Adde. quòd S. literæ (S. ratio hæc sit) differentia te[m]porum ipsi etiam Deo perspicuè adscribunt, cùm æternitatem ei tribuunt. Num Apoc. 1,4. vocatur Deus *is qui est, qui erat, & qui futurus est*. Et Da[n]. 7.33. appellatur *antiquus dierum*, quasi dicas, antiquissimus ille Deus, qui ut semper fuit, ita semper erit. Et Psal. 102,27. DEO etiam *anni sui, sed nunquam finiendi*, assignantur. Et Esa. 44,6. dicitur *Deus primus & novissimus*, & c. quæ relatio sanè consistere nequit, sine ratione præteriti & futuri.«

292 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 208 (= ed. 1610, 227): »Sic quoties Deus de seipso loquitur in præterito, se populum suum eduxisse ex Ægypto, Abrahamo apparuisse, & hoc vel illud ei promississe, & c. annon verè loquitur de actionibus suis jam diu præteritis, & proinde non ampliùs existentibus?«

293 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 329–332 (= ed. 1610, 264–267, recte: 364–367). Vgl. ausführlicher zu der entsprechenden Argumentation und dem Regelwerk Sozzinis o., Kap. II.5.2, bes. Anm. 376.

294 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 333 (= ed. 1610, 268f., recte: 368f.): »Nec tamen ullo modo dubito, Deum prorsus omniscium esse, h. e. omnia omninò scibilia exactissimè scire, quo quidem modo ipsa scibilia sunt. Et quia certum est, res creatas universas à libera

Über Sozzini hinaus ging Vorstius mit dem im *Tractatus theologicus de Deo* vorgetragenen Postulat, dass Gott, seinem Wesen nach in dem höchsten Himmel befindlich, auf Erden lediglich der Kraft und Weisheit nach resp. mittels des providenziellen Handelns gegenwärtig sei.²⁹⁵ Bezüglich des negativen Unterbaus seiner These berief sich der Steinfurter Theologe u.a. auf Nikolaus Taurellus und vor allem auf Johannes Duns Scotus, der bekannt habe, dass ihm die Argumente fehlten, die essentielle Omnipräsenz Gottes zu erweisen.²⁹⁶ Zugleich bestritt Vorstius die gegenteilige Position Girolamo Zanchis, der in der 1577 veröffentlichten Schrift *De natura Dei* die Auffassung vertreten hatte, dass Gottes unendliche Macht auf seiner essentiellen Allgegenwart beruhe.²⁹⁷ Es war nicht zuletzt diese Passage zur Verendlichung des Wesens Gottes, die die Heidelberger Theologen mit dem von Zanchi geprägten Pareus an der Spitze vor Augen hatten, als sie in ihrem eingangs zitierten Schreiben an die niederländischen Gesinnungsgenossen

DEI voluntate, tanquam à suprema causa, saltem mediâtè, dependere: nec minus certum est, nullius planè sceleris aut flagitii Deum auctorem esse; sed alia quidem efficaciter, sive effectivè, alia verò permissivè; & rursus alia purè & absolutè, alia verò conditionaliter, à DEI voluntate quasi derivanda esse: idcirco hanc ipsam integram DEI voluntatem (sed omninò generatim & latè acceptam) pro vera & unica divinæ præscientiæ causa, rectissimè assignari existimo: licet in specie verum modum, seu rationem illius certitudinis, quæ tum rebus ipsis contingenter futuris, tum divinæ præscientiæ tribuitur, sæpenumero assignare non posîm. Imò nullum fortasè mortalium esse credo, qui difficultatem ista[m] prorsus expedire posît.»

295 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 216 (= ed. 1610, 237): »Simpliciter igitur credamus, quod S. literæ toties inculcant, Deum revera sua substantia (quæ ut amplissima & maxima, nostriq[ue] respectu immensa, ita simul summè gloriosa est) in cælo altissimo, eodemq[ue] capacissimo, habitare: in terra verò ubiq[ue] virtute & sapientia sua, sive efficaci operatione & providentia sua nobis adesse.«

296 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 211 (= ed. 1610, 232): »Ad re[m] ipsam quod attinet, Scotus certè, Scholasticorum subtilissimus, ingenuè fatetur lib. I. senten. distinct. I. probationem sibi deesse, qua ostendat, Deu[m] essentialiter infinitum, & porrò tota essentiâ suâ ubiq[ue] præsentem esse. Ea[n]dem habet Joh. Picus Mirandulæ Princeps in positionibus. [...] Vide præter Scotum, etiam Bodinum lib. 4. Theatri, & Taurellum, in synopsis Metaphysices.«

297 Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 210–213, bes. 211 (= ed. 1610, 230–233, bes. 231): »Deinde quæst. 2. tradit, Deum tota sua essentia, sed absq[ue] magnitudine seu quantitate, ubiq[ue] præsentem esse, eôq[ue] etiam virtute seu potentia: nan tantum quatenus omnibus rebus esse dat (ut Aquinas exponit, qui ab ipso Zanchio propterea taxatur) sed etiam quatenus essentialiter in omnibus rebus adest: sicut tota, inquit, anima est in toto corpore, & tota in qualibet ejus parte.« Vorstius nimmt Bezug auf: ZANCHI, *De natura Dei* II, 6, 2, bes. 114b–115b. Die von Lüthy unlängst aufgeworfene Frage, ob die Theologie des Vorstius von Zanchi beeinflusst sei, muss man somit mit einer negativen Antwort versehen. Vorstius kannte selbstverständlich Zanchis Werke, und zwar gründlich. Er grenzte sich aber von dessen Positionen gleich mehrfach ab – so etwa auch von Zanchis Gleichsetzung des biblischen Gottesbegriffs mit dem aristotelisch-thomistischen Gottesbegriff und von dem ungeschichtlichen Ewigkeitsverständnis des Italieners. Vgl. LÜTHY, David Gorlaeus, 125; VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 188, 196 und 203f. (= ed. 1610, 205, 214 und 222f.)

nebst Vorstius nun auch dem unlängst verstorbenen Taurellus den »Atheismus« unterstellten.²⁹⁸ Bemerkenswert ist jedenfalls, dass, im Gegensatz zu den Heidelbergern, die Vertreter des frühen Sozinianismus das Postulat ihres Steinfurter Bruders im Geiste problemlos billigten und übernahmen: Nur wenige Jahre später trug Valentin Schmalz genau denselben Gedanken bei seiner Auslegung des Herrengebets vor dem Rakówer Gymnasialpublikum vor.²⁹⁹ Das theologische Denkmodell des Vorstius war offensichtlich weitgehend mit demjenigen der Sozinianer kompatibel, an das es sich vielfach anlehnte und dessen umbauende Weiterführung es darstellte.³⁰⁰

Die in den *Commentarii* und in dem *Tractatus theologicus de Deo* zu beobachtenden zahlreichen Berührungen mit dem Gedankengut Sozzinis belegen, dass Vorstius den Theologiestudenten des Steinfurter Arnoldinum Positionen vermittelte, die von ihrem Zuschnitt her der Denkweise des

298 Von Taurellus ist bekannt, dass er Gott das *quantum* zuschrieb. Die Quantität band er dabei nicht an Materialität bzw. Körperlichkeit, sondern an Essenz. Vgl. LEINSLE, Das Ding und die Methode, Bd. 1, 162–164, bes. 164. Angesichts der wiederholten Verweise des Vorstius auf seine Werke machte diese philosophische Entscheidung den Altdorfer Denker in den Augen der Heidelberger zum »atheistischen« Vorläufer des Steinfurters: Die im *Tractatus theologicus de Deo* begegnende Prädikation der Quantität von dem Wesen Gottes ähnelt in der Tat derjenigen des Taurellus. Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), bes. 219f. (= ed. 1610, 241): »Nam cūm Deus etiam quā Deus, h. e. respectu substantiæ suæ magnus esse dicitur, certè aliquam hīc quantitatem & cogitari & esse oportet: quum substantia per se, h. e. quatenus substantia, nec magna nec parva sit, saltem sine quantitate cogitari talis non possit.« Der Steinfurter Theologe geht allerdings weit über Taurellus hinaus, denn er kann sich in Anlehnung an frühe Kirchenväter wie Tertullian durchaus eine sublime, spirituelle Körperlichkeit Gottes vorstellen. Vgl. VORSTIUS, *Tractatus theologicus* (1606?), 185 (= ed. 1610, 201): »Cæterum si vocabulum *Corporis* in significatione latiore sumamus, nihil vetat, DEO etiam corpus adscribere: ut quidem Tertull. lib. contra Prax. apertè affirmat, Deu[m], licet spiritus sit, nihilominus esse corpus: quu[m] spiritus etia[m] sui generis Corpus sit, in sua effigie.« Vgl. ausführlicher zur Philosophie resp. Metaphysik des Taurellus: PETERSEN, Geschichte der aristotelischen Philosophie, 219–258; LEINSLE, Das Ding und die Methode, Bd. 1, 147–165; MÄHRLE, Academia Norica, bes. 380–382; FRANK, Die Vernunft des Gottesgedankens, 129–174; SPARN, Aristotelismus in Altdorf, 130–133.

299 Vgl. Analysis Logica & explicat[i]o Theologica eor[um], quæ habentur de oratione, Matth. 6. à v. 5. usq[ue] ad 16. σὺ δὲ ὅταν προσεύχῃ etc., in: Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 476, f. 364: »Quis es in coelis (?) est, quod Deus, licet ubiq[ue] sit, quoad potentiam suam, et virtutem divinam, t[ame]n quoad essentiam suam resideat in certo loco. Nam praeter hoc [e]n[im] nihil est, quod cogat fateri, Deum, quoad ess[en]tiam suam, ubiq[ue] locor[um] esse, imo detrahare hoc videtur aliquid divinæ gloriæ. Hoc [e]n[im] verò divinum est, quòd cum ess[en]tia ubiq[ue] no[n] sit, t[ame]n ubiq[ue] sive o[mn]ia exsequi ita possit, ac si præsens adesset.« Vgl. ausführlicher zu den Rakówer Vorträgen des Schmalz o., Kap. III.3.3.5.

300 Die von Fock den Sozinianern zugeschriebene Verendlichung des Gottesbegriffs geht somit – zumindest im engeren Sinne – auf Vorstius zurück. Ohne die Umkehrung des Gott-Mensch-Verhältnisses, wie sie von Sozzini in den *Praelectiones theologicae* vorgenommen wurde, wäre sie sicherlich undenkbar gewesen. Die quantitativ gedachte Eingrenzung des Wesens Gottes auf den Himmel wurde aber erst von Vorstius konsequent durchgeführt. Vgl. Fock, Der Sozinianismus, bes. 453f., et passim.

Sienesen wesentlich näher standen als dem von den Heidelberger Reformierten vertretenen Modell der Theologie als einer metaphysisch grundierten Seinslehre. Weil Vorstius sie in kreativer Bezogenheit auf die Zentralwerke Sozzinis eruiert hatte, ohne sie im Einzelnen genuin sozinianisch auszugestalten, dürfte der Begriff »semi-sozinianisch« ihr Wesen am adäquatesten zum Ausdruck bringen.³⁰¹ Die Impulse, die der Steinfurter Professor von dem Sienesen empfangen hatte, wusste er jedenfalls in den nach der Jahrhundertwende gedruckten Werken geschickt zu verschleiern, so dass fortan nicht einmal die mit dem sozinianischen Gedankengut vertrauten Theologen ihre Herkunft auf Anhieb zu erkennen vermochten: Die Heidelberger Theologen führten im Spätsommer 1610 die Vergeschichtlichung und die mit ihr einhergehende Verendlichung des Wesens Gottes auf Taurellus zurück, und der mit Vorstius befreundete reformierte Theologieprofessor in Lausanne, Jakob Amport (Jacobus ad Portum, 1580–1636), der zu jener Zeit an der Widerlegung der *Unterrichtung* Christoph Ostorodts arbeitete, gratulierte am 28. August (7. September) desselben Jahres dem Steinfurter Kollegen zu seinem Traktat als einer vorzüglichen Leistung, ohne an der Publikation auch nur das Geringste auszusetzen.³⁰²

Die von Vorstius im Laufe der Jahre entwickelte semi-nikodemitische Strategie, die positiven Anliegen Sozzinis in das eigene Denken in mehr oder minder stark abgewandelter Fassung zu integrieren und ihre Herkunft teils durch Abschleifen der charakteristischen Spitzen, teils durch systematisches Verschweigen der Inspirationsquelle zu retuschieren, erwies sich in der Folgezeit als ein zweischneidiges Schwert. Auf der einen Seite ermöglichte sie die Etablierung der semi-sozinianischen Ansichten am Arnoldinum, wo sie

301 Die ältere Forschung lag mit ihrer Feststellung, dass sich bei Vorstius »kein Atheismus noch Socinianismus« finde, insofern richtig, als Vorstius kein genuiner Sozinianer im Sinne der führenden Frühsocinianer Hieronymus Moskorzowski, Christoph Ostorodt oder Valentin Schmalz war. Den Anteil des sozinianischen Einflusses bei dem Steinfurter Theologen hatte sie allerdings eindeutig unterschätzt. Vgl. SCHWEIZER, Conrad Vorstius II, bes. 183f.; ROGGE, Het beroep van Vorstius, 510f. »Atheist« war Vorstius selbstverständlich ebensowenig wie die Sozinianer – jedenfalls nicht im Sinne des Begriffs, wie ihn Schweizer und Rogge im 19. Jahrhundert voraussetzten. Auf jeden Fall zutreffend wird die Sachlage durch Bermges eingeschätzt, die in ihrem jüngsten Aufsatz vor allem in soteriologischen Belangen für einen bedeutenden Einschlag des sozinianischen Gedankenguts bei Vorstius plädierte, ohne freilich auf dessen Umgang mit der natürlichen Gotteserkenntnis und Anthropologie Sozzinis näher einzugehen. Vgl. BERMGES, Zwischen Rechtgläubigkeit und Häresie, 41 und 49.

302 Vgl. Praestantium virorum epistolae, Nr. 150, 258b: »Laudo vehementer eruditissimas observationes tuas & annotationes, in Theses de Deo, quas nullus reprehendet, nisi cujus iudicium laqueis, tu scis quibus, est constrictum.« Vgl. zur Widerlegung der *Unterrichtung* Ostorodts durch Jacobus ad Portum, ebd., 259a: »Suscepi refutandas institutiones Christophori Ostorodii; causas instituti alias significabo; maximam partem jam absolvi.« Die erwähnte Schrift erschien 1613 in Genf unter dem Titel *Orthodoxae fidei defensio adversus Christophori Ostorodii, Samosateniani, Institutiones*.

sich bis 1644 behaupten konnten.³⁰³ Auf der anderen Seite barg sie unkalkulierbare Risiken für den Fall, dass die Studenten, der Überschneidungen zwischen der ihnen in Steinfurt vermittelten Theologie und dem Gedankengut des Sienesen gewahr geworden, den Drang verspüren würden, die Konsequenzen zu ziehen und sich der Ideen Sozzinis allzu offen zu bedienen. Letzteres führte im Sommer 1611 zum Skandal an der Universität Franeker, im Zuge dessen es zur Aufdeckung einer semi-sozinianischen Zelle kam, deren Kern die dem Vorstius nahe stehenden Absolventen des Arnoldinums bildeten. Die Ermittlungen der westfriesischen Obrigkeiten, die angesichts der um die Berufung des Vorstius nach Leiden ausgebrochenen Kontroversen ohnehin sensibilisiert waren, förderten bald das ganze Ausmaß der Durchdringung der näheren Umgebung des Vorstius mit sozinianischen Verbindungen und Ideen zutage. Diesen für Vorstius wie für die Remonstranten, die ihn unbedingt zum Theologieprofessor haben wollten und für seine Berufung nach Leiden alles in die Waagschale warfen, verhängnisvollen Ereignissen wollen wir uns nun zuwenden.

3.2 Das Tauziehen um die Leidener Berufung des Vorstius, der Skandal in Franeker und die Neuausgabe von Sozzinis Traktat *De auctoritate sacrae scripturae*

Der Verdacht, dass die Theologie des Vorstius heterodox sei, stand in den Vereinigten Provinzen spätestens seit dem Eintreffen des Schreibens der Heidelberger Theologischen Fakultät vom 26. August (5. September) 1610 im Raum. Hatten ihn bis dahin lediglich die antiarminianisch gesinnten kirchlichen Gegner der Berufung des Steinfurters auf die Theologieprofessur in Leiden geäußert,³⁰⁴ so trat am 1. Oktober bereits ihr akademischer Bundesgenosse Franciscus Gomarus (1563–1641) vor die Kammer der Leidener Kuratoren und Bürgermeister mit einer ähnlichen Warnung. Nach der am Tag zuvor erfolgten persönlichen Aussprache mit dem Kollegen in spe, der in die niederländische Stadt gekommen war, um vor den Verantwortlichen der Universität vorstellig zu werden, riet Gomarus den letzteren eindringlich dazu, das Votum der Heidelberger ernst zu nehmen und von der Berufung abzu- sehen: Verglichen mit Vorstius erscheine der verblichene Jakobus Arminius, der alles andere als uneigensinnig gewesen sei, geradezu als ein Heiliger; die Universität solle sich glücklich schätzen, dass die unzähligen Irrtümer,

303 Vgl. FREEDMAN, *European Academic Philosophy*, Bd. 1, 60–62. Vgl. hierzu auch BERMGES, *Zwischen Rechtgläubigkeit und Häresie*, bes. 41f.

304 Vgl. das im Namen der Nord- und Südholländischen Synoden von Petrus Plancius und Johannes Becius unterzeichnete Schreiben an die Leidener Kuratoren und Bürgermeister vom 20. August 1610, in: MOLHUYSEN, *Bronnen*, Bd. 2, Nr. 381, 3*f.

die Vorstius insbesondere in dem *Tractatus theologicus de Deo* ausgebreitet habe, rechtzeitig ans Licht gekommen seien – unter die studierende Jugend gebracht, würden sie stracks zum »Atheismus« führen.³⁰⁵

Weil die von Johannes Wtenbogaert, dem einflussreichen Ratgeber des *landsadvocaat* Johannes van Oldenbarnevelt (1547–1619), angeführten arminianisch ausgerichteten Befürworter der Berufung des Vorstius mit Auslassungen dieser Art gerechnet hatten, vermochten sie sie vorerst zu neutralisieren. Den Auftritt des Gomarus vor den Kuratoren wog die anschließende Fürsprache der Delegation auf, die, aus dem Rektor des Staatenkollegs Petrus Bertius (1565–1629), dem Leidener Hebräischprofessor Wilhelm van der Codde (Guilielmus Jacobus Coddaeus, 1575–nach 1625) sowie den Predigern Adrian van den Borre (Borrius, 1565–1630) und Isaak Johannis bestehend, eine gegenteilige Stellungnahme abgab.³⁰⁶ Gleich darauf empfangen die Verantwortlichen der Universität den von Wtenbogaert begleiteten Vorstius sehr freundlich, und sie gaben sich mit seiner Zurückweisung der Heterodoxieverdächtigungen vollauf zufrieden.³⁰⁷ Nachdem der Steinfurter Professor am 18. Oktober 1610 auch vor den Kommitierten Räten (*gecomitterde Raden*) in Den Haag vorgesprochen hatte, beschlossen die Leidener Kuratoren und

305 Vgl. den entsprechenden Eintrag in den *Acta senatus anni 1610*, in: MOLHUYSEN, Bronnen, Bd. 2, 9–11, bes. 11: »Ende hoewel D. Arminius sijn gevoelen hadde, nochtans een Sant te reeckenen was by desen. [...] Daerom hy [sc. Gomarus] de Universiteit voor gelukkig hield, dat dees saecke geopenbaert is, angesyen hy seeckerlyck gelooffde dat alle de »trecenta« ofte soeveel min off meer, als daer van die van Heydelberch spreekken, by den anderen gebracht sijnde, sullen voeren [ad] atheismum.« Vgl. hierzu auch: VAN ITTERZON, Franciscus Gomarus, 191–193; Edwin RABBIE, Introduction, in: GROTIUS, *Ordinum Hollandiae et Westfrisiae pietas*, 19.

306 Vgl. MOLHUYSEN, Bronnen, Bd. 2, 12: »Welcken volgens de voors. D. Vorstius ontboden ende op sijn compste verwacht sijnde, soo sijn ter camere de H. C. ende B. verscenen D. Petrus Bertius, Regent van de Collegie der Theologien, D. Wilhelmus Coddeus, professor Hebraicae linguae in der Universiteit, D. Adrianus Borre, kerckdienaer tot Leyden ende Isaacus Johannis, predicant tot Nortwijck, ende hebben verclaert dat alsoo D. Conradum Vorstium werden naegestroyt veel ende versceyden lelycke dwalingen, syluyden met eenige andere broeders om haere conscientien te voldoen by den anderen waren vergadert geweest, ende denselve voergehouden alle tgeene daer mede hy werde beticht ende de consequentien, die men sochte uyt sijne leere te trekken, maer dat de voors. heer Doctor henluyden op alles gedaen heeft sulcken contentement, dat sy hem ten vollen in conscientie hyelden voldoen ende verneucht ende dat daerom syluyden baeden den H. C. ende B., dat sy sich nyet en wilden laeten affkeeren van soedanigen nuttelycken instrument voer de Universiteit tot de professie der Theologien te beroepen.« Vgl. zur besonderen Protektion des Vorstius durch Wtenbogaert und Bertius: Althusius an Piscator, 21. (31.) Oktober 1611, in: CYPRIAN, *Clarorum virorum epistolae*, 155: »Vorstium defendunt & protegunt omnes Arminii defuncti asseclae, inprimis vero Ioh. Vdenbogart, homo disertus & doctus, qui fuit aulicus concionator illustriss. Principis Mauritii & Pet. Bertius Professor in eadem Academia.«

307 Vgl. MOLHUYSEN, Bronnen, Bd. 2, 12 und 14; ROGGE, *Het beroep van Vorstius*, 55; Edwin RABBIE, Introduction, in: GROTIUS, *Ordinum Hollandiae et Westfrisiae pietas*, 20.

Bürgermeister mit der Erledigung der Formalia der Berufung fortzufahren. Sie drängten Vorstius zur Annahme des Rufs und boten ihm im Gegenzug nebst anderen Annehmlichkeiten ein Spitzengehalt von 1200 Gulden an.³⁰⁸

Angesichts des heftigen Votums der Heidelberger Theologen und des Widerstands, auf den Vorstius bei den Kontraremonstranten gestoßen war, beeilte sich der Steinfurter Theologe mit der Zusage nicht. Er zeigte sich an der Leidener Professur prinzipiell interessiert, wollte aber nichts überstürzen und die Entscheidung wohl überlegt treffen, was man ihm zugestand.³⁰⁹ Der auf der Rückreise nach Steinfurt erfolgte Aufenthalt in Amsterdam bot Vorstius einen Vorgeschmack dessen, was ihn erwartete, sollte er den Ruf annehmen. Im Gottesdienst, den Vorstius zusammen mit Wtenbogaert am 24. Oktober besuchte, wettete Petrus Plancius gegen die »arianischen und samosatenischen Ketzereien der Neuerer«³¹⁰ – ein Vorwurf, mit dem Vorstius von dem Amsterdamer Prediger auch in der am 28. Oktober im Haus des Bürgermeisters Cornelius Benning stattgefundenen Unterredung konfrontiert wurde.³¹¹ Es ist daher verständlich, dass der Steinfurter Professor mit der Annahme des Leidener Rufs zögerte und zur Entscheidung letztlich gedrängt werden musste. Erst nach mehreren werbenden Schreiben, die van der Codde und Wtenbogaert im Auftrag der Verantwortlichen der Universität im Herbst und im Winter 1610/1611 an ihn gerichtet hatten,³¹² entschloss er sich für das große Wagnis. Am 15. April kam der Steinfurter Theologieprofessor erneut in die Vereinigten Provinzen, um die verbliebenen Details zu klären,³¹³ was denn auch mehr oder minder reibungslos ablief. Nach einem eindrucksvollen Plädoyer von Wtenbogaert für seine Rechtgläubigkeit vor den Generalstaaten am 6. Mai, von dem noch ausführlicher zu reden sein wird, wurde Vorstius offiziell zum Theologieprofessor ernannt: Am 24. Mai führte man ihn in den Senat der Leidener Universität ein und installierte ihn feierlich im neuen Amt.³¹⁴

308 Vgl. MOLHUYSEN, Bronnen, Bd. 2, 14f. Vgl. auch ROGGE, *Het beroep van Vorstius*, 56f.; Edwin RABBIE, Introduction, in: GROTIUS, *Ordinum Hollandiae et Westfrisiae pietas*, 20. Ein Jahresgehalt von 1200 Gulden bekamen nur wenige Theologieprofessoren, wie etwa Franciscus Junius und Johannes Polyander (1568–1646). Vgl. CLOTZ, Hochschule für Holland, 100f.

309 Vgl. MOLHUYSEN, Bronnen, Bd. 2, 15f.; ROGGE, *Het beroep van Vorstius*, 57.

310 Vgl. van den Borre an Episcopius, 15. November 1610, in: *Praestantium virorum epistolae*, Nr. 157, 266a: »Die Dominica postridie quam appulissent audiverunt concionantem Plancium, & tractantem illud Euangelistæ ex *Psalm. CX. Dixit Dominus Domino meo*, &c. quorum verborum occasione vehementius quam antea invecus est in novatores, nihil aliud tota pæne concione inculcans quam novum Arianismum, Samosatenianismum, & nescio quas alias hæreses; ita ut auditores egregie infarti hæreseon monstrosis nominibus templo exierint, eaque ratione optime comparati ad exspectandum adventum Domini.«

311 Vgl. ebd., 266b–267a.

312 Vgl. ROGGE, *Het beroep van Vorstius*, 67–70.

313 Vgl. MOLHUYSEN, Bronnen, Bd. 2, 24.

314 Vgl. ROGGE, *Het beroep van Vorstius*, 506f.

Kurze Zeit später nach Steinfurt zurückgekehrt, schied Vorstius am 18.(28.) Mai 1611 förmlich aus dem Dienst am Arnoldinum aus.³¹⁵ Den für den August vorgesehenen Vorlesungsantritt in Leiden³¹⁶ musste er allerdings schon bald verschieben. Während Vorstius in Steinfurt die letzten Vorkehrungen für die Übersiedlung in die Vereinigten Provinzen traf, erreichten ihn die ersten Wogen des Skandals von Franeker, deren juristische Glättung seine endgültige Abreise von der alten Wirkstätte bis in den Herbst hinein verzögerte. Den nahenden Sturm kündigte der Brief Wtenbogaerts vom 24. Juni an. Wtenbogaert berichtete von dem Gerücht bezüglich der Korrespondenz zwischen Vorstius und Christoph Ostorodt, in der der Steinfurter Theologe den an ihn einst ergangenen Ruf der Sozinianer nach Polen mit dem Argument ausgeschlagen haben soll, dass es der gemeinsamen Sache dienlicher wäre, wenn er, Vorstius, nicht öffentlich zu den Sozinianern überginge, sondern in Steinfurt bliebe.³¹⁷ Von seinem Protegé wollte Wtenbogaert wissen, ob das Gerücht wahr sei, und er erwog sogar den Verzicht des Vorstius auf die Leidener Professur, sollte es sich bewahrheiten: Man erwarte in Leiden einen christlichen und keinen Ostorodianischen Professor.³¹⁸

Der von dem Brief Wtenbogaerts aufgeschreckte Vorstius setzte am 20.(30.) Juni ein ausführliches Antwortschreiben auf.³¹⁹ Er leugnete darin nicht, dass er im Mai 1601 einen Ruf von seiten der Sozinianer erhalten hatte, der freilich nicht von Ostorodt, sondern von Hieronymus Moskorzowski unterzeichnet gewesen sei.³²⁰ Diesen Ruf habe er aber aus theologischen wie praktischen Gründen sogleich abgelehnt: In Bezug auf die Heilige Dreifaltigkeit und ähnliche Glaubensartikel sei er nie einer Meinung mit den Sozinianern gewesen, und er habe in Steinfurt eine vortreffliche Anstellung gehabt, die ihm genügend Freiheit geboten habe, um die göttliche Wahrheit so zu bekennen, wie er es für richtig halte.³²¹ Ebenso wenig stellte Vorstius die

315 Vgl. FREEDMAN, *European Academic Philosophy*, Bd. 1, 58.

316 Vgl. ROGGE, *Het beroep van Vorstius*, 507.

317 Vgl. *Praestantium virorum epistolae*, Nr. 164, 275a: »[...] rumor videlicet, de istius decantati, mihi tamen ignoti, Ostorodii ad te & tuis vicissim ad eundem litteris; illarum argumentum vocatus in Poloniam diceris, ut inter istos fratres, jam probè tibi cognitos, veritatis (Samosatenicæ videlicet) talentum colloques: istis verò tuis quò minus apertè in illorum castra transeas, hanc prætendi excusationem, quod existimet T. R. se illis operam longè utiliore[m] hisce in locis navare posse.«

318 Vgl. ebd., 275b: »[...] si fortè tale aliquid apud te (quod minimè credimus) lateat, vide quæso an non consultius sit, te quam primum huic vocationi renunciare, quam in cæpto cursu pergendo, nobis, Academiæ, Ecclesiæ, Curatoribus, Ordd. denique ipsis imponere, addo te ipsum in maximum discrimen conjicere; Christianum enim expectant Professorem, non Ostorodianum.«

319 Vgl. ebd., Nr. 623, 927a: »Satis acriter epistola tua me pupugit [...]«

320 Vgl. Kap. III.2.2, bes. Anm. 238.

321 Vgl. *Praestantium virorum epistolae*, Nr. 623, 927a–b: »Respondi autem illo ipso tempore, & quidem è vestigio, prout in adversariis meis summatim notavi, me vocationi huic assentiri non posse, tum quod non idem cum ipsis de doctrina sentirem: tum quod honestam hic

Korrespondenz mit Ostorodt in Abrede, an den er zwei oder drei freundliche Briefe geschrieben habe, um die gewünschten Bücher zu erhalten.³²² Den Kontakt zu den Sozinianern habe er allerdings vor Jahren abgebrochen, als er bemerkt habe, dass man ihn deswegen in den reformierten Kreisen des Sozinianismus verdächtigte.³²³ An die Aussage, dass es der gemeinsamen Sache dienlicher sei, wenn er in Steinfurt bliebe, konnte sich Vorstius nicht erinnern, noch fand er sie in seinen Aufzeichnungen.³²⁴ Er bestritt aber nicht, dass er die sozinianischen Ansichten hinsichtlich der Prädestination, des freien Willens, der absoluten Notwendigkeit der Satisfaktion und dergleichen mehr schon immer für richtig gehalten habe und jetzt noch für richtig halte.³²⁵

Wenige Tage nach der Abfassung der Antwort an Wtenbogaert, der sich von ihr vollends überzeugt zeigte,³²⁶ traf Vorstius Vorsichtsmassnahmen, die die Spuren, welche von seiner näheren Umgebung zu den Sozinianern führten, unverfolgbar machen sollten. Er riet dem im Mai aus Franeker nach Steinfurt zurückgekehrten Jakob Omphalius (geb. 1588) in dem Briefwechsel mit den gleichgesinnten Steinfurter Absolventen die Namen der Sozinianer, wie etwa denjenigen Ostorodts, nicht voll auszuschreiben, sondern lediglich ihre Anfangsbuchstaben anzuführen. Außerdem waren die Ehrenbezeichnungen in Bezug auf die führenden Sozinianer ebenso zu

stationem haberem; in qua cœlestem veritatem, quatenus mihi cognita esset, sat libere profiteri possem. [...] Nam de S. Triade, & similibus fidei capitibus, ullum me doctrinæ cum illis consensum coluisse, nunquam citra calumniam probabitur.«

322 Vgl. ebd., 927b: »Scio me bis terve ad Ostorodum & alios in Polonia scripsisse, idque eo fine, ut libros ipsorum elicerem, quos alioqui nulla ratione nancisci me posse animadvertēbam. Quare fortasse etiam paulo civilius, aut lenius, quam pro voto & more quorundam zelotarum cum illis tunc agendum putavi, ut tempori simul & causæ servirem [...]«

323 Vgl. ebd., 927a: »Quum enim ex vocatione supra dicta, & aliis indiciis, abunde animadvertērem, ipsos de meo in doctrina sua consensu plus quam par esset sibi persuasisse, meque hac ratione apud nostros magis magisque suspectum effici, scriptionem omnem continuo abrui, nec ullas ab annis jam bene multis literas ad ipsos misi, vel ab ipsis ullas accepi.«

324 Vgl. ebd., 927b: »Nihil enim tale in adversariis meis invenio, ubi summam responsi mei annotavi: Imo contrarium illic invenio, me videlicet ipsorum doctrinæ assentiri per omnia non posse [...]«

325 Vgl. ebd.: »Sic autem ipse mentem meam in hoc casu declaro: me nunquam ipsorum doctrinæ per omnia subscripsisse, aut salva conscientia subscribere potuisse: quædam tamen in ea, ex quo cognoverim, semper approbasse, quæ scilicet ad studium pietatis maxime facere videntur: v. gr. illa quæ necessitatem simul & possibilitatem Christianæ pietatis confirmant; eoque partim cum absoluta illa & fatali Dei prædestinatione, & irresistibili hominis conversione, partim cum præcisa Satisfactionis Christi necessitate, aliisque id genus opinionibus, apud nostris vulgo receptis, non obscure pugnant. De his, inquam, dogmatibus quædam ab illis rectius tradi, quam à nostrorum nonnullis, & tunc existimavi, & adhuc existimo.«

326 Vgl. Wtenbogaert an Vorstius, 13. (23.) Juli 1611, in: Praestantium virorum epistolæ, Nr. 165, 275b–276b, bes. 275b: »Responsum quod ad monitorias istas meas dare placuit accepi: avide & attente lectum, viro isti Amplissimo, qui de missitatis litteris commonefecerat, è vestigio communicavi; qui unâ mecum deprehensio jam ex tua relatione (quam veram esse credimus) mendacio, impense gaudebat [...]«

vermeiden wie die Erwähnung ihrer »Sekte«.³²⁷ Omphalius, ein gleichnamiger Urenkel des bekannten Kölner Humanisten und Juristen Jakob Omphalius (1500–1567) und ein Schüler des Vorstius in den Jahren 1605–1608,³²⁸ leitete die Anweisungen sogleich an den in Franeker verbliebenen Heinrich Welsing (1585–1651) weiter. Bei dem Letztgenannten handelte es sich um einen weiteren Zögling des Arnoldinums (1601–1608) und einen Vertrauten des Vorstius, dessen Amanuensis er von 1603 bis 1608 war.³²⁹

Kurz vor der Ergreifung der Vorsichtsmaßnahmen muss Vorstius von dem Hauptvergehen seiner ehemaligen Studenten in Franeker erfahren haben, das die hastigen Vorkehrungen veranlasst zu haben scheint. Jene hatten etwa zu derselben Zeit, als er die letzten Gespräche um die Leidener Professur führte, in der friesischen Stadt einen mit dem Titel *De officio christiani hominis* versehenen anonymen Druck herausgebracht, der eine von Omphalius leicht überarbeitete Fassung des 1599 von Fausto Sozzini geschriebenen Traktats *Quod Regni Poloniae & Magni ducatus Lithuaniae homines, vulgo Evangelici dicti, deberent se illorum coetui adjungere, qui falso Ariani atque Ebionitae vocantur* beinhaltete.³³⁰ Gleich nach der Drucklegung bat Bernhard

327 Vgl. Omphalius an Welsing, 30. Juni (10. Juli) 1611, in: Waerschouwinghe, E4r: »Ad prudentiam illa hoc quoque pertinere existimemus (scribo hoc iussu & suasu ejus, cui omnes plurimum debemus) ut in literarum mutuo alloquio ab ijs temperemus, quæ nos in suspicionem adducere poßint; neque vel nomina exosa exacto literarum numero adscribamus, sed unâ aut alterâ (ut inter peritos) indicemus, vel exosis personis honorifica epitheta adjungamus. Appellaveras in Epistola tua fratres: Nomen O totum scripseras, præfixo etiam honoris causa D. Talia vir ille prudentius putabat omitti. Nomen sectæ (si ita mihi licet loqui) quod à I.P.V. usurpatum scripseras, prorsus ne exstaret, expunxit [...].« Die beigegefügte niederländische Übersetzung des Briefs gibt als Abfassungsdatum den 22. Juni (2. Juli) an. Vgl. ebd., 12r. Dies scheint jedoch eine fehlerhafte Wiedergabe des Datums zu sein. Vgl. ebd., F2r: »II. Kalend. Iulij Iuliani.«

328 Vgl. zur Herkunft und Studienzeit des Omphalius in Steinfurt: ABELS, Kweekvijver, 127. Sein Vater Bernhard Omphalius (II.) war Mitglied der reformierten Gemeinde und musste Köln um 1600 aus konfessionellen Gründen verlassen. Vgl. EHRENPREIS, Omphal(ius), 533; BERS, Anmerkungen, 200, Anm. 31.

329 ABELS, Kweekvijver, 129, geht von einem fünfjährigen Studium Welsing am Arnoldinum aus. Laut der Eigenaussage scheint allerdings der aus dem benachbarten Metelen stammende Welsing insgesamt sieben Jahre in Steinfurt verbracht zu haben, fünf davon als Amanuensis des Vorstius. Vgl. die Akte seiner Befragung durch den Senat des Arnoldinums am 7. (17.) September 1611, abgedruckt in: VORSTIUS, Prodromus, 42 (= ders., Voorloper, Dlv): »Ad primum Interrogatorium speciale, juxta directorium, cujus initium: *quam diu Discipulus, item amanuensis &c.* respondit, se jam annorum esse ferme 26. ante hac vero Discipulum fuisse D. *Vorstij* ad septennium; amanuensem verò ad quinquennium.« Vgl. zu seinem Sterbejahr: TIDEMAN, De remonstrantsche broederschap, 124.

330 Auf dem Titelblatt der Publikation wird 1610 als Erscheinungsjahr angegeben, womit sie die editio princeps der lateinischen Originalversion des Traktats wäre: Wie bereits an früherer Stelle erwähnt, hatten die Sozinianer den Traktat des Sienses im Jahr 1600 nur in polnischer Übersetzung veröffentlicht, und die lateinische Fassung wurde erst 1611 herausgebracht. Vgl. o., Kap. III.2.3, bes. Anm. 296. In Wirklichkeit muss die Drucklegung der Franekerer Variante jedoch Ende April/Anfang Mai 1611 erfolgt sein, denn Forckenbeck war aus Franeker noch ohne das Buch abgereist, dessen Exemplare er in Deventer erhielt.

Forckenbeck (1589–nach 1651), der dritte Absolvent des Arnoldinums unter den Beteiligten des Skandals von Franeker und der künftige Bürgermeister der Stadt Münster,³³¹ in dem Brief an Omphalius vom 3. (13.) Mai um die Übermittlung etlicher Exemplare nach Steinfurt,³³² und im Juni traf auch er selbst mit einigen Stücken in der westfälischen Stadt ein, wo Vorstius von ihm aus gegebenem Anlass die Gewährung der Einsicht in die mit den Freunden ausgetauschte Korrespondenz verlangte.³³³ In jedem Fall verfügte man Ende Juni in Steinfurt bereits über die Nachricht, dass der Theologieprofessor Sibrandus Lubbertus die Nachforschungen zur Publikation angestellt hatte und inzwischen im Begriff war, ihre Urheber zu identifizieren: In einem Brief vom 30. Juni (10. Juli) wollte Omphalius von Welsing wissen, auf welchem Weg Lubbertus die Spur zu ihnen aufgedeckt habe und wie weit dessen Untersuchungen vorangeschritten seien.³³⁴

Tatsächlich war die in Franeker herausgekommene Publikation der Tropfen, der das Fass zum Überlaufen brachte. Der von den Umtrieben der ehemaligen Schüler des Vorstius gereizte Lubbertus, der am 30. April (10. Mai) den aufgrund der Störung einer öffentlichen Disputation unangenehm aufgefallenen Omphalius hatte vor den akademischen Senat zitieren und mit einer

Vgl. Bernhard Forckenbeck an Welsing, 23. Mai (2. Juni) 1611, in: Waerschouwinghe, D3v: »Libelli de Officio Christiani hominis Exe[m]plaria accipi ab hospite meo, pretium spero vos ab Omphalio recepisse, cui reddam, cum eum Steinfurti compellavero.« Vgl. zur Bearbeitung des Traktats durch Omphalius die Aussage von Bartholdus Haussmann vom 11. (21.) Juli 1611, in: Waerschouwinghe, F3r: »Item/ soo verclare ick van Dominico Hottinga ghehoort te hebben/ dat het Boeck te Franeker gedruckt van Omphalio ad prælum soude gecorrigeert ziin ende dat die leste Verba des Boecx souden Omphalii ziin.« Vgl. ausführlicher zu der Publikation: DE GROOT, Franeker als Irenopolis, bes. 106–108.

331 Forckenbeck studierte anschließend in Marburg (1612/1613) und Basel (1617). Nach 1617 zum Dr. jur. promoviert, war er seit 1629 Ratsherr und 1635 bis 1638 Bürgermeister der Stadt Münster. Seit 1642 amtierte er als fürstlicher Stadtrichter. Vgl. LAHRKAMP, Die Geburtsbriefe der Stadt Münster, Nr. 155, 14.

332 Vgl. Waerschouwinghe, D2v: »Exe[m]plaria Libelli nostri per Breuvverum, si is hoc in mei gratiam facere voluerit, quæso transmittes Steinfurtum, sed sigillo prius firmiter obsignabis, & literas addes [...]« Den Brief an Omphalius, der sich zu jener Zeit noch in Franeker aufhielt, verfasste Forckenbeck in Deventer, wohin er sich in der Hoffnung begeben hatte, Vorstius auf dessen Rückreise von Leiden treffen und nach Steinfurt begleiten zu können. Vgl. ebd., D1v und bes. D2v: »Circa diem Martis aut Mercurij adventum Horstij (sic) Daventriæ expectamus, tum Deo volente eum comitabor [...]« Vorstius wählte allerdings eine andere Route, die nicht über Deventer führte. Forckenbeck wartete auf ihn vergeblich bis zum 23. Mai (2. Juni), um am 24. Mai (3. Juni) nach Steinfurt aufzubrechen. Vgl. Forckenbeck an Welsing, 23. Mai (2. Juni) 1611, in: Waerschouwinghe, D3v: »Adhunc usque diem Daventriæ commoratus, & adventum Vorstij expectavi. Sed quid factum, Daventriam non venit, sed Svolla[m] se contulit, & ante octiduum Steinfurtum venit. Eo igitur, Deo juvante, cras summo mane me conferam.«

333 Vgl. Omphalius an Welsing, 30. Juni (10. Juli) 1611, in: Waerschouwinghe, E4r–v: »[...] factum enim est quada[m] occasione, ut litteras sibi lege[n]das dari à Forkenbecio peteret.«

334 Vgl. ebd., E4v: »Scribas primâ occasione, qua occasione factu[m] sit, ut Sibrandus id resciverit, in quod ab ipso inquiri scribis, et quis inquisitionis illius sit successus.«

Strafe belegen lassen,³³⁵ schaltete die Obrigkeit ein. Am 9. (19.) Juli ließen die Deputierten Staaten von Friesland ihren Beauftragten Eiso Lycklama (gest. 1639) das Haus des für die Publikation verantwortlichen Druckers Thomas Wringer (Wringworst) durchsuchen, und am 11. (21.) Juli folgte die Hausdurchsuchung bei dem Adligen Julius Dominicus (Douwe) van Hottinga, dem Patron der semi-sozinianischen Zelle in Franeker und Finanzier der Veröffentlichung.³³⁶ Die Aktion war gut geplant und von vornherein mit kirchlichen Behörden abgestimmt: Am gleichen Tag, an dem Lycklama van Hottinga aufsuchte, sagten vor dem Kollegium der Deputierten Staaten in Leeuwarden zwei Geistliche aus, die ihre Ausbildung am Arnoldinum erhalten hatten, nämlich Bartholdus Hausmann (1579–1643?), Pfarrer in Ee, und Herbert Ridder (1581–1626?), Pfarrer in Beetsterzwaag.³³⁷

Die Ermittlungen förderten eindeutiges Material zu Tage. Bei den Durchsuchungen wurden die Briefe beschlagnahmt, die Forckenbeck, Omphalius, Welsing und ihr friesischer Gesinnungsgenosse Trebatius (geb. 1585) im Mai und im Juni untereinander gewechselt hatten. Abgesehen von den bereits erwähnten Vorsichtsmaßnahmen und Transportfragen, die die Schrift *De officio christiani hominis* betrafen, enthielten die Schreiben Überlegungen zur dissimulativen Strategie bei der Verbreitung der eigenen Ideen sowie Informationen über die Verbindungen zu den Sozinianern. So brachte Forckenbeck in einem Brief an Omphalius vom 3. (13.) Mai seine Freude darüber zum Ausdruck, dass die Berufung des Vorstius nach Leiden trotz des Widerstands der Städte Amsterdam und Dordrecht einem guten Ende entgegen strebte.³³⁸ Gleichzeitig sprach er sich für ein vorsichtiges Auftreten

335 Vgl. VAN DER WOUDE, Sibrandus Lubbertus, 205f., bes. Anm. 5.

336 Vgl. VAN DER WOUDE, Sibrandus Lubbertus, 205; 207; BERGSMa, Bogermans voorbeeld?, 98. Die Behauptung van der Woudes, dass Lubbertus nicht der Initiator der Untersuchung gewesen sei, sondern erst von den Obrigkeiten in die Aufklärung der Franeker Vorgänge einbezogen wurde, ist nicht ganz zutreffend: Der zitierte Brief des Omphalius an Welsing vom 30. Juni (10. Juli) belegt, dass Lubbertus noch vor den obrigkeitlich angeordneten Hausdurchsuchungen weit reichende Nachforschungen angestellt hatte. Vgl. zur Patronage van Hottingas: Omphalius an Trebatius, 22. Juni (2. Juli) 1611, in: Waerschouwinghe, E1r–v: »Officia & salutem diligenter adscribo Domino N. patrono colendo.« Vgl. zur Identifizierung des im Brief erwähnten N. mit van Hottinga die niederländische Übersetzung des Briefs, in: Ebd., H2r: »Doet mijne groete en[de] d'aenbiedinge mijner diensten neerstichlijck aen den H. Hottinga/ den eerwerdigen voorstander oft Patroon.« Vgl. zu den Lebensdaten van Lycklamas: BERGSMa, Bogermans voorbeeld?, 79, Anm. 27.

337 In der am 29. Juli (8. August) herausgebrachten *Waerschouwinghe* hat man ihre Namen und Dienstorte verschwiegen und sie erst in der im Oktober 1611 veröffentlichten *Naeder-Waerschouwinghe* preisgegeben. Vgl. Waerschouwinghe, F2v–F4r; Naeder-Waerschouwinghe, 66–69. Vgl. zu den Erscheinungsdaten der beiden Drucke: KNUTTEL, Catalogus, Bd. 1/1, Nr. 1848, 358, und Nr. 1878, 363.

338 Vgl. Waerschouwinghe, D2r–v: »Causa communis in Hollandia, Deo sit laus, hactenus adhuc benè & feliciter successit: Duæ illæ civitates, videlicet, Amsterdam & Dordrecht vocationi Horstij (sic) restitere, sed nihil obtinuere.«

in eigener Sache aus: Man sollte vorerst nicht über das hinausgehen, was in den fünf Artikeln der von den Arminianern am 14. Januar 1610 verabschiedeten *Remonstrantie* stehe.³³⁹ Ähnlich äußerte sich auch Omphalius in einem Schreiben an Welsing vom 30. Juni (10. Juli). Er gestand ein, dass er bei der vorangegangenen Auseinandersetzung mit Lubbertus mehr Eifer denn Klugheit habe walten lassen und dass dadurch die ganze Sache gefährdet worden sei.³⁴⁰ Es sei besser, wenn man nicht offen gegen die alten Vorstellungen anlaufe, sondern abgestuft verfare: Mit denjenigen, die die feste Speise vertragen,³⁴¹ könne alles unverdeckt besprochen werden; allen anderen sollte die Wahrheit behutsam und mittels der bislang gebräuchlichen theologischen Formulierungen beigebracht werden, die freilich mit »gutem Sinn« zu füllen wären.³⁴²

Woher man den »guten Sinn« zu beziehen gedachte, darüber gab ein Brief des Omphalius an Trebatius vom 22. Juni (2. Juli) 1611 Auskunft. Auf die ihm mitgeteilten Pläne des Trebatius hin, die sozinianischen Brüder besuchen zu wollen,³⁴³ hatte Omphalius dem westfriesischen Freund eine Liste der aus Polen-Litauen mitzubringenden Bücher zugeschickt. Die Liste umfasste fast alle großen sozinianischen Publikationen der vergangenen Jahre, für die Omphalius bereit war, viel Geld auszugeben: Neben dem kürzlich in Raków erschienenen anthropologischen Grundlagenwerk Sozzinis, *De statu hominis ante lapsum disputatio*, und älteren Drucken des Sienesen fand sich auf ihr beispielsweise die drei Jahre zuvor verlegte wichtige christologische

339 Vgl. Waerschouwinghe, D2v–D3r: »Quod ad causam commune[m] attinet, cauté, quantum perspicio, nobis agendum erit. No[n] ulterius progrediendu[m] apud vulgus, quam de articulis vulgo notis. Bertius enim, Vte[m] bogardus (quanquam illi iam brevi plura innotueru[n]t) Da[m]mannus & omnes ferè alij, qui maximè ja[m] norunt, quam hos articulos in vulgum sparsos. Sapientia igitur hic magna opus erit.« Vgl. zu den hier anvisierten fünf Artikeln der gegen die supralapsarische Fassung der doppelten Prädestinationslehre gerichteten *Remonstrantie*: Documenta Reformatoria, Bd. 1, 291–293. Vgl. ausführlicher zur *Remonstrantie*: HARRISON, The Beginnings of Arminianism, 148–152; HOENDERDAAL, Remonstrantie en Contraremonstrantie, 49–92.

340 Vgl. Waerschouwinghe, E2v–E3r: »Lubbertu[m] adhuc sui simile[m] esse no[n] miror. Hollandis istis co[n]doleo, eos meo nomine peramanter salutabis, monebisq[ue] ne sibi spo[n]te periculu[m] accersant. Nam & me Zelus no[n] satis cum prude[n]tiâ co[n]junctus diversum abripuerat; qui si no[n] obsecutus fuisset, nunc, cum re[m] suis ponderibus trutino, longè satius futurum fuisse prorsus mihi persuadeo.«

341 Eine Anspielung auf 1. Kor 3,2.

342 Vgl. Waerschouwinghe, E3v–E4r: »Ergo que[m]admodum pro diversitate complexionum (ut vocant) diversa medicamenta adhibunt medici, sic, nos pro ingenioru[m] diversitate quosdam lacte diù alamus, alijs solidiore[m] cib[u] maturiùs præbeamus: alios rectè & apertè, alios per cuniculos aggrediamur, cu[m] quibusdam agamus planè, & nihil disimulatè seu quod ajunt, rotundâ phrasi, apud alios autem receptas loquendi formulas adhibitâ commodâ interpretatione in bonum sensum trahamus, ut vel nescientes verum discant, nec novitatis specie ab ipso limine repellantur.«

343 Vgl. ebd., D4v: »Intelleximus te iter ad Fratres meditari. Quamobrem te majorem in modum rogamus, ut nos ijs diligenter commendes.«

Abhandlung von Valentin Schmalz, *De divinitate Christi*.³⁴⁴ Den Wunsch, diese Schrift zu bekommen, hatte auch Bernhard Forckenbeck geäußert, dessen Bestellung Omphalius an Trebatius weiterleitete.³⁴⁵ Insgesamt strahlte der Brief große Sympathie für die Sozinianer aus, mit denen man offensichtlich seit Längerem in schriftlichem Kontakt stand und von denen Thomas Wringer inzwischen Sozzinis *Praelectiones theologicae* erhalten hatte: Vor allem der für die Danziger Gemeinde der Sozinianer zuständige Ulrich Pius Herwarth wurde wärmstens erwähnt, an den Trebatius bei dem anstehenden Besuch die verbindlichsten Grüße im Namen des Omphalius ausrichten sollte.³⁴⁶

Hatten die Briefe die sozinianische Vernetzung seiner Schüler freigelegt, belasteten die Ergebnisse der Befragung von Bartholdus Hausmann und Herbert Ridder Vorstius selbst. Bei Bartholdus Hausmann handelte es sich um einen Sohn des vor fünf Jahren verstorbenen Steinfurter Professors für Logik, Hermann Hausmann; er hatte am Arnoldinum von 1599 bis ca. 1606 studiert.³⁴⁷ Hausmann gab zu Protokoll, dass er in einer persönlichen Unterredung mit Vorstius, die während seines Heimatbesuchs im Jahr 1607 stattfand, von dem einstigen Lehrer ermahnt worden sei, die Lehre des Heidelberger Katechismus nicht unhinterfragt hinzunehmen.³⁴⁸ Stattdessen solle ihm

344 Vgl. ebd., Elr: »In primis contra Puccium, contra Palæologum, contra VViecum, Smaltium de divinitate, Goslavium contra Keck. Prosp. Desid. in septimum caput ad Romanos, contra Francisc. Davi. de adoratione Christi, item de Regno Christi, de providentia, &c. Denique quicquid ullo modo comparare potes. Sumtibus ego ea in re non parcam.« Vgl. zu Sozzinis Schrift *De statu hominis ante lapsum disputatio* und zu Schmalzens *De divinitate Christi* o., Kap. II.3.1–3 und III.3.3.2.

345 Vgl. Waerschouwinghe, D4v–Elr: »Rogaris vehementer à Forkenbecio, uti pro se hos tres libros emas, Valent. Smalcij de divinitate Christi. F. S. de providentia, ita de regno Christi, eosque Iacobo Pybes, tradas Forkenbecio mittendos.«

346 Vgl. ebd., Elr: »Excusabis me apud Huld. de non missis literis, eique me diligenter commendabis. Amo hominem propter eximiam pietatem, & mediocrem imò insignem doctrinam, quam ex literis ad F[orckenbecium] scriptis deprehendi. Deferes illi meum animum, officia, preces, ab eodem[ue] amoris & precum mutua officia mihi impetrabis.« Vgl. zu dem von Omphalius erwähnten Schreiben Herwarths: Forckenbeck an Welsing, 23. Mai (2. Juni) 1611, in: Ebd., D3v: »Literas ab Vlrico pro (sic) Hervveto accepi, in quibus omnes fratres officiosè salutatur, & se omnia officia facturum promittit in gratiam fratrum, & quoscumque libros transmissurum, modo per literas eum compellaverint. Prælectiones Theologicas non habuit tunc temporis, sed unicum & postremum exemplar Thomæ (tibi noto) transmisit [...].« Der aus Augsburg stammende Herwarth, von dessen Lebensdaten keine Nachrichten erhalten sind, hatte seit 1609 in der sozinianischen Gemeinde in Buskow bei Danzig Ostorodt auszuhelfen und wurde nach dessen Tod 1611 sein Nachfolger. 1618 beorderte man ihn nach Raków. Vgl. Bock, *Historia antitrinitariorum* I.1, 415. Vgl. zum Sozinianismus in und bei Danzig die o., Kap. III.3.1, Anm. 401 angegebene Literatur.

347 Abels gibt den Zeitraum seines Studiums am Arnoldinum mit 1599 bis 1609 an. Vgl. ABELS, *Kweekvijver*, 126. Das Jahr des Studienendes kann allerdings so nicht korrekt sein, weil der Dienstbeginn Hausmanns im westfriesischen Ee in das Jahr 1608 fällt. Vgl. ebd.

348 Vgl. Waerschouwinghe, F2v: »Attestere ende verclare ick ondergeschreven by mijn beste onthout ende waerheyt/ hoe dat ick voor vier Jaren Commorerende in Westphalen/ om mijn

Vorstius die Schriften Sozzinis zur Lektüre empfohlen haben – allen voran das soteriologische Zentralwerk des Sienesen *De Jesu Christo servatore* –, und dabei habe er ihm, Hausmann, einen Zettel zugeleitet, auf dem stand, an wen er sich wenden könne, wenn er die Werke Sozzinis bekommen wolle: an einen Arzt und eine Witwe in Danzig.³⁴⁹ Außerdem bezeugte Hausmann, von van Hottinga gehört zu haben, dass Omphalius der Korrektor und Bearbeiter des Drucks von *De officio christiani hominis* sei,³⁵⁰ woraus indirekt ersichtlich wird, dass es mit hoher Wahrscheinlichkeit Hausmann war, der Lubbertus und die westfriesischen Obrigkeiten auf die Spur der Herausgeber der in Franeker erschienenen Publikation gebracht hatte.

Was Herbert Ridder anbelangt, so lieferte er, der ebenfalls lange Jahre ein Zuhörer des Vorstius gewesen war und dessen neutestamentliche Vorlesungen mitgeschrieben hatte, den kirchlichen Behörden deren Mitschriften.³⁵¹ Als die Leeuwardener Prediger mit Bernhard Fullenius (ca. 1565–ca. 1636) und Johannes Bogerman (1576–1637) an der Spitze drei Wochen später die Befragungsergebnisse zusammen mit den Briefen der Vorstius-Schüler unter dem Titel *Waerschouwinghe* im Druck veröffentlichten, stellten sie ihnen die sozinianisch klingenden Passagen aus den exegetischen Vorträgen des Steinfurter Theologieprofessors zur Seite.³⁵² Außerdem bekräftigte Ridder bei der Befragung am 11. (21.) Juli die Aussage Hausmanns über den Zettel des Vorstius mit sozinianischen Kontaktpersonen, die er um das eigene Zeugnis ergänzte, von Hausmann einst ein deutsches Buch Ostorodts – wohl

Ouders ende Vrienden te besoecken/ oock onder anderen gesproken ende gesaluteert hebbe D. Conradum Vorstium/ en[de] doe ter tijt als in een familiere onderredinge van hem vermaent zy/ dat ick die leer vervatet in den Heydelbergeschen Catechismo niet over al wilde gelove geven/ als de welcke niet soude int twijfel connen getrocke[n] worden/ daer by doende/ dat het niet alles gout ware wat daer blinckede.«

349 Vgl. ebd., F2v–F3r: »Ende dat ick ooc derhalven niet soude onderlaten te lesen Scripta Fausti Socini die welcke ick albereets mochte hebben/ overmits de saecke die salicheyt waer betreffende/ als in Specie het Boeck De Iesu Servatore Testamentum novum cum annotationib[us] Socini/ Item Tractatum de Septimo Capite Epist. P. ad R. Daer beneffens ooc aenwijsende gheleggenthey/ hoe dat ick de schriften Socini/ so ick noch niet hadde/ soude moghen krijgen/ my tot behulp van mijn Memorie sendende een schedam daer van/ met sijn eyghen handt geschreven/ by Henrico Welsingio/ waer in gedacht wort eenes Medici. Item/ eender Weduwen woonende tot Dantzwijck/ de welcke soude confessio doen des Socinianismi.«

350 Vgl. o., Anm. 330.

351 Vgl. die Aussage Ridders bei der zweiten Befragung vom 19. (29.) September 1611, in: Naeder-Waerschouwinghe, 68: »[...] adderende dat hy langhe Iaeren Discipulus ende auditor Vorstij ghevveest sy, ende uyt zynen monde verscheyden Commentaria gheexcepeert hadde, als onder anderen in Epistolam Pauli ad Romanos, in Epist. Iacobi, Petri duas, Iohannis tres, in primam ad Corinthios, in Epist. ad Galatas, oock mede enige disputation by Vorstio in usum privati Collegij gheconcipt, vvelcke manuscripta hy deposant ten versoecke van Bernhardo Fullenio, Kerckendienaer binnen Leeuvvaerden, hem heeft behandighet, daer toe hy hem belangende de Leere Vorstij is refererende [...]«

352 Vgl. Waerschouwinghe, E3r–K1v.

die *Unterrichtung* – zur Lektüre ausgeliehen zu haben. Jenes Buch sei voll handschriftlicher Notizen des Vorstius gewesen.³⁵³

Die Ergebnisse der Untersuchung bestätigten die schlimmsten Verdachtsmomente der Kontraremonstranten, unter denen sich insbesondere Johannes Bogerman, der künftige Präses der Dordrechter Synode, von Vorstius auf das Übelste hintergangen fühlte. Bogerman hatte sich 1607 für die Berufung seines Steinfurter Kollegen Clemens Timpler an die Universität Franeker engagiert³⁵⁴ und in diesem Zusammenhang mit Vorstius in dem Glauben korrespondiert, dieser stünde nicht auf Seiten des Arminius, der für die Relativierung der Verbindlichkeit des Heidelberger Katechismus und der *Confessio Belgica* (1561) plädiert hatte.³⁵⁵ Nun stellte sich heraus, dass Vorstius nicht bloß eine gemeinsame Sache mit den Remonstranten machte, sondern – so die Lesart der Vorfälle in Franeker durch die Kontraremonstranten – auch noch unter ihrem Schutz aktiv danach strebte, den Sozinianismus zu verbreiten, wo immer er konnte. Die unmittelbare Folge der Untersuchung war jedenfalls der am 24. Juli (3. August) verabschiedete Appell der Deputierten Staaten Frieslands an die Verantwortlichen der Universität Leiden, die

353 Vgl. ebd., F3v: »Dat ick ghesien hebbe een scedelken van D. Vorstio gheschreven/ daer in pro memoria wort ten dienste van N.N. [= Hausmann] so hy sodanige Boecken begeerte te lesen/ verhaeldt/ hoe men bequamelicken de Boecken Socini, Ostorodi, ende anderen mochte bekomen/ te weten van Dantzick van eenen Medico, wiens name my uytghegaen is/ Actum tot Steinfurt ten Huyse van de Weduwe van Hermanno Hausmanno saligher overlangt D. N.N. [= Hausmann] van Welsinck/ dien als doen Amanuensis Vorstij was/ in mijne ende N.N. [= Hausmann] tegenwoordicheyt/ ontrent vier Jaren gheleden: wordt met eenen oock wederom gevordert een Duytsch Boec van Ostorodio gemaect/ in welcke[n] passim propria manu Vorstius ad marginem yets hadde geteekent/ oft in welcken ad marginem Vorstij handt dickwils ghevonden wordt/ my geleent ende tot leesen ghelangt/ op eenen achtermiddagh van N.N. [= Hausmann].«

354 Timpler lehnte den Ruf ab. Vgl. Bogerman an Vorstius, 26. Juni (6. Juli) 1607, in: Praesentium virorum epistolae, Nr. 102, 186a: »Nescis quanto mærore nos affecerit responsum D. Timpleri. Aberam cum secundò ad ipsum & Gen. Comitem vestrum scriberetur: statueram meas ad te & ipsum Timplerum addere: primus enim hominem Collegis & Magistratui nostro nominavi, atque ut debui, non parum operæ in eo posui, ut vocaretur: sed acquiescendum est in voluntate Domini.«

355 Vgl. ebd., 186a–b: »Contendebat D. Arminius, ut ex professo resumerentur aut reviderentur Catechismus Heydelbergensis & Confessio Ecclesiarum Belgicarum, liberumque esset in iis mutare, corrigere, augere, minuere &c. prout Synodo videretur, idque in omnibus Nationalibus Synodis debere fieri. Nos, quia scripta hæc communi Ecclesiarum consensu recepta atque approbata sunt, pro concionibus item hactenus explicata, & per universum Christianismum vulgata, judicavimus hoc planè esse inconsultum. [...] Visa sunt fratribus ista consilia D. Arminii tendere ad turbas, ut revera exorirentur in omnibus provinciis Belgici, si ea sequeremur; quod Deus, spero, avertet. Hæc breviter tibi duxi communicanda, ut scires quo loco sint res nostrarum Ecclesiarum, Deumque ores pro pace & tranquillitate earum.« Einen Brief ähnlichen Inhalts hatte Bogerman noch am 15. (25.) September 1609 an Vorstius gerichtet. Vgl. das Brieffragment, abgedruckt in: VAN DER TUUK, Johannes Bogerman, 319, Anm. 123. In der Folgezeit avancierte Bogerman zu einem der schärfsten Widersacher des Vorstius. Vgl. ebd., bes. 100.

Berufung des Vorstius rückgängig zu machen.³⁵⁶ Wenige Tage später folgte die Drucklegung der soeben erwähnten *Waerschouwinghe*, einer ausführlich dokumentierten Warnung der Leeuwardener Prediger vor Vorstius, die an alle reformierten Kirchen der Vereinigten Niederlande gerichtet wurde.³⁵⁷

Es braucht nicht eigens betont zu werden, dass die Untersuchung der Deputierten Staaten Frieslands und die Veröffentlichung der *Waerschouwinghe* den Antritt des neuen Amtes in Leiden durch Vorstius erheblich komplizierten. Weil die Ergebnisse der Untersuchung im Voraus durchgesiekt waren, beauftragten die Kuratoren am 28. Juli Wtenbogaert und ihren Sekretär Nikolaus van Zeyst (1563–1617) damit, sich mit Vorstius zu treffen und ein Gespräch über dessen tatsächliche Stellungnahme zu der Heiligen Dreifaltigkeit, den zwei Naturen Christi und der Genugtuung für die Sünden zu führen.³⁵⁸ Als Ort des Treffens wählte man Deventer, wo Wtenbogaert, van Zeyst und Vorstius am 29. Juli (8. August?) zusammenkamen. Auf Wunsch der Gesprächspartner hin setzte Vorstius einen Brief auf, der nebst der Zusicherung, von der Publikation seiner ehemaligen Studenten nichts gewusst zu haben, das Bekenntnis – die *Exomologesis* – zu den traditionellen trinitarischen und christologischen Dogmen enthielt.³⁵⁹ Wtenbogaert ließ das Bekenntnis umgehend von den arminianisch gesinnten Predigern in Utrecht und Amersfoort als rechthgläubig bestätigen, und zusammen mit dieser Bestätigung wurde es von van Zeyst am 23. August den Verantwortlichen der Leidener Universität vorgelegt.³⁶⁰

Trotz der Bemühungen Wtenbogaerts drehte sich die Stimmung in den Vereinigten Provinzen im August zunehmend gegen Vorstius, dessen »häretische« Ansichten man nunmehr meinte auch seinen Förderern, den Remonstranten, unterstellen zu können. In einem am 19. August an Vorstius verfassten Brief berichtete Wtenbogaert davon, dass der Leidener Prediger

356 Vgl. MOLHUYSEN, Bronnen, Bd. 2, Beilage 408, 22*f, bes. 23*: »Vorstius, die all over lange van onsuyverheit in 't stuck van de religie beruchticht es geweest, totte professie binnen Leyden nyet toegelaten maer daer van gekeert mach worden, ende dat in plaetze van dien een andere persoen daer toe mach worden beroepen die van gesonde leere es [...]«

357 Die ersten Zeilen des Titelblatts lauteten: *Vvaerschouwinghe/|| aen alle ghereformeerde kercken/|| ende vrome inesetenen van de verree=|| nichde Nederlanden*. Vgl. ausführlicher zu dieser Publikation: BERGSMAN, *Bogermans voorbeeld?*, 75–77.

358 Vgl. MOLHUYSEN, Bronnen, Bd. 2, 29: »[...] Heer Wytenbogaert soude worden versocht om beneffens Niclaes van Zeyst, heurl. Secretaris, noch eenmal te spreekken met den voors. Heere D. Vorstio.«

359 Vgl. den lateinischen Originaltext des Briefs, in: *Praestantium virorum epistolae*, Nr. 166, 276b–278a. Hier wird er allerdings mit dem falschen Datum – 22. Juli (1. August?) – versehen. Vgl. zum korrekten Datum des Treffens und des Briefs: MOLHUYSEN, Bronnen, Bd. 2, 30, Anm. 1.

360 Vgl. MOLHUYSEN, Bronnen, Bd. 2, 30: »1611. Aug. 23. Rapport gedaen sijnde by de voorn. van Zeyst ende Wtenbogaert van hare besoeingne met D. Vorstio, ende overgelevert sijnde de verclaringe ende missive desselven [...]« Vgl. zu der Rechthgläubigkeitsbestätigung der Remonstranten: ebd., Nr. 412, 26*.

Festus Hommius (1576–1642) in einem Gottesdienst für »die Aufdeckung der greulichen Häresien« Gott gedankt habe und dass in Schiedam die Prediger dazu übergegangen seien, gegen die Remonstranten zu hetzen, »die so viele monströse und ungeheuerliche Häresien förderten.« Da einige Stadt-
magistrate, wie z.B. diejenigen von Delft und Rotterdam, durch die Befunde in Franeker zutiefst verunsichert worden waren,³⁶¹ wartete Wtenbogaert selbst die weitere Entwicklung gespannt ab, über die er Vorstius unverzüglich zu informieren versprach, sobald sich etwas Neues ergab.³⁶²

Inzwischen beschäftigten die westfriesischen Vorfälle die Behörden in Steinfurt. Am 13. (23.) August beantragte Vorstius bei dem Senat des Arnoldinums eine förmliche Befragung der »Übeltäter« von Franeker, die, am 7. (17.) September durchgeführt,³⁶³ ihn entlastete. Welsing, Forckenbeck und Omphalius versicherten, dass sie die Publikation auf eigene Faust vorgenommen hatten, um Lubbertus zu klaren Argumenten gegen Sozzini zu zwingen.³⁶⁴ Dabei spielten die Befragten die Bedeutung der Verbindungen zu den Sozinianern herunter,³⁶⁵ und, von dem Senat für das Vergehen gerügt, gestanden sie ihre »jugendlichen Fehler und Schuld, die sie nicht aus Bosheit,

361 Vgl. Praestantium virorum epistolae, Nr. 169, 282a: »Festus Leidæ dicitur publice Dei egisse gratias de detectis hæresium monstis, Schiedamenses duo ministri egregie dicuntur debacchati in novatores, qui tot hæresium & portentorum monstra foveant. Magistratus quidam, & nominatim Delfensis & Roterdamensis, dicuntur jam admodum his Frisorum litteris permoti, existimantes probationes sufficientes deesse.«

362 Vgl. ebd.

363 Vgl. VORSTIUS, Prodrumus, 73 (= ders., Voorloper, C2v): »Nos Prorektor & Senatus Scholasticus Illustris Arnoldini Steinfurtensis, notum & manifestum facimus omnibus & singulis, [...] quod Anno à nato Christo millesimo sexcentesimo undecimo, die decimo tertio mensis Augusti, stylo antiquo, Reverendus & Clarissimus vir Dominus Conradus Vorstius, SS. Theologiæ Doctor & Professor, Collega noster honorandus, de quorundam malevolum, occasione cujusdam libelli *De officio hominis Christiani*, &c. se in scio Franekeræ ab aliquot studiosis non ita pridem clanculum editi, nec non inter eosdem exaratarum quarundam literarum, in se innocentem effusus calumnijs, graviter apud nos conquestus fuerit: addita instanti petitione, ut editionis, & respectivè exarationis illius auctores aliquot, hoc tempore apud nos commorantes, de facti sincera veritate ex subsequentibus interrogatorijs seriò simul examinare & audire, eique desuper, in testimonium veritatis, documentum Rotuli & depositionis communicare dignaremur.« Vgl. zum Datum der Durchführung der Befragung: FREEDMAN, European Academic Philosophy, Bd. 1, 61.

364 Vgl. VORSTIUS, Prodrumus, 43, 45, 47 (= ders., Voorloper, D2r–v, D4v, D4v–E1r).

365 Vgl. hierzu exemplarisch die Aussagen von Forckenbeck und Omphalius, in: VORSTIUS, Prodrumus, 46 und 48 (= ders., Voorloper, D4v und E2v): »Ad 9. respondit, se Socinianos non nominasse *Fratres* sed retulisse tantum verba cujusdam *Vlrici*, qui soleat illum titulum liberaliter omnibus omnino veritatis ac libertatis studiòsis impertiri. Ad 10. *socios suæ confessionis* existimat illos, qui libertatem inquirendi secum defensitant, item socios communis causæ Arminianæ moderatores.« und »Ad 9. per *Fratres* ait se intellexisse *Polonos*, prout vulgari modo ibidem nominantur: non verò quod per omnia eorum dogmatibus ipse astipuletur. Ad 10. putat *Forckenbeccium* per *socios confessionis* tantum intellexisse *Arminianos*, & omnes moderatiorem Religionis libertatem defendentes.«

sondern aus Ahnungslosigkeit auf sich geladen hatten«³⁶⁶ – die Legende von einem studentischen Schelmenstreich zu Franeker war geboren.³⁶⁷ Außer dem schriftlichen Ergebnis der Befragung ließ sich Vorstius im September von dem Senat des Arnoldinums, dem Kirchenrat und dem Stadtrat Zeugnisse ausstellen, die ihm Rechtgläubigkeit und untadelige Lebens- bzw. Amtsführung bescheinigten.³⁶⁸ Wer sich, wie der damalige Prorektor des Steinfurter Gymnasiums, Georg Solling (Sollingius, gest. 1617), der Unterzeichnung der Rechtgläubigkeitsbescheinigung aus theologischen Gründen verweigerte, wurde kurzerhand des Amtes enthoben: Den allem Anschein nach streng reformiert orientierten Solling ersetzte man durch den semi-sozinianisch gesinnten Schüler des Vorstius, Georg Brinkhoff (Brinckhovius, gest. 1618),³⁶⁹ womit die pro-Vorstius-Partei in Steinfurt im Umgang mit

366 Vgl. VORSTIUS, *Prodromus*, 49 (= ders., *Voorloper*, E2v): »Examine hoc separatim, ita ut præmissum fuit, finito, prædicti tres citati & producti testes, simul iterum coram nobis vocati, et de admissa culpa acriter & graviter à nobis increpati, ac objurgati, omnes & singuli lapsus suos juveniles agnoverunt, culpamque suam quam non ex malitia, sed ex imprudentia à se commissam dicebant, deprecati sunt, ac deinceps cautius & prudentius se in tantis rebus acturos esse, ad manus mei *Prorectoris* sanctè stipulando promiserunt.«

367 Die Forschung hat diese von der Steinfurter Befragung geprägte Sicht auf die Franeker Vorfälle immer wieder unkritisch übernommen. Vgl. exemplarisch ROGGE, *Het beroep van Vorstius*, 512; Edwin RABBIE, *Introduction*, in: GROTIUS, *Ordinum Hollandiae et Westfrisiae pietas*, 23. Demgegenüber verweist de Groot zu Recht darauf, dass es den Initiatoren der Publikation von *De officio christiani hominis* keineswegs um einen Streich ging, sondern um eine ernst gemeinte Bloßstellung des theologischen Establishments. Vgl. DE GROOT, Franeker als *Irenopolis*, bes. 113f. Ähnlich wie de Groot urteilt auch Lüthy, der insbesondere Welsing eine über die reine Provokationslust hinausgehende Verpflichtung dem sozinianischen Gedanken gegenüber bescheinigt. Vgl. LÜTHY, *David Gorlaeus*, 182, Anm. 180.

368 Vgl. VORSTIUS, *Prodromus*, 31–34 (Testimoniales literae Senatus Scholastici Steinfurtensis vom 14. September 1611), 35f. (Testimonium Senatus Ecclesiastici Steinfurtensis vom 13. [23.] September 1611), 36f. (Testimonium Consulum & Senatus Oppidi Steinfurtensis vom 5. [15.] September 1611).

369 Vgl. den undatierten Brief Sollings an seine Mutter, abgedruckt in: SARDEMANN, *Johannes Brantius*, 153: »Vierzehn Tage vor Michaelis solte ich im Kirchenrath dem Zeugnus, welches Doctor Vorstio gegeben Undt darinnen vermeldet wurde, das er reine Lehr bei Uns geführet hatte, Unterschreiben, ich aber sagte, das ich mit Doctore Vorst in der Lehre nicht eins wehre, Undt derwegen nicht Unterschreiben köndte, dan wenn ich anders schreiben sollte, als ich meinete, so wehre ich kein ehrlich mann, darauf einer aus dem Kirchenrath zu mir sagte, man schloße mich auch wol aus dem Kirchenrath, wen ich mit Doctore Vorstio in der religion nicht übereinstimbte, darauf ich geantwortet, das muste ich Leiden, ich wehre bereidt auch etwas schweres wegen des herrn Christi willen zu Leiden. Nachdem zog Doctor Vorst nach Tecklenburch undt Bentheim zu Unserem gnedigen Herrn, Und scheint, das er Undt andere, so ihm zugethan sindt, bei meinem gnedigen herrn mich damals angegeben haben, dan acht tage nach der Zeit, da ich nicht unterschreiben wollte, ließen mir meine herren abdanken, wurde aber ganz keine ursache solcher Absetzung, ob ich sie schon beehrte zu wissen, gedacht. Es ist Brinkhoff der kleine Magister, welcher mit Doctor Vorst in der religion eins ist angenommen zu einem Rector, daraus kan man leichtlich abnehmen was gesucht wird, ich habe, Gott lob, ein guet gewißen [...].« Wie eng Brinkhoffs Beziehungen zu den Sozinianern zu diesem Zeitpunkt waren, ist schwer zu entscheiden, weil eindeutige Quellenaussagen fehlen. Für das Jahr 1615 ist aber belegt, dass er Valentin Schmalz die Bitte der niederländischen

ihren Gegnern das Prinzip vorexerzierte,³⁷⁰ das die contra-Vorstius-Partei in den Vereinigten Provinzen in nicht allzu ferner Zukunft gegen die Ihrigen anwandte.

Die Steinfurter Zeugnisse, die Vorstius in niederländischer Übersetzung im November 1611 unter dem Titel *Voorloper* publizierte und in lateinischer Fassung im Frühjahr 1612 als *Prodromus* herausbrachte, halfen ihm nur bedingt und überzeugten höchstens seine Förderer unter den Remonstranten. Während Vorstius in Steinfurt an ihrem Zustandekommen arbeitete, ließen die westfriesischen Obrigkeiten am 10. (20.) September 1611 Aemilius Trebatus vernehmen,³⁷¹ dessen sie erst kürzlich habhaft werden konnten, weil er Franeker noch vor den Hausdurchsuchungen bei Winger und van Hottinga in Richtung Leiden verlassen hatte.³⁷² Die Ergebnisse der Vernehmung konterkarierten die um die Verdeckung der semi-sozinianischen Gesinnung der Vorstius-Schüler bemühte Darstellung des Senats des Arnoldinums.

Gefragt, wann und durch wen er in Berührung mit den sozinianischen Büchern gekommen sei, die in dem an ihn gerichteten Brief des Omphalius vom 22. Juni (2. Juli) 1611 erwähnt wurden, bekannte Trebatus, dass er sie etwa vor einem Jahr von Bernhard Forckenbeck zur Lektüre erhalten habe: Es seien Sozzinis Werk *De Jesu Christo servatore* und der Rakówer Katechismus gewesen.³⁷³ Trebatus gab des Weiteren an, mit Forckenbeck, Welsing, Rudolph van Echten (1592–1643)³⁷⁴ und dessen Präzeptor Omphalius Kollegs abgehalten zu haben, auf denen sozinianische Ansichten zur Trinität, zur Satisfaktionsleistung Christi, zu dem Fall Adams, der Providenz Gottes, dem freien Willen und dergleichen mehr besprochen wurden.³⁷⁵ Die auf den

Sozinianer übermittelte, die Vertreter der polnisch-litauischen *ecclesia reformata minor* mögen sie visitieren. Brinkhoff fungierte also zumindest in den späteren Jahren als eine Art Verbindungsmann zwischen den polnisch-litauischen Sozinianern und ihren westeuropäischen Gesinnungsgenossen. Vgl. SCHMALZ, *Diarium*, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 1203: »In vere hujus anni scripserat ad nos *Christophorus (sic) Brimovius* Gymn. Steinfurt. Rector, *Fratres Belgicos* summopere contendere, ut a nobis visitentur. Decretum igitur fuit, ut ego cum *D. Volkelio* istud negotium perficeremus.«

370 Vgl. ausführlicher zu dem bewegten und bewegenden Schicksal Sollings: ABELS, *Kweekvijver*, 110–112.

371 Vgl. Naeder-Waerschouwinghe, 76: »Extract Wt de antwoorden wesende Æmilii Trebatii wesende out 26. jaren/ die hy onder eede in forma gepresteert heeft gedaen/ op d' Interrogatorien hem van de Heeren Commissarisen der E. Heeren Ghedeputeerde Staten voorgehelt op den 10. Septemb. 1611.«

372 Vgl. VAN DER WOUDE, Sibrandus Lubbertus, 207.

373 Vgl. Naeder-Waerschouwinghe, 76f., bes. 77: »Resp. Van Forckenbec de Sociniaensche Boecken ontfangen ende gelesen te hebben, ende alsoo tot kennisse der selver ghecome te zijn, omtrent een laer gheleden, ende de selve te vvesen de *Servatore* ende *Catechesis Sociniana*.«

374 Vgl. zu van Echten, der vor seiner Inskription in Franeker im Mai 1610 ebenfalls am Arnoldinum studiert hatte: LÜTHY, David Gorlaeus, 102.

375 Naeder-Waerschouwinghe, 77: »Resp. Collegiu[m] gehouden te hebben met Omphalio, Forckenbec, Welsingio ende Echten, ende daer inne gedisputeert te hebben, diversche

Kollegs diskutierten Themen deckten also die wesentlichen Eckpfeiler des theologischen Denkmodells Sozzinis ab, das die Absolventen des Arnoldinums in Franeker anscheinend nicht ausschließlich für sich behalten hatten. Auf die Frage, woher Omphalius seine Argumente schöpfte, wenn er bei den universitären Disputationen in Franeker opponierte, lautete die Antwort des Trebatius: aus den *Praelectiones theologicae* Sozzinis und dessen Schrift *De Jesu Christo servatore*, und nebenbei habe Omphalius wohl auch eigene ausgedacht.³⁷⁶ Ob die Studenten des Vorstius all diese Bücher aus Steinfurt mitgebracht hatten, vermochte Trebatius hingegen nicht genau zu sagen. Er wollte aber gehört haben, dass sie dort im Umlauf waren.³⁷⁷

Letzteres belegte die erneute Aussage des Bartholdus Hausmann, der die Zirkulation sozinianischer Manuskripte am Arnoldinum am 17. (27.) September in Leeuwarden vor den Kommissaren der Deputierten Staaten Frieslands bestätigte. Er gab an, dass er einst ein noch in handschriftlicher Fassung vorliegendes Buch abschreiben musste, das Vorstius seinem Vater, dem Logikprofessor Hausmann, zugeleitet hatte. Laut Bartholdus Hausmann sei in diesem Manuskript unter anderen Punkten die Frage behandelt worden, ob Christus die Genugtuung für die Sünden leisten konnte und sollte, die dann verneint worden sei.³⁷⁸ Den Titel des Manuskripts benannte Hausmann nicht, was nicht weiter verwundert, denn es handelte sich mit hoher Wahrscheinlichkeit

materien, als mede de Sociniaensche als de Trinite, de Satisfactione Christi, de Lapsu Adami, de Providentia Dei, Libero Arbitrio, &c. dat is vande Drieuuldicheyt, vande genoechedoeninge Christi, van Adams val, van Gods voorsienicheyt, vrye wille, &c.«

376 Vgl. ebd.: »Ghevraecht/ uyt wat boecken ofte schriften Omphalius zyne argumenten ghemeenlijck sochte/ die hy opponeerde in Disputationibus? Resp. Te vermeen en by Omphalium, zyne argumenta ex Praelectionibus Socini & libro de Salvatore ghenomen te zijn, als de welke hy wel ghebruyckt heeft, ende moghelick sommige wel by zijn selven gheexcogiteert.«

377 Vgl. ebd., 78f.: »Gevraecht of hy niet wel geweten hebbe/ dat Omphalius Forckenbeck ende Welsing van Stenforden sommige Sociniaensche boecken hadden medegebracht/ ende dat deselve tot Stenforden veel wierden gebruyckt? Resp. wel te vermeen en, dat de voorsz. personen eenighe Sociniaensche Boecken ofte Schriften van Stenforden hebben mede ghebracht, dan sulcx niet sekerlijck te weten, maer namaels wel ghehoort te hebben, dat soodanighe Boecken aldaer tot Stenforden ghebruyckt worden.«

378 Vgl. ebd., 67: »[Huysman secht], dat hy depessant van zynen Salig. Vader ghesonden sy met een Briefken aen Vorstium, des tijts commorerende opt Graeflicke Casteel binnen Steinfort, ende dat Vorstius hem deposant aen zynen Vader vveder afgeveertighet hadde met een toegheseghelte Boeck ende Missive, vvelck Boeck hy uyt bevel zijns Vaders afghecopyeert heeft, zynde de selve Coppe noch voorhanden, ende dat hy mitsdien vveet inden selven Boecke onder meer andere poincten ende questien ghedisputeert ende verhandelt te vvorden: An CHristus potuerit & debuerit pro peccatis satisfacere & an satisfecerit? Ende dat daer op negative gheantvvordt ende gheconcludeert vvordt [dat is: Dat Christus voor onse sonden niet hebbe connen betalen: dat hy het oock niet behoorte te doen: dat hy het oock niet hebbe ghedaen. O gruwel inde Christenheyt!] Gevraecht secht hem voor te staen dat t'selve Boeck (ghevveest zynde een mannuscriptum) met de handt van Vorstio gheschreven vvas, doch vermits lanckheyt van tyde sulcks so seeckerlick niet te connen verclaren.«

um die *Praelectiones theologicae*,³⁷⁹ deren Überschrift bekanntlich nicht auf Sozzini, sondern auf den posthumen Herausgeber Valentin Schmalz zurückging,³⁸⁰ und von denen Vorstius 1614 nicht mehr leugnen sollte, ihre Abschrift seinem Kollegen ausgeliehen zu haben.³⁸¹ Außerdem berichtete Hausmann von einem Disput über die Genugtuungsleistung Christi, die Vorstius und Clemens Timpler in den späten 1590er Jahren am Arnoldinum geführt hätten³⁸² – ein interessantes Indiz für das tiefergehende Interesse des Letztgenannten an der sozinianischen Erlösungskonzeption.³⁸³

Die neuen Befragungen im September waren nicht das einzige Problem des Vorstius, so sehr sie ihn in den Augen der niederländischen Öffentlichkeit auch bloßgestellt haben mögen – die Leeuwardener Prediger ließen im Oktober ihre Ergebnisse zusammen mit den eigenen Kommentaren in Form von der *Naeder-Waerschouwinghe* im Druck ausgehen. Politisch ungleich schwerer wog das beherzte Eingreifen Jakobs I., der am 21. September durch den englischen Abgesandten in den Vereinigten Provinzen, Ralph Winwood (ca. 1563–1617), den Generalstaaten in Den Haag ausrichtete

379 Bartholdus hatte in seiner Aussage offenbar das Kap. XVIII der *Praelectiones theologicae* vor Augen, das in der gedruckten Fassung mit der folgenden Überschrift versehen wurde: »Nullo modo iustitiæ divinæ salvis nobis pro peccatis nostris satisfieri potuisse, ne ab ipso Christo quidem.« Der von ihm anvisierte verneinende Satz scheint die Konklusion zu sein, mit der das XV. Kapitel beginnt. Vgl. SOZZINI, *Praelectiones theologicae*, 573b: »Satis credimus probatum fuisse, Christi satisfactionem pro peccatis nostris ex eorum genere esse quæ fieri nullo modo possunt; nec porro ulla ratione eum pro nobis Deo satisfacisse.« Ein Analogon zu »O grauwel inde Christenheyt!« ist im Original nicht zu finden und muss der dramatisierende Zusatz der Leeuwardener Herausgeber der *Naeder-Waerschouwinghe* sein.

380 Vgl. Kap. II.5.1.

381 Vgl. o., Kap. IV.3.1, Anm. 256.

382 Vgl. *Naeder-Waerschouwinghe*, 67: »Seght voorts hem noch vvel indachtich te vvesen dat tusschen meer-ghemelden Vorstium ende Timplerum Professorem Physices inde Schole toe Steinfurt dispuyt gheveest is de satisfactiō Christi, doch vvat eyghentlick doenmaels Vorstij opinie gheveest is, seght niet te connen verclaren, als zynde des tijds noch jonck gheveest, zynde t'selve oock gheschiet bevoor Vorstius met den Heydenberghsche Theologhen is versoent [...]«

383 Für die Jahre nach dem Weggang des Vorstius ist belegt, dass Timpler einer der wichtigsten Protektoren der semi-sozinianischen Partei im Professorenkolleg des Arnoldinums war. Vgl. den undatierten Auszug aus dem Brief des Altdorfer Sozinianers Johann Vogel, in: ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 176f.: »Vnter anderen melde auch, wie dass die Professores zu Steinfurth, so wohl auch der eine Graf selbst den der Photinianischen Lehr zugethan seyn. Wie denn auch desswegen ein Photinianer aus Polen, so man einen Franzosen zu seyn meynt, zu den Grafen gekommen, und von ihm sehr lieb und werth gehalten, als auch, dass es die Burgerschaft neben den anderen Herrn Grafen vermerckt, sie gesinnet gewesen, alle Liebhaber der Photinianischen Lehr auszurotten: Das doch GOtt durch Timplerum verhütet hat.« Vgl. hierzu auch: VAN SLEE, *De geschiedenis*, 92f. Bei dem im zitierten Fragment erwähnten Grafen handelt es sich wohl um Wilhelm Heinrich von Bentheim-Steinfurt (1584–1632), dessen Zuneigung zu den Sozinianern bekannt ist. Vgl. FREEDMAN, *European Academic Philosophy*, bes. 61. Das Brieffragment und die Aussage Hausmanns legen die Vermutung nahe, dass Timpler für den Sozinianismus etwas mehr übrig hatte als in der Forschung vermerkte tolerante Haltung. Vgl. FREEDMAN, *European Academic Philosophy*, Bd. 1, 71f.

ließ, dass sie die Freundschaft seiner königlichen Hoheit riskierten, wenn sie sich nicht von Vorstius distanzieren. Über die Vorgänge in den Niederlanden von George Abbot (1562–1633), dem Erzbischof von Canterbury, informiert, der seinerseits im Kontakt mit dem Theologieprofessor Sibrandus Lubbertus stand, verlangte der englische König von den Generalstaaten, ein Strafexempel an Vorstius zu statuieren und sein Buch *Tractatus theologicus de Deo* zu verbrennen.³⁸⁴ Damit waren die Würfel im Tauziehen um die Leidener Professur gefallen: Am 11. Oktober 1611 erschien Vorstius vor den Kuratoren in Leiden, mit denen er die Übereinkunft erzielte, dass es angesichts der Umstände klüger sei, von der Aufnahme seiner Vorlesungstätigkeit vorerst abzusehen.³⁸⁵ Wie sich im Nachhinein erwies, war dieser Verzicht auf die Ausübung des Leidener Lehramtes endgültig. Im April 1612 musste Vorstius, dem man seine professoralen Bezüge beließ,³⁸⁶ nach Gouda ausweichen, wo er bis zu seiner Lehrverurteilung und formellen Amtsenthebung durch die Dordrechter Synode am 6. Mai 1619 verweilen sollte.³⁸⁷

In Anbetracht der geschilderten Komplikationen um den Antritt der Leidener Professur und der anhebenden Auseinandersetzungen mit den Kontraremonstranten erscheint es auf den ersten Blick unbegreiflich, dass Vorstius den noch im Sommer 1610 gefassten Plan nicht aufgab, von dem

384 Vgl. Edwin RABBIE, Introduction, in: GROTIUS, *Ordinum Hollandiae et Westfrisiae pietas*, 25f. Den Kontakt zwischen Abbot und Lubbertus hatte Matthew Slade (1569–1628) hergestellt, der Rektor der Lateinschule zu Amsterdam und Schwiegersohn des Petrus Plancius war. Vgl. VAN DER WOUDE, Sibrandus Lubbertus, 221f.; NIJENHUIS, *Life and work*, 12f.

385 Vgl. Edwin RABBIE, Introduction, in: GROTIUS, *Ordinum Hollandiae et Westfrisiae pietas*, 23f.

386 In weiser Voraussicht hatte Vorstius im April 1611 ausgehandelt, dass er auch dann bezahlt werde, wenn er aus theologischen Gründen die Lehre ruhen lassen müsse. Vgl. ebd., 22.

387 Die Lehrverurteilung erfolgte auf der 152en Sitzung der Synode, die befand, dass die Theologie des Vorstius mit derjenigen Sozzinis übereinstimme und dass Vorstius den »Häresien« des Sienesen den Weg in die niederländische Kirche habe bahnen wollen. Daraufhin stellte man fest, dass Vorstius des Doktoramtes und Dokortitels der reformierten Kirche unwürdig sei. Es folgte der Antrag an die Generalstaaten, dieses »Skandalon« des kraft ihnen verliehenen Amtes aus der Kirche zu entfernen. Vgl. *Acta synodi nationalis Dordrecht habitae*, 319f.: »[...] tum à Serenissimo ac Potentissimo Rege Magnae Britanniae, tum à Theologis nonnullis publice commonstratis, in scriptis suis [Vorstium] partim multa in dubium vocare, quorum certam & determinatam veritatem, omnes Ecclesiae Reformatae ex Verbo Dei iam dudum obtinuerunt & professae sunt: partim etiam plurima diserte asserere, quae veritati divinae in S. Scripturis revelatae, & Confessionibus omnium Ecclesiarum Reformatarum plane sunt contraria, gloriae Dei inimica, pietati & saluti hominum noxia, & infausti illius Socini blasphemij aut plane consona, aut admodum affinia. [...] adeo ut manifeste appareat ipsum callide viam sternere voluisse ad impias Socini aliorumque haereses clanculum instillandas, & sub inquirendi specie seduli agere negotium seducendi. [...] Ipsum vero Conradum Vorstium [...] Professoris aut Doctoris orthodoxi in Ecclesijs Reformatis, & munere, & nomine, prorsus indignum esse declarat. Denique serio atque onbixe rogat hanc Synodus Illustrissimos ac Praepotentes Domines Ordines Generales, ut scandalum hoc autoritate sua ex Ecclesijs Reformatis mature tollere dignentur, ac simul etiam procurare, ne Ecclesiae Belgicae diutius hac labe atque ejusmodi haeresibus & blasphemis dogmatis inficiantur.«

von ihm hochgeschätzten Traktat Sozzinis *De auctoritate sacrae scripturae* eine Neuausgabe zu veranstalten. Die Forschung hat sich schon immer darüber wundern können,³⁸⁸ und zweifelsohne mutet die Geradlinigkeit, mit der Vorstius das Vorhaben verfolgte und im Juli 1611 zum Abschluss brachte, reichlich kontraintuitiv an,³⁸⁹ wenn man sie aus einer taktisch bestimmten (kirchen-)politischen Perspektive betrachtet. Etwas anders sieht die Lage aus, wenn man die Tatsache berücksichtigt, dass die Remonstranten dem Traktat gegenüber mindestens genauso aufgeschlossen waren wie Vorstius. Wenn nicht alles täuscht, handelte es sich bei der Neuausgabe von *De auctoritate sacrae scripturae* durch Vorstius um ein programmatisches Bekenntnis zu dem historisch orientierten Zugang zu der Heiligen Schrift, den er den Vorlesungen in Leiden zu Grunde legen wollte und von dem die Befürworter seiner Berufung ebenfalls überzeugt waren, dass er der richtige sei.

Für eine solche Deutungsmöglichkeit der Neuausgabe des Traktats durch Vorstius sprechen sowohl der Zeitpunkt, zu dem er den Plan fasste, als auch die Reaktion Wtenbogaerts, der als einer der ersten von dem Vorhaben erfuhr. Die ersten Überlegungen des Vorstius, den Traktat neu herauszubringen, sind für den Spätsommer 1610 belegt, als er bereits Kenntnis von der Absicht hatte, dass man ihm eine Professur an der Universität Leiden antragen wollte. Er teilte seine Überlegungen in einem nicht mehr erhaltenen Schreiben an Wtenbogaert mit und bat ihn um seine Meinung, worauf dieser durchaus positiv reagierte. In dem Brief vom 1. September 1610 legte Wtenbogaert Vorstius (kirchen-)politische Klugheit nahe: Wenn das Buch von Sozzini stamme, wie man höre, sollte sich Vorstius gut überlegen, ob er es herausbringen wolle; es enthalte zwar nichts, was man nicht sofort bejahen könnte, aber das menschliche Gemüt sei nun einmal so beschaffen, dass es den Gegner selbst dann nicht leiden könne, wenn dieser Wahres oder sogar Gleiches wie man selbst sage.³⁹⁰ Gänzlich von der Veröffentlichung abraten wollte Wtenbogaert jedoch keineswegs, und er erwog sogar eine Widmung der Schrift an die Verantwortlichen der Universität: Gott möge den Geist des Vorstius dahin lenken, dass er den an ihn ergangenen Ruf annehme und das Buch den Leidener Kuratoren widme – mit einem hinzugefügten

388 Vgl. KÜHLER, *Het socinianisme*, 62; FREEDMAN, *European Academic Philosophy*, Bd. 1, 58; LÜTHY, David Gorlaeus, 115f.

389 So LÜTHY, David Gorlaeus, 116.

390 Vgl. *Praestantium virorum epistolae*, Nr. 151, 259b–260a: »Quis ille libellus sit non tuus, de auctoritate sacrae Scripturae, cujus auctorem primum anonymum esse dicis, & de cujus editione cogitas, divinare mihi difficile est: vidi tamen quendam istius argumenti, nomen [...] Dominici Lopez fictum prae se ferentem, cujus autor Socinus praedicatur. Hic si est, vide etiam atque etiam, ne vel ex ejus editione te magis suspectum reddas; quanquam in eo nihil esse putem quod non & nos ambabus manibus amplectamur. Ita enim animi multorum comparati sunt, ut adversarios, ne vera quidem & eadem quae nos dicentes, sustineamus, praesertim illos, quorum vel solum nomen faetet naribus nostris.«

Vorwort, wie die Heilige Schrift in den Schulen und in der Kirche zu behandeln sei.³⁹¹

Nicht wesentlich anders äußerte sich Wtenbogaert in dem eingangs erwähnten, am 6. Mai 1611 vor den Generalstaaten in Den Haag gehaltenen Plädoyer für die Rechtgläubigkeit des Vorstius. Auf den Vorwurf der Kontraremonstranten hin, die in den Besitz des Vorabdrucks der Neuausgabe gelangt waren³⁹² und ihn als ein Beleg für die Heterodoxie des Vorstius in Anschlag gebracht hatten,³⁹³ hob Wtenbogaert zum einen die Vorzüge der historisch-rationalen Argumentation des Traktats für die Autorität der Bibel hervor: Das Ziel des anonymen Autors sei, gegen Juden und Atheisten zu beweisen, dass das Alte und das Neue Testament das vollkommene Wort Gottes enthielten, und es sei legitim, sich in einer solchen Diskurskonstellation der Argumente zu bedienen, die der Vernunft und nicht der Heiligen Schrift entlehnt seien – auch Philippe Du Plessis-Mornay (1549–1623) habe in seinem Werk *De veritate religionis christianae* (fr. 1579, lat. 1581) ein ähnliches Verfahren gewählt.³⁹⁴ Zum anderen machte Wtenbogaert auf die

391 Vgl. ebd., 260a: »Hæc non ut editionem dissuadeam dico, sed ad cautelam tantum moneo, nimis fortè audacter, ut qui prudentiæ tuæ & pietati longè exquisitissimæ totum committere debeam. Sed fortè is non est, quod videbimus ubi prodierit. Utinam autem tibi libeat, Deo ita animum tuum flectente, vocationi huic Leidensi obtemperare, & hunc libellum inscribere Amplissimis istius Academiae Curatoribus? maxime hoc utile futurum spero: addita præfatione insigni ipsarum S. Scripturarum, & modi quo tractari cum in Scholis tum in Ecclesia debeant: habes igitur & hic iudicium meum.« Dieser Teil der Stellungnahme zu der geplanten Neuausgabe des Traktats ist von der Forschung des beginnenden 20. Jahrhunderts bisweilen ignoriert worden, die lediglich die Mahnung Wtenbogaerts zur Vorsicht notierte. Vgl. KÜHLER, *Het socinianisme*, 62.

392 Vgl. LUBBERTUS, *Responsio ad Pietatem Grotii*, 19: »[...] Plancius illum mihi Amsterodami legendum dederit, priusquam Conradus in Hollandia Professor constitutus esset; & narraverit typographum Steenfurdensem ante illud tempus venisse Amsterodamum, ut pagellas quas Plancius habebat, ab ipso repeteret [...].«

393 Vgl. MOLHUYSEN, *Bronnen*, Bd. 2, 26: »[...] ten tweeden dat hy seecker boecxken van Socino, De authoritatie Sacrae Scripturae heeft drucken laten met sijne noten ende annotatien [...].«

394 Vgl. WTENBOGAERT, *Brieven*, Bd. 1, Nr. 118, 150: »II. Voort boecxken de auctoritate scripturae. Sommige hebben het godloos genoemt. Het is seecker dat het scopus van den auteur is, tegen de Joden ende atheïsten te bewijzen, dat Oude en Nieuwe Testament het enige suuyere ende volcomen Gods woordt is. Argumenten stelt hij wt redenen (niet wt de Schriften) die daer toe dienen; want men can tegen de sodanige wt de Schrift niet bewijzen. Soo heeft oock Plessijs gedaen in sijn boeck de veritate religionis christianae.« Die zitierte Aussage Wtenbogaerts verdient insofern besondere Beachtung, als sie einen Umgang mit den genannten Schriften Du Plessis-Mornays und Sozzinis vorzeichnete, wie er sich später in dem berühmten und europaweit verbreiteten Werk des Hugo GROTIUS, *De veritate religionis christianae* (1622, erste lat. Ausgabe: 1627), wiederfand. In den Büchern I, IV und V seines Werks verwertete Grotius *De veritate religionis christianae* Du PLESSIS-MORNAYS, und in den Büchern II und III arbeitete er Passagen aus SOZZINIS *De auctoritate sacrae scripturae* ein, wie etwa die Beweisführung für die historische Glaubwürdigkeit des Neuen Testaments. Vgl. HEERING, Hugo Grotius, 95–154. Den Traktat Sozzinis wird Grotius angesichts seiner Freundschaft mit Wtenbogaert und des Rummels, den die Neuausgabe des Vorstius ausgelöst hatte, mit hoher Wahrscheinlichkeit bereits um 1611 kennengelernt haben, und nicht erst zur Zeit seiner

bereits angelaufene Rezeption des Traktats in reformierten Kreisen aufmerksam, deren Orthodoxie über jeden Zweifel erhaben war. Er zeigte seinen Zuhörern das ehemals im Besitz des Arnold Cornelisz. Crusius (1547–1605), eines bedeutenden reformierten Predigers zu Delft, befindliche Exemplar, welches voll zusammenfassender Notizen war.³⁹⁵ Da Vorstius die anstößigen Stellen des Traktats mit kommentierenden Anmerkungen habe versehen wollen und nun sogar daran denke, die Neuausgabe zu stoppen, gebe es, so Wtenbogaert, überhaupt keinen Grund zur Aufregung.³⁹⁶

Von der Veröffentlichung sah Vorstius natürlich nicht ab – dafür was es schlicht zu spät –, aber er stellte seiner Ausgabe des Traktats in der Tat ein am 10. (20.) Juli 1611 unterschriebenes apologetisches Vorwort voran, in dem er als erstes die inzwischen laut gewordenen Bedenken mit Berufung auf das im Wesentlichen positive Ergebnis der Begutachtung der französischen Übersetzung durch die Basler Theologen zu zerstreuen suchte.³⁹⁷ Es folgten neun berichtigende Anmerkungen, in denen Vorstius auf die ihm typische Art die charakteristischen Spitzen der Aussagen Sozzinis entschärfte: Bei der sechsten Anmerkung milderte er beispielsweise die Behauptung des Sienesen ab, dass Moses den Befolgern der von ihm überbrachten Gebote ausschließlich irdische Güter verheißen habe,³⁹⁸ und die neunte Anmerkung

Inhaftierung in Loevestein, wie von HEERING, Hugo Grotius, 118f., vermutet. Vgl. zur Freundschaft des Grotius mit Wtenbogaert und ihrer Zusammenarbeit: ROGGE, Johannes Wtenbogaert, Bd. 1, 365; NELLEN, Hugo de Groot, 117f.

395 Vgl. WTENBOGAERT, Brieven, Bd. 1, Nr. 118, 150f.: »Vele hebben daer behaegen aen gehadt, op den scopum siende. Ende daertoe dient dat wij hebben in onse sack het boecxken, soo het gelesen is van Arnoldo Cornelii, een voornaemt predicant in sijn tijdt. Hij heeft het in sectien gedeylt ende sommarien daerbij aengeteyckent, sonder censuren, oock sonder lof. Doch de erfgenamen van sij boecken seggen, dat sijn maniere was niet dan in voornaemde boecken summarie aen te teykenen.« Vgl. hierzu auch ROGGE, Het beroep van Vorstius, 505. Vgl. zu Crusius: VAN SCHELVEN, Crusius (Arnold Cornelisz.), 480–484.

396 Vgl. WTENBOGAERT, Brieven, Bd. 1, Nr. 118, 151: »D. Vorstius dennoch wilde notas darbij doen; ende noch daerenboven supprimeert hij het nu. Wij menen dat sulcx de Broederen behoort te contenteren.« Vgl. zu den anderen von Wtenbogaert in der Rede angesprochenen Aspekten und ihrem Kontext: HARRISON, The Beginnings of Arminianism, 173–175.

397 Vgl. [SOZZINI], De auctoritate s. scripturæ (1611, ed. Vorstii), (5)v: »Objiciuntur huic libello à quibusda[m] censorib[us] errores sanè multi & magni, quoru[m] alii p[er]sona[m], vel officium Christi graviter lædant; alii fide[m], & gratuitam iustificationem labefactent; alii differentia[m] V. & N.T. obscure[n]t; alii deniq[ue] ipsam S. Scripturæ auctoritatem, q[uam] auctor potissimùm asserere velle videbatur, penè funditus everta[n]t. Quæ criminatio si vera est, miru[m] p[ro]fectò videri debet, Theologos Basilienses, de quib[us] supra diximus, hosce tam multos, tamq[ue] perniciosos errores animadvertere non potuisse: q[ui]ppe qui tantum pauca & levicula qu[æ]dam, co[m]parativè loquendo, post libellum ipsum accuratè p[er]lectu[m], corrigenda in eo censuerunt.«

398 Vgl. ebd., *1v: »6. Pag. 36. & 64. dicit Auctor, Mosen iis, q[ui] lege[m] ipsius servassent, terrenam felicitate[m] p[ro]misisse, &c. Quasi per hoc Patrib[us] sub V.T. omne[m] æternæ salutis spem adimere voluerit. Resp. Consequens hoc ex illo antecedente no[n] recte co[n]cluditur. Auctor [e]n[im] loquitur (aut saltem loqui videtur: quu[m] contrarium non appareat) de Lege Mosis strictè accepta (quatenus federi gratuito p[rae]cisè opponitur) deq[ue] expressa

bog das unbequeme Postulat zurecht, wonach die neutestamentlichen Autoren in den unbedeutenden historischen Details durchaus irrtumsfähig gewesen seien.³⁹⁹ Darüber hinaus nahm Vorstius kleinere stilistische Änderungen und historische Ergänzungen an dem Text Sozzinis vor,⁴⁰⁰ den er um der besseren Übersichtlichkeit willen in elf Kapitel statt der bisherigen sechs einteilte. Die Publikation schloss mit der Wiedergabe der Ausschnitte aus dem erwähnten Gutachten der Basler Theologen von 1592,⁴⁰¹ und sie verließ wohl noch im Sommer 1611 die Steinfurter Offizin Theophil Caesars.

Dass die Publikation des Traktats Sozzinis letzten Endes doch noch zum Desaster wurde, lag weniger an der Neuausgabe selbst, als vielmehr an der mangelnden Abstimmung des Vorstius mit den Vertretern der *ecclesia reformata minor* in Polen-Litauen. Fast zeitgleich mit der Drucklegung der geglätteten Fassung von *De auctoritate sacrae scripturae* in Steinfurt veröffentlichten die Sozinianer in Raków eine Neuauflage des Traktats, die alle Rechtfertigungsversuche des Vorstius in einem denkbar schlechten Licht erscheinen ließen. In dem knappen Vorwort an den Leser vom 1. April 1611 lüfteten die Herausgeber das Geheimnis des Pseudonyms der Erstauflage, und sie empfahlen die Schrift als eine verdeckte Einführung in die sozinianische Lehre: Man bringe das Büchlein zum Nutzen aller Theologieprofessoren und Theologiestudenten heraus, denen es im Namen der *ecclesia reformata minor* gewidmet sein möge.⁴⁰² Zu allem Überflus beinhaltete der Rakówer Druck im Anhang die Erstausgabe der *Summa religionis christianae*, in der

& literali legis promissione, q[uae] terrenæ tantum felicitatis mentione[m] fecit: sicut inprimis Deu. 27. & 28. apparet.« Die Seitenangaben des Vorstius beziehen sich auf die Basler Ausgabe des Traktats Sozzinis aus dem Jahr 1588.

399 Vgl. ebd., *3r–v: »Tandem pag. 10. & 68. legimus, fieri potuisse, ut S. Scriptores in reb[us] quibusdam leviorib[us] erraverint, & alius alio melius rerum gestaru[m] veritatem tenuerit, & c. Quo ipso tota S. Scripturæ auctoritas in dubiu[m] vocari, adeoq[ue] funditus everti videtur. Resp. Fateor, auctorem h[ic] meo quoq[ue] iudicio graviter errare: nisi dicamus, ipsum h[ic] partim ex aliorum potius quam sua ipsius opinione loqui: partim per Rhetoricam co[n]cessionem adversario quiddam largiri, q[uod] ipse tamen aliter se habere agnoscat; & quo licet co[n]cesso, nihil omnino de auctoritate S. Scripturæ decedere existimet.«

400 Vgl. ebd., *4r–v: »Restat postremum de mutationib[us] quibusda[m], sed leviculis, in hac Editione factis: quarum h[ic] rationem paucis reddendam existimo. 1. Capita totius libelli paulò plenius distinxi, & quæ prius sex tantum era[n]t, nu[n]c undecim effeci [...]. 2. Caput quartu[m] hujus editionis historico quoda[m] additamento locupletavi, allatis ex historia Ecclesiastica exemplis veterum hæreticoru[m], q[ui] omnes ferè N.T. libros olim rejecisse dicu[n]tur [...]. 3. Similiter ultimo capite, Da[n]tis Aligerii carmen, ab auctore citatu[m] [...] co[m]mentariolo quoda[m] illustravi [...]. 4. Notas, sive hypomnemata quædam brevia, passim ad marginem, aut supra contextum adjeci [...]. 5. Deniq[ue] q[ui]a Latinus stilus alicubi durior, aut obscurior erat, eum ex collatione Gallicæ versionis emollire no[n]nihi, aut illustrare studui, verbulo uno vel altero passim adjecto, aut detracto, aut tra[n]sposito.«

401 Vgl. ebd., 126f.

402 Vgl. SOZZINI, *De sacrae scripturæ auctoritate* (1611, ed. Racoviensis), A2v: »Hujus libelli intelligentiam, quia præter alia permulta commoda, ad veritatem divinam, quam nostri cætus profitentur, tacitam esse εἰσαγωγήν, existimamus; & exemplaria ejusdem nulla ampliùs

Sozzini seine Erlösungskonzeption und Anthropologie prägnant skizziert hatte⁴⁰³ und deren Beifügung unmissverständlich klar machte, in welchem Sinne man *De auctoritate sacrae scripturae* zu lesen hatte: in dem des historisch-ethischen Religionsmodells der Sozinianer.

Wie die meisten sozinianischen Publikationen jener Jahre fand der Rakówer Druck schon bald den Weg in die Vereinigten Provinzen, wo er die Kontraremonstranten endgültig in ihrer Auffassung bestätigte, dass nicht nur Vorstius, sondern auch die ihn protegierenden Remonstranten verkappte Sozinianer seien. Als Hugo Grotius in der 1613 veröffentlichten Schrift *Ordinum Hollandiae ac Westfrisiae pietas* gegen die seiner Meinung nach unbewiesenen Sozinianismuskritiken vorging, die unter vielen anderen Anklägern Sibrandus Lubbertus gegen Vorstius erhoben hatte,⁴⁰⁴ hatte der streitbare Franeker Verfechter der reformierten Orthodoxie in der Entgegnung, der *Responsio ad Pietatem Grotii*, ein leichtes Spiel. Nebst dem Skandal um die Aufdeckung der semi-sozinianischen Zelle in Franeker verwies Lubbertus auf die Steinfurter Ausgabe von Sozzinis Traktat *De auctoritate sacrae scripturae* sowie auf die Vorrede des Rakówer Drucks, die für jedermann ersichtlich das Gegenteil bezeugten.⁴⁰⁵ Im Gegenzug unterstellte er den intellektuellen Anführern der Remonstranten, dass sie den Streit um die Prädestinationslehre nur begonnen hätten, um unter seinem Vorwand den Sozinianismus in den Vereinigten Provinzen zu etablieren.⁴⁰⁶

prostant; en denuo eum recudi, ad communem omnium sanctissimæ Theologiæ professorum & studiosorum utilitatem, curavimus: & iisdem eum, nostrorum cœtum nomine, offerimus & dedicamus.«

403 Vgl. SOZZINI, *De sacrae scripturae auctoritate* (1611, ed. Racoviensis), 85–87.

404 Vgl. GROTIUS, *Ordinum Hollandiae ac Westfrisiae pietas*, 9–15 (= ed. nova, 114,15–120,18), bes. 18 (= ed. nova, 118,16–18): »Quid ergo Vorstius? fassusne est omnia? imò nihil horum: Socini etiam errores sua voce damnauit. Hic ego pios omnes etiam atque etiam compello, diligenter expendant, quodnam in eo iudicio fuerit τὸ κρινόμενον.«

405 Vgl. LUBBERTUS, *Responsio ad Pietatem Grotii*, 2–4, bes. 3f.: »[Vorstius] eousque progressus est, ut blasphemum & hæreticum librum Socini, quem ipsi Socinistæ gloriantur esse *tacitam ἐισαγωγήν* ad illam veritatem, quam ipsorum cœtus prophitentur, in capita distribuerit, correxerit, annotationibus illustrarit, multisque locis auxerit, lectori tanquam utilem & necessarium librum commendarit, & vicinam Westphaliā spargeretur, excudi curarit. Si hæc ita ut par est expendes, Hugo, non negabis, spero, esse, qui hæreses in Ecclesiam introducere conentur.«

406 Vgl. ebd., 107: »Nam quemadmodum Sylvanus & Neuserus sese opponebant Oleviano in controversia de disciplina, ut Arrianismus in Palatinatum introducerent: ita Academici vestras arripuerunt controversiam de Prædestinatione, ut sub illo prætextu Socinianismus in Hollandicas Ecclesias introducere[n]t.« Ähnlich hatte sich Lubbertus bereits im Briefwechsel mit Petrus Bertius geäußert, der im Jahr 1612 in Form eines ausgearbeiteten Dialogs veröffentlicht wurde. Vgl. LUBBERTUS, *Epistolica disceptatio*, 26. Vgl. ausführlicher zu dem Briefwechsel zwischen Lubbertus und Bertius und seiner Auseinandersetzung mit Grotius: VAN DER WOUDE, Sibrandus Lubbertus, 185–197, 259–286; NELLEN, Hugo de Groot, 148f., 161.

Mag der Generalverdacht des Lubbertus in Bezug auf die ursprünglichen theologischen Anliegen der Remonstranten übertrieben gewesen sein, er signalisierte klar, in welche Richtung ihr unbedingter Einsatz für Vorstius und die Aufdeckung von dessen sozinianischen Verbindungen die Koordinaten der Debatten in den Niederlanden verschoben hatten. Was als Geplänkel um die Regelung der Nachfolge des für die konditionale Prädestination eingetretenen Jakobus Arminius begann,⁴⁰⁷ war zu einer indirekten Auseinandersetzung um das historisch-ethische Religionsmodell der Sozinianer avanciert, das die Kontraremonstranten mittelfristig auch hinter den fünf Artikeln der *Remonstrantie* argwöhnen sollten: Es ist bezeichnend, dass das am 24. April 1619 gefällte Urteil der Dordrechter Synode über die Remonstranten die *Remonstrantie* einen »reinen Versteck für die Irrtümer« nannte,⁴⁰⁸ aus dem heraus ihre Unterzeichneten »alte und neue Irrlehren« in die Welt gesetzt hätten⁴⁰⁹ und dem nun auf allen Ebenen – der kirchlichen, der akademischen und der staatlichen – der Garaus zu machen war.⁴¹⁰ Somit bedeuteten die gescheiterte Leidener Berufung des Vorstius, der Franeker Skandal und die Steinfurter Ausgabe des Traktats Sozzinis nicht nur das Ende der akademischen Karriere eines sich um die sich verfestigenden konfessionellen Grenzen nicht scherennden Denkers. Das waren zugleich Vorkommnisse, die den Ruf der Remonstranten begründeten, Kryptosozinianer zu sein – einen Ruf, dessen sachliche Berechtigung auf den folgenden Seiten genauer zu prüfen sein wird.

407 Vgl. von der zahlreichen Literatur zu Arminius und seiner Theologie: STANGLIN, Arminius on the Assurance of Salvation, bes. 112–114. Vgl. zum Überblick über die Forschung zu Arminius: ders., Arminius and Arminianism, 3–18.

408 Vgl. Acta synodi nationalis Dordrecht habitae, 275f.: »[...] Synodus hæc Dordrechtana [...] serio, obnixæ, & pro autoritate, quam ex Dei verbo in omnia suarum Ecclesiarum membra obtinet, in Christi nomine rogat, hortatur, monet, atque injungit omnibus & singulis in Fœderato Belgio Ecclesiarum Pastoribus, Academiæ, & Scholarum Doctoribus, Rectoribus, & Magistris, atque adeo omnibus in universum, quibus vel animarum cura, vel iuventutis disciplina est demandata, ut missis quinque notis Remonstrantium Articulis, qui & erronei sunt, & mera errorum latibula (Hervorhebung von K.D.), hanc sanam veritatis salutaris doctrinam, ex purissimis verbi fontibus haustam, sinceram & inviolatam, pro viribus & munere suo, conservent [...]«

409 Vgl. ebd., 276: »[...] nonnulli è nobis egressi, sub titulo Remonstrantium, (quod nomen Remonstrantium ut & Contra Remonstrantium, Synodus perpetua oblivione delendum censet) studijs & consilijs privatis, modis illegitimis, disciplina & ordine Ecclesiæ violato, atque Fratrum suorum monitionibus & judicij contemptis, Belgicas Ecclesias florentissimas, in fide & charitate conjunctissimas, in his Doctrinæ capitibus, graviter & periculose admodum turbant: errores noxios & veteres revocarunt, & novos procuderunt, & acerrime propugnarunt Doctrinam, hactenus in Ecclesijs receptam, calumnijs & contumelijs enormibus insectandi, nec modum nec finem fecerunt [...]«

410 Vgl. ebd., 276f.

4. Die kreative Spannung einer verdeckten Inspirationsquelle: Anknüpfung an das historisch-ethische Religionsmodell der Sozinianer durch die Remonstranten unter der Ägide des Episcopus

4.1 Simon Episcopus: Ein semi-sozinianischer Eklektiker bis zur Verbannung aus den Niederlanden. Von der *recta ratio* und dem Unterschied der beiden Testamente

Betrachtet man die theologische Haltung des Simon Episcopus, eines der fähigsten Schüler des Jakobus Arminius, unter dem Aspekt des Verhältnisses zum sozinianischen Gedankengut, fallen etliche Parallelen zu Vorstius auf. Dem Steinfurter Theologen vergleichbar, kam Episcopus mit den sozinianischen Ideen in Berührung, als er das eigentliche Studium bereits hinter sich hatte und reif genug war, um eine selbständig-kritische Auseinandersetzung mit dem historisch-ethischen Religionsmodell der Sozinianer zu führen: Geboren im Jahr 1583 in Amsterdam, hatte Episcopus 1600 bis 1606 das Studium der *artes* in Leiden absolviert und sich 1606 bis 1609 unter der Anleitung des Arminius in die Theologie vertieft, bevor er an die Universität Franeker ging, wo er von Lubbertus des Sozinianismus beschuldigt wurde und persönliche Bekanntschaften mit sozinianisch bzw. semi-sozinianisch Gesinnten knüpfte.⁴¹¹ Ähnlich wie Vorstius, bestritt Episcopus, der 1612 bis 1619 das Amt eines Leidener Theologieprofessors bekleidete, in der Öffentlichkeit stets, ein Sozinianer zu sein, was er so überzeugend tat, dass sogar die moderne Forschung es ihm bisweilen glaubte.⁴¹² Und genauso wie im Fall des Vorstius, mit dem die Remonstranten, einschließlich des Episcopus, 1619 das Schicksal der Lehrverurteilung durch die Dordrechter Synode teilten, glaubten ihm die Kontraremonstranten kein Wort: Die Sozinianismuskwürfe sollten bis zum Tod des Episcopus im Jahr 1643 in Amsterdam nicht verstummen – eine Einschätzung seiner theologischen Ansichten, der sich die Forschung des 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts hinsichtlich der von Episcopus vertretenen Bibelhermeneutik und Anthropologie anschloss,⁴¹³ ohne die polemische Diktion des 17. Jahrhunderts zu übernehmen.

411 Vgl. VAN LIMBORCH, *Historia*, 2–16; HAENTIENS, Simon Episcopus als Apologeet, 9–15.

412 Vgl. VAN LEEUWEN, Simon Episcopus, 202–209, bes. 209; ELLIS, Episcopus' Doctrine of Original Sin, bes. 129. Etwas komplexer wird das Verhältnis des Episcopus zum Sozinianismus von Hoenderdaal beurteilt. Hoenderdaal spricht von einiger Übereinstimmung zwischen Episcopus und Sozzini, die allerdings jenen noch nicht zum Sozinianer mache. Vgl. HOENDERDAAL, Arminius en Episcopus, bes. 228.

413 Strauss nannte Sozinianer und Remonstranten, von denen er vornehmlich Episcopus und Philipp van Limborch zitierte, stets in einem Atemzug, als er ihnen die zentrale Rolle bei der Vorbereitung der historisch-kritischen Schriftauslegung und der Zersetzung der Erbsündenlehre zuwies. Vgl. STRAUSS, *Die christliche Glaubenslehre* Bd. 1, 145f., 156f., 159–162, 190, 209f., 215, 709–712. Für van Sleen galt es als ausgemacht, dass Vorstius, Episcopus und

Die Parallelen im Verhältnis zum sozinianischen Gedankengut, die bei Vorstius und Episcopius zu beobachten sind, lassen erahnen, dass es sich bei dem Remonstranten um einen ähnlich komplex gelagerten Fall handelt, bei dem sich differenzierte Aneignung sozinianischer Denkelemente, öffentliche Rücksichtnahme und eigenständige Positionierung die Waage hielten. Weil Episcopius der zentrale Intellektuelle der Remonstranten war, der für ihr repräsentatives Glaubensbekenntnis, die *Belijdenisse ofte Verklaringhe* bzw. *Confessio sive Declaratio* (1621/1622), wie auch die Grundlegung ihrer theologischen Lehrtradition an dem 1634 in Amsterdam von ihm mitgegründeten Seminar verantwortlich zeichnete, gewährt der Blick auf seine Kontakte zu sozinianisch bzw. semi-sozinianisch gesinnten Personen und das von ihm verarbeitete sozinianische Gedankengut Aufschluss über die Genese eines folgenreichen Beziehungsgeflechts: Vorstius auch hierin nicht unähnlich, ließ sich Episcopius von den Kernelementen des historisch-ethischen Religionsmodells der Sozinianer inspirieren, das er von der für die Zeitgenossen anstößigen expliziten Kritik an der Trinitätslehre und der Zwei-Naturen-Lehre reinigte⁴¹⁴ und in die theologischen Denkbahnen lenkte, wie sie bis in die deutsche Neologie hinein wirksam bleiben sollten. Aus chronologisch-sachlichen Gründen, empfiehlt es sich, den Prozess der Verarbeitung der bibelhermeneutischen und anthropologischen Denkelemente der Sozinianer durch Episcopius in zwei Schritten zu betrachten. Als erstes wollen wir die Entwicklung seiner diesbezüglichen Ansichten bis zur Verbannung aus den Vereinigten Provinzen im Jahr 1619 einer kontextualisierenden Analyse unterziehen, um daraufhin ihre wirkmächtige Ausformulierung in der *Confessio sive Declaratio* und in den Amsterdamer Theologievorlesungen zu beleuchten, aus denen das die akademische Theologie der Remonstranten begründende Werk des Episcopius, die *Institutiones theologicae*, hervorging.

Die ersten nachweisbaren Kontakte des Episcopius zu sozinianisch bzw. semi-sozinianisch gesinnten Personen verdankten sich indirekt seinen philologischen Interessen. Getrieben von dem Wunsch, die eigenen Hebräischkenntnisse zu verbessern, suchte er im Juni 1609 die Universität Franeker auf, an welcher der europaweit bekannte, mit Arminius eng befreundete

auch die späteren Häupter der Remonstranten in der Frage der wissenschaftlichen Methode mit Gewinn »bei den Sozinianern in die Schule gegangen« seien und deren von dogmatischen Vorurteilen freie Exegese perfektioniert hätten. Vgl. VAN SLEE, *De geschiedenis*, 132 und 291. Von den modernen Forschern hat sich Israel für die These ausgesprochen, dass sich Episcopius in seinen späten Jahren dem Sozinianismus angenähert habe. Vgl. ISRAEL, *Radical Enlightenment*, 358.

414 Eine im Sinne des orthodoxen Reformiertentums rechtgläubige Trinitätslehre vertrat Episcopius gleichwohl nicht, denn er plädierte, genauso wie sein Lehrer Arminius, für die Subordination des gezeugten Sohnes Gottes unter den ungezeugten Gott Vater. Vgl. HOENDERDAAL, *Arminius en Episcopius*, 220f.

Hebraist Johannes Drusius (Jan van der Driesche, 1550–1616) wirkte.⁴¹⁵ Obwohl Episcopius die theologischen Lehrveranstaltungen eigentlich aus-sparen wollte – in Franeker besuchte er nur wenige Vorlesungen, die ihm inhaltsleer erschienen⁴¹⁶ –, wurde er schon bald von Lubbertus zu einer Disputation über Röm 7 aufgefordert. Kaum hatte sich Episcopius in der westfriesischen Stadt eingerichtet, ließ ihm der Theologieprofessor entsprechende Thesen zukommen, deren Disputation für den 17. Juli 1609 angesetzt wurde.⁴¹⁷ Wider den Rat des Arminius, sich bei dergleichen Unternehmungen zurückzuhalten,⁴¹⁸ trat Episcopius während der Disputation offensiv auf. Zwischen ihm und Lubbertus entwickelte sich ein offener Schlagabtausch, der, um die Frage kreisend, ob Paulus in Röm 7,14–25 von dem wiedergeborenen Menschen oder dem Menschen *sub lege* rede, eine gute Stunde dauerte⁴¹⁹ und der den Ausgangspunkt für die Kunde von der Offenheit des Episcopius dem sozinianischen Gedankengut gegenüber bildete.

Bei der Disputation verriet Episcopius noch keine breite Kenntnis der sozinianischen Literatur. In Anlehnung an die ihm und wohl auch Lubbertus handschriftlich vorliegende Abhandlung des Arminius, die *De vero & genuino sensu capitis VII. Epistolae ad Romanos dissertatio*,⁴²⁰ vertrat er aber

415 Vgl. HAENTIENS, Simon Episcopius als Apologeet, 14, und VAN LIMBORCH, Vita, 8: »[...] Episcopius, inclytâ maximè Joannis Drusii Hebraicæ Linguae Professoris excitatus famâ, Leidensi relicta, in Academiam Franekeranam se contulit. Duodecimo Junii anni MDIX. die, nempe, Dominicâ Franekeram appulit.« In der Universitätsmatrikel taucht der Name des Episcopius allerdings erst knapp einen Monat später auf. Vgl. FOCKEMA ANDREAE/MEIJER, Album studiosorum Academiae Franekerensis, Nr. 1136, 44: »5. 7 Simon Egberti Episcopius, Amstelodamensis, art magister.« Vgl. ausführlicher zu Drusius, der Franeker zum Zentrum für Hebräischstudien machte: FUKS, Hebreewse studies, 410–414. Vgl. zu der Freundschaft des Drusius mit Arminius: ROGGE, Johannes Wtenbogaert, Bd. 1, bes. 191.

416 Vgl. Episcopius an Arminius, undatiert (vermutlich: Ende Juli 1609), in: Praestantium virorum epistolae, Nr. 131, 229a: »Quas audivi lectiones pauculas, eæ tales fuerunt, ut si polemicas ineptias, dicteria, sarcasmos & reliquas phaleras ademeris, vanæ & sine rerum hypostasi futuræ sint [...]«.«

417 Vgl. VAN LIMBORCH, Vita, 8f.: »Vixdum hospitium, in quo habitaturus esset, invenerat Episcopius, cùm ecce ei Theses Sibrandi Lubberti in septimum Caput Epistolæ ad Romanos afferuntur de quibus, decimo septimo Julii, publicè Disputatio habenda erat.«

418 Vgl. VAN LIMBORCH, Vita, 9, und Episcopius an Arminius undatiert (vermutlich: Ende Juli 1609), in: Praestantium virorum epistolae, Nr. 131, 231b: »Nec enim immemor fui consilii tui, qui author fuisti, ut omnino conticescerem ansamque accusationis omnem præciderem immerenti silentio [...]«.«

419 Vgl. Episcopius an Arminius undatiert (vermutlich: Ende Juli 1609), in: Praestantium virorum epistolae, Nr. 131, 229b: »Duo autem me propositurum dicebam. 1. Hic agere Apostolum in persona hominis irrogeniti; non tamen intellige, qualiter illi irrogenitum describunt. 2. de fundamento sententiæ eorum qui contra sentiunt, constitutione nimirum hominis irrogeniti. De his, omissis aliis quæ sparsim in thesibus absurda aut ridicula occurrunt, egimus ultra horam [...]«.«

420 Vgl. zur Benutzung dieser Abhandlung durch Episcopius, die in Handschriften im Umlauf war: ebd., 229a–b: »[...] cœpi quædam proponere, postquam aliquot argumenta ex scripto tuo in cap. VII. ita dilute proposita fuissent & frigide, ut tæderet & pigeret audire.« Die

einen anthropologischen Standpunkt, der demjenigen der Sozinianer strukturell nahe kam. Episcopus plädierte dafür, dass Paulus an der genannten Stelle in die Rolle des noch nicht wiedergeborenen Menschen schlüpfe, der nicht einseitig zum Bösen tendiere, wie von Lubbertus behauptet, sondern in Zwiespalt zwischen dem Gutes-Wollen und dem Böses-Tun lebe.⁴²¹ Folgerichtig gestand er den noch nicht Wiedergeborenen die Fähigkeit zu, sich nach (moralischen) Geboten zu richten, sofern sie sich des rechten Verstandes, der *recta ratio*, bedienen; selbstverständlich sei diese Fähigkeit nicht vollkommen, was allerdings nichts zu bedeuten habe, denn Vollkommenheit bezeichne nur den Grad der Qualität und nicht die Qualität selbst.⁴²² Diesen Standpunkt brandmarkte Lubbertus als sozinianisch, wobei er den Zuhörern ein Buch Sozzinis – anscheinend *De loco Pauli in epistola ad Rom. cap. septimo disputatio* – vorzeigte, dem die Argumente des Episcopus entlehnt worden sein sollten.⁴²³ Auf die Heterodoxievorwürfe reagierte Episcopus gelassen. Zum einen verneinte er, die von ihm vorgebrachten Argumente bei Sozzini je gesehen zu haben. Zum anderen gab er zu bedenken, dass die Wahrheit unabhängig von Personen sei: Wahres bleibe wahr, von wem auch immer es ausgesprochen werde.⁴²⁴

Abhandlung des Arminius wurde von den Remonstranten 1612 posthum im Druck veröffentlicht. Vgl. ARMINIUS, *De vero & genuino sensu capituli VII. Epistolae ad Romanos dissertatio*, 823.

421 Vgl. Episcopus an Arminius undatiert (vermutlich: Ende Juli 1609), in: *Praestantium virorum epistolae*, Nr. 131, 229b: »Primum [sc. argumentum] nitebatur fundamento thesium ipsarum quod ponunt pro probatione, hominem vid. irreginitum sine lucta ferri ad malum, quia nimirum mortuus est in peccatis; unde sic concludebam ex contrario; Homo reginitus sine ullo certamine fertur ad bonum. Hic homo de quo quæritur non fertur sine certamine aut lucta. Ergo. Negavit majorem; quam probabam ex eo, quia mortuus peccato. Neganti majorem rursum; dixi aut infirmum hoc argumentum esse, & sic magnam partem thesium aliarumque rerum in variis argumentis Theologicis corruere; aut verum utrumque, & tum falsum hic agi de reginito. Respondit, mortem aliam esse perfectam, aliam imperfectam. Respondi 1. Sic elidi robur argumenti totius, quod istam distinctionem non fert; cum tota vis sit in voce *mortui*, quæ alias futura esset imperfectæ; quo ostium aperiri dicebam asserentibus liberum arbitrium, negantibus efficaciam illam summam peccati originalis, &c.«

422 Vgl. ebd., 230b: »Sic de re agebam: Qui faciunt ea quæ legis sunt, in illis est recta ratio adhuc. Quidam non reginiti faciunt ea quæ legis sunt. Ergo. Negavit majorem, nihil insuper addens; quod certe indignum erat homine docto; quia quod rectæ convenit & commensuratur lineæ rectum est: aut ea quæ legis sunt oportet dicat mala esse, quod impium. Tum dixit tandem, faciunt quidem, sed non perfecte. Opposui hoc non controverti: sufficere mihi si aliquid faciant; perfectio enim pertinet ad gradum in qualitate, non qualitatem ipsam.«

423 Vgl. ebd., 229b und 230b: »Video dicebat [sc. Lubbertus] tandem, ex quo habebas argumentum: Socinus istum libellum fecit, quem erigebat, ille isto argumento utitur, & hoc fine ut perfectionem stabiliat.« und »/a inquiebat, in perfectione sunt gradus. Ergo sequi dicebam perfectius facere reginitos, (si perfectio comparisonem admittat) perfecte irreginitos in positivo. Hic rursum erecto Socini libello, exclamat, & hoc argumentum illius est.«

424 Vgl. ebd., 229b: »Dixi, præterquam quod nunquam in Socino illud argumentum vidissem, ad rem etiam non facere quicunque aliquid dicat. Nec enim præjudicat author veritati, sed veritas est veritas à quocunque dicatur aut enunciatur.« Ähnlich hatte auch Arminius argumentiert, der Sozzinis Auslegung von Röm 7 kannte. Vgl. ARMINIUS, *De vero & genuino sensu capituli*

Nach der Disputation machte die Nachricht von den sozinianisierenden Ansichten des Episcopus in Franeker die Runde. Wohl auf sie hin suchte ein in seiner Nachbarschaft wohnender, sozinianisch gesinnter Seemann als einer der ersten westfriesischen Sympathisanten des Sozinianismus den engeren Kontakt zu Episcopus. Jener Mann, dessen Name nicht überliefert ist, stand in Verbindung mit Sozinianern in Danzig, wohin er alljährlich mit dem Schiff fuhr, und er pflegte, theologische Gespräche über sozinianische Ansichten mit den Studenten in Franeker zu führen. Mit dem Seemann traf sich Episcopus in der Folgezeit des Öfteren zu freundlichen Unterredungen,⁴²⁵ die wiederum die Gerüchte befeuerten, der Arminius-Schüler sei eines Sinnes mit seinem Gesprächspartner und er beziehe über ihn sozinianische Bücher. Letzteres war nicht frei erdichtet und hatte handfeste Gründe: In dem Brief an den Bruder Rembert vom 22. Dezember 1609 bestätigte Episcopus, eine sozinianische Schrift zur Kindertaufe bei dem Seemann bestellt zu haben, der allerdings auch Lubbertus mit den Drucken der Sozinianer versorgt habe.⁴²⁶

Der Seemann blieb nicht die einzige sozinianisch gesinnte Person, zu der Episcopus in Franeker Kontakt hatte. Interessanterweise ging er eine herzliche Freundschaft mit Julius Dominicus van Hottinga ein, dem Patron der semi-sozinianischen Zelle in der westfriesischen Stadt.⁴²⁷ Van Hottinga verfolgte die weiteren Auftritte des Episcopus bei den von Lubbertus veranstalteten Disputationen am 21. Oktober 1609⁴²⁸ und am 10. (20.?) Februar

VII. Epistolae ad Romanos dissertatio, 910b: »Objicitur præterea, fieri non posse ut hæc sententia non sit hæretica aut hæresi affinis, quum videamus quendam Prosperum Dysidæum hominem Samosatēnianum & multis hæresibus inquinatissimum hoc cap. 7 ad Romanos de homine non sub gratia sed sub lege existente interpretatum; quod proculdubio non faceret nisi intelligeret ex eo se magnum suarum hæreseon stabilimentum habere. Resp. Ridicula sane est ista objectio. Quasi vero qui Hæreticus est in omnibus errare debeat, & nihil verum dicere possit [...]« Vgl. ausführlicher zu Sozzinis Auslegung von Röm 7 o., Kap. II.5.1.

425 Vgl. VAN LIMBORCH, Vita, 11: »Degebat tum fortè Franekeræ nauta, Gedanum quotannis navigare solitus; qui, quoniam cum Socinianis illic sæpius versatus esset, sententiæ illorum addictus erat. Huic [...] mos erat sæpius cum Franekeranis Studiosis disceptare de dogmatibus, quibus ille à communi discrepabat sententia. Is Episcopii excitatus famâ, ideoque ejus sibi conciliare cupiens amicitiam, præsertim cùm haud longè à se invicem domicilio distarent, frequenter ad eum ventitabat, multùmque de variis Religionis Christianæ dogmatibus cum eo colloquebatur.«

426 Vgl. ebd., 12: »Hanc avidè arripuerunt occasionem, ad Episcopium suspectum faciendum, ac si in eadem cum eo viro fuisset sententia, rumorémque sparserunt, eum varios per illum nautam Gedano afferri sibi curasse Socinianorum libros. Sed Episcopus, in epistola quadam ad fratrem Rembertum Episcopium exarata, vigesimo secundo Decembris ejusdem anni, disertè affirmat, *nullum, nisi de infantium baptismo agentem librum ab eo se petisse; verùm licèt alios postulasset, se non magis culpari posse, quam ipsum Sibrandum, qui omnes, quos illius generis habebat, libros ejusdem nautæ operâ sibi acquisiverat.*«

427 Vgl. Kap. IV.3.2.

428 Vgl. ausführlicher zu dieser Disputation: VAN LIMBORCH, Vita, 13–15; VAN DER WOUDE, Sibrandus Lubbertus, 183.

1610⁴²⁹ mit großem Interesse, und er erbot sich, eine philosophische Professur an der Universität Franeker für Episcopius zu erwirken, sollte dieser eine solche anstreben. Episcopius schätzte seinerseits van Hottinga sehr, von dem er im Februar 1610 dem Leidener Gesinnungsgenossen Johannes Arnold Corvinus (Ravens, gest. 1650) berichtete, dass er »unserer gemeinsamen Sache«, d.h. der *Remonstrantie*, zugetan sei.⁴³⁰ Ob Episcopius noch in Franeker, im Umkreis van Hottingas nähere Bekanntschaft mit den semi-sozinianisch orientierten Vorstius-Zöglingen Heinrich Welsing und Bernhard Forckenbeck machte, ist hingegen nicht mehr einwandfrei zu ermitteln. Welsing, den Episcopius fünf Jahre später bei der Erlangung der Pfarrstelle in Maartensdijk bei Utrecht protegierte,⁴³¹ immatrikulierte sich an der Universität in Franeker erst am 28. Juni 1610,⁴³² als der Letztgenannte bereits nach Amsterdam abgereist war.⁴³³ Forckenbeck war aber einige Monate vor Episcopius in die westfriesische Stadt gekommen, in der er im April 1609 die seinen Steinfurter Lehrern Vorstius und Timpler gewidmeten Disputationsthesen »De peccato« publizierte.⁴³⁴ Eine frühe Kontaktaufnahme des Episcopius zumindest zu diesem Vorstius-Schüler erscheint nicht unwahrscheinlich, zumal belegt ist, dass Forckenbeck bei jenen Disputationen am 17. Juli 1609 und am 10. (20.?) Februar 1610 zugegen war.⁴³⁵

Möglicherweise über Vorstius-Schüler kam Episcopius in Berührung mit dem semi-sozinianischen Gedankengut des Steinfurter Theologen, dessen *Tractatus theologicus de Deo* er im Verlauf des Jahres 1610 auswertete. Als es am 27. September 1610 im Zusammenhang mit seiner Berufung zum

429 Vgl. ausführlicher zu dieser Disputation, bei der Lubbertus dem Episcopius unterstellte, in rechtfertigungstheologischen Belangen Sozzini und Servet zu folgen: Episcopius an Corvinus, 18. (28.?) Februar 1610, in: *Praestantium virorum epistolae*, Nr. 136, 240a–243b.

430 Vgl. ebd., 243b: »Quod communicata primum re cum iis, quos hic mihi fidos secretosque arbitror, imprimis cum Nobili D. Hottinga, quem nosti credo, viro certe tam egregie pio quam rara inter nobiles est pietas, tam plene causæ communi nostræ, & imprimis etiam mihi addicto, ob disputationes quasdam, quibus se interfuisse dicit, ut favere ultra non videatur posse, adeo quidem ut professionem hic mihi Philosophicam procuraturum se, si arderet mihi illa [...]«

431 Vgl. VAN LIMBORCH, Vita, 66: »[...] promotionem Slatii ad Ministerium per Episcopium & Grevinchovium procuratam; qui cum Socinianus esset, inde multis suspicionem ortam, ipsos simili opinione imbutos. Quod cum diluisset Episcopius, Festus [Hommius] aliud movebat de promotione Welsingii.«

432 Vgl. FOCKEMA ANDREA/MEIJER, Album studiosorum Academiae Franekerensis, Nr. 1216, 47.

433 Vgl. VAN LIMBORCH, Vita, 16: »Postquam linguæ Hebraicæ, sub Drusio, operam dedisset, relictâ Franekerâ mense Majo Amstelodamum reversus est [...]«

434 Vgl. VAN DER WOUDE, Sibrandus Lubbertus, 206; LÜTHY, David Gorlaeus, 103. In der Universitätsmatrikel taucht Forckenbeck allerdings nicht auf.

435 Vgl. VORSTIUS, Prodomus, 44: »Ad 5. respondit [Forckenbeckius], primum Franekerâ id factum esse, ante biennium circiter, occasione D. Sibrandi: qui, cum D. Magister Episcopius palam ibidem de imputatione fidei, & de cap. 7. ad Rom. contra eum disputaret, & ipsius iudicio non dum satis accuratè ad argumenta proposita responsum esset, simpliciter eadem ut Sociniana rejiciebat [...]«

Pfarrer in Bleiswijk bei Rotterdam zu einer Anhörung kam, hatte er, nebst der Abwehr der Heterodoxievorwürfe, sich zu der Anschuldigung des Amsterdamer Predigers Petrus Plancius zu äußern, er billige die Gotteslehre des Steinfurter Theologen.⁴³⁶ In seiner Stellungnahme gab Episcopus zu, sich auf einer Reise mit einem Studenten über die umstrittenen Punkte des *Tractatus theologicus de Deo* des Vorstius unterhalten zu haben, die er allerdings nicht verteidigt haben wollte.⁴³⁷ Die Gotteslehre des Steinfurter Theologen war also Episcopus geläufig, noch bevor er Vorstius begegnete.

Zu Beginn des Jahres 1611 wird Episcopus auch von der geplanten Ausgabe des Traktats Sozzinis *De auctoritate sacrae scripturae* durch den Steinfurter Theologen erfahren haben, den er bald persönlich kennen lernte. Im Frühling 1611 nahm Episcopus als einer der sechs Repräsentanten der Remonstranten an der Den Haager Konferenz (11. März bis 20. Mai) teil, die zu dem Zweck einberufen wurde, den Ausgleich zwischen den Remonstranten und Kontraremonstranten zu erzielen,⁴³⁸ und während der Wtenbogaert vor den Generalstaaten ein Plädoyer für die Rechtgläubigkeit des aus Steinfurt zu den letzten Verhandlungen um die Leidener Professur angereisten Vorstius hielt.⁴³⁹ Die spätestens zu dieser Zeit erfolgte Begegnung mit Vorstius – die Remonstranten und Kontraremonstranten verhandelten die Theologie des Steinfurters in dessen Gegenwart⁴⁴⁰ – mündete in eine Freundschaft, bei der sich Episcopus von der zunehmenden Isolation des Vorstius nicht irritieren ließ. Aus dem fortan geführten, von gegenseitigem Respekt und Vertrauen

436 Vgl. VAN LIMBORCH, Vita, 22: »[...] Episcopus post aliquam deliberationem, intrò vocatur, ac ei à Præsìde objicitur, Plancius Acronio scripsisse, eum, cùm à Curatoribus suis examinaretur, Heterodoxum fuisse compertum ac Vorstij sententiam de infinitate Dei defendisse, nec testimonium ostendisse Ecclesiae Amstelodamensis.«

437 Vgl. ebd., 22f.: »Ad secundum accusationis caput ait, se iter facientem, cum Studioso quodam de Vorstio diseruisse, ac rumoribus de eo sparsis, item quomodo suam sententiam exponeret, se narasse: sed de hac re nihil affirmasse, nec Vorstii sententiam defendisse [...]«

438 Neben Episcopus und Wtenbogaert nahmen an der Den Haager Konferenz seitens der Remonstranten Adrian van den Borre, Eduard Poppius (1576/77–1624), Nikolaus Grevinchoven (gest. 1632) und Johannes Arnold Corvinus teil. Die sechs Repräsentanten der Gegenseite waren Ruardus Acronius (1565–1627), Petrus Plancius, Johannes Becius, Libertus Fraxinus (ca. 1547–1621), Johannes Bogaert (Bogardus, ca. 1556–1614) und Festus Hommius. Vgl. BRANDT, Historie, Bd. 2, 159 (= ders., The History, Bd. 2, 93); HARRISON, The Beginnings of Arminianism, 157. Vgl. hierzu auch ISRAEL, The Dutch Republic, 425f. Israel hebt die leitende Rolle hervor, die Episcopus und Wtenbogaert bei den Remonstrantenrepräsentanten zufiel.

439 Vgl. Kap. IV.3.2.

440 Vgl. [POLYANDER,] Den staet vande voor-naemste quaestien, 31: »De voorsz twaelf Predicanten ende D. Vorstius zijn inde vergaderinghe ontboden: Alwaer de eerste ses [sc. Acronius, Fraxinus, Bogaert, Plancius, Becius ende Hommius]/ 'tgene sy luyden jegens hem ende sijne beroepinghe hadden/ by monde ende by gheschrefte in sijn presentie voortgebracht ende overghelevert hebben. Waer na op elck point van dien tusschen henluyden ghehouden is Collocutie ende Conferentie/ ende zijn teghens den anderen op alles in 'tlanghe ghehoort.«

geprägten Briefwechsel, der erst 1621 abbrechen sollte,⁴⁴¹ geht hervor, dass die beiden Gelehrten untereinander nicht nur die neuesten Nachrichten,⁴⁴² sondern auch Bücher austauschten.⁴⁴³

Als um die Jahreswende 1611/1612 endgültig klar wurde, dass Vorstius das Leidener Lehramt nicht würde antreten können, nahmen die Verantwortlichen der Leidener Universität Kontakt mit dem Bleiswijker Pfarrer auf, den sie als Ersatz für gescheiterte Berufung des Steinfurters auserkoren. Im Unterschied zu der Berufung des Vorstius ging diejenige des Episcopus ungemein zügig von statten, was darauf hin deutet, dass sie hinter den Kulissen sorgfältig vorbereitet worden war. Am 8. Februar beschlossen die Kuratoren und Bürgermeister, Episcopus zum Leidener Theologieprofessor zu ernennen.⁴⁴⁴ Am 16. Februar setzten sie ihn offiziell darüber in Kenntnis, dass er Theologie zusammen mit Johannes Polyander (1568–1646) lehren werde⁴⁴⁵ – »um die Freiheit der Prophetie bzw. der Auslegung der Heiligen Schrift an der Leidener Akademie zu gewährleisten und um die jungen Theologen durch ihr Vorbild zur Pflege der gegenseitigen Duldung in der Schule sowie Bewahrung des Friedens in der Kirche zu gewinnen.«⁴⁴⁶ Nach der Regelung der restlichen Formalia am 21. Februar⁴⁴⁷ trat Episcopus sein neues Amt mit einer Inauguralrede *De optima regni Christi exstruendi ratione* an, die er zwei Tage später um 10.00 Uhr morgens hielt.⁴⁴⁸

441 Der letzte erhaltene Brief von Episcopus an Vorstius stammt aus dem Antwerpener Exil und ist am 24. Juli 1621 unterzeichnet worden. Vgl. Praestantium virorum epistolae, Nr. 397, 660b–661b.

442 Vgl. hierzu die Briefe Episcopus an Vorstius vom 11. Juli 1616, vom 27. Februar 1617 und vom 12. Februar 1619, in: Praestantium virorum epistolae, Nr. 273, 472a–b, Nr. 281, 479b–480a und Nr. 301, 491a–b.

443 Vgl. zum Austausch der Bücher: Episcopus an Vorstius, 8. bzw. 9. Juli 1615, in: Universiteitsbibliotheek Amsterdam, Bijzondere Collecties, f. E 41b: »Mitto tibi [...] tractatus aliquot simul compactos, vna cum commentario in Ep[istolam] 1. Jo[h]a[nn]is [...], quo uti soleo.« Vgl. auch Vorstius an Episcopus, 28. März 1616, in: Universiteitsbibliotheek Leiden, Bijzondere Collecties, PAP 2, unpaginiert: »Theses tuas a teipso adhuc exspecto.«

444 Vgl. HAENTIENS, Simon Episcopus als Apologeet, 20.

445 Vgl. SEPP, Het godgeleerd onderwijs in Nederland, Bd. 1, 219.

446 Vgl. das Zitat aus dem Schreiben der Verantwortlichen der Universität Leiden an Episcopus in: ebd.: »[...] zoals hij [sc. Episcopus] in goede conscientie zoude meenen, de meeste eer en nut en voordeel der universiteit en studenten te zullen kunnen verschaffen, dienende de beroeping van hem en POLYANDER, om de vrijheid der prophetie of uitlegging der H.S. in de Leidsche academie te doen plaats hebben, en de jonge theologanten door hun voorbeeld tot het onderhouden der onderlinge verdraagzaamheid in de school, tot het betrachten des vredes bij de kerk in tijds te gewinnen.«

447 Vgl. MOLHUYSEN, Bronnen, Bd. 2, 35: »1612. Febr. 21. [...] Visum est Mag.^{co} Rectori et Senatui, post lecta et exhibita acta, quibus ad SS. Theologiae ordinariam professionem admittebatur D. Magister Episcopus, praedictum D. Episcopium, quemadmodum iisdem D.D. Curatoribus placet, ad eandem professionem esse admittendum, locum autem a D. Polyandro proximum ei concedendum, horam vero octavam ei permittendam.«

448 Vgl. HAENTIENS, Simon Episcopus als Apologeet, 21f., und u., Anm. 450.

Die von den Verantwortlichen der Leidener Universität bewusst getroffene Entscheidung, die divergierenden theologischen Richtungen mit der Berufung des Remonstranten Episcopius und des gemäßigten Kontraremonstranten Polyander auf der Ebene des akademischen Personals abzubilden und zu integrieren,⁴⁴⁹ war bei den Gegnern der *Remonstrantie* nicht unumstritten. Polyander, der im Herbst 1611 den freiwillig ausgeschiedenen Franciscus Gomarus ersetzt hatte, zeigte sich mit der Wahl des Episcopius ebensowenig einverstanden⁴⁵⁰ wie die noch von Gomarus geprägten Theologiestudenten, die es nach seiner Inauguralrede zu tumultartigen Szenen kommen ließen und per Kuratorenbeschluss vom 25. Februar in die Schranken gewiesen werden mussten.⁴⁵¹ Weil sich die Universitätsleitung zunächst unmissverständlich hinter Episcopius stellte, bekam er den nötigen Rückhalt und Freiraum, um die eigene Theologie zu entfalten und sie den angehenden Pfarrern sowie der gelehrten Öffentlichkeit zu vermitteln.

In bibelhermeneutischen und anthropologischen Belangen führte die Theologie, die Episcopius in Leiden während der knapp siebenjährigen professoralen Amtszeit vertrat, von Anfang an über die von seinem Lehrer Arminius vertretenen Standpunkte hinaus. Bereits der erste Disputationszyklus, den Episcopius im Privatkolleg vom November 1612 bis Dezember 1615 stattfinden ließ, signalisierte, dass er sich an der Lehre von der Verbalinspiration des biblischen Textes, dem Postulat des *testimonium Spiritus Sancti internum* und dem Festhalten an der erblichen Verderbnis der menschlichen Verstandes- und Willenskraft infolge des Sündenfalls Adams rieb – alles Punkte, mit denen Arminius seinerzeit keine Probleme hatte. So setzte Episcopius zwar in der *Disputatio I. De sacrae scripturae autoritate* noch voraus, dass der innere Sinn (*sensus*) der Heiligen Schrift wie ihr äußerer Buchstabe (*scriptio*) von Gott eingegeben sei.⁴⁵² Mit der Idee der gottinspiriertem *scriptio* verband

449 Vgl. zu diesem Grundzug der Leidener Berufungspolitik in jenen Jahren: SEPP, *Het godgeleerd onderwijs in Nederland*, Bd. 1, 219f.; OTTERSPEER, *The Bastion of Liberty*, 58.

450 Vgl. das Fragment aus dem Brief Polyanders an den mit ihm befreundeten Johannes Becius vom 24. Februar 1612, in: TRIGLAND, *Kerkelycke geschiedenissen*, 626a: »Hoewel ick de beroepinghe van Simon Episcopius wedersproocken ende niet goet ghekent en hebbe/nochtans is hy door d' Authoriteyt van de H. H. Curateurs/ de welcke hier de hoochste ende onwederspreekelijck is/ op gisteren ten thien uyren voor den middach/ in de plaetse van den tweeden Professor der H. Theologie gheinaugureert/ ende heeft een Oratie gedaen van drierley wijze om het rijcke onses Heeren Jesu Christi op te rechten ende te behouden [...].« Vgl. ausführlicher zu der Haltung Polyanders zu Episcopius: LAMPING, *Johannes Polyander*, bes. 49.

451 Vgl. HAENTJENS, *Simon Episcopius als Apologeet*, 22, und Molhuysen, *Bronnen*, Bd. 2, 35: »Febr. 25. Visum est Senatui, quandoquidem studiosi quidam strepitus et motus quosdam in lectione D. Episcopii excitassent, eosdem studiosos, proposito inter reliqua D.D. Ordinum edicto, serio monendos esse, ut in posterum officii sui et iuramenti rationem habeant, seque quemadmodum oportet in eadem lectione modeste gerant.«

452 Vgl. EPISCOPUS, *Disputationum theologicarum, privatim habitarum, collegium primum*, 411a–b, bes. 411a: »II. Et quia scriptura est signum, ad exprimendum sensum aliquem

er aber eine geringere Beweiskraft für die Autorität der Heiligen Schrift, die für ihn im Wesentlichen auf den in der Bibel überlieferten *res* beruhte.⁴⁵³ Zugleich stellte Episcopus vorsichtig in Abrede, dass es des inneren Zeugnisses des Heiligen Geistes bedürfe, um den Menschen von der göttlichen Autorität der Heiligen Schrift zu überzeugen: Jenes *testimonium* könne den mit den vorhergegangenen Argumenten überzeugten Gläubigen sicherer machen, es eigne sich allerdings nicht als ein Beweis für die göttliche Autorität der Bibel.⁴⁵⁴

Konsequenterweise postulierte Episcopus bereits zu dieser Zeit keine Unabdingbarkeit der Einwirkung des Heiligen Geistes, wenn man den glaubensnotwendigen Schriftsinn korrekt erfassen und verinnerlichen wollte. Dazu reichte laut der Auskunft der *Disputatio II. De scripturae perfectione* die Bereitschaft des Lesers, sich des eigenen, natürlichen Verstandes zu bedienen und die Bibellektüre frei von Affekten oder vorgefassten Meinungen in Angriff zu nehmen.⁴⁵⁵ Dies setzte wiederum eine von dem Sündenfall nicht tangierte Verstandeskraft voraus, und tatsächlich tendierte Episcopus, anders als sein Lehrer Arminius,⁴⁵⁶ dazu, die Aufrechterhaltung der wesent-

internum mente comprehensum, duo quæri solent: 1. Unde competere autoritatem signatæ rei, sive sensibus scriptura comprehensis intelligamus. 2. Unde eam competere sciamus ipsi signo, sive scriptioni externæ. III. Utrunque hoc cum *de scripturae divinæ autoritate* agitur considerandum venit, ut nimirum plene persuaderi possimus tam respectu sensuum contentorum quam respectu scriptionis ipsius autoritatem divinam Scripturæ competere [...].«

453 Vgl. ebd., 411b: »XII. Ad *scriptionem* ipsam quod attinet, etsi tanti non sit facienda illius auctoritas, quanti rerum ipsarum scriptarum; nihilominus tamen & hanc Deum auctorem habere tot tantisque argumentis evincitur, ut dubitandi nulla justa causa mihi videatur reliqua [...].«

454 Vgl. ebd., 412a: »XIV. Spiritus S. testimonium, licet cuilibet pio & Dei timenti, jamque præcedentibus argumentis persuaso, amplius adhuc certiorando faciat; tamen pro argumento quo Scripturæ divinitas probetur servire apud alios non potest, nec ita unquam allegandum aut proferendum est [...].« Diesen Sachverhalt sah Arminius bekanntlich anders, der, in der von Girolamo Zanchi inaugurierten reformierten Tradition stehend, das *testimonium Spiritus Sancti internum* für den souveränen, den Menschen letztgültig vergewissernden Akt des eigentlichen Autors der Bibel – des dreieinen Gottes – hielt. Vgl. ARMINIUS, *Thesis prima de autoritate & certitudine S. Scripturae*, in: Ders., *Disputationes*, 202b–203a, bes. 203a: »Ita scilicet idem ille, qui sacras Scripturas sanctis Dei hominibus inspiravit, qui constituit in Ecclesia Episcopus, Apostolos, Prophetas, Euangelistas, Pastores, Doctores, qui Verbum Reconciliationis in ore ipsorum posuit, author est fidei, qua ista doctrina in iustitiam, & salutem æternam adpræhenditur.« Vgl. zu dem analogen Standpunkt Zanchis o., Kap. II.4.2, Anm. 272.

455 Vgl. EPISCOPIUS, *Disputationum theologicarum, privatim habitarum, collegium primum*, 412b: »IX. *Perfectio scriptionis*, est clara & perspicua propositio sensuum necessariorum, tum qui illi sint, tum quod sint necessarij. X. Clara dicimus & perspicua, non omnibus quomodocunque & qualicunque animo eos audientibus, legentibus aut scrutantibus: sed iis tantum qui dociles se præbent, & spiritu humili, simplice, infucato, nullisque affectibus aut perturbationibus excæcato præditi sunt: dummodo ratione & iudicio naturali polleant, divinæque gratiæ lumen implorent. XI. *Impedimenta* enim *quatuor* sunt: 1. *Negligentia* [...]. 2. *Præjudicium* [...]. 3. *Confidentia* [...]. 4. *Affectus* [...].«

456 Arminius hatte keine Bedenken, dem postlapsarischen Menschen eine totale Verknechtung des Willens und Verblendung des Verstandes *in sacris* zu bescheinigen. Vgl. exemplarisch

lichen Elemente der Gottebenbildlichkeit des Menschen nach dem Fall zu betonen. Die *Disputatio XIII. De creatione hominis* hielt daran fest, dass am menschlichen Intellekt und Willen auch im postlapsarischen Stand die Würde der Ebenbildlichkeit Gottes erstrahlte, wobei Episcopus explizit davor warnte, die Urstandsgerechtigkeit Adams allzu hoch zu veranschlagen, weil sie letztlich den Sündenfall nicht nachvollziehbar machte.⁴⁵⁷ Stukturell wiesen solche bibelhermeneutischen und anthropologischen Überlegungen in Richtung der analogen Gedankengänge der *Unterrichtung* Christoph Ostorodts,⁴⁵⁸ und es überrascht, dass die Kontraremonstranten in Leiden diese sachlichen Parallelen bis zum Jahr 1616 nicht polemisch aufnahmen.

Woran es lag, dass die sonst recht angriffslustigen Vertreter der reformierten Orthodoxie, wie etwa der Leidener Prediger und spätere Sekretär der Dordrechter Synode, Festus Hommius, sich ganze vier Jahre Zeit ließen, um gegen die ihnen schnell aufgefallenen sozinianisierenden Tendenzen in der Lehrweise des Episcopus⁴⁵⁹ öffentlich vorzugehen, ist nicht völlig klar. Zu einem nicht geringen Teil scheint ihre Zurückhaltung das Ergebnis der deeskalierenden Vorgaben der Universitätsleitung zur »Freiheit der Prophe- tie« und gegenseitigen Duldung gewesen zu sein, die die Studierenden und Professoren zur nicht-konfrontativen Entfaltung ihrer theologischen Präferenzen verpflichteten und die in der Praxis zur Konflikte aufschiebenden Aufteilung führten: Die der reformierten Orthodoxie zugetanen Studenten

ARMINIUS, Thesis undecima de Libero hominis Arbitrio ejusque viribus, in: Ders., *Disputationes*, 263b: »VII. In hoc statu liberum hominis arbitrium ad verum bonum non modo vulneratus, sauciatum, infirmatum, inclinatum & attenuatum est, sed & captivatum, perditum amissum: viresque ejus non modo debilitatæ, & cassæ, nisi adjuventur a gratia, sed & nullæ, nisi excitentur ab eadem; dicente Christo sine me nihil potestis facere. [...] VIII. Mens hominis in isto statu cæca est; salutari Dei ejusque voluntatis cognitione destituta [...]«

457 Vgl. EPISCOPIUS, *Disputationum theologicarum, privatim habitarum, collegium primum*, 418a: »VI. Hiscæ facultatibus [sc. intellectu et libera voluntate] præditus homo, fuit viva quædam imago Dei. *Imago enim Dei* nihil aliud est quam refulgescencia & splendor divinæ similitudinis, qui in homine beneficio harum qualitatum divinarum relaxit: per quem ipsi reverentia & dignitas quædam principalis, non aliter quam Deo alicui inter animantia omnia conciliata fuit. Mansit hæc imago in homine etiam post lapsum, & per peccatum deleta non est. Manserunt etiam in ipso facultates illæ per quas principalem in omnia dignitatem ad Dei ipsius similitudinem exercere poterat. Quod si alias excellentiores qualitates, naturalibus hisce postea superinfusas à Deo fuisse cum Theologis statuamus, tum dicemus eas non pertinuisse ad imaginis Dei veritatem constituendam, sed ad eam ornandam tantum & illustrandam. Et diligenter cavendum esse, ne vel eas tales fuisse credamus cum quibus peccati potentia consistere non poterat, ita ut eas à Deo homini subtrahi necesse erat ut peccare posset: vel tales ut per unum peccati actum, veluti per veneni alicujus mortiferi haustum, aboleri protinus potuerint.«

458 Vgl. Kap. III.3.1.

459 Die sozinianischen Elemente in der Lehre des Episcopus waren für Hommius spätestens seit dem Winter 1612/1613 bekannt. Vgl. das Fragment seines Briefs an Lubbertus vom 1. Januar 1613, in: WUMINGA, Festus Hommius, 195, Anm. 3: »Stylus docendi, Phrases, termini quibus in docendo utitur, omniaque plane Samosatēnianismum sapiunt.«

gingen in die Vorlesungen Polyanders, in dessen Privatkollegs sie sich im Disputieren übten, und die Anhänger der *Remonstrantie* besuchten die Vorlesungen und Privatkollegs des Episcopus.⁴⁶⁰ Das vorläufige Ausbleiben von theologischen Gefechten dürfte aber auch durch das umsichtige Auftreten des jungen Theologieprofessors bedingt gewesen sein, der über einen längeren Zeitraum hinweg von der Abhaltung öffentlicher Disputationen absah und auf diese originelle Art und Weise hitzige Debatten vorerst vermied: Fast ein Jahr nach seinem Amtsantritt, am 26. Januar 1613 berichtete Hommius dem Gesinnungsgenossen Lubbertus bissig, dass Episcopus keine öffentlichen Disputationen abhalten wolle, weil es viele Argumente der Sozinianer gebe, denen er nicht beikommen könne.⁴⁶¹

Die öffentlichen Disputationen ließen sich freilich auf Dauer nicht vermeiden, und mit ihnen setzten die systematischen Angriffe der Kontraremonstranten auf die Theologie des Episcopus ein. Der erste große Konflikt entzündete sich an den Thesen zum Thema der Zuordnung des Alten Testaments zum Neuen Testament, bei deren Disputation am 7. Mai 1616 der knapp drei Jahre später von der Dordrechter Synode wegen sozinianischer Ansichten verurteilte Petrus Geesteranus (gest. nach 1650) als Respondent auftrat.⁴⁶² In den Thesen schimmerte ein historisch-ethisch konstruiertes Christentumsverständnis durch, das mit seiner prinzipiellen, wenngleich vorsichtig ausgedrückten Offenheit dem Gedanken der geschichtlichen Entwicklung der religiösen Normen gegenüber unübersehbare Verwandtschaft mit dem historisch-ethischen Religionsmodell der Sozinianer aufwies. Die fünfte These der *Disputatio XI. De convenientia et discrimine Vet. & N. Testamenti* hielt die materielle Differenz zwischen den alttestamentlichen und neutestamentlichen Verheißungen fest: Jene würden zwar die himmlische Glückseligkeit präfigurieren, sie seien aber vorwiegend auf Zeitliches

460 Vgl. TRIGLAND, Kerkelycke geschiedenissen, 626b: »Die de Orthodoxe Leere beminden/hoorden D. Polyandrum, ende oeffenden haer particulierlijck by hem in zijn Privatis Collegiis: Die de Arminianerye hadden besint/of Arminiaense Mæcenates hadden/hoorden M^r Episcopium, ende ontfinge[n] private institutien van hem.«

461 Vgl. das Fragment seines Briefs an Lubbertus, in: WIJMINGA, Festus Hommius, 195, Anm. 4: »Episcopus dicitur Disputationes publicas propterea nolle sustinere, quia multa sint Socinianorum argumenta, quae ipse nondum possit solvere.« Die Aussage des Hommius zeigt, dass die von Haentjens vorgenommene Datierung der unter dem Vorsitz des Episcopus geführten öffentlichen Disputationen in die Zeit vor November 1612 nicht korrekt sein kann. Vgl. HAENTJENS, Simon Episcopus als Apologeet, 23, Anm. 3. In Wirklichkeit sind die Thesen für die öffentlichen Disputationen viel später anzusetzen: Die letzte von ihnen, die *Disputatio XVII. De jure magistratus circa sacra*, fand beispielsweise am 3. März 1618 statt. Vgl. TRAPMAN, Erasmus seen by a Dutch collegiant, 157; Harm-Jan VAN DAM, Introduction, in: GROTIUS, De imperio summarum potestum circa sacra, 105f., Anm. 5.

462 Vgl. Disputatio XI. De convenientia et discrimine Vet. & N. Testamenti. Resp. Petrus Geesteranus E. F. Alckmarianus, in: EPISCOPIUS, Disputationes theologicae, publice olim in Academia Leydensi habitae, 401a; BRANDT, Historie, Bd. 2, 391f. (= ders., The History, Bd. 2, 234f.); WIJMINGA, Festus Hommius, 196f.; KNAPPERT, Art. Geesteranus (Petrus), 447f.

und Irdisches ausgerichtet; diese würden hingegen »die bessere Hoffnung« des ewigen Lebens enthalten.⁴⁶³ Dementsprechend betonte die sechste These den geistig-rationalen Charakter der neutestamentlichen Weisungen und ihren Unterschied zu den vielfach »fleischlich« ausgerichteten Geboten des Moses.⁴⁶⁴ Darüber hinaus neigten die Thesen zur Hervorhebung des sittlichen Wertes der Auferstehung Christi, die als »moralische Ursache unserer Erneuerung« bezeichnet wurde,⁴⁶⁵ und sie gewährten dem Zweifel Raum, ob die alttestamentlichen Gläubigen über eine klare Erkenntnis des ewigen Lebens verfügt hätten, die zu »jenem Kindesalter des Volkes Israel« kaum gepasst habe und erst von Christus ermöglicht worden sei.⁴⁶⁶

Gleich am nächsten Tag nach der Disputation griff Festus Hommius im Gespräch mit Johannes ten Grootenhuys (1573–1646), dem u.a. in Heidelberg ausgebildeten Schöffen der Stadt Amsterdam,⁴⁶⁷ auf sie zurück. Auf die Frage des in Leiden auf der Durchreise weilenden ten Grootenhuys hin, ob es denn Mittel gebe, einen Ausgleich in den das Gemeinwesen gefährdenden Streitigkeiten zwischen den Remonstranten und Kontraremonstranten herbeizuführen, begründete der Leidener Prediger seine negative Antwort damit, dass die Remonstranten erst ihre theologischen Positionen umfassend klären müssten: Ihre Predigten, Schriften und übrigen intellektuellen Aktivitäten würden Anlass zur Sorge geben, dass sich bei den Remonstranten mehr als die fünf antiprædestinationarischen Artikel der *Remonstrantie* verbärge

463 EPISCOPIUS, *Disputationes theologicae*, publice olim in Academia Leydensi habitae, 401b: »V. *Secunda differentia* in speciali materia *promissorum* consistit. *Legis* enim promissiones beatitudinem cœlestem præfigurantes, temporales & [de] terrena fœlicitate fuerunt [...]. *Euangelium* vero melioris spei introductio vocatur: Heb. 7. 19. & 8. 6. promissa continere maxima & pretiosa, 2. Pet. 1. 4. *Plenariam* nimirum *peccatorum remissionem* (cùm lex omnem ignoraverit) Luc. 1. 77. Act. 13. 38. *Spiritus S. copiosam donationem*, Joh. 4. 23. *vitamque æternam* aliquando in cœlo degendam, 2. Tim. 1. 10.«

464 Vgl. ebd.: »VI. Unde jam *tertium discrimen* emergit in *præceptis*, promissis utrinque accurate respondentibus. Ut enim totam fœderationem in manu Mosis peractam typo futurarum rerum servientem à Deo adhibitam fuisse constaret, promissa cœlestem hæreditatem adumbrantia, sub observatione *præceptorum* maxima sui parte *typicorum* conferre Deus voluit: quo fine etiam ipsam *legem Moralem* non sine ceremoniali præcepto de *Sabbato* observando sancivit. reliqua, si non typica, saltem ut promissionibus proportionem quadam responderent, pleraque carnalia, & vel umbra potius minimaque veræ religionis pars fuerat.«

465 Vgl. ebd.: »IX. *Sextum discrimen* esto in *sanguine* ad utriusque sanctionem ac confirmationem adhibito. *Vetus Fœdus* pecuino ac victimis animalium sancitum est [...]. At *Novum* pretioso Christi sanguine, seu testatoris ipsius morte (quam resurrectio gloriosa nostræ regenerationis causa moralis efficacissima consecuta est [...]).«

466 Vgl. ebd., 403a: »XXI. [...] An vero fides hæc in omnibus & singulis (Prophetas enim & alios nonnullos excipi volumus) conjunctam sibi habuerit notitiam & scientiam claram atque apertam typorum & umbrarum, quod videlicet typi atque umbræ essent rerum earum quæ nobis nunc apparent, & in Christo postmodum evenerunt, disquiri permittimus. Nos difficillimè hoc cum infantili istâ populi Israëlitiçi etate, cumque æconomica & ordinaria quam Deus in ista gente observavit dispensatione, conciliari posse credimus.«

467 Vgl. VAN KUYK, Art. Grootenhuys (Jan ten), 997.

und dass einige von ihnen nicht frei von den Einflüssen Sozzinis seien. Als Beleg hierfür brachte Hommius die soeben skizzierten Stellen aus der *Disputatio XI. De convenientia et discrimine Vet. & N. Testamenti* vor, deren Stil und Redeweise, aber auch Inhalt in seinen Augen deutlich bewiesen, dass sich ihr Autor nach der sozinianischen Lehre richtete.⁴⁶⁸ Weil ten Grootenhuys das Gesprächsergebnis seinen Leidener Amtskollegen unverzüglich mitteilte, bestellten die Verantwortlichen der Universität am 9. Mai Episcopus und Hommius ins Rathaus zum Rapport ein.

Während der Aussprache bezog Episcopus eine Position, die einer Rechtfertigung ähnelte. Zum einen verwies er darauf, dass die disputierten Thesen nicht von ihm selbst, sondern von dem Respondenten stammten. Zum anderen meinte er, in ihnen gar keine sozinianischen Einflüsse erkennen zu können, da sie den analogen Propositionen des Arminius entlehnt worden seien.⁴⁶⁹ Beides wollte Hommius ihm nicht durchgehen lassen. Gegen den ersten Punkt wandte er ein, ein junger Student könne unmöglich derart in den Schriften der Sozinianer geübt sein, dass er die Thesen mit ihrer sozinianischen Redeweise selbständig hätte aufstellen können; außerdem dürfe ein Professor keine Thesen öffentlich disputieren lassen, die er nicht approbiere. Bei dem zweiten Punkt mochte Hommius der Aussage des Episcopus insofern keinen Glauben schenken, als er sich nicht erinnern konnte, dass Arminius in seinen Disputationen den Unterschied der beiden Testamente im Wesen der Verheißungen erblickt hätte⁴⁷⁰ – ein Einwand, der zweifelsohne korrekt war: Anders als die unter dem Vorsitz des Episcopus disputierten Thesen, enthielten diejenigen des Arminius, wie z.B. die *Thesis decimatertia de Legis et Evangelii comparatione*, ein explizites Bekenntnis zur Übereinstimmung der beiden Testamente in Substanz und zur ihnen zugrundeliegenden

468 Vgl. TRIGLAND, *Ontrouwe*, 40f.; MOLHUYSEN, *Bronnen*, Bd. 2, 66–68; WIJMINGA, *Festus Hommius*, 197.

469 Vgl. MOLHUYSEN, *Bronnen*, Bd. 2, 68: »Ende voor eerst dat de Theses by hem nyet en waren gemaect, maer by den respondent, ende dat hy sulcx volcomentlyck conde doen blijcken, doch nyettemin hyelde voor goet alle 't geen daer inne stondt, sonder dat hy wiste daerinne enige nyewe ofte Socini phrases gebruyct te wesen, alsoo de selve meest genomen waren uyt Theses oder Arminio sa. gedisputeert, dye nyemant tot noch hadde gequereleert.« Vgl. hierzu auch die analoge Stelle in: TRIGLAND, *Ontrouwe*, 42.

470 Vgl. TRIGLAND, *Ontrouwe*, 42f. (= WIJMINGA, *Festus Hommius*, 198): »[...] waer op D. Festus wederom heeft gheantwoordt/ op het eerste. 1. Dattet niet wel ghelooflijck was/ dat een jongh Student alreede soo geoeffent soude wesen inde Sociniaensche Schriften/ dat hy de These alsoo soude konnen stellen/ met hare manieren van sprecke/ ende andersins. 2. Dat een Professor Theologiæ geen Theses en behoort opentlic voor testaen/ 't zy by hem ofte by een ander gemaect/ die hy selve niet en approbeert. Op het tweede. 1. Dat hy niet en konde gelooven/ dat D. Arminius in sijne disputatie *de Convenientia & Discrimine V. & N. Testamenti* onderscheydt stelt in de Beloften des ouden ende des nieuwen Testaments *in materia promissorum*.«

Verheißung des ewigen Lebens, das mittels der Zurechnung der im Glauben zu ergreifenden Gerechtigkeit Christi zu erreichen war.⁴⁷¹

Dank der seitens des Episcopus bekundeten Bereitschaft, den Konflikt nicht eskalieren zu lassen, und des schlichtenden Eingriffs der Kuratoren und Bürgermeister vermochte eine heftigere Auseinandersetzung vorerst abgewendet werden. Nach einem Exkurs zu trinitarischen und christologischen Fragen, bei dem Hommius dem Leidener Theologieprofessor zugestehen musste, dass dieser in jenen Punkten kein sozinianischer Abweichler war,⁴⁷² sicherte Episcopus seinerseits diplomatisch zu, dass er lediglich einen relativen Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Testament postuliere: Beide Testamente kämen in Bezug auf die Substanz der Verheißung des ewigen Lebens überein, die im Alten Testament allerdings schattenhaft vorgebildet und in klaren Begriffen erst im Neuen Testament ausgedrückt worden sei.⁴⁷³ Im Gegenzug rangen die Verantwortlichen der Universität Hommius einen Brief an ten Grootenhuys ab, in dem er bekannte, dass Episcopus in der Aussprache vor den Leidener Kuratoren und Bürgemeistern die Verdachtsmomente der sozinianischen Lehrweise habe ausräumen können, und die Sozinianismuskwürfe zurücknahm.⁴⁷⁴

471 Vgl. ARMINIUS, *Disputationes*, 272b–273a: »XI. Convenientiam ponimus in ijs quæ substantia utriusque concernunt. Nam 1. ad efficientem causam quod attinet ex purâ putâ gratiosâ Dei misericordia in Christum respicientis sancitum est. 2. una eademque utriusque materia, Fidei sc. obedientia utrobique requisita & vitæ æternæ hæreditas promissa per justitiæ fidei imputationem, & gratiosam in Christo adoptionem.« Die neueste Forschung spricht an diesem Punkt von einer Differenz zwischen Arminius und Episcopus, die nicht stark genug betont werden könne. Vgl. ELLIS, *Episcopus' Doctrine of Original Sin*, 110.

472 Vgl. VAN LIMBORCH, *Vita*, 60–63, bes. 62f.: »Respondit Festus, se ordinariè ipsius [sc. Episcopi] *Disputationes* audire. Rogavit Episcopus, an audivisset in iis quicquam defendi receptæ Ecclesiæ sententiæ adversum? imò annon è quadam Disputatione mea exiens dixisti D. Borrhio, me caput de Divinitate Filii Dei contra objecta argumenta egregiè defendisse? Non dixi, ait Festus, de Divinitate Filii Dei, sed de Trinitate, me non credidisse, quòd adeo rotundè mentem declaraturus fuisses. Et cùm responderetur, eundem esse articulum de Trinitate & Divinitate Filii Dei, quia Trinitas sine Divinitate Filii Dei defendi nequit; dixit Festus, Domini, adeò sincerus sum, quando mihi satisfactum est, ingenuè istud profitero, & statim acquiesco.«

473 Vgl. ebd., 64: »[...] aiebat Episcopus, dico enim convenire substantiâ promissorum, sed eam in Veteri Testamento fuisse involutam umbris, & generalibus promissis, quibus vitæ æternæ promissa etiam comprehendi possunt, & revera comprehensa sunt; uti clarè apparet ex Novo Testamento, ubi hæc promissa ita explicantur. Sed substantia eorumdem clarè & in terminis in Novo Testamento expressa est.« Vgl. hierzu auch: MOLHUYSEN, *Bronnen*, Bd. 2, 70.

474 Vgl. das auf Bitten des Episcopus am 10. Mai 1616 erstellte Zeugnis der Kuratoren und Bürgermeister, in: VAN LIMBORCH, *Vita*, 68: »Quod cùm audivissent D. D. Curatores & Consules, voluerunt ut D. Festus Hommius, quoniam ipse acquieverat declarationi D. Episcopi, idem scriberet ad prædictum Grotenhusium, simulque rogaret, ut etiam suam sinistram suspicionem deponeret: Quod prædictus Festus recepit se facturum.« Vgl. hierzu auch: MOLHUYSEN, *Bronnen*, Bd. 2, 70; WJMMINGA, *Festus Hommius*, 200.

In der Folgezeit erwies sich der am 9. Mai im Leidener Rathaus ausgehandelte Vergleich als ein kurzlebiger Kompromiss, der die Probleme weder auf sachlicher noch auf persönlicher Ebene löste. Sachlich divergierten die von Hommius und Episcopus repräsentierten theologischen Denkmodelle zu deutlich, um eine prinzipielle Übereinkunft zu erzielen. War Episcopus offen für das entwicklungsgeschichtlich konzipierte Verständnis der religiösen Erkenntnis, so bedeutete für Hommius die Preisgabe der Unwandelbarkeit der religiösen Glaubensinhalte – eben dies erblicke er in dem Gedanken der materiellen Andersartigkeit der beiden Testamente – die Aufgabe der Glaubensinhalte selbst. Persönlich waren beide Männer der Überzeugung, aus dem Gespräch als Sieger hervorgegangen zu sein, was in Leiden für Gerüchte sorgte. Im Sommer gingen in der Stadt zwei gegenteilige Versionen über den Ausgang des Gesprächs um. Nach der einen sollten die Verantwortlichen der Leidener Universität Episcopus wegen dessen Sozinianismus gemäßregelt haben,⁴⁷⁵ wohingegen laut der anderen Hommius der Gemäßregelte war, der sich für seine unbewiesenen Sozinianismuskorrekturen entschuldigen müssen,⁴⁷⁶ und es bedarf nicht viel Scharfsinn, um zu erraten, welche Version auf wen zurückging.

Im Spätsommer 1616 spitzte sich die Kontroverse zu. Am 8. August zitierten die Kuratoren und Bürgermeister Hommius und Episcopus erneut ins Rathaus, doch an eine Verständigung war diesmal nicht mehr zu denken. In der Zwischenzeit hatte Hommius die umstrittenen Thesen sehr aufmerksam studiert, und er war zu dem Ergebnis gekommen, dass die mündliche Zusicherung des Episcopus vom 9. Mai in eklatantem Widerspruch zu dem Inhalt der Thesen stand.⁴⁷⁷ Hommius breitete vor den Verantwortlichen der Leidener Universität eine ganze Reihe von Argumenten für die sozinianische Herkunft der Thesen aus,⁴⁷⁸ in dessen Folge es zwischen ihm und Episcopus zu einem Wortgefecht kam, das aufschlussreich für den Umgang des Leidener Theologieprofessors mit der sozinianischen Literatur ist.

475 Vgl. VAN LIMBORCH, Vita, 69: »[...] Episcopus coram D. D. Curatoribus qui Leidam conveniant, VIII. die Augusti comparens dixerit, *varios de se sparsos rumores, quòd in Collatione nupera cum Festo coram ipsis esset convictus Socinianismi & acriter reprehensus, quin & sibi mandatum esset, caveret ne in Universitate istiusmodi doctrinas doceret, aut malè hoc sibi cessurum* [...]«

476 Vgl. WIJMINGA, Festus Hommius, 200.

477 Vgl. VAN LIMBORCH, Vita, 69: »Respondit Festus, *verum esse, se ante aliquot menses D. Grotenhusio dixisse, apparere nunc plura inter Remonstrantes latere quàm quinque articulos, & quidem ex Thesibus Episcopii; se id dixisse, cùm Theses nondum accuratè perlegisset, sed obiter tantum inspexisset; postquam citatus esset & accuratiùs eas expendisset, in suspitione sua magis confirmatum: dixisse quidem, sibi satisfactum in Disputatione, & declaratione ab Episcopo coram D. D. Curatoribus facta, semper autem addidisse, alium esse sensum Thesium, quàm declarationis.*« Vgl. auch: MOLHUYSEN, Bronnen, Bd. 2, 71.

478 Vgl. WIJMINGA, Festus Hommius, 201–204.

Episcopus gab an, sich umständehalber intensiv mit den sozinianischen Schriften beschäftigt zu haben – u.a. erwähnte er die für die entwicklungsgeschichtlich konstruierte Bibelhermeneutik wichtige Abhandlung von Valentin Schmalz, *De divinitate Christi* –, wobei er Hommius unterstellte, die sozinianische Lehrmeinung nicht richtig zu verstehen: Sozinianer würden leugnen, dass die alttestamentlichen Verheißungen die Abbilder (*typoi*) des ewigen Lebens enthielten, was er, Episcopus, keineswegs tue.⁴⁷⁹ Zieht man in Betracht, dass weder Sozzini noch Schmalz mit ihrer Kritik an der voreilig christianisierenden Auffassung des Alten Testaments je so weit gegangen waren,⁴⁸⁰ wie von dem Leidener Theologieprofessor dargestellt, wird man nicht verkennen können, dass es sich bei dem Einwand des Episcopus um eine Schutzbehauptung handelte, die von der Übereinstimmung seiner Auffassung mit derjenigen der Sozinianer ablenken sollte. Hommius erfasste sie trefflich als das, was sie war – ein Ausweichmanöver –, und er quittierte sie mit der sarkastischen Bemerkung, er verstünde Sozzinis Auffassung sicherlich nicht so gut wie Episcopus.⁴⁸¹

Nun wurde langsam auch den Verantwortlichen der Leidener Universität klar, dass ihre Bemühungen um Vermittlung zwecklos waren, und sie entließen die beiden Kontrahenten mit der Mahnung, ihren Dissens privat und in christlicher Liebe auszutragen.⁴⁸² Um nicht den Anschein zu erwecken, dass sie die Warnungen des Hommius nicht hätten hören wollen, bestellten die Leidener Kuratoren ihn nochmals zu sich. Ohne es Episcopus mitzuteilen, luden sie Hommius für den nächsten Tag zum Gespräch ein, bei dem der Leidener Prediger seine Beweise für den Sozinianismus des Leidener Theologieprofessors ungestört vortragen konnte.⁴⁸³ Billigung der Lehre des Vorstius, Empfehlung der sozinianisch Gesinnten als Pfarrer, sozinianische

479 Vgl. VAN LIMBORCH, Vita, 75: »[...] addebátque, se nunc Socinum contra Palæologum, & Smalcium de Divinitate Jesu Christi attentius legisse, ut Socini sententiam intelligeret: Et cùm Festus diceret, Socinum dicere, Prophetas etiam intellexisse, sed tenuiter, typos continere vitam æternam: respondit Episcopus: non intelligis sententiam Socini: contrarium est verum: negat ille intellexisse; imo Sociniani dicunt quòd de rebus illis locuti sint, veluti Cajaphas de morte Christi. [...] Imo & plura dicunt, aiebat Episcopus: negant in Vet. Test. promissa ista typum continuisse. Sed video Festum Socini sententiam non intelligere.«

480 Vgl. o., Kap. II.2.2, bes. Anm. 117, und Kap. III.3.3.2, bes. Anm. 623.

481 Vgl. VAN LIMBORCH, Vita, 75: »Imo aiebat Festus, non tam bene, quàm tu.«

482 Vgl. ebd.: »[...] dixere Curatores [...] audivisse se ipsorum Collationem, optasséque ut privatim inter se contulissent [...]. Et petere se, ut mutuam caritatem, amicitiam & concordiam colant, & quantum fieri potest, salutem & incolumitatem Universitatis promoveant & defendant.«

483 Vgl. ebd., 76: »Postea intellexit Episcopus, Festum postridie a D. D. Curatoribus fuisse citatum, qui interrogaverunt, quoniam obtulisset se scripto probaturum, Episcopium Socinianos errores, aut plures quàm in Collatione agitata sunt, docere, ne videantur id ipsi velle impedire, atque ita occasionem dare mentem suam sinistrè interpretandi, an aliquid haberet unde id constaret, rogabantque ut id ipsis aperiret.«

Rede- und Lehrweise etc.⁴⁸⁴ Wie den Akten der Universität zu entnehmen ist, mischten sich die Kuratoren nach diesem Gespräch in die weiteren Auseinandersetzungen um die von Episcopus vertretene Theologie nicht mehr ein, womit sie gewissermaßen ihre schützende Hand von ihr zurückzogen.

Nach der letzten Aussprache vor den Verantwortlichen der Universität dauerte es nicht lange, bis es zu schriftlichen Angriffen auf die von Episcopus vertretene Bibelhermeneutik und ihre anthropologischen Voraussetzungen kam. Im Herbst 1616 geißelte Johannes Polyander in der anonym veröffentlichten Schrift *Den staet vande voor-naemste quaestien*⁴⁸⁵ die zu einem nicht mehr datierbaren Zeitpunkt gedruckten Disputationsthesen seines Kollegen zur *perspicuitas* der Heiligen Schrift⁴⁸⁶ als sozinianisch, deren inhaltliche Überschneidungen mit den Aussagen aus dem ersten Kapitel der *Unterrichtung* Ostorodts er hervorhob. Im Konkreten verwies Polyander auf die Thesen eins und drei, die von der Erfassung des durchsichtigen, glaubensnotwendigen Sinnes der Heiligen Schrift durch jede vernunftbegabte Person ausgingen und die die Notwendigkeit der Einwirkung des Heiligen Geistes für das rechte Bibelverständnis explizit in Abrede stellten.⁴⁸⁷

Der Angriff Polyanders bezweckte die Diskreditierung des Episcopus, weswegen die in *Den staet vande voor-naemste quaestien* konstruierte

484 Vgl. WIJMINGA, Festus Hommius, 204; VAN LIMBORCH, Vita, 76.

485 Vgl. ausführlicher zu dem Inhalt und der Autorschaft der Schrift, die, ursprünglich in französischer Sprache verfasst, von dem Amsterdamer Prediger Jakob Trigland d. Ä. ins Niederländische übersetzt wurde: TRIGLAND, Kerkelycke geschiedenissen, 635a; SEPP, Het godgeleerd onderwijs in Nederland, Bd. 1, 228f.; KNUTTEL, Catalogus, Bd. I/1, Nr. 2289, 446f.; LAMPING, Johannes Polyander, 50f.

486 Die in EPISCOPIUS, Disputationes theologicae, publice olim in Academia Leydensi habitae, 391a–392b, abgedruckte *Disputatio III. De Sacrae Scripturae perspicuitate* ist leider mit keiner Datumsangabe versehen.

487 Vgl. [POLYANDER,] *Den staet vande voor-naemste quaestien*, 22f.: »Gelijc Christophorus Oostorodius discipel va[n] Socinus beweert int eerste cap. sijne institutien tegen de sententie onser Theologanten, aengenommen en[de] geaprobeert tot nun toe in onse gereformeerde kercke[n]: dat wy de heylige Schriften kunnen verstae[n] sonder de innerlijcke verlichtinge des heylige[n] Geests: also segt het Episcopus, nach dat hy bepaelt heeft/ de claerheyt der heiliger scripture/ met dese woorden: Perspicuitas Scripturae est evide[n]s, clara & aperta, sensuu[m] omnium, qui universis & singulis ad aeternam salutem consequendam scitu, creditu, speratu, factu necessarij sunt, per scriptura[m] propositio, quae sine labore examinis, sine auxilio operosae indaginis immediata sua luce & evidetia á quolibet, modo usu rationis & iudicij polleat, intelligi & percipi potest. [...] Naer dese woorden van de eerste Thesis appliceert hy sijn bepalinge in de derde Thesis aen alle mensche[n] met een gesont natuerlijc verstant begaeft zijn seggende Legentes & audientes quibus perspicua Scriptura est, non eos tantum statuimus qui peculiari quadam & immediata luce interius illustrati sunt, aut qui sibi ipsis huiusmodi luce & iudicio donati ac praediti videntur, sed omnes in universum quicumque & qualescunque tandem esse possint, summæ, mediæ, infimæ sortis homines, in quibus vel dictamen naturalis rationis & iudicij, aut omnino obliteratum non est, aut saltem non enormiter vitiatum: Vel in quibus supina aut voluntaria quædam sententia, aut dedita malitia locum non habet.« Vgl. auch: EPISCOPIUS, Disputationes theologicae, publice olim in Academia Leydensi habitae, 391a; STANGLIN, The Rise and Fall, 43.

unmittelbare Abhängigkeit des Remonstranten von der *Unterrichtung* Ostorodts mit Vorsicht behandelt werden muss. Insgesamt lässt es sich allerdings schwer bestreiten, dass Episcopus in der öffentlichen *Disputatio III. De Sacrae Scripturae perspicuitate* einen Standpunkt vertrat, der mit demjenigen Ostorodts deckungsgleich war, und dass ihm dies angesichts des in den Vereinigten Provinzen inzwischen bestens bekannten bibelhermeneutischen Zugangs der Sozinianer bewusst gewesen sein muss. Bewusst muss er sich auch der Tatsache gewesen sein, dass die von ihm vertretene Bibelhermeneutik nur mit einer Anthropologie zu vereinen war, für die das Postulat einer von der Erbsünde getrübbten menschlichen Verstandeskraft definitiv hinfällig geworden war: Die Vermeidung des Begriffs *peccatum originale* in den öffentlichen Disputationen *De peccato Adami* und *De peccatis actualibus*⁴⁸⁸ sowie die ironische Bemerkung in dem Brief an Vorstius vom 11. Juli 1616 über die »miserable« Verteidigung der Erbsündenlehre durch Polyander⁴⁸⁹ sprechen für eine anthropologische Positionierung des Episcopus, die nicht mehr von der erblich-seinshaften Verstrickung des Menschen *post lapsum*, sondern von der bleibend rational-freien Selbstbestimmung des Individuums ausging.⁴⁹⁰

Die im Denken des Episcopus zu beobachtende Tendenz hin zum historisch-ethischen Religionsmodell verstärkte sich in den Thesen, die im Privatkolleg vom November 1616 bis zum Februar 1618 disputiert wurden. In bibelhermeneutischen Belangen gab der Leidener Theologieprofessor nunmehr die Lehre von der Verbalinspiration stillschweigend auf,⁴⁹¹ und er

488 Vgl. EPISCOPIUS, *Disputationes theologicae*, publice olim in Academia Leydensi habitae, 398b–401a. Statt des Begriffs »peccatum originale« verwendete Episcopus den Begriff »peccatum primum« bzw. »inobedientia prima«, der den in dem erstgenannten Begriff mitgesetzten Aspekt der Vererbung der Sünde eliminierte. Vgl. ebd., 398b, 419a.

489 Vgl. *Praestantium virorum epistolae*, Nr. 273, 473b: »Heri disputabat D. Polyander de peccato Originali, eheu quam misere! Vix dixerim quam multa ἄτοπα, & absurda responsa sint. Erant qui dicerent, Theologiam animam agere, & peccato Originali exequias factas.«

490 Zu einer ähnlichen Einschätzung des Bruchs des Episcopus mit der reformierten Fassung der Erbsündenlehre kommt auch Ellis, wenngleich er in der Theologie des Episcopus bis 1621 noch »some type of *peccatum originale*« ausmachen kann. Vgl. ELLIS, *Episcopus' Doctrine of Original Sin*, bes. 103 und 116.

491 Im Unterschied zu der vorangegangenen öffentlichen Disputation zur Autorität der Heiligen Schrift sprach Episcopus diesmal nur noch von der göttlichen Eingebung des biblischen Sinnes (*sensus*), wobei er die Möglichkeit nicht ausschloss, dass es in der Bibel durchaus kleinere Unstimmigkeiten geben konnte. Vgl. EPISCOPIUS, *Disputatio I. De auctoritate S. Scripturae*, in: Ders., *Disputationum theologicarum, privatim habitatarum, collegium secundum*, 444a: »III. Religionem autem à Deo revelatam, Scriptura S. contineri dicimus, id est, sensus omnes eos qui ad religionem pertinent, divinitus per Spiritum Dei S. utpote qui profunditates Dei scrutatur, & solus novit ea quæ Dei sunt, revelatos, inspiratos, dictatos, aut directore scriptos, & traditos ita esse, prout Scriptura ipsa continentur; adeò ut nullus uspiam sensus, qui quidem alicujus momenti est, & ad religionem pertinet, reperiatur, de quo justa ratione dubitari queat, an divinus sit, & an Deum autorem habeat. Minutuli & leviculi quidam sensus, qui ob speciem aliquam contradictionis, aut absurditatis, non divini videri possunt, quanquam eos

plädierte, den Sozinianern nicht unähnlich, für eine subjektiv zu vollziehende, vorläufige Entscheidung über den rechten Sinn der Heiligen Schrift, die zwar als Leitnorm in religiösen Belangen diene, aber keinen letztgültigen Richter in Glaubensangelegenheiten auf Erden kenne.⁴⁹² Über die Sozinianer ging Episcopus insofern hinaus, als er zwecks der Ermöglichung der individuellen Ermittlung des rechten Schriftsinnes eine methodologische Skizze des vernunftbasierten hermeneutischen Regelwerks umriss, das mit der historisch bedingten Fremdheit der biblischen Redeweise rechnete und in seiner Grundstruktur moderat rationalistisch ausfiel. Das Regelwerk zielte auf die Schriftauslegung ab, die dem Literalsinn möglichst nahe kommen sollte. Mit dem Literalsinn war die mit der *recta ratio* wie auch mit der Intention der biblischen Schriftsteller kongruierende Bedeutung gemeint, die jeweils kontextuell zu ermitteln war und bei deren Eruierung der philologisch sensible Episcopus den Verzicht auf die normierende Heranziehung jeglicher außerbiblischen Deutungsmuster – Symbola, Glaubensregel, Bekenntnisse – dringend empfahl.⁴⁹³ Dies implizierte wiederum das Problembewusstsein für die sprachlichen Spezifika der biblischen Vorstellungswelt, die in den Augen des Leidener Theologieprofessors von derjenigen der späteren Zeiten durchaus abweichen konnte: Nach Episcopus erschloss sich der biblische Gehalt nur vollständig, wenn man auf die Besonderheiten des Sprachgebrauchs zu biblischen Zeiten Acht gab.⁴⁹⁴

pius religiosusque animus operosè non consecetur, nec admodum curet, vindicari tamen ab omni ignominia & injuria, apud æquum arbitrium facillè possunt.«

492 Vgl. ebd., 444b: »VIII. Quia verò auctoritatem hujusmodi Scriptura in seipsa habet, necessum est ut apud ejus tribunal controversiæ & lites omnes exigantur & disceptentur. Dirimi autem eas peremptorio judicio non est necesse, cum non pro *judice loquente*, sed pro *norma dirigente* tradita est: nec ipsa auctoritate divina judicem aliquem semper loquentem esse debere dixerit, nedum quis ille perpetuo esset certò designaverit; sed omnibus & singulis ex æquo officium scrutandi Scripturas, & probandi spiritus an ex Deo sint, demandaverit, atque imposuerit. Deo verò soli, tanquam supremo Domino & judici, peremptoriam sententiam de omnibus pronunciandam expresse reliquerit [...]. Qui verò auctoritatem istam lites dirimendi certæ alicui vel personæ, vel Ecclesiæ, vel societati, tanquam judici loquenti, vel ipsi deferunt, vel deferendam esse existimant, tyrannidem in Ecclesiam Dei invehere dicendi sunt.« Vgl. zu dem analogen Standpunkt Sozzinis und Piseckis o., Kap. II.4.1, III.3.3.2, III.3.3.3.

493 Vgl. EPISCOPIUS, Disputatio III. De perspicuitate S. Scripturæ, in: Ders., Disputationum theologicarum, privatim habitatum, collegium secundum, 445b: »VII. Quia verò [...] multa per totum Sacræ Scripturæ corpus sparsa sunt obscura & difficilia, quæque in pessimum sensum detorqueri facile possunt; hinc est quod *Interpretationem* Scripturarum locus suus in Ecclesia concedi semper debet. VIII. *Optima* autem *interpretatio* ea est, quæ proximè ad litteralem sensum accedit. Sensum autem litteralem non appellamus tantum eum, quem verba præ se ferunt; sed qui rectæ rationi, & menti atque intentioni ejus qui verba protulit convenientissimus est, sive propriè sive figuratè enunciatus sit: id quod facillè ex scopo, materia subjecta, antecedentibus & consequentibus dignosci potest ac debet. Ex alio enim capite, videlicet vel ex Symbolo aliquo humano, vel ex Analogiâ aliquâ fidei receptâ, vel ex Confessione aliqua eam arcessere, periculosum & ineptum est.«

494 Vgl. ebd.: »Talia enim proponuntur [in Scripturis], quæ aliquando expressis, & nunc etiam cui-libet plebeio notis, familiaribus, significantibusque terminis, sensum necessario credendum

Bezüglich der vertretenen Anthropologie wiesen die Disputationsthesen nicht minder weitreichende Überschneidungen mit dem sozinianischen Gedankengut auf. Den Sozinianern vergleichbar, verankerte Episcopus in der *Disputatio V. De operibus Dei* die am Menschen erstrahlende Ebenbildlichkeit Gottes in der Fähigkeit, Herrschaft über andere Geschöpfe auszuüben.⁴⁹⁵ Das Postulat einer ursprünglichen Unsterblichkeit des ersten Menschen wurde mit dieser Grundsatzentscheidung ebenso hinfällig wie das der vollkommenen Urstandsgerechtigkeit Adams. Die Adam im Schöpfungsakt eingeflößte Kraft, mittels der Fortpflanzung für die Erhaltung der Spezies zu sorgen, sprach nach Ansicht des Episcopus eindeutig für die natürliche Sterblichkeit des Menschen.⁴⁹⁶ Und von einer gewissen Urstandsgerechtigkeit konnte laut den Angaben des Leidener Theologieprofessors nur insoweit die Rede sein, als Gott den ersten Menschen mit einem unbeeinträchtigten Verstandes-, Willens- und Affektvermögen ausgestattet hatte, ohne seiner habituellen Verstetigung vorzugreifen.⁴⁹⁷ In Kongruenz mit den skizzierten anthropologischen Grundsätzen, die die Kontraremonstranten noch 1625/1626 mit den analogen Ausführungen aus den *Praelectiones theologicae* und der *De statu hominis disputatio* Sozzinis parallelisieren sollten,⁴⁹⁸ gestaltete Episcopus

enunciant, aliquando etiam phrasibus & modis loquendi talibus indicant, qui Judæorum tempore in vulgo clarissimi & significantissimi erant, hodieque etiam licet in usu non sint, ex familiari tamen & diligenti Scripturæ lectione, rerumque & locorum, ubi occurrunt, circumstantiis, clarissime quid sibi velint, cuilibet apparere possunt, maxime illis, qui primi labris linguam sanctam, qua primum sacra scripta sunt, cujusque vestigia passim in Græca Syriacæve Novi Testamenti Scriptura liquido exstant, degustarunt, ejusque phraseologiam familiarem sibi reddiderunt.«

495 EPISCOPUS, Disputationum theologiarum, privatim habitarum, collegium secundum, 446b: »[...] hominem verò solum ad imaginem suam condidit, iisque omnibus tanquam regem & dominum præfecit ac præposuit.« Vgl. zu dem analogen Standpunkt Sozzinis und Ostorodts o., Kap. II.3.2 und III.3.1.

496 Vgl. ebd.: »IV. Sub hac creatione comprehendi volumus non tantum rerum ipsarum productionem, sed etiam virtutis prolificæ in res quasdam inspirationem, ad speciei cujuslibet creatæ perpetuam conservationem. Eam autem homini communem fuisse cum reliquis sibi similibus, secundum speciem generantibus, defendere conabimur: & quod ex eo consequitur, eidem mortalitatem & corruptibilitatem, non minus quam reliquis generationi dicatis animalibus, ex natura tribuendam fuisse.«

497 Vgl. ebd., 447a: »Neque enim negamus interim, in intellectu hominis scientiam rerum divinarum, in voluntate & affectibus rectitudinem quandam sive *Iustitiam originalem* locum habuisse. Vidit enim Deus, quod omnia quæ fecerat, valde bona essent. Sed tales tantum habitus in eo fuisse non legimus, quos à supernaturali aliqua gratia infundi necesse est [...]«

498 Vgl. exemplarisch: [POLYANDER, RIVETUS, WALAEUS, THYSIUS,] *Censura in Confessionem*, 65f. und 67: »Nam Episcopus primis nostris parentibus à Deo creatis, non minus mortalitatem & corruptibilitatem, quam reliquis animantibus generandi potentia præditis tribuendam esse asserit; hoc Socini utens argumentum, *quod hominum à Deo creatorum ad liberos procreandos destinatio repugnet immortalitati: cum illa prolis generatio, non minus ab hominibus, quam à cæteris animalibus ab initio facta fuerit ad cuiuslibet speciei conservationem, intereuntibus individuis*. Episcop. thes. 4. Disput. priv. 5. de operibus Dei. Socin. in prælectionib. cap. 1. & in Responsione ad Puccium cap. 8.« und »Etsi enim Episcopus thes. 7, Disp. priv. 5. De operibus Dei, fatetur, in hominis voluntate & affectibus rectitudinem quandam seu iustitiam

das Gott-Mensch-Verhältnis aus einer rein ethischen Perspektive. Der Leidener Theologieprofessor fasste es als eine Geschichte der Bundesschlüsse mit immer sublimeren moralischen Geboten und immer klarer zu Tage tretender Verheißung des ewigen Lebens auf,⁴⁹⁹ wobei er den Gottesbegriff im Sinne des wirkmächtigen Herrn der moralischen Normen bestimmte und von dem substantiell-seinshaften Gottesbegriff eines Zanchi bzw. Junius und der ihnen folgenden niederländischen Reformierten abgrenzte.⁵⁰⁰

Für die Kontraremonstranten stellten die Thesen des letzten Disputationszyklus, der unter der Leitung des Episcopus in Leiden stattfand, den ultimativen Beweis für die sozinianische Herkunft der von ihm vertretenen Theologie dar. In der im Herbst 1618 veröffentlichten Schrift *Specimen controversiarum Belgicarum*, die darauf abzielte, der Dordrechter Synode den Beleg für die sozinianischen Lehrabweichungen der Remonstranten von der *Confessio Belgica* zu liefern,⁵⁰¹ zitierte Hommius aus ihnen mehr-

originalem locum habuisse; Remonstrantes tamen in hoc tractatu [sc. Confessione sive Declaratione] una cum ipso à justitiæ originalis epitheto prorsus abstinere. Ad hæc Episcopus in thesi præcedente ejusdem disputationis seipsum explicans: *Has (inquit) potentias naturales, nimirum intellectum & liberam voluntatem, suffecisse credimus, ut Adamo lex ferri posset, neque arbitramur, aut infusos, concreatosve ullos supernaturales habitus, sive formas, intellectui, aut voluntati hominis fuisse [...]. Statum enim neutralem, seu naturalem in puris qualitatibus fingunt cum Scholasticis, eumque Adamo & Evæ affingunt, in quo originalis justitiæ pariter atque injustitiæ exsortes habuerint se instar tabulæ rasæ, similesque fuerint infantibus, aut pueris innocentibus: Sic, de statu primi hominis, cap. 4. Smalc. de Christo vero & naturali Dei filio, cap. 7.*»

499 Vgl. ausführlicher hierzu die *Disputatio XII. De foedere Dei cum Abrahamo inito, Disputatio XIII. De foedere veteri, Disputatio XIV. De foedere novo*, in: EPISCOPIUS, *Disputationum theologicarum, privatim habitarum, collegium secundum*, 450a–451b, bes. 451a: »*Promissa [foederis veteris] fuerunt præceptis accomodata, id est carnalia; sed in eo à promissis legis moralis discriminata, quod remissionem peccatorum contra præcepta ceremonialia continerent. Lex autem nullius, nisi levioris aut per ignorantiam perpetrati, peccati moralis veniam aut remissionem promittat. Quamobrem clarius multo servire potuerunt promissa hæc umbræ & typo rerum futurarum, atque imprimis gratiæ & remissionis illius quæ per Messiam clarè revelanda erat.*«

500 Vgl. EPISCOPIUS, *Disputatio IV. De Deo*, in: Ders., *Disputationum theologicarum, privatim habitarum, collegium secundum*, 446a: »III. Ut Natura Dei rectè cognoscatur, non necessario tenenda sunt omnia ea, quæ ad essentiam divinam aliqua saltem ratione pertinent, quæve vel juxta scholarum placita, vel ex discursu rationis probabili, attribui illi solent; sed ea tantum quæ necessaria sunt ad hoc ut cultus illi optimus perfectissimusque, qualem exigit, præstari possit. IV. Hujusmodi quattuor esse statuimus. 1. Quod Deus sit supremæ, libere, & irrefragabilis potestatis atque auctoritatis. 2. Quod sit justitiæ sive æquitatis inflexibilis. 3. Quod sit scientiæ infallibilis. 4. Quod sit potentiæ irresistibilis. V. Propter primum caput tenendum necessario est, Deum esse primum, liberrimum, & unum Dominum, à quo omnia dependeant.« Vgl. zu dem metaphysisch grundierten Gottesbegriff der reformierten Theologen o., Kap. IV.1.1 und IV.3.1, bes. Anm. 279.

501 Die Zielsetzung des Beweises für die Lehrabweichung der Remonstranten von der *Confessio Belgica* wurde bereits auf dem Titelblatt programmatisch festgehalten. Dass der Autor mit den Lehrabweichungen der Remonstranten vornehmlich die Überschneidungen zwischen

fach,⁵⁰² und er ließ sogar die von Episcopius selbst nicht publizierten Disputationsthesen anhand der kursierenden Abschriften der Studenten kopieren und im Druck ausgehen.⁵⁰³

Ähnlich sahen den Sachverhalt die Vertreter des Sozinianismus, die in Episcopius im Besondern und in den Remonstranten im Allgemeinen Brüder im Geiste erblickten. Es ist bekannt, dass die 1617 in Leiden weilenden künftigen Anführer der polnisch-litauischen *ecclesia reformata minor*, Jonas Schlichting (1592–1661) und Martin Ruarus, mit Episcopius mehrere Gespräche über verschiedene theologische Themen führten, während denen sie sich u.a. über die Differenzen hinsichtlich der Erlösungskonzeption Sozzinis unterhielten.⁵⁰⁴ Zwei Jahre später waren die Sozinianer bereit, ihrem intellektuellen Austausch konkrete Taten folgen zu lassen. Als die Häupter der Remonstranten im Sommer 1619 aus den Vereinigten Provinzen verbannt wurden und über Waalwijk zu ihrer provisorischen Bleibe in Antwerpen auswichen,⁵⁰⁵ suchte Schlichting im Auftrag der *ecclesia reformata minor* am 22. Oktober den ehemaligen Leidener Theologieprofessor auf, um ihm das brüderliche Hilfsangebot zu unterbreiten: Episcopius sei mit seinen

ihrer Theologie und derjenigen des frühen Sozinianismus meinte, vgl. HOMMIUS, *Specimen controversiarum Belgicarum*, **2r–v: »Alij rationes se habere putant gravissimas, quibus adducantur, ut non tantum meritò suspicentur, sed omninò arbitrentur, plausibilem illam de Prædestinatione controversiam, quinq[ue] illis Articulis expressam, πρόφασις tantum esse, sub quâ Socinianismum (aliquantulum fortè interpolatum aut incrustatum) in Reformatas hasce Ecclesias introducere conentur. Idq[ue] eo magis credunt, quod ex scriptis etiam eorum qui protestationem illam manibus suis obsignarunt, ostendere clarissimè possint in multò pluribus articulis illos à receptâ harum Ecclesiarum doctrinâ discedere, atque ad errores Socinianorum accedere: quod etiam nullâ hactenus ratione permoveri potuerint, ut apertâ ac rotundâ declaratione publicè testatum facerent, quid de præcipuis doctrinæ Reformatæ capitibus sentiant, aut quam procul à Socinianorum erroribus absint [...]« Vgl. ausführlicher zu dem Werk des Hommius und der Verhandlung der Anthropologie der Remonstranten auf der Dordrechter Synode: GOUDRIAAN, *The Synod of Dordt on Arminian Anthropology*, 81–106.

502 Vgl. HOMMIUS, *Specimen controversiarum Belgicarum*, 5f., 8, 10f., 28, 36f., 42 et passim.

503 Vgl. das von Hommius verfasste Vorwort, in: [EPISCOPUS,] *Collegium* (1618), *2v–*5v, bes. *5v: »Quâ de re ut accuratius judicare queas, candide Lector, operę pretium duximus postremas hasce M. Episcopij disputationes privatas ex fidis exemplaribus in usum tuum, atq[ue] imprimis Synodi hujus Nationalis, typis describere: ne Remonstrantes conquerantur eas truncatè citari.«

504 Vgl. VAN LIMBORCH, *Vita*, 329: »Dum Episcopius Leidæ esset Professor, Jonas Slichtingius & Martinus Ruarus per aliquod tempus Leidensem Academiam frequentarunt. Episcopius varios sermones cum iis de Religione habuit, ac in primis de vi mortis Christi. Proposuit iis Episcopius sententiam Remonstrantium, quæ media est inter sententiam Contra-Remonstrantium & Socini.« Jonas Schlichting hatte sich im November 1616 in Leiden immatrikuliert und dort ein gutes Jahr verbracht. Vgl. PTASZYŃSKI, *Jonasz Szlichtyng*, 164f. Vgl. zu dem Aufenthalt des Ruarus in Leiden im Jahr 1617: CHMAJ, *Marcin Ruarus*, 104–106.

505 Vgl. zu dieser schwierigen und ungewissen Phase im kirchlichen Leben der Remonstranten: TIDEMAN, *De stichting*, Bd. 1, 62–124.

Gesinnungsgenossen in Polen-Litauen herzlich willkommen, wo die *ecclesia reformata minor* für sie sorgen und sie keinen Mangel leiden lassen werde.⁵⁰⁶

Die Häupter der Remonstranten gingen bekanntlich nicht nach Polen-Litauen, denn damit hätten sie die Richtigkeit der sie betreffenden Dordrechter Synodalbeschlüsse bestätigt und sich in den Augen der Öffentlichkeit der Vereinigten Provinzen für immer als Sozinianer disqualifiziert.⁵⁰⁷ Zusammen mit Wtenbogaert und Nikolaus Grevinchoven (gest. 1632), den Kollegen im Außendirektorium der drei Wochen zuvor gegründeten Remonstrantischen Bruderschaft, gab Episcopus aber Schlichting am 23. Oktober eine Antwort, die eine tiefer gehende Verbundenheit der Remonstranten mit der *ecclesia reformata minor* signalisierte. Bewegt von dem Erweis der christlichen Nächstenliebe, bedankten sich die Außendirektoren bei dem sozinianischen Abgesandten für die Sorge um ihr Wohlergehen. Die Übersiedlung nach Polen-Litauen lehnten sie nicht zuletzt aus praktischen Gründen ab: Man wolle in der Nähe der niederländischen Gemeinden bleiben, die ihre verbannten Prediger bislang nicht im Stich gelassen hätten, und daher bitte man die sozinianischen »Brüder in der bekundeten Liebeshaltung auszuharren und unser zu gedenken in ihren Gebeten, wie auch wir ihrer mit Dankbarkeit allzeit gedenken werden.«⁵⁰⁸ An diesen warmen persönlichen

506 Vgl. VAN LIMBORCH, Extract uit seker schrijffboek van S. Episcopus, in: TIDEMAN, De stichting, Bd. 2, Nr. 19, 448: »JONAS SLICHTING is den 22sten Octob. bij mij gekomen en heeft verklaert, dat hij een soo verre reyse hadde aengenomen, om van der sijnen wegen ons te komen besøeken en vernemen of er niet eenige waren, die in eenige nood waren; dat sij bereyd waren ons de helpende hand te bieden als Christenen betaemt met alle hare middelen; en of wij niet en souden willen derwaerts komen, dat sij bereyd souden sijn ons te ontfangen met alle minnelijckheyt en geen gebreke laten lijden. Item de Geesterano et de Vorstio.« Mit Geesteranus ist hier höchstwahrscheinlich nicht Petrus Geesteranus, der ehemalige Respondent bei der Disputation vom 7. Mai, gemeint, sondern sein Bruder Johannes Evertsz. Geesteranus (1586–1622), der von der Dordrechter Synode wegen der sozinianischen Ansichten verurteilt und des Pfarramtes in Alkmaar entledigt worden war. Im November 1619 suchten ihn die Sozinianer für das Rektorenamt am Rakówer Gymnasium zu gewinnen. Vgl. RUYS, Art. Geesteranus (Johannes Evertsz), 444–446; Martin Ruarus an Johannes Andreas Koendering, 10. November 1619, in: Universiteitsbibliotheek Leiden, Bijzondere Collecties, PAP 2, fol. [1]r: »Rogo vero te, mi Thrasyllē, ut e vestigio Spiritum nostrum, ubi ubi sit, convenias, omnibusque modis ab eo contendas, ut provinciam hanc, quam ei destino, suscipiat, qua certe non modo reipub. Christianae divinaeque gloriae, cujus eum studiosissimum scio, prodesse egregie, sed & rei suae familiari, prae(?) ut nunc est, optime consulere potest.« Vgl. zu der Entschlüsselung der im Zitat verwendeten Kryptonyme: DAUGIRDAS, Kommunikationsstrategien der Sozinianer und Remonstranten, bes. 71f. und 77.

507 Vgl. KÜHLER, Remonstranten en Socinianen, 141f.

508 Vgl. VAN LIMBORCH, Extract uit seker schrijffboek van S. Episcopus, in: TIDEMAN, De stichting, Bd. 2, Nr. 19, 448: »Daegs daer aen den 23sten Octob. hebben wij met ons drieën hem gesproken en des avonds finaal antwoord gegeven; dat wij hun bedankten voor hare goede genegentheyt en sorg t' onswaerts; 2. dat wij niet en hadden wel konnen 't selvige aen alle de Broeders verklaren, ook niet geraden hadden gevonden om redenen, niettemin dat wij voor onse part verklaerden t selvige altijt te willen gedenken als betaemt; 3. dat wij als noch door Godes hulpe in geen nood waren om andere lastig te vallen, maer de mildsdigheyt van

Worten, die Episcopus in seinem Notizbuch festhielt, wird sichtbar, dass der ehemalige Leidener Theologieprofessor und seine Mitstreiter offenbar weit mehr für Sozinianer übrig hatten, als sie in der Öffentlichkeit zuzugestehen bereit waren. Den intellektuellen Überschneidungen im theologischen Denkmodell korrespondierte bei Episcopus das Bewusstsein, in den Sozinianern Glaubensverwandte zu haben, und das berechtigt die analytische Bezeichnung seiner Ansichten als semi-sozinianisch, ohne dass man deswegen den geschichtlich gewachsenen Begriff »Remonstrant« gleich aufgeben müsste.

4.2 Von der *Confessio sive Declaratio* bis zu den *Institutiones theologicae*: Das historisch-ethische Religionsmodell in der öffentlichen Debatte und im theologischen Unterricht am Remonstrantenseminar

Als sich die Remonstranten zu der Gründungsversammlung der Remonstrantischen Bruderschaft trafen, die vom 30. September bis zum 4. Oktober 1619 in Antwerpen tagte und Episcopus zusammen mit Wtenbogaert und Grevinchoven zu Außendirektoren bestimmte, bildete die organisatorische Neuausrichtung ihres kirchlichen Lebens unter den Bedingungen des Exils und der Verfolgungen den dominierenden Schwerpunkt der Gespräche.⁵⁰⁹ Im Laufe dieser Gespräche wurde die praktische Notwendigkeit eines Glaubensbekenntnisses sichtbar, das die Ansichten der Remonstranten repräsentativ zusammenfasste: Der Versammlung lagen die Exilsangebote Dänemarks und der norddeutschen Stadt Stade mit der Zusicherung eines freien *exercitium religionis* vor, das ein solches Glaubensbekenntnis voraussetzte. Da das Glaubensbekenntnis auch aus Gründen der eigenen theologischen Verortung der aus dem Verband der reformierten Kirchen der Vereinigten Provinzen ausgeschiedenen Remonstranten erforderlich geworden war, beauftragte die Versammlung nach einiger Überlegung Episcopus, Wtenbogaert, Grevinchoven und Carolus Niellius d.J. (Charles de Nielles, 1576–1652) mit der Erstellung eines Entwurfs, der dann den anderen Brüdern zur Beratung vorgelegt werden sollte.⁵¹⁰

de gemeente genoten seer redelijk, en hopende datse daer inne continueren soudén; 4. dat wij hierom en om de gemeenten beter te dienen, nu nabij deselve dienden te blijven en niet verre te vertrecken; dat wij daerom baden, dat de Broeders geliefden in dieselvige affectie te volharden en onser te gedenken in hare gebeden, gelijk wij harer met dankbaerheyt altijt soudén gedenken.«

509 Vgl. BRANDT, *Historie*, Bd. 4, 40–50 (= ders., *The History*, Bd. 4, 21–25).

510 Vgl. BRANDT, *Historie*, Bd. 4, 43f. (= ders., *The History*, Bd. 4, 22; hier wird allerdings Stade fälschlich als »Sweden« wiedergegeben). Auf die Angaben Brandts stützten sich auch TIDEMAN, *De stichting*, Bd. 1, 166, und HAENTJENS, *Simon Episcopus als Apologeet*, 55f. Vgl. zum Exilsangebot Stades auch das Schreiben der Räte und Bürgermeister der Stadt an Wtenbogaert vom 10. (20.?) März 1620, in: *Praestantium virorum epistolae*, Nr. 370, 615b: »Nos pro

Der Beschluss der Antwerpener Gründungsversammlung, ein Glaubensbekenntnis verabschieden zu wollen, stieß nicht bei allen Remonstranten auf Zustimmung. Besonders ihr freisinnig orientierter Flügel um Dirk Raphaelsz Camphuysen und Johannes Geesteranus hatte massive Bedenken dagegen. Angesichts der jüngsten Erfahrungen mit der nicht gerade sanften Umsetzung der Dordrechter Synodalbeschlüsse mutete den erwähnten Männern die Annahme eines Dokuments, das nach bisheriger Praxis aller Konfessionen eine den Glauben normierende Funktion hatte, wie ein direkter Weg in eine »neue Herrschaft und Tyrannei« an, und vor allem Camphuysen brachte seine Einwände in den Jahren 1620 und 1621 mehrfach zum Ausdruck.⁵¹¹ Gänzlich abwegig waren die Bedenken nicht, denn zumindest einer der Außendirektoren, Wtenbogaert, versprach sich von dem Glaubensbekenntnis in der Tat nicht nur praktischen Nutzen im Exil, sondern auch eine gewisse normative »Vermeidung der Unordnung« und »Festigung der Körperschaft der Remonstranten.«⁵¹² Gleichwohl suchte die Spitze der Bruderschaft den Kritikern insofern entgegen zu kommen, als sie der im Herbst 1620 von Episcopius auf Latein verfassten *Confessio sive Declaratio*⁵¹³ eine ebenfalls von dem ehemaligen Leidener Theologieprofessor entworfene Vorrede voranstellte, in der zugesichert wurde, dass man das Glaubensbekenntnis keineswegs als einen verbindlichen Wahrheitsmaßstab handhaben wolle: Es sei als ein »nackter Ausweis und Symbol« des Gehalts konzipiert, den die

eo, quo semper peregrinos & exules complexi sumus, amore ac benevolentia, Tuæ Dignitati omnia humanitatis atque hospitalitatis officia deferimus: Eidemquem sincere pollicemur tutum domicilium, ac liberam suam ac suorum amicorum potestatem in exercendis pietatis cultibus [...].«

511 Vgl. VAN DEN DOEL, Daar moet viel strijds gestreden zijn, 61f. Vgl. zu dem dezidiert antikonfessionellen Vorgehen Camphuysens in jener Zeit auch die ältere, immer noch lesenswerte Studie von RADEMAKER, Didericus Camphuysen, bes. 93–98.

512 Vgl. BRANDT, Historie, Bd. 4, 435 (= ders., The History, Bd. 4, 217): »In een van dese byeen komsten [gemeint ist die Versammlung der Remonstranten, die im Februar 1621 in Antwerpen tagte] wierden door Uitenbogaert in 't brede voorgesteld d'oorsaeken en redenen, die men gehadt hadde om de Belijdenis te stellen. I. Het goedtvinden en 't besluit der Broederschap t'Antwerpen vergadert. II. Om onorde en verwarring te vermijden. III. De begeerte van veelen. IV. Om 't lichaem der Broederschap te beter by een te houden, in allerley toeval. V. Om dat het noodtsaeklijk was een Belijdenis te stellen, indien men elders veilig wilde leven, en vrye oeffening van Religie verhoopen [...].«

513 Episcopius schloss die Arbeit an dem Glaubensbekenntnis erst um Oktober/November ab, und nicht bereits im Februar 1620, wie zuletzt von Ellis behauptet. Vgl. ELLIS, Introduction, in: Ders., The Arminian Confession of 1621, IX. Vgl. zum korrekten Zeitraum der Abfassung: Wtenbogaert an Vorstius, 30. Oktober 1620, in: Praestantium virorum epistolae, Nr. 385, 652a–b: »Ut Confessionem concinnat Episcopius, in eo jam totus est, & fere ad umbilicum perduxit, prout dicit, & credo: tua fere sequutus vestigia. Magna autem hic sententiarum est varietas: hic nulla prorsus confessione opus jam dicentibus, aliis autem urgentibus, in quorum numero & ego sum. Quare de vitanda prolixitate [...] scribis, Episcopium monui ex tui literis.«

Remonstranten mit bestimmten christlichen Glaubensartikeln verbänden.⁵¹⁴ Mit einer solchen Einschränkung beugten die Remonstranten von Vorn herein der Anwendung ihres Glaubensbekenntnisses im Sinne einer Konfessionsscheide vor, womit sie deutlich machten, dass sie ihre Bruderschaft nicht nach dem Muster einer an den festgefügtten theologischen Lehrsätzen festhaltenden Konfessionskirche konzipierten.

Der nicht konfessionell ausgerichteten Zielsetzung der *Confessio sive Declaratio*, die Episcopius allem Anschein nach in Konsultationen mit Wtenbogaert und Vorstius abgefasst hatte⁵¹⁵ und die er im Januar 1621 den nach Antwerpen gekommenen Pfarrern der Remonstranten zur kritischen Lektüre vorlegte,⁵¹⁶ entsprach ihr Zuschnitt. Strukturell an das historisch-ethische Religionsmodell anknüpfend und im Detail vielfach auf den Leidener Disputationsthesen des Episcopius aufbauend,⁵¹⁷ stellte das Glaubensbekenntnis eine eingängige Anleitung zu der individuellen Erfassung der biblischen Normen und deren ethischen Verwirklichung dar, die mit den substanzontologisch gefassten altkirchlichen Dogmen nicht brach, sie aber implizit auch nicht mehr als heilsnotwendig erachtete.⁵¹⁸ Die sich neu formierenden

514 Vgl. exemplarisch [EPISCOPUS,] *Confessio*, 71a (= ELLIS, *The Arminian Confession of 1621*, 12f.): »Nec enim [...] pro normis tum ac fidei regulis habebuntur, ex quibus veritas, aut falsitas, hæresis, aut error cognosci possit ac debeat; quæque eo fine editæ sint, ut ex iis quid verum falsumve sit dignoscatur, aut deprehendatur; sed pro nudis tantum tesseris ac symbolis, quæ indicent solum ac declarent, quid ii ad quos eæ pertinent, de hisce & illis Religionis Christianæ articulis ac sensibus crediderint ac statuerint.« Dass die *Confessio sive Declaratio* keine konfessionelle Verbindlichkeit haben solle, bestätigten die Remonstranten später auch in ihrer Kirchenordnung vom 6. April 1633. Vgl. TIDEMAN, *De stichting*, Bd. 2, Nr. 23, 477f.: »Bij deze belijdenisse of verklaring zegt de voornoemde Remonstrantsche Broederschap als nog te persisteren. Niet, als of hare meening ware, deze belijdenis te houden of te doen houden voor een regel des geloofs, eerste of tweede (want de gemelde Societeit kan geen andere regel des geloofs, buiten de H. Schrifture des Ouden en Nieuwen Testaments, soo boven is gezege). Noch ook als of zij iemand aan dezelve hare Belijdenis of verklaring præciselijk wilde verbinden, als aan een onbewegelijk rigtsnoer der leere zonder dat geoorloofd zoude zijn een haar breed daarvan te wijken. Geenzins!«

515 Vgl. o., Anm. 513.

516 Vgl. BRANDT, *Historie*, Bd. 4, 434f. (= ders., *The History*, Bd. 4, 217): »[...] in 't begin van Louwmaendt, wierdt de Belijdenis, of Verklaering van 't gevoelen der Remonstranten, met der selver Vooreden, door den Professor Episcopius in 't Latijn ingestelt, voor d'eerste mael gegeven in handen van seven Remonstrantsche Predikanten; op dat sy se soudē leesen, en daer na hun oordeel daer over vrymoedig uitspreken, sijnde ten dien einde t'Antwerpen gekoomen [...]. Den achtsten en twaelfden, is de selve Belijdenisse noch van vier andre Broederen, sedert t'Antwerpen gekoomen, gelesen en goetgekeent: den dertienden van noch ses, en den achtentwintighsten van noch drie anderen. Geduurende dat leesen wierdt ook de Voorreden voltrokken.«

517 Vgl. ELLIS, *Episcopius' Doctrine of Original Sin*, 121.

518 Die *Confessio sive Declaratio* enthielt ein kurzes Kapitel zur Heiligen Dreifaltigkeit. Am Ende dieses Kapitels wurde jedoch eingeschärft, dass man das Trinitätsmysterium nach Möglichkeit mittels der Vokabeln behandeln solle, die explizit in der Bibel vorkämen. Wie den späteren trinitätstheologischen Ausführungen in den Vorlesungen von Étienne de Courcelles, dem Nachfolger des Episcopius am Remonstrantenseminar, zu entnehmen

Remonstranten sahen ihre Anliegen von diesem Ansatz trefflich erfasst. So lobte etwa Simon Goulart d. J. (1575?–1628?), der ehemalige Prediger der Wallonischen Gemeinde in Amsterdam, bei der ersten Lesung der *Confessio sive Declaratio* ihre praktische Ausrichtung, die auf die Ausübung der christlichen Pflichten abziele und in vergleichbarer Form in anderen Bekenntnisschriften nicht anzutreffen sei.⁵¹⁹

Inhaltlich fing die *Confessio sive Declaratio* mit der Entfaltung des historisch gefassten Schriftprinzips an, der ihrerseits ein die sittliche Dimension des Glaubens betonendes Proömium vorangestellt war: Wer Gott recht verehren und das ewige Heil sicher erlangen wolle, der müsse glauben, dass Gott sei und dass er denen, die ihn suchten, ihren Lohn gebe (Heb 11,6); daher solle man sich nach der Norm und Regel richten, von der man mit Gewissheit wisse, dass sie von Gott, dem höchsten Gesetzgeber, übermittelt und mit der Verheißung des ewigen Lebens bekräftigt worden sei.⁵²⁰ Die authentische Fassung jener Norm befand sich laut dem Glaubensbekenntnis in den kanonischen Schriften der Bibel, deren Autorität Episcopus nur zum Teil von der personalen Inspiration ihrer Autoren ableitete. Eine weitaus wichtigere Rolle spielte in der *Confessio sive Declaratio* in diesem Zusammenhang das

ist, war damit im Prinzip ein schleichendes Todesurteil über die in substanzontologischer Begrifflichkeit entfalteten altkirchlichen Dogmen gefällt. Vgl. [EPISCOPIUS,] *Confessio* III, 4, 78b (= ELLIS, *The Arminian Confession* of 1621, 53): »Atque hæc de isto etiam *mysterio* satis: quod quidem admodum sobriè, prudenter ac religiose tractare, omnino necessarium; & quantum fieri potest, propriis & expressis Spiritus S. phrasibus enunciare, quam tutissimum arbitramur [...]«; DE COURCELLES, *Institutio* II, 20, 2, 73a: »Præsupposita enim hac Scripturæ perfectione (de qua inter omnes Protestantes convenit & à nobis supra pluribus est demonstrata) sequitur, sicut dogmata extra illam nefas est fingere, ita nec voces, quæ ibi non inveniuntur, opus esse in doctrina fidei tradenda, usurpare: multoque minus licere illas cuiquam tanquam necessarias sub amittendæ salutis periculo obtrudere.« Auf eine ähnliche Art und Weise hinterfragte de Courcelles in den 1660er Jahren in seiner Auseinandersetzung mit dem Groninger Theologieprofessor Samuel Maresius den Begriff »Trinität«, wobei er sich nicht zuletzt auf das antischolastische Erbe Martin Luthers und Johannes Calvins berief. Vgl. DE COURCELLES, *Disputatio* I, 833a–b, bes. 833a: »Nec in scripturis *expresse* fundatum est [sc. nomen trinitatis], ubi concreta vox *Tres* invenitur quidem, sed non abstracta *trinitatis*, de cuius sensu, ut mox dicam, nondum convenit inter Theologos.« Vgl. zu dieser Auseinandersetzung: NAUTA, Samuel Maresius, 352f.

519 Vgl. BRANDT, *Historie*, Bd. 4, 435 (= ders., *The History*, Bd. 4, 217): »Goulart verklaerde in 't bysonder dat hem sonderling wel geviel, dat die Belijdenisse soo veele saecken begreep, die de practijk of d'oeffening der plichten raekten, en in andre Confessien soo niet gevonden werden, oordeelende dat sulks de goede saeke by alle godtvreesenden een goede luister sou geven.« Vgl. zu Goulart d. J.: KNIPSCHIEER, Art. Goulart (Simon), 612f.

520 [EPISCOPIUS,] *Confessio* I, 1, 75a (= ELLIS, *The Arminian Confession* of 1621, 35): »Quisquis Deum ritè colere, & æternam salutem certo atque indubie consequi vult, ante omnia ei necessum est, ut credat *Deum esse*, & *præmia largiri quærentibus ipsum*: ac proinde ad eam normam ac regulam se componat, quam ab ipso vero Deo, legislatore supremo, traditam ac præscriptam, vitæque æternæ promissione sancitam esse indubia fide constat.«

Doppelargument der historischen Einzigartigkeit der ethischen Lehre des Neuen Testaments und ihrer schnellen Ausbreitung, das die verbindliche Vollkommenheit der religiös-sittlichen Normen des Neuen Testaments mit dem paraphrasierenden Rückgriff auf Heb 1,1f herausstrich und in Anlehnung an analoge Gedankengänge aus Sozzinis Traktat *De auctoritate sacrae scripturae* ausformuliert wurde: Dass Gott sei, dass er auf vielerlei Weise zu den Vätern durch die Propheten geredet habe und dass er in jüngsten Zeiten seinen letztgültigen Willen durch seinen Sohn kundgetan habe, sei durch Wunder und Zeugnisse glaubwürdiger Menschen belegt;⁵²¹ der göttliche Ursprung der neutestamentlichen Lehre, die zugleich den göttlichen Ursprung des Alten Testaments bestätige, werde hauptsächlich an den an Vollkommenheit nicht überbietbaren Geboten Christi und an der großartigen, wahrhaft göttlichen Verheißung des ewigen Lebens sichtbar, die sich kein menschlicher Verstand ausdenken könne; hinzu komme die wunderbare Wirkmächtigkeit der christlichen Lehre, die, ursprünglich von wenigen, schlichten Aposteln verbreitet, sich bei unzähligen Menschen unterschiedlichen Standes, Geschlechts und unterschiedlicher Herkunft allein mittels argumentativer Kraft habe durchsetzen können.⁵²²

Der von Sozzini in *De auctoritate sacrae scripturae* entwickelte Gedanke, dass die autoritative Verbindlichkeit der christlichen Lehre einzig und allein von der historischen Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Schriften abhängt, tauchte zwar in der *Confessio sive Declaratio* nicht explizit auf. Die parallel zur Abfassung des Glaubensbekenntnisses geführte Auseinandersetzung des Episcopus mit dem Antwerpener Jesuiten Petrus Wadding

521 Vgl. [EPISCOPIUS,] *Confessio* I, 2, 75a (= ELLIS, *The Arminian Confession of 1621*, 35): »*Deum esse, eumque multis vicibus, multisque modis, olim Patribus per Prophetas locutum esse; tandem verò postremis temporibus per unigenitum Filium suum nobis ultimam voluntatem suam plenissime declarasse ac manifestasse, tot tantisque argumentis, signis, prodigiis [...] ac testimoniis hominum fide dignorum, comprobatum est [...]*«

522 Vgl. [EPISCOPIUS,] *Confessio* I, 7, 75a–b (= ELLIS, *The Arminian Confession of 1621*, 37): »*Doctrinam libris N.T. (qua & doctrinæ V.T. veritas ac divinitas abundè stabilitur, atque asseritur) plane veram ac divinam esse, non tantum inde liquet, quod a divinis illis viris [...] scripta est vel approbata [...], sed ex eo vel imprimis, quod præcepta talia continet, quibus perfectiora, æquiora & sanctiora excogitari nequeunt; & promissa tanta, quibus excellentiora, Deoque magnis digna, nec humana, nec Angelica mens concipere potest. Quibus non leve momentum addit doctrinæ ipsius admirabilis efficacia, quod videlicet ea [...] per admodum paucos Apostolos, eosque simplices, infirmos, a fingendi non modo crimine, sed & suspitione alienissimos, nullo eloquentiæ mundanæ præsidio instructos, nullo autoritatis humanæ titulo claros; sine vi, sine armis, brevissimo tempore, ubique locorum [...] mirabiliter disseminata est, atque ita se quaquaversum diffudit, ut innumeræ hominum myriades, omnis ordinis, generis & conditionis, non idiotæ tantum, sed & doctissimi & sapientissimi non pauci, relictis antiquis suis ritibus & religionibus, in quibus nati fuerant & educati, sine ulla terreni commodi spe [...] constatissime ei adhæserint [...]*« Vgl. zu den hier von Episcopus verwendeten Gedankengängen aus Sozzinis Traktat *De auctoritate sacrae scripturae* o., Kap. II.4.2, bes. Anm. 288–290.

(Wadingius, 1580–1644) über die hermeneutischen Probleme des protestantischen Schriftprinzips lässt jedoch erkennen, dass er die in der *Confessio sive Declaratio* vorgenommenen Ausführungen zur Autorität der Bibel bereits ganz im Lichte der Kategorien der historischen Authentizität verstand. Die Wahrheit der christlichen Lehre hing nach seiner Auffassung von der Wahrheit der in den neutestamentlichen Schriften berichteten Geschichte ab,⁵²³ die wiederum nicht auf der innerbiblischen Evidenz, sondern auf der Historizität des Berichteten beruhte. Episcopus war sich jedenfalls vollkommen im Klaren darüber, dass ein derartiger Zugang zu der Heiligen Schrift ein Konstrukt des menschlichen Verstandes darstellte,⁵²⁴ und er baute in die *Confessio sive Declaratio* eine Skizze der moderat rationalistischen Auslegungsanweisungen ein, die er fast unverändert aus dem letzten Leidener Disputationszyklus übernahm.⁵²⁵ Der einzige Unterschied zu den entsprechenden Thesen bestand darin, dass die *Confessio sive Declaratio* die historische Distanz zwischen dem nachbiblischen Leser und der jenem Leser mitunter fremden biblischen Vorstellungswelt etwas präziser zum Ausdruck brachte. In der Bibel begegneten, so die Auskunft des Glaubensbekenntnisses, die eigentümlichen Sachverhalte (*res*) und die Redeweise der alten Welt, die den Menschen des 17. Jahrhunderts dunkel vorkamen und ihnen Schwierigkeiten im Verstehen bereiteten.⁵²⁶ Hiermit war die Heilige Schrift endgültig aus der Überzeitlichkeit in die Geschichte geholt, von der her sie zu verstehen war – ein richtungsweisender Schritt auf dem Weg zur historisch-kritischen Exegese, der gut sechzig Jahre später von Philipp van Limborch, dem Großneffen des

523 Vgl. EPISCOPIUS, Responsio ad epistolam Wadingi de regula fidei, 127b: »Si vera est historia, ergo doctrina, quæ illâ comprehensa est, vera est, & per consequens, qui illam salutarem doctrinam tenent ac profitentur, sunt veræ Ecclesiæ Jesu Christi membra, & certò tandem aliquando salvabuntur.« Vgl. zu der Auseinandersetzung zwischen Episcopus und Wadding, die sich im Februar, Juni und Oktober 1620 zu Gesprächen getroffen hatten, VAN LIMBORCH, Vita, 279f.; HAENTJENS, Simon Episcopus als Apologet, 61f.

524 Vgl. EPISCOPIUS, Responsio ad epistolam Wadingi de regula fidei, 107b: »Nos cum quæritur de libro aliquo, utrumne scriptus sit ab iis viris, qui Spiritus sancti afflatu & instinctu præditi fuerunt, non petere ejus rei probationem ex verbo ipso, sive libro aliquo de quo non dubitatur; [...] sed petere ex ejusmodi testimoniis, signis & indiciis, quæ ad fidem istiusmodi rei faciendam, usurpari & adhiberi solent, quæque viro prudenti & probo sufficere possunt ac debent. Exempli grati, quia librum illum ab istiusmodi viris scriptum esse testati sunt ii qui isto tempore vixerunt, quique nullam causam habuerunt cur aliter testarentur, si id verum esse persuasi non fuissent, aut suspectum saltem habuissent [...]. Si dicas tamen recedi hac ratione à verbo ad rationem humanam, non negabo: sed dicam mirum id videri non debere, quia aliter fieri non potest [...].«

525 Vgl. [EPISCOPIUS,] Confessio I, 15–17, 76a (= ELLIS, The Arminian Confession of 1621, 42f.), und o., Kap. IV.4.1, bes. Anm. 493f.

526 Vgl. [EPISCOPIUS,] Confessio I, 15, 76a (= ELLIS, The Arminian Confession of 1621, 42): »[...] tum *res*, tum phrases antiqui illius seculi propriæ, itemque tropicæ & figuratæ locutiones occurrunt, quæ hoc temporibus nobis obscuritatem & difficultatem aliquam pariunt [...].«

Episcopus, in dem von den europäischen Gelehrten bis in das 19. Jahrhundert hinein berücksichtigten Lehrkompendium *Theologia christiana* seine abschließende methodische Ausgestaltung erfahren sollte.⁵²⁷

In Bezug auf das Menschenverständnis bot die *Confessio sive Declaratio* eine milde Fassung der sozinianisch angehauchten Anthropologie, die von einem feinen Gespür für die sinnstiftende, symbolische Dimension der religiösen Vorstellungswelt begleitet wurde. Bei der Schilderung der Erschaffung des Menschen im fünften Kapitel des Glaubensbekenntnisses hob Episcopus auf eine für ihn inzwischen typische Art den rationalen Charakter der menschlichen Ebenbildlichkeit Gottes hervor, die er vornehmlich in der Fähigkeit erblickte, Herrschaft über andere Geschöpfe auszuüben,⁵²⁸ und er verzichtete auf den Begriff der Urstandsgerechtigkeit, ohne die Idee von dem vorlapsarischen *status integritatis* vollständig aufzugeben.⁵²⁹ Ähnlich verfuhr er mit der Vorstellung von der Erbsünde, die zwar im siebten Kapitel der *Confessio sive Declaratio* als Begriff vorkam,⁵³⁰ sachlich aber so weit ausgehöhlt wurde, dass sie jegliche Bedeutung verlor: Gleich im Anschluss an die Schilderung der notwendigen Todverfallenheit der Menschheit infolge der Ursünde Adams grenzte Episcopus den Begriff der Aktualsünden ein, die für ihn die eigentlichen Sünden des Menschen waren und an denen es lag,

527 In dem hermeneutischen Regelwerk van Limborchs wurde an erster Stelle die Kenntnis der Originalsprachen und der Profangeschichte genannt: Die Hinzuziehung der Letztgenannten sei gerade für das Verständnis des Alten Testaments im Allgemeinen und der alttestamentlichen Prophetien im Besonderen unumgänglich. Vgl. VAN LIMBORCH, *Theologia Christiana* I, 12, 2, 42b: »Conditiones in interprete requisitæ ante Scripturæ lectionem, hæ sunt præcipuæ. 1. Cognitio linguarum originalium, nec non historiarum profanarum; quæ posterior conditio potissimum in Veteri Testamento, & præsertim Prophetarum explicatione, requiritur.« Die 1686 erstmals gedruckte *Theologia christiana* erfuhr bis zum Jahr 1736 insgesamt sieben lateinische und zwei englische (1702; 1713) Auflagen. Vgl. ausführlicher zu der Bibelhermeneutik van Limborchs und ihrer Rezeptionsgeschichte in England und in Deutschland: DAUGIRDAS, *The Biblical Hermeneutics of Philip van Limborch* (im Druck); ders., *Philipp van Limborch*, 427–436.

528 Vgl. [EPISCOPIUS,] *Confessio* V, 4, 79a (= ELLIS, *The Arminian Confession of 1621*, 56): »Homines initio tantum duos condidit Deus, virum & fœminam: ac corpus quidem viri ex terra, fœminæ autem ex costa viri formavit: & utrumque spiritu rationali & immortalis donavit; imò ad imaginem & similitudinem suam creavit; inque hoc mundo, velut regno pulcherrimo, in gratiam ipsorum adornato; quinimo in mundi ipsius amœnissimo paradiso, veluti palatio quodam augusto, ut cæterarum creaturarum rerum Dominos, Principesque collocavit, ac constituit.«

529 [EPISCOPIUS,] *Confessio* V, 5, 79a (= ELLIS, *The Arminian Confession of 1621*, 56): »Intellectu verò etiam puro, animoque recto, & libera voluntate, aliisque affectibus integris, ornavit eos Deus: quin & necessaria in isto statu sapientia, integritate, gratiaque varia, sufficienter instruxit [...].«

530 [EPISCOPIUS,] *Confessio* VII, 4, 81a (= ELLIS, *The Arminian Confession of 1621*, 65): »Quia verò Adamus stirps ac radix erat totius generis humani, ideo non seipsum tantum, sed omnes etiam posteros suos [...] eidem morti ac miseræ involvit, & una secum implicuit [...]. Atque hoc vulgo peccatum originale dici solet.«

dass der Mensch in den geistigen Dingen bisweilen blind werden konnte.⁵³¹ Insgesamt näherte sich Episcopus dem Genesisbericht über die Erschaffung und den Sündenfall des ersten Menschen aus einer Perspektive, die seiner symbolischen Tiefendimension gerecht zu werden suchte. Der Bericht wurde in der *Confessio sive Declaratio* nicht als eine seinshafte Beschreibung, sondern als eine sinnhafte Deutung der Todverfallenheit der Menschheit aufgefasst: Durch das Übertreten des Gebots Gottes des ewigen Todes schuldig geworden, sei der Mensch jener ursprünglichen Glückseligkeit verlustig gegangen, die er im Garten Eden, dem Abbild des himmlischen Paradieses, genossen habe; ja, er habe sich von dem Baum des Lebens getrennt, welcher das Symbol des ewigen Lebens gewesen sei.⁵³²

Nach der im Januar erfolgten ersten Lesung der *Confessio sive Declaratio*, die nebst der skizzierten hermeneutischen und anthropologischen Grundlage der menschlichen Religiosität die religiös-sittlichen Normen des Alten und des Neuen Testaments umfassend behandelte,⁵³³ kamen siebenundzwanzig Prediger der Remonstranten am 6. Februar 1621 in Antwerpen zu ihrer abschließenden Besprechung zusammen. Die viertägige Versammlung endete am 9. Februar mit dem Beschluss, die eingesammelten Bemerkungen Vorstius und Episcopus vorzulegen, die sie abwägen und in den Text einarbeiten sollten. Als Ganzes fand das Glaubensbekenntnis ungeteilte Zustimmung, und man trug der Spitze der Remonstrantischen Bruderschaft auf, das Dokument auch in das Niederländische zu übersetzen und es in beiden Fassungen publizieren zu lassen.⁵³⁴ Als die Untergrundprediger in den Verei-

531 [EPISCOPIUS,] *Confessio* VII, 5, 81a (= ELLIS, *The Arminian Confession of 1621*, 65): »Præter hoc peccatum sunt & alia propria, seu actualia uniuscujusque hominis peccata; quæ & reatum nostrum coram Deo revera multiplicant, & mentem in rebus spiritualibus obscurant, imo paulatim excæcant, denique voluntatem nostram magis ac magis adsuétude ipsa peccandi depravant.« Zu Recht bemerkt Ellis zu dieser Stelle, dass Episcopus hier mit der Augustinischen Vorstellung der Erbsünde komplett bricht. Vgl. ELLIS, *Episcopus' Doctrine of Original Sin*, 123.

532 Vgl. [EPISCOPIUS,] *Confessio* VII, 3, 80b (= ELLIS, *The Arminian Confession of 1621*, 64f.): »Per transgressionem hanc factus est homo, ex vi comminationis divinæ, reus æternæ mortis, ac multiplicis miseriæ: exutusque est primæva illa felicitate, quam in creatione acceperat, ac propterea ejectus ex horto illo amœnissimo (cælestis Paradisi typo,) in quo alioqui feliciter cum Deo conversabatur: & perpetuo separatus ab arbore vitæ, quæ symbolum erat beatæ immortalitatis.«

533 Unmittelbar oder mittelbar befassten sich damit Kapitel X bis XX, was mehr als ein Drittel des Gesamtumfangs des Glaubensbekenntnisses ausmachte.

534 Vgl. BRANDT, *Historie*, Bd. 4, 436 (= ders., *The History*, Bd. 4, 218): »Den sessten, seven-den, achtsten en negenden van Sprockelmaendt, is t'Antwerpen, op de beschrijving van de Directeuren der Remonstrantsche Broederschap, een vergadering gehouden van seven-entwintigh Predikanten, waer onder ook eenige waeren, die de Belijdenis in Louwmaendt hadden gelesen en goudtgekent, en anderen van nieuws uit het Landt gekoomen. Het Stuk der Belijdenis wierdt weër by der handt genoomen: en naedien sommige Broederen op de selve eenige schriftelijke Aenmerkingen hadden gestelt, wierdt beslooten, dat die in de Vergadering souden worden geleesen, en dat de Profesooren Vorstius en Episcopus op de selve

nigten Provinzen im Laufe des Jahres 1621 ebenfalls ihre Approbation erteilten, wurde die von Wtenbogaert erstellte niederländische Übersetzung des Glaubensbekenntnisses Ende Dezember 1621 an ungenanntem Ort gedruckt. Das lateinische Original erschien vier Monate später in Harderwijk.⁵³⁵

Nach der Publikation erfuhr die *Confessio sive Declaratio* eine weite Verbreitung, die ihr eine überkonfessionelle Kenntnissnahme beschied und zu einer langjährigen Debatte über das historisch-ethische Religionsmodell führte. Für den Sommer 1626 ist z.B. die Zirkulation des Glaubensbekenntnisses in den deutschen Territorien belegt. Im August berichtete Niellius in einem Brief an Episcopius, dass Joachim Peuschel (1592–1632), ein lutherischer Diakon an der Nürnberger St. Jakobs Kirche, eine deutsche Übersetzung der *Confessio sive Declaratio* angefertigt habe mit der Absicht, sie im Druck ausgehen zu lassen.⁵³⁶ Bei Peuschel handelte es sich um ein ehemaliges Mitglied des Altdorfer Sozinianerkreises, das 1617 öffentlich Widerruf geleistet hatte⁵³⁷ und danach in die lutherische Kirche reintegriert wurde; ihn muss die *Confessio sive Declaratio* wohl an die alten, nicht ganz vergessenen – und nicht ganz abgelegten? – Ansichten erinnert haben. In den Vereinigten Provinzen wiederum befand sich das Glaubensbekenntnis, in dem die Kontraremonstranten von Anfang an das Werk des sozinianischen Geistes erblickten, bereits im fortgeschrittenen Jahr 1622 »in Händen aller.«⁵³⁸ Die Frage der öffentlichen Widerlegung der *Confessio sive Declaratio* wurde auf den Südholländischen Synoden der Jahre 1622, 1623, 1624 und 1625 mehrfach

aenmerkingen in 't besonder soudēn letten, die overweegen, en daer nae inbrengen. [...] Toen bewilligden d'aenweesende Leden, voor soo veele hunne persooenen aenging, en onvermindert het oordeel van andre Remonstrantsche Kerkendienaeren in 't Landt sijnde, die dat schrift noch niet geleesen hadden, dat dese Belijdenisse met de Voorreden, onverseiden en onverdeelt, in de Latijnsche taele, soo als die nu geleesen en oversien war met den eersten uit hunner aller naeme, en als vervaetende hun gevoelen, soude in druk vervaerdicht worden; tot sulk een einde en gebruik als in de Voorreden in 't brede stondt verklaert. Ook wierdt beslooten, dat dit geschrift in goet Nederduitsch sou overgeset en daer na gemeen gemaekt worden.«

535 Vgl. TIDEMAN, Stichting, Bd. 1, 169–172.

536 Vgl. Niellius an Episcopius, 9. August 1626, in: Praestantium virorum epistolae, Nr. 635, 953b–954a: »Je croy qu'aurez entendu qu'um certain Ministre de Neuremburgues Joachim Peuschelius, a escrit a noz Confreres qui sont a Frederickstadt des lettres congratulatoires de leur constance, a maintenir la verité parmy tant de souffrances, leur mande aussi que les escrits des nostres se lisent de plusieurs gens doctes en Allemagne avec grand contentement; mesmes nostre Confession, laquelle le dit Peuschelius a translatee du Latin en Allemand, en intention de la faire imprimer.« Der entsprechende Druck ist allerdings nicht bekannt.

537 Vgl. BRAUN, Der Sozinianismus in Altdorf, bes. 138. Vgl. zu den Altdorfer Sozinianern die o., Kap. III.3.1, Anm. 447, angegebene Literatur.

538 Vgl. den Artikel 26 der Südholländischen Partikularsynode, die vom 5.–9. Juli 1622 zu Gorinchem tagte, in: KNUITTEL, Acta, Bd. 1, 51f.: »[Confessie der Remonstranten.] – Alsoo de Confessie der Remonstranten allen luyden vast in den handen comt ende het te besorgen is dat door den valschen glimp derselve sommige eenvoudigen soud(en) mogen verlockt worden, acht de Synodus nodich dat deselve werde gerefuteert, sullen oversulx de Deputati Synodi schrijven aen de Theologische faculteyt tot Leyden [...]«

erörtert,⁵³⁹ in Folge dessen die nunmehr gänzlich im Sinne der reformierten Orthodoxie ausgerichtete Theologische Fakultät der Leidener Universität in den Jahren 1624 und 1625 zwei für den weiteren Verlauf der Debatte wichtige Publikationen vorbereitete, den *Sociniano-Remonstrantismus* und die *Censura in Confessionem*.

Die erste Publikation stammte nicht aus der Feder der Leidener Theologieprofessoren Johannes Polyander, André Rivet (Rivetius, 1572–1651), Antonius Walaeus (1573–1639) und Antonius Thysius d. Ä. (1565–1640).⁵⁴⁰ Sie war aber mit ihnen abgesprochen und wurde von ihnen öffentlichkeitswirksam inszeniert: Im Frühjahr 1624 in Leiden mit der vorangestellten Approbation der vier Theologieprofessoren erschienen,⁵⁴¹ hatte die Publikation mit Nikolaus Bodecher (gest. nach 1642) einen ehemaligen Remonstranten zum Autor.⁵⁴² Bodecher hatte inzwischen die Seiten gewechselt, und er lieferte in seiner Schrift einen minutiösen Abgleich der *Confessio sive Declaratio* mit den zentralen Werken von Fausto Sozzini, Christoph Ostorodt und Valentin Schmalz, aus denen er ähnliche Abschnitte exzerpierte und sie mit den Aussagen des Glaubensbekenntnisses parallelisierte.⁵⁴³ Das auf den Nachweis der Übereinstimmung des Gedankenguts der Remonstranten und der von ihnen verwendeten Methode mit dem Gedankengut und der Methode der Sozinianer getrimmte Ergebnis der Arbeit fiel natürlich nicht objektiv aus.⁵⁴⁴ Das bedeutet allerdings nicht, dass Bodecher in allen Punkten die Abhängigkeiten unzutreffend konstruiert hätte: Insbesondere in bibelhermeneutischen Fragen vermochte er, die Verbindungslinien zu den entsprechenden Passagen aus Sozzinis Traktat *De auctoritate sacrae scripturae* ziemlich genau einzugrenzen.⁵⁴⁵ Auf jene Collage griffen dann die Leidener Theologieprofessoren

539 Vgl. die vorangegangene Anmerkung und TIDEMAN, Stichting, Bd. 2, 62.

540 Vgl. zu den vier Theologieprofessoren und ihren Amtszeiten an der Leidener Universität: EEKHOF, *De theologische Faculteit te Leiden*, 37*–44*.

541 Vgl. BODECHER, *Sociniano-Remonstrantismus*, †lv. Die nicht datierte Approbation scheint noch im Jahr 1623 verfasst worden zu sein. Vgl. EEKHOF, *De theologische Faculteit te Leiden*, Nr. 28, 57.

542 Vgl. KÜHLER, *Het socinianisme*, 200f.; MOLHUYSEN, Art. Bodecher (Nicolaas), 178.

543 Vgl. zu diesem methodischen Verfahren die am 1. Januar 1624 unterzeichnete Vorrede an den Leser, in: BODECHER, *Sociniano-Remonstrantismus*, †4r: »Istuc pertinebunt loca, quæ ex Catechismo Racoviensi, eque impuris Fausti Socini, Valentini Smalcij, Theophili Nicolaidis, Christophori Ostorodi, & aliorum id genus hominum lacunis excerpta, atq[ue] ad Confessionis styllum à nobis collata sunt.« Theophil Nicolaides war das Pseudonym von Valentin Schmalz.

544 Der Nachweis der inhaltlichen und methodischen Anleihen der Remonstranten bei den Sozinianern wurde bereits auf Titelblatt der Schrift programmatisch angekündigt. Vgl. SOCINIANO- || REMONSTRANTISMVS. || HOC EST, || EVIDENS DEMONSTRATIO, || qua REMONSTRANTES cum SOCINIANIS || sive reipsa, sive verbis, sive etiam Methodo, in pluribus || Confessionis suæ partibus consentire || ostenditur. || PER || NICOLAVM BODECHERVm Ecclesiæ Alcmæ- || rianæ quondam Pastorem.

545 Vgl. ebd., bes. 4–6. Bodecher benutzte die von Vorstius besorgte Neuauflage des Traktats.

zurück, die in ihrer 1625 abgeschlossenen, aber erst 1626 gedruckten umfangreichen *Censura in Confessionem*⁵⁴⁶ sie vielfach als Nachweislieferantin für die sozinianischen Elemente im Denken der Remonstranten verwendeten.

Inhaltlich ging die *Censura in Confessionem*, in der das Glaubensbekenntnis der Remonstranten komplett mit abgedruckt wurde, mit den seit Längerem feststehenden Argumenten gegen die Eckpfeiler des historisch-ethischen Religionsmodells vor. Die Leidener Theologieprofessoren stellten in Abrede, dass die Offenbarung des letztgültigen Willens Gottes von dem Wirken des geschichtlichen Menschen Jesus abhing: Alle heilsnotwendigen Glaubensartikel und Gebote habe Gott in Bezug auf ihre Substanz bereits dem Volk Israel vollständig offenbart, denn sonst hätten Christus und die Apostel nicht mit dem Alten Testament argumentieren können.⁵⁴⁷ Naturgemäß kritisierten sie die Weigerung der Remonstranten, die Autorität der Bibel mit dem *testimonium Spiritus Sancti internum* zu begründen, das von dem überzeitlichen Autor der Bibel – Gott dem Heiligen Geist – stamme und dem Menschen die unverbrüchliche Gewissheit verleihe.⁵⁴⁸ In Kongruenz mit diesem ungeschichtlichen Ansatz verlief die Zurückweisung der moderat rationalistischen Auslegungsanweisungen des Episcopius, die in den Augen der Leidener Zensoren den Unterschied zwischen dem grammatischen und dem geistigen Sinn (*sensus spiritualis*) der Bibel verwischten und den noch nicht Wiedergeborenen das ihnen nicht zustehende Recht eines rechten Schriftverständnisses zugestanden.⁵⁴⁹

⁵⁴⁶ Vgl. zu dem Zeitraum der Erstellung der Schrift, deren Druck sich aufgrund der in Leiden grassierenden Pest um Monate verzögerte: [POLYANDER, RIVETUS, WALAEUS, THYSIUS,] *Censura in Confessionem*, (?3)v. Dass sich die *Censura in Confessionem* bereits im Sommer 1625 in der Druckerei befand, belegt auch der 17. Artikel der Südholländischen Partikularsynode, die vom 21.–26. Juli 1625 in Woerden tagte. Vgl. KNUTTTEL, *Acta*, Bd. 1, 138: »[Refutatie van de Confessie der Remonstranten.] – De refutatie van de Confessie der Remonstranten, belangende waervan art. 19, rapporteerde de gedeputeerde dat deselve al bij de professoren der H. theologiae tot Leyden, met goetvinden van E.E. Gecommitteerde Raden van de Staten, volbracht ende onder druc was [...]« Lamping vermutet, dass Rivet und Walaeus die Hauptautoren der *Censura in Confessionem* waren. Vgl. LAMPING, Johannes Polyander, 103.

⁵⁴⁷ Vgl. [POLYANDER, RIVETUS, WALAEUS, THYSIUS,] *Censura in Confessionem*, 11f.: »Hallucinantur quoque Resmonstrantes, cum effatum Apostoli, Heb. 1.1. quo eandem doctrinam Prophetarum sub vetere, ac Christi sub novo testamento prolatam fuisse asserit, hac sua interpretatione Socinianismum redolente explicant: Tandem vero postremis temporibus, per unigenitum filium suum, nobis ultimam voluntatem suam plenissime declaravit. Quasi vero Deus ultimam suam voluntatem non aperuisset Prophetis suis sub vetere testamento, neque omnia fidei capita, ac vitæ præcepta ad salutem cognitu atque observatu necessaria per ipsos populo suo Israëlítico, quoad eorum substantiam, plene ac perfecte exposuisset. Quomodo igitur Christus atque Apostoli totam salutis doctrinam solide ac luculenter confirmarunt ex Mose & Prophetis? Luc. 24. Act. 2.«

⁵⁴⁸ Vgl. ebd., 13: »Nam sicuti Spiritus Sanctus Scripturæ est auctor, sic fidem nobis inspirat, quantum Scripturæ de se, tum Ecclesiæ de Scriptura testanti, certo assentimur.«

⁵⁴⁹ Vgl. ebd., 24: »Et sicuti Osterodius in sua Institutione lib. 1. cap. 5. absque Spiritus Sancti revelatione sensum illum sacræ Scripturæ ad salutem cognitu necessarium à quolibet homine

Auf der anthropologischen Ebene bemängelte die *Censura in Confessionem* die Auflösung der theologischen Verklammerung des ethischen und des physischen Bereichs des Menschen, die in der *Confessio sive Declaratio* mit der Verlagerung der Gottebenbildlichkeit des Menschen in die Fähigkeit, Herrschaft auszuüben, und der Aufgabe des Erbsünden- und Urstandsge-rechtigkeitsgedankens einherging. Nach der Auffassung der Leidener Theologieprofessoren bildete die Unsterblichkeit Adams eine der vornehmsten göttlichen Eigenschaften, die Gott am Protoplasten hatte erstrahlen lassen: Weil die gottverleihe-ne Urstandsgerechtigkeit die Unsterblichkeit garantiert habe und weil der Tod der Sünde Sold sei (Röm 5,12), könne die Sterblichkeit erst durch die Sünde Adams zu seinen Nachkommen gelangt sein; vor dem Fall sei der Mensch frei von jedweder Gefahr des Todes gewesen, vor dem ihn seine gerechte Seele, gleichsam die nächste Wirkursache der Unsterblichkeit, geschützt habe.⁵⁵⁰ Entsprechend wenig konnte die *Censura in Confessionem* mit dem von Episcopius angedeuteten symbolischen Verständnis des Genesisberichts anfangen. Wie Pareus vor knapp dreißig Jahren, lasen die Leidener Theologieprofessoren Gen 2 und 3 als eine Seinserklärung, die u.a. die Natur des menschlichen Todes ergründete.⁵⁵¹

Die Publikationen der Kontraremonstranten erforderten nun eine öffentliche Stellungnahme der Remonstranten, von der es nicht überrascht, dass sie dem Autor der *Confessio sive Declaratio*, Episcopius, anvertraut wurde. Noch in Frankreich weilend, wohin er sich zusammen mit Wtenbogaert wegen des Auslaufens des zwölfjährigen Waffenstillstands zwischen Spanien und den

naturali percipi posse affirmat; sic Episcopium idem asserere supra audivimus. Nos vero sensum Scripturæ grammaticum à Spirituali rerum Spiritualium intelligentia distinguentes, illum quidem hominem animale naturali modo assequi posse concedimus; sed huius potentiam ulli homini naturali competere negamus: juxta illud Apostoli 1. Cor. 2.14.15. [...] Hinc hominibus nondum regenitis in sacris Bibliis, mentis cæcitas, vanitas, inimicitia & ἀντιλογία, seu contradictio, attribuitur adversus Christum qui etiamnum è cælo per verbum suum loquitur.« Vgl. hierzu auch: STANGLIN, The Rise and Fall, 44.

550 Vgl. [POLYANDER, RIVETUS, WALAEUS, THYSIUS,] *Censura in Confessionem*, 66: »Præterea mirari satis non possumus, quod hoc loco Episcopius ceterique Remonstrantes, non tam in totius hominis à Deo creati immortalitate, [...] quam in dominio ipsius in ceteras creaturas, Dei imaginem constituent: præsertim cum immortalitas sit una ex primariis naturæ divinæ proprietatibus, quæ imagine Dei in homine adumbrata sunt, nec non ex notis præcipuis status beati, in quo Deus hominem collocavit: cum immortalitas insuper sit fructus justitiæ qua Deus ipsum donaverat; mors è contrario peccati stipendium: atque ideo Apostolus hanc, non ante, sed per Adami peccatum ad omnes homines pervenisse doceat. Rom. 2.12. Quocirca Adamus ante lapsum erat ab omni mortis periculo immunis, non ex corporis sui natura, secundum quam, utpote compositum ex contrariis qualitatibus, corrumpi potuisset, sed ex anima originaliter justa tanquam causa proxima [...].«

551 Vgl. ebd., 106: »Iterum repetunt, hominem factum fuisse reum æternæ mortis & multiplicis miseriæ. Vbi semper cavent ab exprimenda morte temporali, sive prima.« Im angeführten Zitat schimmert die seit Augustinus geläufige Vorstellung von vier Todesarten durch, auf die auch Pareus bei seiner Genesisauslegung zurückgriff. Vgl. o., Kap. IV.2, bes. Anm. 182.

Vereinigten Provinzen aus Antwerpen im Jahr 1621 hatte begeben müssen,⁵⁵² antwortete Episcopus auf die Schrift Bodechers mit der 1624 verfassten und an ungenanntem Ort gedruckten Polemik *Bodecherus ineptiens*.⁵⁵³ In der Polemik stellte er einerseits klar, dass die Remonstranten weder die sozinianische Kritik an den traditionellen Dogmen teilten⁵⁵⁴ noch aufgrund des ähnlichen methodischen Verfahrens zwangsweise zu identischen inhaltlichen Aussagen kommen mussten, wie die Erben Sozzinis.⁵⁵⁵ Andererseits gab er zu, dass er kein Problem darin erblickte, mit dem Sienesen dort übereinzustimmen, wo dieser Wahres gesehen hatte.⁵⁵⁶ Zu den wahren Lehren Sozzinis rechnete Episcopus vor allem den historisierenden Zugang zu der Heiligen Schrift in dem Traktat *De auctoritate sacrae scripturae*: In all den Kontroversen könne man nicht umhin, Sozzini eine seriöse Handhabung der Bibel zu bescheinigen; anders als die Kontraremonstranten, die die göttliche Autorität der Schrift mit einem hilflosen Verweis auf das innere Zeugnis des Heiligen Geistes zu begründen suchten – das Argument eigne sich genauso gut, um das Gegenteil zu behaupten –, arbeitete Sozzini mit plausiblen Argumenten und ohne Vorurteile.⁵⁵⁷

Die Widerlegung der zweiten Publikation, der *Censura in Confessionem*, nahm Episcopus nach seiner Rückkehr in die Vereinigten Provinzen im Juli 1626 in Angriff. Gleich nach der Ankunft in Rotterdam⁵⁵⁸ bekam er die kürzlich erschienene Schrift der Leidener Theologieprofessoren zu Gesicht, die er

552 Vgl. HAENTJENS, Simon Episcopus als Apologeet, 63f. In Frankreich hielt sich Episcopus hauptsächlich in Rouen und Paris auf.

553 Die Schrift hatte Episcopus spätestens im Juli 1624 vollendet. Vgl. ebd., 74.

554 Vgl. EPISCOPIUS, Bodecherus ineptiens, 51a–53a.

555 Vgl. ebd., 54b–55a, bes. 54b: »In methodo & ordine non est hæresis.«

556 Vgl. ebd., 53b: »An crimen est favere ingenio Socini, etiam cum veritatem tuetur & orthodoxè sentit? [...] Veritas agnoscenda est ubique. Nec enim accipit pretium suum à persona, sed ei dat.«

557 Vgl. ebd.: »Nec possumus hoc loco, quin testimonium illud demus Socino, qua parte cum orthodoxis conspirat, audiat Christianus orbis, si velit: punctim disputat: largitur adversario, quicquid potest, sine veritatis & causæ præiudicio: ubi premendus est, ibi pedem figit & conscientiam urget: Scripturis potius, quam hypothesibus, pugnat, & rationibus, non præiudiciis, uti ferè solet Calvini schola: non stat intrà contortulas quasdam captiones; non quærit effugia, sed jugulum caussæ petit. Reperiunt in eo Athei, Judæi, Gentiles, Pontificij, quod agant, secus quàm in Calvinistarum scriptis. Hos enim ubique ferè videas hærerè, cum ad ipsum controversiæ apicem ventum est. Cum de autoritate Scripturæ quæstio est, nisi internum Spiritus Sancti testimonium, veluti Deum ex machina, tandem advocant, perierunt. Nec alio argumento Confessio ipsorum pugnat, quam hoc uno testimonio; quod ipsum tamen revera testimonium est, eos ad incitas redactos esse. Quid enim ineptius est, quàm cum quæritur, unde probari possit, libros aliquos esse divinos & divinæ autoritatis, adversario prementi respondere, quia Spiritus Sanctus hoc mihi dicat? Eodem argumento, & eodem jure negabit adversarius, eos esse divinos, quia Spiritum Sanctum sibi contrarium dictare dicet [...]«

558 In den Niederlanden hielt sich Episcopus bis 1634 hauptsächlich in Rotterdam auf. Er bediente aber auch die Gemeinden in Den Haag und in Amsterdam. Vgl. HAENTJENS, Simon Episcopus als Apologeet, 79 und 87.

unverzüglich auswertete.⁵⁵⁹ Anscheinend im Spätsommer begann Episcopius mit der Abfassung der ausführlichen *Apologia pro Confessione*,⁵⁶⁰ die er wegen der zahlreichen anderen Aufgaben organisatorischer, seelsorgerlicher und publizistischer Natur erst im Herbst 1628 vollendete.⁵⁶¹ In der Schrift bot Episcopius eine in sich geschlossene, hermeneutisch tief durchdachte Verteidigung des historisch-ethischen Religionsmodells, bei der er das von den Leidener Theologen vertretene ungeschichtliche Verständnis der christlichen Glaubensinhalte einer beißenden Kritik unterzog.

Besonders verwerflich erschienen Episcopius das Argument der substantiellen Unveränderlichkeit der religiösen Normen und die darauf fußende Häretisierung der entwicklungsgeschichtlich konstruierten Vorstellung von der Vervollkommenung der ethischen Gebote und Verheißungen. War die alttestamentliche Botschaft in ihrem Gehalt identisch mit der neutestamentlichen, so erübrigte sich in den Augen des Episcopius die geschichtliche Sendung Jesu Christi mitsamt seiner Verkündigung des Evangeliums: Wenn Gott der Vater dieselbe Lehre dem Volk des Alten Bundes durch den prophetischen Geist geoffenbart hatte, warum habe er dann noch seinen Sohn in die Welt senden müssen, um sie den Menschen beizubringen und zugänglich zu machen?⁵⁶² Laut Episcopius sprachen zahlreiche neutestamentliche

559 Vgl. Episcopius an Wtenbogaert, 21. Juli 1626, in: WTENBOGAERT, Brieven, Bd. 2/2, Nr. 364, 407: »De Censura van de faculteyt tegen onse Confessie is uytgekomen. [...] Ick ben besich met het te lesen.« Die Datierung des Briefs des Episcopius an Wtenbogaert wirft einige Fragen auf. Obwohl das Schreiben am 21. Juli in Rotterdam unterschrieben wurde, berichtet Episcopius darin von seiner Ankunft in Rotterdam am 28. Juli. Vgl. ebd., 404: »Ick ben alhier met d. Hugone Borrhio den 28 July geluckelijck ende voorspoedelijck aengekomen [...]« Bei einer der Datumsangaben muss sich entweder Episcopius oder der Herausgeber des Briefwechsels Wtenbogaerts, Rogge, verschrieben haben.

560 Vgl. Grevinchoven an Episcopius, 10. August 1626, in: Praestantium virorum epistolae, Nr. 443, 723a: »Porro, dum justam hujus Censurae confutationem paras [...]«

561 Es ist bekannt, dass die anscheinend nach der Fertigstellung der ganzen Schrift abgefasste Vorrede zu der *Apologia pro Confessione* im September 1628 unter den Remonstranten zirkulierte. Wtenbogaert berichtete in einem Brief an Episcopius, dass er sie am 13. September zusammen mit einem Schreiben Adrian van den Borres erhalten habe, der voll des Lobes über die Vorrede sei. Vgl. Wtenbogaert an Episcopius, 14. September 1628, in: WTENBOGAERT, Brieven, Bd. 3/2, Nr. 660, 529: »Eerst gisteren op den middach heb ick de praefatie ontfangen neffens eenen brief van de Vlaming, date 12^e, daerin hij schrijft deselve te hebben gelezen met groot contentement [...]« Hans de Vlaming war das Kryptonum von Adrian van den Borre.

562 Vgl. EPISCOPIUS, *Apologia*, 123a: »Vocat in suspicionem Socinianismi Remonstrantes Censor, quia formula hac usi sunt in declaratione sua: Quod Dominus noster Iesus Christus, in carne manifestatus, sit doctrinae N. Testamenti primus author. Ex eo, inquit, intelligi potest quid sentiant. Nimirum nec Spiritum Sanctum nec Patrem Ecclesiae V. Testamenti doctrinam illam per os Prophetarum revelasse. Mirabile Doctoris hujus acumen est. Quid si quis vicissim concludat; Censorem hunc credere, non necesse, adeoque superfluum fuisse, ut Christum à Patre mitteretur ad doctrinam Evangelij hominibus annuntiandum? Nam, si Pater eandem doctrinam Ecclesiae V. Testamenti per Spiritum Propheticum patefecit, quid necesse erat ab eo Christum in mundum mitti, ut eam ipsius nomine doceret ac patefaceret?«

Textbefunde, von denen er Joh 1,17f., Mt 11,27 und 2. Tim 1,10 exemplarisch anführte, allzu deutlich dafür, dass Christus der erste Verkündiger der letztgültigen Heilsbotschaft des ewigen Lebens war – hätte man die Denkprämisse der Kontraremonstranten zum Maßstab genommen, wäre das ganze Neue Testament sozinianisch zu nennen.⁵⁶³

In hermeneutischen Belangen betonte Episcopius erneut die Notwendigkeit des Festhaltens an dem Literalsinn der Heiligen Schrift, der für ihn nicht aufspaltbar war in den grammatischen und den geistigen Sinn. »Was soll denn der geistige Sinn sein?«, fragte er. »Ist das der Sinn, der in dem grammatischen Sinn enthalten ist, aber nicht mit diesem vernommen werden kann? Oder ist das der Sinn, der von dem Heiligen Geist dem menschlichen Geist eingeflößt wird, nachdem dieser den grammatischen Sinn vernommen hatte?«⁵⁶⁴ Verstand man den *sensus spiritualis* als den im grammatischen Sinn enthaltenen, aber nicht mit dem *sensus grammaticus* vernehmbaren Sinn, lief seine Bestimmung nach Episcopius prinzipiell auf zwei inakzeptable Optionen hinaus. Entweder handelte es sich bei dem geistigen Sinn um eine Bedeutung, wie sie bei äquivoken Begriffen vorkam; in diesem Fall wäre die ganze Schrift äquivok gewesen, was zur Folge gehabt hätte, dass sie von keinem Menschen korrekt hätte verstanden werden können, wenige Erleuchtete ausgenommen. Oder der geistige Sinn musste nach dem traditionellen Muster des vierfachen Schriftsinnes bestimmt werden, das Episcopius deswegen verwarf, weil nach seiner Auffassung der mystische, der allegorische und der anagogische Schriftsinn nicht der Sinn der Bibel war, sondern derjenige des Interpreten, der den eigenen Sinn in die Bibel hineinlas und dies mit Berufung auf den mehrfachen Schriftsinn nur kaschieren wollte.⁵⁶⁵ Auch die

563 Vgl. ebd.: »Tota Scriptura N. Testamenti à capite ad calcem, tota inquam pæne Sociniana censenda est, si consequentia ista locum habet. Joan. 1.17. dicitur, *Lex per Moysen data est, Gratia & veritas per Iesum Christum èγένετο*, id est *cæpit*, vel *contigit*, vel *fuit*, vel *facta est*. Deum nemo vidit unquam, unigenitus ille Filius, qui est in sinu Patris, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο, id est, exposuit: juxta illud Matth. 11.27. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo, & nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quisquam novit nisi Filius, & cui Filius voluerit revelare*. Hisce consonant infinita alia loca, uti imprimis ista, quibus *patefacta dicitur gratia per ἐπιφανεῖαν*, id est, *apparitionem Salvatoris nostri Iesu Christi, qui mortem abolevisse & (φωτίσαι) id est, in lucem produxisse vitam atque immortalitatem dicitur per Evangelium*. 2. Tim. 1.10.«

564 Vgl. ebd., 125b: »At quis tandem est sensus iste spiritualis quem à sensu grammatico distinctum esse vult? An est sensus, qui in sensu isto grammatico continetur, sed una cum grammatico percipi non potest; an sensus qui à Spiritu Sancto menti hominis superinfunditur, postquam is grammaticum sensum adsecutus est, aut ut sensum grammaticum & literalem adsequatur?«

565 Vgl. ebd.: »Si est sensus spiritualis primo modo, tum necesse ut intelligibiliter explicetur, quomodo sensus iste spiritualis, sensu grammatico aut literali contineatur: An contineri eum vult, uti æquivoca voce duplex significatio contineri dicitur? At sic 1. tota Scriptura, & Scripturæ omnia dogmata ad salutem necessaria, erunt æquivoca. 2. Animalis homo non percipiet unquam ipsum sensum grammaticum Scripturæ, quod tamen Censor fieri posse,

Vorstellung von dem *sensus spiritualis* als dem von Gott eingeflößten Sinn, der zusätzlich zu dem von dem Menschen vernommenen grammatischen Sinn hinzukam, führte, so Episcopius, zu nicht minder großen Absurditäten. Eine solche Vorstellung suggerierte nämlich, dass der *sensus spiritualis* nicht der Sinn der Bibel war, sondern derjenige des Geistes Gottes. Wenn er aber doch noch der Sinn der biblischen Worte war, worin unterschied sich dann der geistige Sinn von dem grammatischen und wozu musste er eingeflößt werden? Etwa zu dem Zweck, dass der Sinn verstanden wird, der bereits verstanden wurde?⁵⁶⁶

Der Ablehnung des methodisch nicht greifbaren *sensus spiritualis* ließ Episcopius die Einschärfung der Bedeutung der *recta ratio* folgen, in der er ein absolut ausreichendes Instrument erblickte, um korrekte Erfassung des einzig rechten, grammatischen Sinnes der Bibel zu gewährleisten. Die Bestrebung der Kontraremonstranten, das heilsbringende Schriftverständnis der natürlichen *ratio* des Menschen zu entziehen und es der Wirkung des Heiligen Geistes zu reservieren, qualifizierte er als einen dumpfen Aberglauben ab, der es mit der Demut übertrieb und den Menschen zum Tier degradierte, um Gott auf eine höchst fragwürdige Art und Weise zu erhöhen.⁵⁶⁷ Freilich machte Episcopius deutlich, dass er unter der *recta ratio* nicht die Fähigkeit des Menschen verstand, das Gottgefällige zu ersinnen (*excogitare*): Gemeint sei vielmehr die Fähigkeit, den von Gott geoffenbarten und in der Schrift festgehaltenen Sinn mittels eines auf den Kontext der zu interpretierenden Aussagen achtenden Vorgehens zu begreifen (*apprehendere*).⁵⁶⁸

concedit. 3. Sensus grammaticus Scripturæ non erit nisi sensus iste, quem Spiritus Sanctus sub æquivocis vocibus Scripturæ intendit, & quem ab aliis, quam electis suis intelligi non vult. [...] Aut continebitur sensus hic spiritualis sub sensu literali, ut sensus Mysticus, Allegoricus, Anagogicus, & Spiritualis, ita dictus Theologis, sub sensu literali contineri dicuntur. At sensus hi non sunt proprie sensus scripturæ, sed sensus eorum, qui sub verbis istis intentionem suam ulteriorem occultant, quam clare cognosci nolunt, ac propterea nulli ut sensus iste credatur verbis istis subesse mandant, vel qui sensus suos, Scripturæ sensibus aptant ac accomodant pro suo arbitrio.«

566 Vgl. ebd., 125b–126a: »Quod si sensum spiritualemente secundo modo accipiat, quia videlicet menti hominis, qui jam grammaticum & literalem sensum est adsecutus, vel ut sensum istum grammaticum adsequatur, superinfunditur: non minoribus absurditatibus se implicatum sentiet. Nam 1. sensus ille superinfusus non erit sensus verborum Scripturæ, sed sensus Spiritus Dei; aut si est sensus verborum Scripturæ, quomodo & qua re differt à sensu grammatico? quorsum superinfunditur? an ut intelligatur sensus, qui jam intelligitur?«

567 Vgl. ebd.: »Brutum & lapidem facit hominem, ut Deum tanto altius extollat. Ista est putida superstitio, & stulta humilitatis affectatio. Nam quid eximium, quid excellens tribuitur homini, aut quid detrahatur summo Deo, quando dicitur homo sensus sacræ Scripturæ, intelligibilibus, perspicuis ac significantibus verbis propositos, & à Deo ipso non propositos tantum, sed mandatos etiam præscriptosque sub comminatione æternæ mortis, ut intelligantur, examinentur, dijudicentur, intelligere, examinare ac dijudicare posse?«

568 Vgl. ebd., 127a: »[...] recta ratio non significat vim, qua homo ratiocinando ex se ipso excogitare aut invenire potest id, quod rectum & divinæ voluntati conveniens est, sed tantum

Wie an der anschließenden Abweisung der Vorstellung von der Unsterblichkeit Adams vor dem Sündenfall abzulesen, bedeutete die von Episcopus bezogene hermeneutische Positionierung eine moderat normierende Anwendung der Vernunft bei der Interpretation der biblischen Aussagen, die, ungeachtet der gegenteiligen Behauptung in der Schrift *Bodecherus ineptiens*, fast identische anthropologische Anschauungen wie im Sozinianismus zeitigte. Sieht man von dem Festhalten an der Unsterblichkeit der menschlichen Seele ab, an der Episcopus, anders als Sozzini, nie rüttelte,⁵⁶⁹ vertrat er faktisch dasselbe Menschenverständnis wie der Sienese, das er in der *Apologia pro Confessione* mit einer eigentümlichen Mischung aus Vernunftgründen, Bibelverweisen und moralisch-rechtlichen Abwägungen verteidigte: Die Annahme der ursprünglichen Unsterblichkeit des Leibs Adams sei falsch, denn die *recta ratio* lehre, dass jeder Leib, der zu seiner Aufrechterhaltung der Speise bedürfe, sterblich sei, was auch der Apostel Paulus in 1. Kor 15 bezeuge;⁵⁷⁰ die menschliche Ebenbildlichkeit Gottes bestehe in der Ausübung des *dominium*, das die Bibel dem Menschen vor wie nach dem Fall (Gen 9,6) zuschreibe;⁵⁷¹ dem post-adamitischen Individuum könne die Sünde Adams nicht zugerechnet werden, weil die Schuldigsprechung aufgrund eines fremden Vergehens der Güte Gottes und dem Wesen jeglicher Moralität und Gerechtigkeit zuwider laufe.⁵⁷² Ähnlich wie Sozzini deutete Episcopus schließlich auch den von Gott dem ersten Menschen angedrohten Tod als

vim, qua sensum clare & perspicuè à Deo revelatum apprehendere, aut ex verborum circumstantiis, ex antecedentibus & consequentibus, & c. recte seu convenienter intentioni ejus, qui verba protulit, elicere potest.«

569 Vgl. u., Anm. 573.

570 Vgl. EPISCOPIUS, *Apologia*, 138b: »Falsum enim est, corpus Adami immortale, id est, incorruptibile fuisse: Corpus omne, animale, pulvereum, quod cibo & potu indiget ad sui conservationem, quod ex contrariis qualitatibus compositum est, corruptibile esse, ratio recta docet, & diserte affirmat Apostolus 1. Cor 15. imo τὸ φταρτὸν ipsum esse non semel inculcat.«

571 Vgl. ebd., 139a: »[...] I. quod imago Dei, ad quam Adamus creatus fuit, diserte aut præcipue in dominio, non autem diserte, nedum præcipue, in immortalitate hominis, constituta dicatur isto in loco, ubi homo ad imaginem & similitudinem Dei factus legitur, Gen 1,26. II. quia imago Dei diserte homini adhuc tributa legitur, post peccatum commissum, cum jam mors in mundum introducta, & immortalitatis beneficio homo propter peccatum privatus esset, Gen. 9,6.«

572 Vgl. ebd., 151b: »Imo nec Scriptura, nec veracitas, nec sapientia, nec bonitas divina, nec peccati natura, nec ratio justitiæ atque æquitatis permittunt, ut sic Adami posteris peccatum Adami imputatum fuisse dicant. Scriptura testatur, Deum Adamo soli penam comminatum fuisse, & eam Adamo soli inflixisse: Divina bonitas, veracitas & sapientia non sinunt ut alienum peccatum alteri proprie imputet: Contra naturam peccati est, ut censeatur peccatum, aut ut proprie in peccatum imputetur, quod propria voluntate commissum non est: Contra justitiam & æquitatem est, ut quis reus agatur propter peccatum non suum, ut vere nocens judicetur, ut vere nocens judicetur, qui quoad propriam suam voluntatem innocens est, sive potius non nocens.«

den ewigen Tod, den er als Belassen in dem natürlich eintretenden Ableben verstand.⁵⁷³

Man kann sich leicht vorstellen, dass die in der *Apologia pro Confessione* vorgetragenen Argumente bei der Gegenseite heftigen Widerspruch provozieren mussten, bedeuteten sie doch die grundsätzliche Infragestellung einer im Sinne der metaphysisch grundierten Seinslehre verstandenen Theologie. Zum ersten Mal 1629 im Druck veröffentlicht und schon 1630 in zweiter Auflage erschienen, zog die Schrift in den Vereinigten Provinzen zahlreiche Reaktionen der Kontraremonstranten nach sich, die für eine bis in die fortgeschrittenen 1630er Jahre hinein anhaltende Kontroverse sorgten⁵⁷⁴ und hier nicht mehr näher beleuchtet zu werden brauchen. In jedem Fall belegt die von der *Confessio sive Declaratio* ausgelöste langjährige Debatte, dass sich das ursprünglich von Sozzini und dessen geistigen Nachfolgern entwickelte historisch-ethische Religionsmodell im Verlauf der 1620er und 1630er Jahren von der Überlieferung in den sozinianischen Publikationen resp. genuin sozinianisch gesinnten Kreisen unabhängig gemacht hatte: Außer der bestehenden, von der polnisch-litauischen *ecclesia reformata minor* abgesicherten positiven Präsenz im Diskurs, hatte es in Westeuropa zu einer modifizierten, nicht explizit dogmenkritischen Existenz gebracht, deren Fortbestand die Remonstrantische Bruderschaft gewährleistete. Die weiteren Entwicklungen der 1630er Jahre ergaben, dass die Verselbständigung des historisch-ethischen Religionsmodells von den originären Wurzeln gerade für seine akademische Tradierung von grundlegender Bedeutung war. Nach der 1638 erfolgten Schließung des Rakówer Gymnasiums und der Rakówer Druckerei, die den Niedergang des intellektuellen Lebens des Sozinianismus einleitete, verlagerte sich das Zentrum für die akademische Weitervermittlung des historisch-ethischen Religionsmodells von Polen-Litauen in die Vereinigten Provinzen, wo die Remonstranten mit der Eröffnung ihres Amsterdamer Seminars im Jahr 1634 den Grundstein für sein institutionell gestütztes Überleben legten.

Die Anfänge des Remonstrantenseminars, an dem dereinst solche für die Genese der modernen historisch-kritischen Bibelexegese bedeutende

573 Vgl. ebd., 151a: »Non quasi mors ista significat extinctionem aut annihilationem corporis & animæ, hoc enim mortis ratio non postulat, quæ nihil aliud est quam dissolutionem animæ & corporis, sive compositi totius destructionem vi sua importat; partium autem, imprimis animæ sive spiritus annihilationem nunquam significat, aut significare in Scripturis dicitur: Sed quod ea in perpetuum duratura, animæ autem hominis æternam mortem, id est, pœnam damni, sive æternam separationem à beata & gloriosa Dei visione tractura esset. Per mortem itaque æternam, quam Deus Adamo ejusque posteris comminatus est, Remonstrantes non modo non exclusam volunt eam, quæ temporalis secundo modo, quo diximus, appellatur, sed comprehensam etiam volunt, eamque æternam appellant, quia nunquam finienda erat, & conjunctam sibi habitura erat æternam pœnam damni.«

574 Vgl. HAENTJENS, Simon Episcopius als Apologeet, 81, 90–94.

Gestalten wie Jean le Clerc (Johannes Clericus, 1657–1736) und Johann Jakob Wettstein (1693–1754) wirken sollten,⁵⁷⁵ waren freilich bescheiden, und es fehlte nicht viel, dass die Bildungseinrichtung einging, noch bevor sie richtig zu funktionieren begann. Streng genommen, handelte es sich bei dem Seminar während der Gründungsphase um eine halb-legale Einrichtung, die zur Aufgabe hatte, für den theologischen Nachwuchs der Remonstrantischen Bruderschaft zu sorgen, »damit die erkannte Wahrheit mangels Lehrer nicht verloren gehe.«⁵⁷⁶ Am 28. Oktober 1634 fing der zwecks der Erteilung des theologischen Unterrichts von Rotterdam nach Amsterdam übergesiedelte Episcopus damit an, die Kollegs abzuhalten, die in seiner Wohnung in der Keizersgracht stattfanden und von sieben Studenten wahrgenommen wurden.⁵⁷⁷ Für die weitergehende Schulung der Theologiekandidaten in Geschichte und Philosophie war es vorgesehen, dass sie in Kooperation mit dem 1632 in Amsterdam eröffneten, humanistisch ausgerichteten Athenaeum Illustre mit seinen den Remonstranten gegenüber aufgeschlossenen Professoren Gerhard Johannes Vossius (1577–1649) und Kaspar Barlaeus (Caspar van Baerle, 1584–1648) erfolgen sollte.⁵⁷⁸ Von den Kontraremonstranten argwöhnisch beäugt, rang das Seminar in den ersten Jahren um seine nackte Existenz. Noch am 8. August 1636 wurde Episcopus vor die Amsterdamer Bürgermeister zitiert, die ihm klar machten, dass er den Unterricht mit großer Umsicht betreiben müsse, um keinen Anstoß zu erregen – eine Mahnung, der Episcopus mit dem Verweis auf den nicht öffentlichen Charakter der Kollegs begegnete, die in seinen Wohnräumen stattfänden.⁵⁷⁹ Ein offiziell vorgegebenes Studienprogramm gab es am Seminar angesichts dieser komplizierten Gründungsumstände vorerst nicht: Am 11. November 1634 schrieb Episcopus an Wtenbogaert, dass man ihm im Umgang mit den Studenten gestatte, ganz nach seinem Sinn zu verfahren.⁵⁸⁰

575 Le Clerc unterrichtete am Amsterdamer Seminar Philologie und Philosophie von 1684 bis 1731. Sein Nachfolger Wettstein trat das Professorenamt im Jahr 1733 an und bekleidete dieses Amt bis zu seinem Tod. Vgl. SIRKS, *Geschiedenis*, 174. Vgl. von der zahlreichen Literatur zu der kritischen Methode le Clercs und der kritischen Hermeneutik Wettsteins: PITASSI, *Entre croire et savoir*, bes. 45–65; REVENTLOW, *Bibelexegese als Aufklärung*, 1–19, bes. 4 (die Betonung der *recta ratio* durch le Clerc als wichtiger Schritt zur Aufklärung); STUHLMACHER, *Vom Verstehen des Neuen Testaments*, 126–128; REVENTLOW, *Epochen der Bibelauslegung*, Bd. 4, 85f.

576 Vgl. VAN LIMBORCH, *Vita*, 313: »Deliberatum dein à Remonstrantibus quomodo constitueretur Seminarium, ad erudiendam in Theologia juventutem. Videbant Ministros exauctoratos, ante undecim vel duodecim annos, jam provectam agere ætatem, ac nisi novi substituerentur, fore, ut, veritas inopiâ Doctorum, brevi funditus concideret. Ad id necessarium negotium, ab omnibus communi suffragio designatus est Episcopus.«

577 Vgl. HAENTJENS, *Simon Episcopus als Apologeet*, 96f.; SIRKS, *Geschiedenis*, 45f.

578 Vgl. KNEGTMANS, *Het Athenaeum Illustre en de predikantenopleiding der remonstranten*, 83–85; VAN MIERT, *Humanism in an Age of Science*, 331f.

579 Vgl. HAENTJENS, *Simon Episcopus als Apologeet*, 100.

580 Vgl. ebd., 96f.

Mögen die Gründungsbedingungen für das Amsterdamer Seminar sub-optimal gewesen sein, so hatten sie doch für einen unkonventionellen Kopf wie Episcopius auch gewisse Vorteile: Er besaß alle Freiheiten, um den theologischen Unterricht nach den eigenen Vorstellungen zu gestalten und ihm die Form zu verleihen, die er für richtig hielt – ein Umstand, von dem Episcopius didaktisch und inhaltlich Gebrauch zu machen verstand. Unterrichtstechnisch entschied sich der erste Theologieprofessor des Amsterdamer Seminars für eine Mischung aus Vorträgen und disputationenähnlichen Diskussionen über ausgewählte Themen,⁵⁸¹ wobei er den Erstgenannten die Idee von der geschichtlichen Vervollkommenung der religiös-sittlichen Normen zu Grunde legte, an der entlang er seine Unterrichtseinheiten aufbaute. Wir haben bereits gesehen, dass jene Idee in seinem Denken seit dem letzten Leidener Disputationszyklus eine zunehmend größere Rolle gespielt hatte, und den letzten Impuls, sie zum Ordnungsprinzip des theologischen Stoffs zu erheben, empfing Episcopius von der Lektüre der 1630 veröffentlichten *Libri quinque* Johannes Völkels.⁵⁸² Der Amsterdamer Theologieprofessor kannte nämlich nachweislich das sozinianische Lehrkompendium, das er recht bald nach dessen Publikation in Raków ausgewertet haben muss und aus dem er bei seinen Vorträgen mitunter wörtlich zitierte: Die neuere Forschung hat die Passagen, die Episcopius der den *Libri quinque* vorangestellten Schrift Johannes Crells, *De Deo et attributis eius*, unverändert entnahm, präzise nachweisen können.⁵⁸³

In inhaltlicher Hinsicht begann Episcopius die Vorträge mit der Bestimmung des Wesens der Theologie, die für ihn kein spekulatives, sondern rein praktisches, auf die religiös-sittliche Haltung des Individuums abzielendes Wissen war.⁵⁸⁴ Einer solchen Auffassung der Theologie korrelierte eine

581 Vgl. zu den Diskussionen über ausgewählte Themen: EPISCOPIUS, *Responsio ad quaestiones theologicas* LXIV, 1a–70b. Bei diesen Diskussionen handelte es sich nicht um genuine Disputationen, denn es fehlten ausgearbeitete Thesen, an deren Stelle mehr oder minder ausführlich ausformulierte Fragen traten.

582 Vgl. ausführlicher zu der komplexen Entstehungsgeschichte und Ausgestaltung der *Libri quinque* als Geschichte der Vervollkommenung der Gebote und Verheißungen Gottes o., Kap. III.3.2.

583 Vgl. PLATT, *Reformed thought*, 232f.

584 Vgl. EPISCOPIUS, *Institutiones theologiae* I, 2, bes. 4b: »Theologiam non esse scientiam speculativam, sed practicam: Nec esse, ut quidam volunt, partim speculativam, partim practicam, nedum, ut alii, maximam partem speculativam. Purè practica est.« Vgl. ausführlicher zu dem Theologiebegriff des Episcopius, wie er in den *Institutiones theologiae* entwickelt wurde: HAENTIENS, *Remonstrantsche en Calvinistische Dogmatiek*, 10f.; VAN ASSELT, *De ontwikkeling*, 47, 49f. Van Asselt schießt allerdings weit über das Ziel hinaus, wenn er anhand der isolierten Betrachtung der theologischen Prolegomena von Arminius, Episcopius und van Limborch eine ungebrochene Kontinuität zu der mittelalterlichen Scholastik postuliert, die das Denken dieser Remonstranten mit demjenigen ihrer orthodox-reformierten Kollegen verbinde. Vgl. VAN ASSELT, *De ontwikkeling*, 53f. Mag diese Feststellung für Arminius noch zutreffen, so stellt die prozessual-geschichtlich konzipierte theologische Denkweise des

ethisch ausgerichtete Bestimmung des Religionsbegriffs, den Episcopus im Sinne einer sittlichen Kraft bzw. Tugend (*virtus*) definierte, mittels derer das rationale Geschöpf nach der Maßgabe seiner Vernunft die dem göttlichen Schöpfer und Herrn zustehende Verehrung erweise.⁵⁸⁵ Hierbei ging Episcopus, wie Vorstius und Timpler vor ihm, davon aus, dass der Mensch über keine eingeborene Gottesidee, wohl aber über eine rationale Anlage verfügte, die, durch die Sprache und Bildung erziehbar, die Grundlage für die natürliche Gotteserkenntnis mittels der reflexiven Anwendung der der *recta ratio* inhärierenden Prinzipien bildete.⁵⁸⁶ Die auf diese Art gewonnene natürliche Gotteserkenntnis, der sich nach der Ansicht des Episcopus die ersten Menschen bei der Ausgestaltung ihres religiös-sittlichen Lebens fast ausschließlich bedient hätten, sei allerdings rudimentär gewesen und habe nicht ausgereicht, um die von der Begehrkraft getriebene menschliche Natur angemessen zu lenken, und so habe die Menschheit der göttlichen Unterstützung bedurft, die ihr dann in Form der immer vollkommener werdenden Offenbarungen der Gebote und Verheißungen zuteil geworden sei.⁵⁸⁷

Die anschließend sehr ausführlich dargestellte Geschichte der Offenbarungen entfaltete Episcopus in enger struktureller Anlehnung an die *Libri quinque* Völkels. Er teilte sie grundsätzlich in drei Entwicklungsstufen

Episcopus, trotz ihrer vordergründigen Anknüpfung an die mittelalterliche Streitfrage, ob Theologie spekulative oder praktische Wissenschaft sei, doch einen klaren Bruch mit den ontologischen Denkstrukturen der mittelalterlichen und der reformierten Scholastik dar.

585 Vgl. EPISCOPIUS, *Institutiones theologiae* I, 7, bes. 16b: »Religio itaque est virtus, quā creatura rationalis debitum Deo cultum, tanquam primo auctori & Domino suo, pro rationis suae capacitate exhibet.«

586 Vgl. EPISCOPIUS, *Institutiones theologiae* I, 3, bes. 6b–7a: »Duo autem quæri possunt, cum disputatur an sit Deus. I. Utrum homini ejusque animo naturaliter insita sive innata sit deitatis opinio? II. Utrum principia quædam in natura sint, ex quibus homo rationis rectæ & naturalis auxilio, conclusionem hanc deducere possit, quod sit Deus? Quod ad primum quæsitum attinet, de eo nolim pertinaciter contendere. Mihi id vix verisimile videtur. Quia credo istam esse conditionem animæ humanæ, ut non modo nulla ei notio naturaliter impressa sit, sed ut nullus etiam rationis usus in ea locum habere possit nisi per sermonem & institutionem: adeo ut hominis anima illis adminiculis destituta, veluti tabula rasa mansura sit, & non nisi secutura ductum naturæ, bruti instar. [...] Quod ad secundum quæsitum attinet, [...] negandum [est] non esse in naturā humanā principia quædam per se nota, ex quibus beneficio rationis rectæ concludere homo mentis suæ compos valeat, Deum esse.« Vgl. zu dem analogen Standpunkt von Vorstius und Timpler o., Kap. IV.3.1, bes. Anm. 269.

587 Vgl. EPISCOPIUS, *Institutiones theologiae* I, 10, 23b: »Et facile adducor in istam sententiam, ut credam consilium & finem Dei Opt. Max. fuisse, cur sine ulla scripta lege, ad normam solius rectæ rationis, absque ullis promissionibus specialis ac singularis alicujus benevolentiae suæ, primos homines vivere permiserit, adeoque pauca ista quæ Adamo, deinde primo mundo, & tandem Noacho præcepta dedit, non nisi comminationibus sancita dederit, ut intelligerent infirmitatem suam, & necessitatem ac magnitudinem divini beneficii, quando eos dignaturus esset promissionibus specialibus sublevare, ad cultum sui rite peragendum; ut ita recta ratio auxilio emolumenti & commodi fulta, sufficeret ad cohibendum appetitum inferiorem, ne Deo & divinæ rationi rebellaret. De hac verò jam porro agemus, & quibus gradibus Deus usus fuerit, ut ad perfectissimam tandem revelationem progrediretur, ostendemus.«

ein, die sich in Form der immer vollkommener werdenden Bundesschlüsse gegenseitig abgelöst hätten, um schrittweise Platz für die immer perfekteren religiös-sittlichen Normen zu machen: Die erste Offenbarung sei Abraham geschehen, die zweite – Moses, und die vollkommenste dritte – dem Herrn Jesus Christus.⁵⁸⁸ Besonders viel Raum gewährte Episcopus der Erörterung der Normen des mosaischen Bundes,⁵⁸⁹ den er diesmal, anders als in seiner Leidener Wirkensperiode, eindeutig von dem neutestamentlichen Bund abgrenzte. Die an Moses ergangene Offenbarung war laut der Auskunft des Amsterdamer Theologieprofessors zwar vortrefflicher als alle Kundgebungen Gottes zuvor und manch eine danach.⁵⁹⁰ Ihre Herrlichkeit habe jedoch der Beschaffenheit des damaligen, rohen Volkes entsprochen und sei daher nicht in letztgültiger Vollkommenheit ausgefallen.⁵⁹¹ Diese habe sich Gott für die Offenbarung in Christus vorbehalten,⁵⁹² denn Moses habe seinen Willen nicht perfekt vernehmen können – ihm sei verschlossen geblieben, dass Gott das ewige Leben denen geben werde, die seinen Geboten gehorchten.⁵⁹³

Ähnlich wie in den *Libri quinque* Völkels, hatten sich die restlichen theologischen Loci in den Vorlesungen des Episcopus in den Erzählstrang

588 Vgl. EPISCOPIUS, *Institutiones theologicae* II, 1, 23a: »REVELAVIT itaque se tandem Deus, clementissimus generis humani miserator, ne cultus nominis sui sacrosanti omnino intercederet & pietas omnis pessum iret, triplici speciali revelatione, quarum alter alteri paulatim ac gradatim successit, tertiaque & ultima omnium perfectissima est. Prima Revelatio Abrahamo facta fuit. Secunda Mosi. Tertia Jesu Christo Domino nostro.« Vgl. zu dem analogen Ansatz Völkels o., Kap. III.3.2, bes. Anm. 480–482.

589 Vgl. EPISCOPIUS, *Institutiones theologicae* III, 2, 1–III, 3, 12, 60a–154b.

590 Vgl. EPISCOPIUS, *Institutiones theologicae* III, 1, 2, 50b: »Modus revelationis singularis fuit, & cæteris omnibus revelationum modis quibus Deus antea usus fuerat, & postmodum in populo suo usque ad Messiae nostri tempora uti voluit, nobilior atque eminentior.«

591 Vgl. ebd., 52b: »Certe si res bene animadvertatur, gloria hæc tota fuit gloria conveniens statui infantis & rudis populi, ad quem continendum in officio divini cultus, quem Deus ab eo exigere volebat, sufficiebat perpes & adsidua istorum tantum divinatorum attributorum inculcatio. Perfectioris gloriæ capax non erat. Itaque nec perfectiorem gloriam Mosi populi istius ductori videndam dare voluit Deus.«

592 Vgl. ebd.: »Exod. XXXIII. 23 additque, *Postea removebo manum meam, & videbis posteriora mea: facies verò mea non videbitur*. [...] Hoc enim est *Videbis posteriora mea*, videbis me non transeuntem, sed transiisse, & prædicasse illa attributa mea, quæ si tu & populus firmiter credatis mihi inesse, nullum dubium est quin parituri mihi, & jussibus ac legibus meis obsecundaturi sitis. Hoc satis esto tibi: nec aliud hoc tempore à me expecta: nec enim aliam aut perfectiorem gloriam in populo hoc demonstrare constitui. q.d. Majorem perfectioremque gloriam reservo temporis isti, quo Filium meum Servatorem dabo universo mundo. Illi revelata facie me conspiciendum dabo.«

593 Vgl. ebd., 52b–53a: »Mosem non clare cognovisse, nec apprehendisse in perfectissimo excellentiæ gradu naturam divinam seu gratiosissimam ejus voluntatem, ex eo liquet, quod nusquam legatur apprehendisse aut cognovisse Deum remuneratorem æternum eorum qui legibus ejus parituri essent. Enimvero in tota Lege Mosaica nullum vitæ æternæ præmium, ac ne æterni quidem præmii indicium vel vestigium exstat: quicquid nunc Judæi multum de futuro seculo, de resurrectione mortuorum, de vita æterna loquantur, & ex Legis verbis ea extorquere potius quam ostendere conentur, ne Legem Mosis imperfectam esse cogantur cum Sadducæis [...].«

der Geschichte der Vervollkommnung der religiös-sittlichen Normen zu fügen, was bisweilen zu ihrer ungewöhnlichen systematischen Anordnung führte. Im Unterschied zu den Leidener Disputationszyklen, aber auch zu der *Confessio sive Declaratio* behandelte Episcopius beispielsweise die Frage der Heiligen Schrift nicht an erster Stelle, sondern erst bei der Darlegung der »Offenbarung Christi.« In diesem Zusammenhang begründete er die historische Authentizität der Bibel unverdeckt mit den Argumenten, die Sozzini in dem Traktat *De auctoritate sacrae scripturae* für die Autorität des Neuen Testaments angeführt hatte: Als Augenzeugen der von ihnen festgehaltenen Begebenheiten *konnten* die Autoren der Evangelien, der Apostelgeschichte und der erhaltenen Briefe Wahres berichten, und als Anhänger des christlichen Glaubens, der Redlichkeit gebot, *wollten* sie es auch.⁵⁹⁴ Die Historizität des in dem Neuen Testament Berichteten war somit im Denken des späten Episcopius definitiv zum unverschiebbaren Dreh- und Angelpunkt geworden, mit dem der letztgültige Wahrheitsanspruch des Christentums stand und fiel,⁵⁹⁵ und er suchte, diesen Standpunkt der nachkommenden Generation der Remonstranten in aller Deutlichkeit zu vermitteln.

Ihr zu vermitteln trachtete der Amsterdamer Theologieprofessor auch eine an dem geschichtlichen Wirken Jesu orientierte Christologie und eine an der Erbsündenlehre vorbei entwickelte Anthropologie. In den Vorlesungen die Rolle Jesu Christi als eines historisch einzigartigen Bundesboten Gottes betonend, rechnete Episcopius die traditionelle Begründung der Bedeutung der Person des Herrn mit der ewigen Zeugung aus der göttlichen Substanz Gott Vaters zu den nicht glaubensnotwendigen theologischen Sätzen.⁵⁹⁶ Die Darlegung des Menschenverständnisses, das weitgehend identisch mit demjenigen der *Confessio sive Declaratio* und der *Apologia pro Confessione*

594 Vgl. EPISCOPIUS, *Institutiones theologicae* IV, 1, 2, 229a–230a. Vgl. zu dieser Argumentation Sozzinis o., Kap. II.4.2, bes. Anm. 279 und 280.

595 Vgl. EPISCOPIUS, *Institutiones theologicae* IV, 1, 3, 230b: »Atque hoc ipso argumento ego optimè adstrui posse credo Scripturæ Novi Testamenti, simulque etiam Veteris Testamenti, (quippe quæ eadem illa confirmatur) auctoritatem, contra omnes Atheos, qui universe Religionem omnem negant; tum Judæos, tum paganos, tum Turcas. [...] Enimvero si vera est historia, quæ libris scriptis Novi Testamenti continetur, tum sequuntur hæc omnia: Deum esse: Deum curam gerere rerum humanarum: Religionem dari, ad cujus præscriptum Deus vitam hominum componi vult; præmium in cælo post hanc vitam à Deo promissum esse religionis istius cultoribus, & pœnam ejus contemtoribus: & utraque æternum duratura nulloque divino decreto revocanda esse.«

596 Vgl. EPISCOPIUS, *Institutiones theologicae* IV, 2, 34, 338a–340b, bes. 339b: »Concludo ergo ad fidem & obedientiam, quæ Jesu Christo tanquam legato Patris sui debetur, præstandum, sufficere, quod sciatur eum verum Patris sui legatum esse, mandataque illa, quæ attulit de fide & obedientia sibi præstanda, Dei ac Patris sui madata esse; ac proinde necessarium non esse ad salutem, ut sciatur, quomodo Jesus Patris sui Filius sit; sed satis esse, ut sciatur, eum quem Pater Filium suum esse dixit, ad nos salvandos nomine Patris sui missum & ablegatum fuisse, nosque ad ei qua tali fidem & obsequium jure atque auctoritate, teneri.«

ausfiel,⁵⁹⁷ nahm er wiederum aus der Perspektive der historisch-rationalisierenden Überzeugung in Angriff, die Erbsünde stelle keine biblische Idee dar, sondern eine in nachbiblischer Zeit entstandene, in sich widersprüchliche »Erfindung des Augustinus.«⁵⁹⁸

Der am 4. April 1643 eingetretene Tod hielt Episcopus von der Vollendung seines Vortragszyklus im Sinne eines geschlossenen systematischen Entwurfs ab. Den Stoff hinterließ der Gründungsvater der akademischen Theologie am Amsterdamer Remonstrantenseminar in ungeordneter handschriftlicher Fassung, und es war nur dem selbstlosen Einsatz seines Nachfolgers im Professorenamt, Étienne de Courcelles, zu verdanken, dass die Vorlesungen in gedruckter Form das Tageslicht erblickten. De Courcelles nahm sich der nicht einfach zu lesenden Manuskripte an, überarbeitete sie – nebst kleineren Korrekturen am Text und dessen Unterteilung in Bücher und Kapitel, versah er einzelne Abschnitte mit entsprechenden Marginalien⁵⁹⁹ – und gab sie 1650 unter dem Titel *Institutiones theologiae* in der Amsterdamer Offizin der Blaeus heraus: Das Werk erschien als integraler Bestandteil des ersten Bandes der *Opera theologica* des Episcopus.⁶⁰⁰ Die zweite, verbesserte Auflage folgte im Jahr 1678, in dem die *Opera theologica* in Den Haag und in London neu verlegt wurden.

Vornehmlich in dieser letzten Fassung traten die *Institutiones theologiae* den Weg in die Welt der europäischen Gelehrten an, der sie im Laufe der Jahrzehnte u.a. in die Privatbibliotheken solcher herausragenden Gestalten der deutschen Aufklärungstheologie wie Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem führte.⁶⁰¹ War das Werk des Episcopus dort angekommen, schien

597 Vgl. EPISCOPIUS, *Institutiones theologiae* IV, 3, 7, 359a–360b.

598 Vgl. EPISCOPIUS, *Institutiones theologiae* II, 10, 46b: »Peccatum enim ejusmodi originale merum Augustini commentum est, & commentum esse res arguit. Peccatum enim & originale sunt duæ res & voces quæ manifestam implicant contradictionem.«

599 Dabei glich de Courcelles die hinterlassenen Manuskripte mit den Abschriften der Studenten ab. Vgl. DE COURCELLES, Praefatio ad lectorem christianum, in: EPISCOPIUS, *Opera theologica* I, **1r: »Accepta itaque [...] D. Episcopii Manuscripta, [...] cum diligentiorum aliquot discipulorum Codicibus contuli, ut iis cum in legenda ipsius manu, tum in mente melius percipienda, adjuvaret. [...] Quod ubi accidisse deprehendi, inter varias lectiones eam quæ melior aut planior videbatur secutus sum. Interdum etiam, ut melius cohæreret oratio, vocem unam aut alteram adicere, vel detrahare, vel mutare me oportuit. [...] Denique totum opus quod continua serie, sine ulla materiarum distinctione, exaratum erat, in libros sectiones, & capita distribui; lemmata marginalia, quæ lectoribus in iis quæ vellent quærendis, Hermarum instar essent, ubique addidi. [...] Nec diffitebuntur illi qui Auctoris nostri Manuscripta aliquando inspexerint, plurimis in locis exilibus admodum literis, & pallido ac fugiente atramento exarata, aut tot lituris confusa, ut quid sibi voluerit propemodum divinandum foret.«

600 Der Titel des Werks geht somit auf de Courcelles zurück. Vgl. ebd.: »Primus ut ordine, ita & dignitate, inter illos est is quem *Institutionum Theologicarum* nomine (nullum enim ei præfixerat Auctor) donare mihi est visum.«

601 Jerusalem besaß ein Exemplar der in Den Haag gedruckten *Opera theologica*. Vgl. OSTHÖVENER, Das Bibliotheksverzeichnis von Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, Nr. 57, 4: »Simonis Episcopii Opp. Theol. Hagae C. 678. Lederband.« Darüber hinaus befand sich in

die positive Übernahme des historisch-ethischen Religionsmodells durch die Neologen nur eine Frage der Zeit zu sein: Die Vorstellung von der dreistufigen Entwicklung der hin zur Vervollkommenung der religiös-sittlichen Normen tendierenden Offenbarung, wie sie exemplarisch in Jerusalems Hauptwerk *Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion* und *Fortgesetzte Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion* begegnet, weist, trotz mancher Abweichung im Detail, derart große Überschneidungsflächen mit dem entwicklungsgeschichtlich konzipierten Religionsverständnis eines Episcopius (und Völkel) auf, dass sie unmöglich in Absehung von dem Letztgenannten entstanden sein kann.⁶⁰² Unter welchen Umständen sich ein Jerusalem dem historisch-ethischen Religionsmodell der Remonstranten (und Sozinianer) gegenüber öffnete, wäre noch genauer zu untersuchen.⁶⁰³ Wir müssen uns hier mit diesem knappen Hinweis auf die Wirkungsgeschichte begnügen und uns der letzten für die dauerhafte Etablierung der Kernelemente des historisch-ethischen Religionsmodells im Diskurs der europäischen Evangelischen wichtigen Mediengruppe zuwenden: den im ersten Drittel des 17. Jahrhunderts entstandenen Werken der lutherischen Hochschultheologen.

seiner Bibliothek die 1646 in Amsterdam veröffentlichten drei Zyklen der Leidener Disputationsthesen, für deren Erscheinung vermutlich ebenfalls de Courcelles gesorgt hatte. Vgl. ebd., Nr. 340, 41: »Steph. Curcellaei Dissert. Theol. Amst. 659. 2) Sim. Episcopii Disput. Theol. Amst. 649. Pergb.« Die Bücher wird der spätere Braunschweiger Hofprediger und Abt zu Riddagshausen wohl während seiner *peregrinatio academica* zu Beginn der 1730er Jahre erworben haben, als er, in den Niederlanden weilend, persönliche Kontakte zu den Remonstranten knüpfte. Vgl. zu diesen Kontakten die autobiographische Aussage in: JERUSALEM, Entwurf einer Lebensgeschichte, 10: »[...] machte Bekanntschaft mit einigen wu[e]rdigen und gelehrten Remonstranten [...]«

602 Vgl. zu der Vorstellung von der dreistufigen Offenbarung bei Jerusalem: MÜLLER, Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, 45–50; BEUTEL, Kirchengeschichte, 119f. Anders als Episcopius ließ Jerusalem die erste Stufe der Offenbarungen mit der Uffenbarung Gottes beginnen, der sich mit dem in Gen 1,28 überlieferten Befehl als Schöpfer und Regent zu erkennen gegeben habe. Diese Modifikation stellte allerdings nur eine relative Abweichung von dem Modell des Episcopius dar, denn Jerusalem ging ebenfalls davon aus, dass sich der Mensch auf dieser Stufe der religiös-sittlichen Entwicklung hauptsächlich der natürlichen Vernunft bedient habe, deren Leitung nicht ausreichend gewesen sei, um der Sinnlichkeit adäquat beizukommen und den Endzweck der moralischen Bestimmung des Individuums anzusteuern. Vgl. zu dem Thema der Vernunft und Offenbarung bei Jerusalem auch: ANER, Die Theologie der Lessingzeit, bes. 192–194; SOMMER, Neologische Geschichtsphilosophie, 190–192.

603 Sieht man von den beiläufigen Verweisen auf die Beschäftigung Jerusalems mit den Werken von le Clerc und Grotius während seiner Leipziger Studienzeit ab, hat die bisherige Forschung sein Verhältnis zu den Remonstranten und ihrer Literatur nicht weiter berücksichtigt. Vgl. MÜLLER, Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, 2, und den ebd., 9–25, sowie in HACKER, Geistliche Gestalten, 35–39, gebotenen Literaturüberblick. Für weiterführende Literatur zu Jerusalem vgl. BEUTEL, Kirchengeschichte, 118f.

5. Die kreative Spannung einer ablehnenden Bezogenheit: Das historisch-ethische Religionsmodell der Sozinianer in den Vorlesungen, Disputationen und Werken der lutherischen Gelehrten

5.1 Die Stellungnahmen der Jenaer Theologen.

Die Bündelung und die Auswirkungen der sozinianischen Anliegen in Grauers Vorlesungen und Gerhards *Loci*

Der Satz, dass die lutherischen Hochschultheologen einen wichtigen Beitrag zu der Etablierung des von den Sozinianern entwickelten historisch-ethischen Religionsmodells im Diskurs geleistet haben, mutet paradox an, bezweckten sie doch seine Eliminierung. Der Anschein des Paradoxen verflüchtigt sich allerdings schnell, wenn man sich die Gründlichkeit vergegenwärtigt, mit der die Vertreter des Luthertums in der zu Beginn des 17. Jahrhunderts einsetzenden Debatte um das historisch-ethische Religionsmodell der Sozinianer deren Publikationen auswerteten. An den ersten antisozinianischen Disputationen des Wittenbergers Wolfgang Franz wurde bereits sichtbar, dass die lutherischen Hochschultheologen die sozinianischen Hauptanliegen in ihrer ganzen Breite der Kritik unterzogen, wobei sie sie meist pointiert zusammenfassten und nicht selten mit präzisen Verweisen auf die Publikationen versahen, aus denen sie sie extrahiert hatten.⁶⁰⁴ Die auf diese Art abgefassten Schriften trugen also beides in sich, die wichtigsten sozinianischen Denkelemente in Kurzfassung und ihre Widerlegung, und es ist sinnvoll, unsere Studie mit einer ausführlicheren Betrachtung der historischen Genese jener symbiotischen Verflechtung ausklingen zu lassen, die für die Präsenz des historisch-ethischen Religionsmodells der Sozinianer im akademischen Bewusstsein des Luthertums bis in die Zeit hinein sorgte, in der die *ecclesia reformata minor* längst nicht mehr existierte: Von dem kürzlich erwähnten Abt Jerusalem, der sich das historisch-ethische Religionsmodell letztlich zu eigen machte, ist beispielsweise bekannt, dass er sich während seiner Leipziger Studienjahre (1727–1731) mit den *Loci theologici* Johann Gerhards befasste⁶⁰⁵ – dem Werk, das einer Auseinandersetzung mit den Vertretern der *ecclesia reformata minor* insbesondere in den Bänden eins und acht viel Platz einräumte.

Ähnlich wie im Fall der reformierten Hochschultheologen, blieb die Auseinandersetzung der Vertreter des Luthertums mit dem neuartigen Theologiemodell der Sozinianer nicht ohne Folgen für ihre eigene Denkweise. Sie beschleunigte ihren Schwenk zur metaphysischen Grundierung der Theologie, der den Rückgriff auf mittelalterlich-scholastische Denkmuster

604 Vgl. Kap. III.3.3.4.

605 Vgl. ANER, *Theologie der Lessingzeit*, 146; MÜLLER, Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, 2.

bedeutete und zu einer hermeneutisch strukturell gleichen Handhabung der Theologie als Seinslehre führte, wie sie bei den zeitgenössischen Vertretern der beiden anderen etablierten Konfessionen üblich war. Das Ergebnis dieser strukturellen Angleichung lässt sich nicht zuletzt an der Empfehlung der zu lesenden antisozinianischen Literatur beobachten, die Gerhard während seiner im Jahr 1617 abgehaltenen Vorlesung zu der Methode, wie man das Theologiestudium einzurichten habe, abgab. An erster Stelle nannte der »Kirchenvater der lutherischen Orthodoxie«⁶⁰⁶ die für die Einbindung der christlich gefilterten aristotelischen Metaphysik in die theologische Hermeneutik grundlegenden Werke des Reformierten Girolamo Zanchi, *De tribus Elohim* und *De natura Dei*. Ihnen folgte eine Reihe lutherischer Publikationen – Johann Wigands Werk *De Deo* (1566), Albert Grauers Schrift *Examen* (Erstauflage: 1613), die Disputationen des Wolfgang Franz und die ersten zwei Bände von *De tribus Elohim* (1614; 1615) Jakob Martinis (1570–1649) –, die Gerhard in der 1620 im Druck veröffentlichten ausgearbeiteten Fassung des Vorlesungsstoffs, der *Methodus studii theologici*, um die Verweise auf das zweibändige *Examen errorum Photinianorum* (1618; 1620) des Nikolaus Hunnius (1585–1643) und die *Brevis consideratio theologiae Photiniana* (1619) Balthasar Meisners ergänzte. Auf der Empfehlungsliste fehlte auch nicht der Name des polnischen Jesuiten Martin Śmiglecki,⁶⁰⁷ dessen ontologisch basierte Argumentation wider die den Vertretern des Frühsozinianismus typische prozessuale Deutung des Werdens der Gottheit Christi und ihr metaphorisches Verständnis seines Erlösungswerks Gerhard allem Anschein nach schätzte,⁶⁰⁸ obzwar er dessen Lehrer Bellarmini (und Suarez) in anderen theologischen Fragen entschieden bekämpfte.

606 Vgl. STEIGER, Der Kirchenvater der lutherischen Orthodoxie, bes. 61. Vgl. zu dem Forschungsüberblick zu Gerhard die knappe, aber sehr effektive Einleitung in: Ders., Johann Gerhard, 17–27.

607 Vgl. GERHARD, *Methodus studii theologici*, 199f.: »Contra Photinianos legantur lib. Zanchii de Natura Dei & tribus Elohim. Wigandi de Deo, Graueri examen præcipuarum Sophisticationum, Exegesis Mentzeri in August. Confess. Frantzii disputationes in Augustanam confessionem, Jac. Martini libri duo de tribus Elohim, Smigleckii de Deo Ariano, Meisneri co[n]sideratio Theologiae Photiniana, Hunnii examen errorum Photinian. &c.« Mit der Empfehlung erstrebte Gerhard offensichtlich eine umfassende Liste der gegen das antitrinitarische Gedankengut gerichteten Literatur. Dass sich alle von ihm genannten Werke gegen die Sozinianer richten würden, stimmt daher nicht ganz: Wigands Schrift *De Deo* hat die Gotteslehre der tritheistischen Phase der antitrinitarischen Reformation im Blick, und sie kennt die am geschichtlichen Wirken des Menschen Jesus orientierte Christologie der beiden Sozzinis noch nicht. Vgl. *Controversia et Confessio*, Bd. 9, 425, 10–19.

608 Es ist nicht ganz klar, welche der zahlreichen antisozinianischen Polemiken Śmigleckis Gerhard meint, denn eine Schrift aus der Feder des Jesuiten mit dem Titel »De Deo Ariano« ist nicht bekannt. Möglicherweise hat der Jenaer Theologieprofessor das Werk *Nova monstra novi arianismi* vor Augen, auf die Valentin Schmalz mit der den Thorner, Elbinger und Danziger Räten dedizierten Polemik *Responsio ad librum Smigleckii* reagierte hatte. Vgl. Kap. III.3.3.4. Es darf an dieser Stelle vermerkt werden, dass Gerhard keineswegs der einzige

Die strukturelle Angleichung der theologischen Hermeneutik an die anderen beiden etablierten Konfessionen, wie sie die lutherischen Hochschultheologen mit ihrem Schwenk zur Handhabung der Theologie als metaphysisch grundierte Seinslehre in den antisozinianischen Auseinandersetzungen vollzogen, entbehrte insofern nicht einer gewissen Ironie der Geschichte, als sich die lutherischen Gelehrten von dem Rückgriff auf die aristotelische Metaphysik in ihrer thomistischen Ausprägung ursprünglich Abhilfe im Kampf gegen das Reformiertentum versprochen hatten: Die 1596 von dem Wittenberger Philosophiemagister Zacharias Sommer veranstaltete und mit dem Vorwort des Theologieprofessors Salomon Gesner (Gebner, 1559–1605) ausgestattete Ausgabe der *Quaestiones in primam Aristotelis philosophiam* des Dominikaners Johannes Versor (gest. um 1485) hatte bekanntlich zum Ziel, die Aneignung der aristotelischen Metaphysik durch die Studenten zu befördern, um sie für eine schlagkräftige Auseinandersetzung mit den Reformierten vorzubereiten.⁶⁰⁹ Die intensive Auseinandersetzung der lutherischen Theologen mit dem historisch-ethischen Religionsmodell der Sozinianer nach der Jahrhundertwende lenkte jedoch ihre theologische Anwendung der Metaphysik in andere Bahnen, die zu starken methodologischen Überschneidungen zwischen der theologischen Hermeneutik der lutherischen Gelehrten und derjenigen der ebenfalls thomistisch orientierten Reformierten, wie

evangelische Gelehrte war, der die antisozinianischen Schriften Śmigleckis schätzte: Zeitgleich mit ihm bediente sich ihrer Hugo Grotius bei seiner Widerlegung der Erlösungskonzeption Sozzinis in der Schrift *Defensio satisfactionis* (1617), und Martin Adelt (1686–1772), der Oberpfarrer der lutherischen Gemeinde zu Schmiegel und Inspektor des dortigen Gymnasiums, erwähnte sie voll des Lobes noch in seiner 1741 erschienenen Geschichte des Schmiegeler Sozinianismus. Vgl. Edwin RABBIE, Introduction, in: GROTIUS, *Defensio*, 53; ADELDT, *Historia de Arianismo olim Smiglae infestante*, 52f.

- ⁶⁰⁹ Vgl. KATHE, *Die Wittenberger Philosophische Fakultät*, 208f.; WUNDT, *Die deutsche Schulmetaphysik*, 52f.; SPARN, *Wiederkehr der Metaphysik*, 16f. Mit dem Lehren der Metaphysik fing Daniel Cramer (1568–1637) an, der seinerseits im Jahr 1594 ein Lehrkompendium der Metaphysik, die *Isagoge in Metaphysicam Aristotelis*, publiziert hatte. Nach Wundt blieb die starke Betonung des theologischen Ziels der Metaphysik für Wittenberg bezeichnend. Vgl. ebd., 51. Vgl. zu der gegen die Reformierten gerichteten theologischen Zielsetzung der Ausgabe Versors: SALOMON GESNER, Praefatio, in: VERSOR, *Quaestiones in primam Aristotelis philosophiam*, bes.)(6r–v und)(7v–)(8r: »Multa sunt, quae hunc Autorem Iuuentuti commendare possunt. Sed è multis paucissima notabo, quae Theologiae studiosi non inutilia fore existimo, si è Versore illa probè didicerint. Non ignorant isti, de quibus loquor, quanta nobis cum Caluinianis sit concertatio de falsissimo illo, quod ipsi sibi commenti sunt, principio, quòd finitum non sit capax infiniti, cui arenoso fundamento tota Caluiniana Theologia de incommunicabili communicatione idiomatum in persona Christi superstructa est. Illud si rectè examinemus: videbimus, eos ambiguitate vocis Infiniti, tum in hac, tum in alijs eodem de negotio disputationibus perpetuò ludere.« und »Taceo nunc, quàm necessaria sit Theologiae studiosis ad grauißimam, de Prouidentia & aeterna Dei praedestinatione disputatione[m] illa, de varia Necessarij του άναγκαιου, & contingentis του ένδεχουμένου significatione & distinctione, doctrina, libro 5 primæ Philosophiæ à Versore copiosè explicata.«

Zanchi und Pareus, oder auch eines thomistisch denkenden Katholiken Šmiglecki führten. Jener kreative und manch eine unerwartete Wendung bietende Prozess, im Zuge dessen die führenden Vertreter der lutherischen Hochschultheologie in ihren Werken das überkommene Verständnis der religiösen Wahrheiten als eines gottgesetzten Seinszusammenhangs mit ihrer neuartigen, von den Sozinianern vertretenen Auffassung als eines geschichtlich gewachsenen Sinnzusammenhangs in bleibende Relation setzten, lässt sich an den richtungsweisenden antisozinianischen Stellungnahmen der Jenaer Theologieprofessoren und dem Fortgang der Wittenberger Sozinianismusdebatte paradigmatisch aufzeigen.

Die konsequente Bewältigung der sozinianischen Herausforderung wurde an der Theologischen Fakultät in Jena von dem seit 1611 amtierenden Theologieprofessor Albert Grauer⁶¹⁰ eingeleitet, der aufgrund seiner Vita über ein lebhaftes Interesse für die von ihm z.T. mitgeprägten theologischen Entwicklungen in Ostmitteleuropa verfügte. Persönlich ein philosophisch hochgebildeter Schüler des Ägidius Hunnius d. Ä. (1550–1603)⁶¹¹ und dementsprechend ein überzeugter Verfechter des Konkordienluthertums, hatte Grauer zu Beginn seiner akademischen Laufbahn vier Jahre lang (1595–1599) im ungarischen Komitat Zips (heute: Spiš in der nordöstlichen Slowakei) und in Kaschau (slow. Košice) gewirkt. In den Jahren 1595 bis 1597 unterrichtete er Theologie und Philosophie an dem von Gregor Horváth-Stansith (1558–1597) gegründeten Gymnasium in Nehre (slow. Strážky), nach dessen Tod ihn das Kaschauer Gymnasium zum Rektor (1597–1599) berief.⁶¹² In diese vierjährige Periode seines ostmitteleuropäischen Wirkens fiel der Beginn der Kontroverse mit dem Philippisten Sebastian Ambrosius-Lam (1554–1600) und den ungarischen Reformierten, die sich um das Verständnis der Person und der Präsenz Christi im Abendmahl sowie um die Tauf- und Prädestinationslehre

610 Vgl. zu seinem Amtsantritt: HEUSSI, Geschichte der Theologischen Fakultät zu Jena, 108f.

611 Grauer absolvierte das Studium in Frankfurt an der Oder, Jena und Wittenberg. Nach den älteren Angaben soll er seit 1594 Philosophie an der Leucorea unterrichtet haben. Vgl. ZEDLER, Grosses vollständiges Universal-Lexicon, Bd. 11, 644. Die moderne Forschung bestätigt allerdings seine philosophische Lehrtätigkeit in Wittenberg nicht: Bei KATHE, Die Wittenberger Philosophische Fakultät, kommt sein Name nicht vor.

612 Vgl. GRAUER, Praefatio apologetica, in: Ders., Absurda calvinistica, 1–3, bes. 1 und 2f.: »Vocabar ANNO 1595. Christi (commendatus à Clariss. & graviss. illo magni nominis Theologo D. Egidio Hunnio, cujus memoria sit in benedictione) à Magnifico & generoso Domino, Domino Gregorio Horvvath, aliter Stansith, Libero Barone de Gradetz, [...] in superiore Hungariæ provinciam Scepusium, ut Gymnasio, quod propriis sumtibus unicus fovebat atque sustentabat, docendo Theologica simul & Philosophica (ut literæ vocationis testantur) præessem [...]« und »Aggrediebar laborem: sed ecce in medio cursu præmaturo morte extinguebatur piissimus ille Heros [...] Gregorius Horwath &c. unde non exigua mihi injiciebatur mora, quod reditum meditabar in Germaniam. Vocor autem interim ternis literis Cassoviam Metropolin superioris Hungariæ, ad munus Rectoratus, cui etiam scholæ biennium præfui [...]«

drehte⁶¹³ und die Grauer nach seiner Rückkehr nach Deutschland noch einige Zeit beschäftigte. Seine abschließende, mit metaphysischen Distinktionen angereicherte Polemik wider die europäischen Reformierten, die *Absurda calvinistica*, verfasste Grauer bereits als Rektor des Eislebener Gymnasiums (1599–1607).⁶¹⁴ Die Schrift erschien 1606 in Magdeburg, und die ihr vorangestellte, in das Jahr 1605 datierte umfangreiche *Praefatio apologetica* kündigte die Aufarbeitung des Themas an, das Grauer in den nächsten zehn Jahren nicht mehr loslassen sollte: die Erlösungskonzeption der Sozinianer und ihre theologischen Implikationen.

In der *Praefatio apologetica* steckte Grauer den programmatischen Rahmen für das antisozinianische Verfahren ab, der bis in seine fünfjährige Amtszeit als Jenaer Theologieprofessor hinein bestimmend blieb. Von der Auseinandersetzung mit den Reformierten ausgehend, suchte er das historisch-ethische Religionsmodell der Sozinianer als eine natürliche Folge der von ihrem Ansatz her antimetaphysisch strukturierten, philologiegeleiteten Exegese Johannes Calvins zu erweisen. In dieser Hinsicht dem von seinem Lehrer Hunnius geprägten Muster folgend, behauptete Grauer, dass Calvin mit der undogmatischen Auslegung solcher biblischen Stellen wie 1. Joh 5,7 und Joh 10,30 den Weg für die unitarische Christologie geebnet habe. Um seine These zu stützen, verwies Grauer, wie Hunnius vor ihm,⁶¹⁵ auf die

613 Vgl. ebd., 3: »Cassoviam veniens evulgo Antithesin doctrinæ Christi & Calvinianorum in 4. Articulis de personâ Christi, Cœna Domini, Baptismo, & v Prædestinatione, quam bellum Calvini & Christi inscripta, ANNO 1597. produxi propria illorum verba bonâ fide ex illorum libris allegata [...] adjeci. Hoc scriptum malè Hungaros Calvinianos, qui infra Cassoviam commorantur, habuit [...]«. Mit der »Antithesis« meint Grauer seine 1597 in Bartfeld (slow. Bardejov) verlegte Schrift *Bellum Johannis Calvini et Jesu Christi, hoc est: Antithesis doctrinæ Calvinianorum et Christi*. Vgl. zu dieser Schrift und ihren Nachdrucken in Deutschland: ECSEDY, Frühe ungarische Druckschriften, 133f. Vgl. ausführlicher zu der Auseinandersetzung Grauers mit Ambrosius-Lam, der 1597 auf sein Betreiben von den Anhängern der Konkordienformel als »calvinistischer Irrlehrer« verurteilt wurde: DOLESCHAL, Die wichtigsten Schicksale, 256–258; DANIEL, Lutheranism in the Kingdom of Hungary, 482f. Dass es sich bei Ambrosius-Lam nicht um einen »Calvinisten«, sondern um einen Philipipisten handelte, vgl. dessen Eigenaussage, in: AMBROSIVS, Kurtze Wiederholung, 29: »Denn in dem Schendbrieff bin ich beschu[e]ldiget worden/ das ich die Lehr/ die ich fu[e]r zwentzig Jaren in dieser Stadt Schulen der Jugendt habe fu[e]rgeleget [...] in meiner Jugendt aus den Caluinischen Bu[e]chern/ soll eingenommen haben/ da ich doch dazumal/ als mir die Warheit aus Gottes Wort/ vnd den hochnu[e]tzlichen Schriften Philippi Melanthonis ist fu[e]rgetragen worden/ nicht gewust habe/ ob Calvinus, jemahls auff Erden gewesen sey [...]«.

614 Vgl. zu der Eislebener Amtszeit Grauers, der 1607 zum Mansfelder Generaldekan berufen wurde: ELLENDT, Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Eisleben, 33.

615 Vgl. exemplarisch zu dem Verfahren des Hunnius: HUNNIUS D. Ä., Calvinus judaizans, 49f.: »Calvinus autem illustrem hanc Christi sententiam glossæ verè Arianæ atra caligine maluit obfuscare, & Antitrinitariorum expositionem, de unitate non essentiae, sed consensus, suo calculo comprobare, quàm ut exposita in meridie veritati suffragium suum accomderet. Hac namq[ue] sunt ipsius verba propria super istud dictum Christi: Ego & Pater unum sumus: ABVSI sunt, inquit, hoc loco veteri, ut probarent, Christum esse Patri ὁμοούσιον. NEQVE enim Christus de unitate substantiæ disputat, sed de CONSENSV, quem cum Patre

Anknüpfung an Calvins voluntaristische Deutung der Stellen durch Giorgio Blandrata, Franz Dávid und Christoph Ostorodt.⁶¹⁶ Anders verfuhr er mit der traditionellen, wesensontologisch basierten Deutung von 1. Joh 5,7 und Joh 10,30 in der kürzlich erschienenen neuesten Neustädter Auflage (1604) von *De tribus Elohim* Zanchis, dessen hermeneutischen Zugriff er billigte und gegen die »arianische« Lösung Calvins ausspielte.⁶¹⁷

Die in der *Praefatio apologetica* versprochene baldige Widerlegung der Schriften Ostorodts und Sozzinis, in der Grauer die Übereinstimmung Calvins mit den »Arianern« genauer darlegen wollte,⁶¹⁸ löste er z.T. noch vor dem Antritt der Jenaer Professur ein. Am 5. (15.) Juli 1608 hielt Grauer vor den versammelten Theologen und Lehrern des Eislebener Gymnasiums eine feierliche Rede, in der er sich nach der Methode der scholastischen Theologie⁶¹⁹ hauptsächlich mit Ostorodts deutschsprachiger Schrift *Disputatio wider*

habet: quicquid scilicet geritur à Christo, Patris virtute confirmatum iri. *Hanc glossam, qua lucidißimi testimonij splendorem ceu piceo obiecto fumo Calvinus obnubilare studet, aio verè esse Arianam, à mente Christi peregrinam, à textu multis modis & rationibus, ut iam ostensum est, dissentanea[m], ab Ecclesiae Catholico consensu planè dissonam, & à Diabolo in fraudem fidei Christianorum excogitam: quum τὰς ἀμφοῖν excipiunt, amplecantur, & exosculantur Franciscus Davidis, Blandrata, cæterique iuratißimi perfidiißimiq[ue] hostes adorandæ Trinitatis.*« Hunnius zitiert Calvins Kommentar zu Joh 10,30.

616 Vgl. GRAUER, *Praefatio apologetica*, in: Ders., *Absurda calvinistica*, 10–14, bes. 10 (zu 1. Joh 5,7) und 14 (zu Joh 10,30): »Verba Calvini super hunc locum Apostoli [sc. 1. Joh 5,7] sunt hæc: *quod dicit tres esse unum, ad essentiam non refertur, sed ad consensum potius, ac si diceret, Patrem & æternum Sermonem ejus, ac Spiritum symphoniam quadam Christum pariter approbare. [...] non tamen dubium est, quin Pater, Sermo & Spiritus eodem sensu dicantur unum esse, quo postea sanguis, aqua, & Spiritus. Hactenus Calvinus. Georgius Blandrata Arianus in disputat. 2. Albana, & Colloquio Transylvanico Albæ Juliæ habito & Claudiopoli excuso ANNO 1568. in actis 2. diei sic inquit: De Petro Melio licebit, unum pro una essentia interpretari, liceat & nobis, Johannis verba eadem phrasi subsequenter pari modo interpretari, dicereq[ue] Spiritum, Aquam & sanguinem unum esse, id est, unam essentiam.*« und »Idem scribit Ostorodus Arianus in secunda parte suæ disputationis Germanicæ contra Georgium Tradelium cap. II pag. 186. En consensum Calvini & Arianorum!« Vgl. ausführlicher zu der im Zitat erwähnten Disputation in Alba Julia und der Schrift Ostorodts *Disputatio wider Tradeln* o., Kap. III.1 und III.3.1.

617 Vgl. GRAUER, *Praefatio apologetica*, in: Ders., *Absurda calvinistica*, 11: »[...] ex lib. 5. de tribus Elohim partis prioris cap. 3. pag. 294. Edit. Neostad. anni 1604. Sic autem Zanchius scribit: *Nimis verò aperta sunt testimonia in cap. 5. Tres sunt, qui testificantur in cælo: Pater, λόγος & Spiritus sanctus; & ij tres unum sunt. Non ait: εἰς τὸ ἓν, ut postea dicit de aqua, Spiritus, & sanguine v. 8. sed ait, Vnum sunt. Ergo non tam testimonii consensione, quàm Deitate & essentiâ unum sunt. Sunt enim ita tres ij unum, sicut & Filius de se & Patre dicebat: Ego & Pater unum sumus. Item, testimonium horum trium vocat testimonium Dei.* Hactenus Zanchius, discipulus Calvinio Præceptor expressè contradicens. Approbamus autem Zanchii interpretationem tanquam veram; Calvini autem, qui negat verba Johannis referenda ad unitatem essentiae, tanquam Arianam repudiamus.«

618 Vgl. ebd., 14: »Verum de hac consensione Calvini & Arianorum, DEO volente, plura dicam in refutatione libellorum Christophori Ostorodi & Fausti Socini Arianorum, de Deitate CHRISTI & satisfactione CHRISTI pro peccatis nostris, quam utramque negant Ariani.«

619 Grauer machte leider keine Angaben dazu, wo diese Rede gehalten wurde. Die Erwähnung der Lehrer lässt jedenfalls an das Eislebener Gymnasium denken. Vgl. GRAUER, *De novo ac*

Tradeln auseinandersetzte und die er ein Jahr später von dem Jenaer Drucker Tobias Steinmann (1556–1631) unter dem Titel *De novo ac horrendo errore circa doctrinam de satisfactione Christi dissertatio* herausbringen ließ.⁶²⁰ In der Rede ging Grauer gegen das metaphorische Erlösungsverständnis der Sozinianer vor,⁶²¹ wobei er den angekündigten Nachweis der Übereinstimmung der Lehre Calvins mit derjenigen der Vertreter der polnisch-litauischen *ecclesia reformata minor* in der Form führte, dass er die unter den lutherischen Theologen in der Folgezeit wirkmächtige These aufstellte, die voluntaristisch gefasste Prädestinationslehre der Reformierten habe den Anstoß zur sozinianischen Kritik an der Satisfaktionslehre gegeben.⁶²² Dass Grauer selbst in seiner antisozinianischen Argumentation mit den nachcalvinischen Reformierten weitgehend übereinstimmte, konnte er angesichts der öffentlich kultivierten Schuldzuweisung am Aufkommen des Sozinianismus natürlich nicht zugeben. Dem in der Kurpfalz tätigen David Pareus vergleichbar, ging der lutherische Gelehrte gleichwohl davon aus, dass die das geschaffene Sein durchwaltende natürliche Gerechtigkeit Gottes eine Genugtuung für den Fehltritt Adams erfordere – sonst fiele die nicht verwirklichte Androhung des ewigen Todes (Gen 2,17) auf Gott als einen Lügner zurück.⁶²³

horrendo errore, 4f.: »[...] dissertationem Theologicam & Scholasticam institutam, cum etiam hunc conventum ex personis Theologicis & Scholasticis plurimâ ex parte constare animadvertam. Materiam verò elegi eam, quam temporis ratio mihi suppediavit. Quoniam enim prætantissimæ illæ fœminæ, quas præ cæteris omnibus singulari honore Deus est dignatus, Elisabetha nimirum, & virgo Maria, [...] memoriam ante triduum 2. nimirum Julii recolimus, de summo mysterio & fidei articulo, incarnatione nempe filii DEI pium sermonem instituerunt, rectè me facturum opinor, si in hoc nostro conventu de eodem themate disseruero.« Insgesamt ist die Rede auch unter dem Gesichtspunkt des Wissenschaftsdiskurses jener Zeit hochinteressant: Grauer beschäftigt sich zu ihrem Beginn mit der Frage, ob und inwieweit sich ein Theologe der Rhetorik und der Dialektik bzw. Logik zu bedienen habe. Vgl. ebd., 1–4.

- 620 Der genannte Rede fügte Grauer in dieser Ausgabe eine ausführliche *Dissertatio altera Ostorodo opposita* bei, was davon zeugt, dass das Thema der sozinianischen Erlösungskonzeption sowohl ihn als auch seine Eislebener Zuhörer inzwischen richtig gepackt haben muss. Vgl. GRAUER, *De novo ac horrendo errore*, 43–188. In die *Dissertatio altera* baute Grauer auch etliche Passagen aus Sozzinis Zentralwerk *De Jesu Christo servatore* ein, die er dann widerlegte. Interessanterweise ließ Grauer die Stellen unberücksichtigt, in denen Sozzini mit moralisch-rechtlichen Argumenten gegen die Satisfaktionslehre vorgegangen war: Offenkundig wollte der lutherische Theologe die Diskursverlagerung auf diese Ebene vorerst vermeiden. Vgl. ebd., 86, 89f., 93, 96, 109f., 112–114, 118, 139f. et passim.

- 621 Vgl. ebd., bes. 10–19.

- 622 Vgl. ebd., bes. 8: »Quid autem hinc sequitur? Hoc: *Si solâ & absolutâ DEI voluntate sunt homines electi ad vitam æternam: non opus fuit merito Christi, non opus fuit satisfactione Christi.*«

- 623 Vgl. ebd., 28: »DEUS verò mortem & quidem æternam (NB. æternam, quæ non nisi per satisfactionem tolli potest, aut DEUS mendax constitueretur, quod absonum) minatus est. [...] Dicam adhuc clarius: *Merito & satisfactione Christi opus erat, non ut Deus simpliciter ad aliquam misericordiam & amorem erga nos flecteretur; sed ut salvâ justitiâ plenè & perfectè posset nostri misereri [...]*« Dass Grauer die Gerechtigkeit Gottes hier ganz in ontologischen Kategorien denkt, macht er in der *Dissertatio altera Ostorodo opposita* deutlich. Vgl. seinen weiterführenden Gedanken, in: Ebd., 56f.: »[...] *quales enim naturâ sumus, tales naturâ res*

Nach dem Antritt der Jenaer Professur setzte Grauer die Beschäftigung mit dem Gedankengut der Sozinianer fort, für die er nunmehr den unter den lutherischen Gelehrten in der Zwischenzeit zum Terminus technicus avancierten Begriff »Photinianer« verwendete.⁶²⁴ Obwohl es in seiner neuen universitären Umgebung Bedenken gab, ob man die sozinianische Herausforderung öffentlich thematisieren sollte,⁶²⁵ hielt Grauer, der die europäische Dimension des Luthertums im Besonderen und des Christentums im Allgemeinen stets im Auge behielt, eine differenzierte Widerlegung des historisch-ethischen Religionsmodells der Sozinianer für das Gebot der Stunde. Nach Grauer waren alle europäischen Christen Glieder an dem einen mystischen Leib Christi, und der in Ostmitteleuropa aufflackernde theologische Brand verlangte, dass man den Glaubensgenossen in Polen-Litauen, Preußen und Siebenbürgen mit vereinten Kräften zur Seite stand.⁶²⁶ Schließlich würden die in Polen-Litauen gedruckten Bücher Sozzinis, Ostorodts und anderer Sozinianer nach Deutschland gebracht und hier nicht nur von akademisch Gebildeten, sondern auch von Kaufleuten begierig gelesen.⁶²⁷

Als erstes nahm sich der neue Jenaer Theologieprofessor der an der einzigartigen geschichtlichen Botschaft des Menschen Jesus orientierten unitarischen Christologie an. Ihrer Widerlegung widmete er seine Auslegung von Heb 1, aus der das von Gerhard in der *Methodus studii theologici* zur antisozinianischen Lektüre empfohlene wichtige Werk *Examen* hervorging. Bei der Auslegung dieses zur (entwicklungs-)geschichtlich konstruierten theologischen Hermeneutik einladenden Kapitels berücksichtigte Grauer eine ganze Reihe sozinianischer Publikationen: Seine besondere Aufmerksamkeit zogen Sozzinis Polemik gegen Wujek und Bellarmini, die *Responsio ad libellum Wujeki*,⁶²⁸ die Auseinandersetzung des Sienesen mit Erasmus Johannis, *De unigeniti Filii Dei essentia disputatio*,⁶²⁹ Ostorodts *Unterrichtung*⁶³⁰ und

volumus. [...] Ut enim ignis naturaliter non potest non urere, nempè materiâ admotâ: ita nec justitia Dei naturalis præsentè peccato non potest non punire.« Vgl. zu der ähnlichen Argumentation des Pareus o., Kap. IV.2, bes. Anm. 209.

624 Vgl. zu den Ursprüngen dieses Begriffs o., Kap. III.3.1, bes. Anm. 436 und 437.

625 Vgl. GRAUER, *Examen*, A2v: »[...] invenias homines, qui flammam præsentissimam non extinguendam esse censent.«

626 Vgl. ebd., A2v: »Dices: *nondum imminet periculum*. Quid ad nos *Poloni, Borussi, Transylvani &c.* nostras Ecclesias, curemus. Dura vox. Annon Christiani sunt membra unius corporis mystici? ubi Christiana dilectio? annon piorum, quos in suam sententiam protrahere conantur, curam suscipere debemus? annon aliquo incendio exorto ad commune periculum depellendum omnes ejusdem civitatis incolæ concurrere debent?«

627 Vgl. ebd., A2r–v: »Hoc die, si *Germaniam* intuearis, libri eorum, præcipuè *Fausto Socini, Christophori Ostorodi* & aliorum *latine & germanice* scripti avidè in Academiis & alibi non solum à doctis; sed etiam à Laicis mercatoribus leguntur [...].«

628 Vgl. ebd., 15–17, 24, 27, 30, 36, 38, 41, 45–49, 51–53, 65f., 69–71, 80f. et passim. Vgl. zu dieser Schrift und ihren Entstehungsumständen o., Kap. III.2.1.

629 Vgl. GRAUER, *Examen*, 5, 72f. Vgl. zu dieser Publikation o., Kap. III.2.3, bes. Anm. 274.

630 Vgl. GRAUER, *Examen*, 15, 22. Vgl. zu dem Lehrkompendium Ostorodts o., Kap. III.3.1.

*Disputatio wider Tradeln*⁶³¹ sowie der Rakówer Katechismus⁶³² auf sich. Anders als einst die Wittenberger Philippisten, suchte der Jenaer Theologieprofessor auch die zentralen Argumente in der nötigen argumentativen Tiefe zu entkräften, die Franz Dávid 1568 auf dem Weißenburger Religionsgespräch für die Eingebundenheit der Botschaft Jesu in Raum und Zeit vorgetragen hatte.⁶³³

Seine positive Beweisführung für die Bedeutung der Botschaft Christi mit der dem geschichtlichen Werden entzogenen göttlichen Natur des Herrn baute Grauer von vornherein auf Thomas von Aquin auf, dessen metaphysisch fundierte Erkenntnistheorie der *analogia entis* er sich an entscheidenden Stellen zu Eigen machte. Bereits die Bestimmung des Skopus des Hebräerbriefts zu Beginn der Auslegung eröffnete der Jenaer Theologieprofessor mit Rekurs auf den großen Dominikaner, womit er deutlich machte, in welchem Sinn er die von dem Apostel Paulus⁶³⁴ betonte Vorzüglichkeit der christlichen Lehre zu deuten gedachte: Thomas habe richtig bemerkt, dass der Hebräerbrief gegen die Irrtümer Einiger geschrieben worden sei, die, von dem Judentum zum christlichen Glauben bekehrt, die Gnade Christi zur Erlangung des Heils als unzureichend erachtet hätten und die Beobachtung der gesetzlichen Bestimmungen des Alten Bundes hätten fortsetzen wollen; daher streiche der Apostel die Erhabenheit der Lehre des Neuen Bundes heraus, die er von der Erhabenheit ihres Autors ableite.⁶³⁵ Die Letztgenannte begründete Grauer

631 Vgl. GRAUER, Examen, 60, 75f., 87, 100f., 103–107.

632 Vgl. ebd., 55–57.

633 Vgl. exemplarisch die auf dem Augustinischen Grundsatz *opera Trinitatis ad extra sunt indivisa* beruhende Argumentation Grauers gegen den entsprechenden Gedankengang Dávids in: Ebd., 8f.: »*Deniq[ue] queritur, an DEVS Pater in N.T. duntaxat in Christo fuerit locutus, ita ut Filius DEI in V. T. nullibi & nunquam locutus fuerit in Ecclesiâ? Fr. Davidis in loco allegato abutens his verbis Pauli affirmat, iniquens: si antea quoq[ue] Patribus Spiritus S. per Filium locutus est, falsò dicit Paulus novissimè per Filium locutum esse [Heb 1,2]: particula namq[ue] (novissimè) excludit tempora præcedentia. Respondemus: in V.T. Spiritum S. per Filium DEI locutum fuisse nullibi legimus imò certà de causà hac loquendi formulà non utimur, Spiritum S. per Filium DEI, quatenus ante incarnationem consideratus, fuisse locutum: Rectius verò statuitur, Patrem, Filium & Spiritum Sanctum tanquam unum & verum DEUM in V.T. per prophetas fuisse locutum.*« Grauer benutzt nicht die von den Unitariern in Weißenburg besorgte Ausgabe der Zusammenfassung des Weißenburger Religionsgesprächs, die *Brevis enarratio*, sondern die von den Reformierten in Klausenburg veröffentlichte Fassung, die *Disputatio*. Vgl. ebd., 12: »*Petrus Melius in colloquio cum Francisco Davidis habito & Claudiopoli Anno 1568. typis evulgato Act. 2. diei lit. E. ult. fac. b. sic inquit [...]*« Vgl. zu den weiteren Argumenten gegen Dávid: ebd., 9f., 36, 41, 49, 85 et passim. Vgl. zu dem Weißenburger Gespräch o., Kap. III.1.

634 Wie die meisten zeitgenössischen evangelischen Theologen, behauptete Grauer für den Hebräerbrief die paulinische Autorschaft. Vgl. GRAUER, Examen, bes. 3. Vgl. zu der anderslautenden Lösung der Sozinianer o., Kap. III.3.3.5.

635 Vgl. GRAUER, Examen, 3: »*Rectè annotavit Thomas, hanc Epistolam scriptam esse contra errores quorundam, qui ex Iudaismo ad fidem Christi conversi: volebant legali V. T. unà cum Evangelio observare, quasi gratia Christi ad salutem non sufficeret. Quapropter mox ab initio hujus Epistolæ Apostolus excellentiam doctrinæ N. T. ab excellentiâ ejusdem autoris*

traditionell mit der ewigen Zeugung des Sohnes Gottes aus dem Wesen des Vaters, deren Denkbarkeit er bei der Erklärung von Heb 1,5 mit einem langen, hermeneutisch von der Seinsanalogie durchdrungenen Zitat aus der *Summa theologiae* des Aquinaten veranschaulichte: Das göttliche Ausgehen des »Wortes« besitze den Charakter wahrer Zeugung, denn es gehe aus einerseits nach der Weise, wie es die vernünftige Tätigkeit erfordere, die doch Tätigkeit des Lebens genannt werde; und andererseits gehe es aus von einem mit ihm verbundenen Prinzip nach Maßgabe der Ähnlichkeit, denn die Auffassung der Vernunft sei die Ähnlichkeit des verstandenen Dinges; und endlich existiere es in ganz ein und derselben Natur, da ja in Gott ein und dasselbe ist: Erkennen, Auffassen und Sein; deshalb werde das göttliche Ausgehen des »Wortes« Zeugung genannt und das ausgehende Wort selber: Sohn.⁶³⁶

Diese ungeschichtliche Begründung der letztgültigen Bedeutung der christlichen Botschaft über den Umweg der ontologischen Beschaffenheit der ewig-göttlichen Komponente der Person Christi hatte zur Kehrseite, dass Grauer die Erhabenheit der neutestamentlichen Botschaft nur im – klareren – Modus der Offenbarung erblicken konnte. In ihrem sachlichen Gehalt war die christliche Kunde für den Jenaer Theologieprofessor, ähnlich wie für die in den metaphysischen Seinskategorien denkenden Reformierten, die gleiche wie die unter dem Alten Bund Geoffenbarte.⁶³⁷ Vergleichbar stark wie bei den von Zanchi beeinflussten Reformierten fiel denn auch die Rückbindung der antisozinianischen Argumentation Grauers an die thomistische Denktradition aus. Sieht man von dem mehrfach zitierten Aquinaten ab, brachte der Jenaer Theologieprofessor mit Hervaeus Natalis (Herveus Natalis de Brito, ca. 1260–1323) einen weiteren bedeutenden Dominikaner und Vertreter des

commendat atq[ue] eide[m] obtemperandu[m] esse suadet, quemadmodum apparet ex initio capituli secundi.«

636 Vgl. ebd., bes. 61 und 62: »*Hæc ut melius percipiantur placet addere verba Tomæ, quæ leguntur part. I. sum. Theol. q. 27. art. 2.*« und »*Sic igitur processio του λόγου Verbi, in divinis habet rationem generationis. Proceedit enim per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ & à principio conjuncto, & secundum rationem similitudinis: quia conceptio intellectus est rei intellectæ & in eadem natura existentis: quia in DEO idem est intelligere & esse: unde processio Verbi in divinis dicitur generatio, & ipsum Verbum dicitur filius.*« Die im Text gebotene deutsche Übersetzung der zitierten Stelle lehnt sich an diejenige der *Bibliothek der Kirchenväter* an. Vgl. <http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel28-2.htm> [abgerufen am 25.1.2015].

637 Vgl. GRAUER, Examen, 5: »*Quanto igitur Filius præstantior Prophetis, tanto præstantior est doctrina N. T. doctrinâ V. T. (NB. quoad revelationem & modum: res fuit eadem, quoad salutem: unde impium quod Christus non fuerit Mediator in V. T. ut Socinus contra sodalem suum Erasmus Johannis contendit).*«

mittelalterlichen Thomismus gegen die unitarische Ablehnung des Gedankens der ewigen Zeugung Christi in Stellung.⁶³⁸

Die mit hoher Wahrscheinlichkeit im Frühjahr 1613 beendete Auslegung von Heb 1 ließ Grauer im Frühling im Druck ausgehen. Die Publikation, der er antisozinianische Verse des Ethik- und Politikprofessors Wolfgang Heider (1558–1626)⁶³⁹ und undatierte, disputationsähnliche Thesen zu der Inkarnation Christi⁶⁴⁰ sowie der personalen Subsistenz des Heiligen Geistes⁶⁴¹ beifügte, dedizierte Grauer den akademischen Kollegen. Das am 13. (23.) März 1613 unterzeichnete Widmungsschreiben signalisierte eine rege Diskussion der Jenaer Gelehrten über das sozinianische Denkmodell: Die Widmung des *Examen* an den Prorektor der Universität und das Professorenkollegium begründete Grauer damit, dass dies sein Erstlingswerk als Jenaer Theologieprofessor sei und dass er sich mit seinen Kollegen des Öfteren über die Ansichten der Sozinianer ausgetauscht habe.⁶⁴² Mit den Kollegen muss Grauer zu jener Zeit auch die semi-sozinianischen Publikationen des Vorstius intensiv erörtert haben. Parallel zu dem *Examen* erarbeitete er jedenfalls die Schrift *Harmonia praecipuorum Calvinianorum et Photinianorum*, in der er, seinem alten Anliegen nachgehend, mit dem Verweis auf die in den Niederlanden entbrannte Vorstius-Debatte die These auffrischte, dass das Reformiertentum den Weg für den Sozinianismus bereite. In der im April 1613 in den Druck gegebenen Schrift⁶⁴³ machte Grauer u.a. auf die Deckung des Vorstius durch die Remonstranten⁶⁴⁴ und seine Vergeschichtlichung des Gottesgedankens aufmerksam, in der er nicht zu Unrecht sozinianische Einflüsse erblickte.⁶⁴⁵

638 Vgl. das seitenlange Zitat in ebd., 62–64, bes. 62: »*Dilucidius hæc explicat Herveus Brieto lib. I. d. 4. q. I. Verba ipsius sunt hæc [...]*«

639 Vgl. ebd., Alv.

640 Vgl. ebd., 108–125.

641 Vgl. ebd., 155–170.

642 Vgl. ebd., A3r: »Vobis autem, Viri Magnifici, reverendi, Consultiss. & Excellentissimi, Fautores, Collegæ & Amici singulari observantiâ colendi, hæc meas lucubrationes consecrare volui, cûm quia in hac Academiâ sunt primitiæ laborum meorum, tûm quia sæpius vobiscum de hac controversiâ sermones institui istiusq[ue] difficultatem & periculum exposui.«

643 Das Widmungsschreiben an Friedrich von Kospoth (1569–1632), den sächsisch-weimarischen Hofrat, und dessen Kollegen Laurentius Braun datiert vom 16. (26.) April 1613. Vgl. GRAUER, *Harmonia*, Alv.

644 Vgl. ebd., 4: »*Sed antequam progrediar, occurrendum erit alicui exceptioni: Dicent, Conradum Vorstium hac in parte ab ipsis Calvinianis damnari. Respondeo I. Novi: à quibusdam; non omnibus.*«

645 Vgl. ebd., bes. 7f.: »23. *De æternitate DEI* D. Conradus Vorstius in libro citato [sc. *Tractatu theologico de Deo*] pag. 226. hæc annotavit: [es folgt ein langes wörtliches Zitat] [...]. *Hæc ille. (Rationes Vorstii alibi in peculiari Disputatione refutavi.)* 24. *Rursus p. 229. scribit: Æternitas in se spectata nihil est aliud, quàm tempus æternum, sive duratio infinita, hoc est, principio & fine carens: quam ipse etiam Aristoteles absque successione & motu non esse docuit, quatenus eam huic mundo, licet falsò, attribuit. Hucusque Vorstius.* 25. *Quid hac ad*

Im weiteren Verlauf des Frühlings 1613 unternahm Grauer den Anlauf, ein koordiniertes, Universitäten übergreifendes intellektuelles Vorgehen der lutherischen Theologen gegen das historisch-ethische Religionsmodell der Sozinianer zu erwirken. Mit diesem Anliegen vermochte er bis zu dem kursächsischen Oberhofprediger Matthias Hoe von Hoenegg (1580–1645) vorzudringen, der sich in dem 16. (26.) Mai 1613 verfassten Brief an den Wittenberger Theologieprofessor Balthasar Meisner zu den Plänen vorsichtig zustimmend äußerte.⁶⁴⁶ Auf politischer Ebene zögerte sich allerdings die Entscheidung hinaus, und es bedurfte erst des Skandals um die nach Jena resp. Wittenberg zum Studium übergesiedelten Mitglieder des Altdorfer Sozinianerkreises Jakob Peuschel, Johannes Vogel und Christoph Uffinger, damit der Kurfürst Johann Georg I. (1585–1656, reg. 1611–1656) am 8. (18.) März 1616 einen entsprechenden Befehl an die ihm unterstehenden Wittenberger Theologen ergehen ließ.⁶⁴⁷ Grauer empfand die zunächst abwartende Haltung des kurfürstlichen Hofes als unbefriedigend – in dem Brief an Meisner vom 6. (16.) Januar 1614 verwunderte er sich offen über die Weigerung der kursächsischen Verwaltung, ein weiteres antisozinianisches Disputationskolleg in Wittenberg zu gestatten⁶⁴⁸ –, und so tat er seit dem

Photinianos? *multum, ut videbimus.*« Wie aus der zitierten Stelle hervorgeht, hatte Grauer zu der Zeit der Abfassung der *Harmonia* bereits Disputationen zu dem umstrittenen Traktat des Vorstius abhalten lassen. Auch die *Harmonia* selbst weist über weite Strecken einen thesenartigen Aufbau auf, was ein Anzeichen dafür ist, dass sie auf Disputationsthesen beruht. Wann und unter welchen Umständen jene Thesen disputiert wurden, wäre noch zu erforschen. Vgl. zu der von Grauer angesprochenen Vergeschichtlichung des Gottesgedankens durch Vorstius o., Kap. IV.3.1.

646 Vgl. das Brieffragment, in: WOTSCHKE, Wittenberg und die Unitarier Polens I, 140, Anm. 1: »Literas d. d. Graweri et ipse legi et nobilissimo nostro Schönbergio legendsas dedi. Placent in iis et displicent aliquae. Photinianos communi nostrorum theologorum opera refutandos et tota phalange opprimendos censet cum theologis Giessensibus, laudamus indicium, laudamus factum et facti manifestum indicium. Prodeant ordine phalange aliqui et sequetur dubio procul reliqui.« Vgl. zu Matthias Hoe von Hoenegg: W. SOMMER, Die lutherischen Hofprediger in Dresden, 137–166, und die dort angegebene Literatur (bes. 137, Anm. 1, und 138).

647 Vgl. den Churfürstliche[n] gna[e]digste[n] Befehl wegen der Photinianer, in: SCHELHORN, Ergötzlichkeiten, Bd. 1, 736–739, bes. 738: »Dieweil auch die vielgemeldten Arianischen Gotteslesterer mit ihren Bu[e]chern von tag zu tag immer vnd mehr Schaden thun, So begehren wir gnedigst, halten es auch vnserm Christlichen Glauben, vnd vielen Gela[e]hrten no[e]tig vnd zutreglich zu seyn, das solche Schriften mit guttem Grundt, von sa[e]mbtlichen theologischen facultate[n], oder einem Theologo absonderlich wiederleget, vnd mit vorhergehender Censur vnd Approbation, vermo[e]g vnser Decreti publicirt werden, zumal, weil man auf Gegentheils seiten nicht nachleßt auszusprenge[n], als ob vnser Theologi die Irrthumbe der Photinianer nicht gnugsam vmbstoßen ko[e]ndten.« Vgl. zu der Verhaftung der drei Studenten in Jena und Wittenberg u., bes. Anm. 670.

648 Vgl. das Brieffragment in: WOTSCHKE, Wittenberg und die Unitarier Polens I, 142: »Collegium disputationum antiphotinianarum impediri miror. Quod enim periculi subesse putatur, nullum est; solide refutentur, quem admodum pontificii et calviniani refutari solet, et res salva erit. Annon pari de causa contra pontificios et calvinianos non esset disputandum? Libri illorum iamiam leguntur a multis etiam iunioribus.«

Frühsommer 1613 im ernestischen Jena das, was in seiner Macht stand: Er ergriff die Initiative und unterzog im Rahmen seiner öffentlichen Vorlesung über die *Confessio Augustana* die Eckpfeiler des historisch-ethischen Religionsmodells der Sozinianer einer ausgesprochen differenzierten kritischen Analyse.

Glücklicherweise sind wir über den Gehalt der Vorlesung, die sich vom Juni 1613 bis zum Juni 1615 erstreckte,⁶⁴⁹ ziemlich genau informiert. Die hinterlassene handschriftliche Fassung des Stoffs, der die Prolegomena und die Auslegung der ersten fünf Artikel umfasste, wurde in den Jahren 1627 bis 1629 von dem mit Grauer seit der Eislebener Zeit befreundeten Weimarer Hofprediger und späteren Generalsuperintendenten Johannes Kromayer (1576–1643) sukzessive im Druck veröffentlicht;⁶⁵⁰ im Laufe des 17. Jahrhunderts erfuhren diese *Praelectiones academicae* drei weitere Auflagen, die unter dem Titel *Grauerus redivivus* erfolgten und von denen die letzte 1659 in Jena erschien.⁶⁵¹ Der Vorlesungsstoff birgt Überraschungen, die erkennen lassen, dass Grauer, trotz aller Kritik an der sozinianischen Gotteslehre, Anthropologie und Erlösungskonzeption, für einige andere Denkelemente der Sozinianer durchaus offen war: Die vor den Theologiestudenten vorexerzierte Beweisführung für die Autorität der Heiligen Schrift, die Grauer in den Prolegomena in antirömischer Abgrenzung vornahm, baute vielfach auf den historisierenden Argumenten aus dem Traktat Sozzinis *De auctoritate sacrae scripturae* auf, und dies zeigt, dass der Jenaer Theologieprofessor den metaphysisch-seinshaft strukturierten hermeneutischen Zugang zu den wesentlichen theologischen Fragen und den auf die Historizität bedachten Zugriff auf das biblische Textkorpus offenbar nicht als sich ausschließende Gegensätze empfand.

Besonders deutlich kamen die Argumente Sozzinis bei Grauers Beweis für die autoritative Kanonizität der neutestamentlichen Schriften zum Tragen, die der Jenaer Theologe, dem Sienesen folgend, mit ihrer historischen

649 Vgl. GRAUER, *Praelectiones academicae*, I: »PRÆLECTIONES || ADMODUM REVERENDI ET EX- || CELLENTISSIMI || Dn. D. ALBERTI GRAWERI, || Theologi celeberrimi, in Augustanam || Confessionem, in inclytâ Salanâ habitæ, qua- || rum initium factum Mense Junio, Anni 1613. || & finis eodem Mense Anni || 1615.« Die zweijährige Dauer der Vorlesung entspricht durchaus den damaligen Gebräuchen an der Jenaer Fakultät, an der auch längere Zeiträume nicht unüblich waren: Grauers Kollege Johannes Major (1574–1654) las über Apostelgeschichte sogar 16 Semester lang. Vgl. HEUSSI, *Geschichte der Theologischen Fakultät zu Jena*, 124f.; RASCHE, *Über die Jenaer Vorlesungsverzeichnisse*, 20f.

650 Vgl. zu der Entstehungsgeschichte der *Praelectiones theologicae* und ihrer gedruckten Fassung: Johannes KROMAYER, *Praefatio*, in: Ebd., a3v–a4v. Vgl. zu der Bekanntschaft Kromayers mit Grauer, der ihn 1613 der Herzogin Dorothea Maria von Anhalt-Zerbst (1574–1617) zum Hofprediger empfohlen hatte: MAHLMANN, *Johannes Kromayers Wirken*, 32, bes. Anm. 16, und 34.

651 Bei allen drei Auflagen handelte es sich, anders als bei der *editio princeps*, um zusammenführende Gesamtausgaben.

Authentizität gleichsetzte. Grauer übernahm komplett die viergliedrige Beweisführung des Traktats *De auctoritate sacrae scripturae*, wobei er sich auch das von Sozzini eingesetzte Verfahren – Zweifel als Mittel, um die Zuverlässigkeit zu erweisen – aneignete.⁶⁵² Laut dem Jenaer Theologieprofessor gab es nämlich vier Ursachen, weswegen man an der Zuverlässigkeit eines Buchs zweifeln durfte: 1. Sein Autor sei unbekannt oder 2. unglaublich; 3. es bestehe Verdacht, dass das Buch verfälscht wurde; 4. es gebe sichere Zeugnisse wider die Glaubwürdigkeit des Buchs.⁶⁵³ Alle vier Einwände entkräftete Grauer anschließend mit den genuin sozinianischen, auf den Erweis der Historizität der biblischen Berichte abzielenden Argumenten: dem altkirchlichen Konsens über die Autorschaft der neutestamentlichen Schriften,⁶⁵⁴ der Augenzeugenschaft der Autoren und der inneren Konsistenz ihrer Berichte,⁶⁵⁵ der Übereinstimmung der neutestamentlichen Berichte im Wesentlichen⁶⁵⁶ und der Abwesenheit der zeitgenössischen Zeugnisse wider ihre Glaubwürdigkeit.⁶⁵⁷ Seine Beweisführung schloss Grauer mit dem Satz des Sienesen, dass mit dem Erweis der Glaubwürdigkeit des Neuen Testaments zugleich diejenige des Altens Testaments bewiesen werde, denn die neutestamentlichen Schriften bestätigten die göttliche Gewissheit der alttestamentlichen.⁶⁵⁸

652 Vgl. GRAUER, *Praelectiones academicae*, 39f.: »Si nulla sufficiens & justa causa reddi poterit, ob quam de libris Nov. Test. quos Canonicos esse credimus sit dubitandum, sequitur necessariò, illos in dubium vocari nec posse, nec debere: & per consequens, eosdem certissimò & verissimò esse [...]. Atqui nulla sufficiens & justa causa reddi potest, ob quam de libris N. Test. quos Canonicos esse putamus, sit dubitandum: Ergò sequitur necessariò, illos in dubium nec vocari posse nec debere, & per consequens, eosdem certissimos ac verissimos esse. Minorem probamus inductione, hoc est, sufficiente causarum enumeratione, hòc modò: Quatuor tantum sunt causae, nec plures dari possunt, propter quas de certitudine alicujus libri dubitari potest.«

653 Vgl. ebd., 40: »1. Cum non constat de autore libri. 2. Quando Autor libri est suspectus, nec fide dignus. 3. Quando indicia vel conjecturae adsunt, librum illum esse corruptum & depravatum. 4. Cum certissima testimonia adsunt seu firmissimae probationes, propter quas libro alicui fides sit deneganda.« Vgl. zu der analogen Argumentation Sozzinis o., Kap. II.4.2, bes. Anm. 275. In der Reihenfolge der Auflistung der vier Ursachen folgt Grauer dem ihm bestens bekannten Rakówer Katechismus, der, anders als Sozzini, die Frage nach dem Autor derjenigen nach seiner Glaubwürdigkeit vorordnete. Vgl. Rakówer Katechismus 1608, 2 (= ed. nova, 111).

654 Vgl. GRAUER, *Praelectiones academicae*, 40, und o., Kap. II.4.2, bes. Anm. 281f.

655 Vgl. GRAUER, *Praelectiones academicae*, 41, und o., Kap. II.4.2, bes. Anm. 278f.

656 Vgl. GRAUER, *Praelectiones academicae*, 41f., und o., Kap. II.4.2, bes. Anm. 283.

657 Vgl. GRAUER, *Praelectiones academicae*, 42, und o., Kap. II.4.2, bes. Anm. 285.

658 Vgl. ebd.: »Stante autem librorum Nov. Test. certitudine, nec libri Vet. Test. in dubium vocari poterunt, quia libri Nov. Test. de libris Vet. Test. testantur quòd sint certi & divini.« Den Satz hatte der Sieneser seinem Traktat vorangestellt. Vgl. SOZZINI, *De auctoritate sacrae scripturae*, 265a: »[...] quod attinet, ad Vetus Testamentum, cum aperte à Novo Testamento confirmetur, si demonstrabitur, [...] Novum Testamentum auctoritatem habere existimandum esse, jure hinc concludetur, Vetus Testamentum similiter auctoritatem habere, esse existimandum.«

In anderen theologischen Fragen bezog Grauer dezidiert antisozinianische Positionen. Im Rahmen der Auslegung des ersten Artikels der *Confessio Augustana* ging er zunächst gegen die Ablehnung der natürlichen Erkenntnis Gottes durch die Sozinianer vor, deren Argumentation er überwiegend anhand der *Unterrichtung* Ostorodts zusammenfasste.⁶⁵⁹ Der positiven Darlegung der Trinitätslehre ließ Grauer alsdann eine ausführliche Auseinandersetzung mit der sozinianischen Dogmenkritik folgen, die er größtenteils anhand des Lehrkompendiums Ostorodts, des Rakówer Katechismus und der im Druck veröffentlichten Ergebnisse des Weißenburger Religionsgesprächs von 1568 referierte.⁶⁶⁰ Bei der Auslegung des zweiten Artikels befasste sich der Jenaer Theologieprofessor ausgiebig mit der sozinianischen Kritik an der evangelischen Vorstellung von der Urstandsgerechtigkeit Adams sowie der damit einhergehenden vernunftbasierten Argumentation Ostorodts, dass die Unsterblichkeit nicht zu der Ebenbildlichkeit Gottes gehöre und dass der erste Mensch sterblich gewesen sei.⁶⁶¹ In diesem Zusammenhang nahm sich Grauer auch des Festhaltens der Sozinianer an der Unversehrtheit der Gottebenbildlichkeit des Menschen *post lapsum* und der daraus resultierenden Zersetzung des Erbsündengedankens an, die er aus dem Zentralwerk Sozzinis, *De Jesu Christo servatore*, dem Rakówer Katechismus und den bereits mehrfach erwähnten deutschsprachigen Schriften Ostorodts extrahierte und refutierte.⁶⁶²

Die Behandlung der Person und des Amtes Christi im Rahmen der Auslegung des dritten Artikels begann Grauer mit einer knapp gehaltenen Widerlegung der unitarischen Einwände wider die Inkarnationschristologie,⁶⁶³ die in eine umfangreiche Polemik gegen die reformierte Christologie überging.⁶⁶⁴ Bündig fiel auch die antisozinianische Argumentation Grauers gegen das metaphorische Erlösungsverständnis der Sozinianer aus, bei der er sich, augenscheinlich um die parallel gestartete biblische Widerlegung

659 Vgl. GRAUER, Praelectiones academicae, 62–65, bes. 62: »Photiniani impugnante naturalem notitiam Dei. Verum hanc, in tota Christiana Ecclesia, hactenus receptam sententiam Photiniani, & imprimis Christophorus Ostorodus in Inst. Germ. c. 1. s. 6. p. 10. & 11. his argumentis oppugnant.«

660 Vgl. ebd., 101–113, bes. 106–112.

661 Vgl. ebd., 179–184, bes. 179–181. Vgl. ausführlicher zu dem angesprochenen Standpunkt Ostorodts o., Kap. III.3.1.

662 Vgl. GRAUER, Praelectiones academicae, 190–193.196–200, bes. 190: »Hoc vero seculo Photiniani utrumque negant, nempe imaginem Dei fuisse amissam, & peccatum aliquod originis dari, imò peccatum originis non nisi figmentum Patrum esse contendunt, ut videre est apud Faustum Socinum, in lib. de Servatore Christo, part 1.6.6 p. 355. & seq. apud Ostorodum in Institut. Ger. Cap. 33 pag. 267. & 271. similiter in Disp. Germ. Traditio opposita part. 2. Item in Catechis, Racov. Majori p. 22. & 285. (Socinus fuit Senensis, Italus).«

663 Vgl. ebd., 270–275, 279–285, 289–291.

664 Vgl. ebd., 275–277 und vor allem 299–321.

im Privatkolleg des Wittenberger Kollegen Franz wissend,⁶⁶⁵ auf die Entkräftung lediglich der moralisch-rechtlichen Argumente Sozzinis für die Unmöglichkeit der stellvertretenden Genugtuung konzentrierte.⁶⁶⁶ Der Jenaer Theologieprofessor zeigte keine Scheu davor, sich auf die vernunftbasierte Argumentationsebene des Sienesen zu begeben, wenngleich er sie für die eigene Beweisführung anders strukturierte. Den Satz Sozzinis etwa, dass es ungerecht sei, einen Unschuldigen an Stelle des Schuldigen zu bestrafen, entgegnete Grauer mit den Mitteln der formalen Logik, indem er auf seine vermeintliche logische Fehlerhaftigkeit hinwies: Die »Photinianer« würden das eingeschränkt Korrekte uneingeschränkt gelten lassen wollen; ungerecht sei, wenn der stellvertretend Bestrafte wider Willen bestraft werde; es sei aber nicht ungerecht, wenn er jene Strafe willig und aus reiner Liebe auf sich nehme.⁶⁶⁷

665 Bezüglich der Sozinianismusdebatte stand Grauer in einem intensiven Briefwechsel mit den Wittenberger Theologen, und er war über die aktuellen Vorgänge an der dortigen Theologischen Fakultät bestens informiert. In dem bereits zitierten Brief vom 6. (16.) Januar 1614 an Meisner berichtete er über die Nachricht, dass einige Wittenberger Studenten nach Raków und Krakau Briefe abgeschickt hätten, in denen sie um sozinianische Bücher baten. Seinerseits unterrichtete er mit dem Brief vom 29. August (8. September) 1614 Meisner, dass in Jena die gegen ihn, Grauer, gerichtete Polemik des Valentin Schmalz, die *Refutatio disputationis de Spiritu Sancto* (1613), eingetroffen sei. Vgl. die entsprechenden Brieffragmente in: WOTSCHKE, Wittenberg und die Unitarier Polens II, 65, Anm. 2: »Nuper mihi relatum ex vestra academia quosdam studiosos Rakoviam et Cracoviam per tabellarium scripsisse et libros photinianos inde petiisse. An non propter iuniores disputandum, ut illis scrupuli forsan injecti eximerentur? Certe controversia non est adeo exigui momenti, ut quibusdam placet.« und »Smaltii refutationem accepi, vidi, legi, imo eandem hic publice refutavi, siquidem eadem argumenta photinianos quidam hic pro publica disputatione mihi 16. Julii opposuit, cum biduum publice de omnibus et singulis fidei articulis disputarem.« Bei dem im letzten Zitat erwähnten »Photinianer« handelt es sich um Johann Vogel, der sich im Jahr 1614 an der Jenaer Universität aufhielt und durch seine sozinianische Äußerungen auffiel. Vgl. Leonhard Hutter an Hoe von Hoeneegg, 11. (21.) Mai 1616, in: ZELTNER, Historia crypto-socinismi, 389: »Jam de Vogelio, Photiniano, Noribergam nuper abducto, quæ ad me perscripta sunt, non possum non Reverendam Tuam Excell. de iisdem certiores facere. Cum Jena ipse anno 1614. ideo discederet, quia animadvertibat, se a Studiosis omnibus Photinianum publice proclamari, tutioremque ibi commorandi sedem non concedi, primum Dessaviam se contulit, ubi fratrem quandam quæsit, quem tamen ibidem non offendit.«

666 Vgl. GRAUER, Praelectiones academicae, 335–337, und 339–344.

667 Vgl. ebd., 342: »3. Argumentum. Tertio & hoc urget: *Injustum est innocentem puniri pro nocente*, ut videre est apud Ezech. c. XII. 28. *At qui Christus fuit innocens; nos verò nocentes: Ergò injustum fuit, Christum pro nobis puniri. Solutio.* Respondeo ad Majorem propositionem, in eâ committi Elenchum à dicto secundum quid, ad dictum simpliciter: *Injustum nimirum est, si is, qui punitur loco alterius, invitatus istam pœnam suscipiat: non verò injustum, si volens ex mero amore pœnam illam suscipiat.*« Vgl. zu dieser Argumentation Sozzinis o., Kap. II.2.2.

Als Grauer am 27. Januar (6. Februar) 1616 in das Amt des Weimarer Generalsuperintendenten installiert wurde⁶⁶⁸ und Jena verließ, war der antisozinianische Diskurs an der dortigen Fakultät etabliert. Eine akademische Auseinandersetzung mit dem historisch-ethischen Religionsmodell der Sozinianer bildete einen festen Bestandteil des Theologiestudiums, das den angehenden Pfarrern und Lehrern ein relativ objektives Bild von den sozinianischen Hauptanliegen mitsamt ihrer Widerlegung vermittelte. Als Spezifikum der Jenaer Sozinianismusdebatte jener Periode sticht ein recht unbefangener Umgang mit dem historisch-ethischen Religionsmodell ins Auge. Der geistig auf der Höhe der Zeit befindliche und über den letzten Stand der gesamteuropäischen intellektuellen Entwicklungen bestens informierte Grauer wandte sich zwar mit den ihm zur Verfügung stehenden philosophisch-theologischen Mitteln gegen die das überkommene Gottes- und Menschenverständnis sprengenden Elemente der sozinianischen Denkweise. Den potentiell nicht minder systemgefährdenden historisierenden Zugang der Sozinianer zu den die Autorität der Heiligen Schrift betreffenden Fragen konnte aber der lutherische Gelehrte problemlos in seine Theologie integrieren, und er hatte keine Bedenken, ihn an seine Studenten weiterzureichen.

An die an der Jenaer Fakultät bestehenden, von Grauer geprägten Strukturen der antisozinianischen Debatte knüpfte Johann Gerhard an, der, 1615 zum Nachfolger des verstorbenen Ambrosius Reuden (1543–1615) berufen, sein Amt im Mai 1616 antrat.⁶⁶⁹ Im Unterschied zu Grauer musste Gerhard keine Überzeugungsarbeit für die Notwendigkeit der akademischen Widerlegung des historisch-ethischen Religionsmodells der Sozinianer mehr leisten. Nach der im Frühjahr 1616 erfolgten Verhaftung der sozinianisch gesinnten Vogel und Uffinger in Wittenberg und des Peuschel in Jena⁶⁷⁰ war allen

668 Vgl. WITTE, *Memoriae theologorum*, Bd. 7, 851: »Tandem anno seculi hujus decimo sexto, vigesimo septimo Januarii die, *Vinariae Ephorus & Superattendens generalis* constitutus est [...]«

669 Den Vorschlag, Gerhard zu berufen, unterbreiteten Albert Grauer und sein Kollege Johannes Major (1564–1654). Vgl. FISCHER, *Vita Johannis Gerhardi*, 85: »Cujus [sc. Raudenii] successorem quum Gerhardum in aula Electoris Saxoniae, Ioannis Georgii I. in cuius tutela principes iuuentutis Altenburgenses erant, Theologi Ienenses, Albertus Grauerus & Ioannes Maior, nominassent, probata eorum nominatione, literis Serenissimus Elector die XVIII. Iulii cło 1616 ad principem Ioannem Casimirum datis, voluntatem eius de Gerardo Ienam transferendo exploravit.«

670 Der Rat der Reichsstadt Nürnberg, deren Bürger und Stipendiaten Peuschel, Vogel und Uffinger waren, hatte sich am 20. Februar (2. März) 1616 an den Kurfürst Johann Georg von Sachsen und Herzog Johann Ernst von Weimar (1594–1626) mit dem Ersuchen gewandt, die genannten Studenten verhaften zu lassen und nach Nürnberg auszuliefern. Die Ausführung des Ersuchens erfolgte unmittelbar: Bereits Anfang April 1616 überstellte man Peuschel, Vogel und Uffinger nach Nürnberg. Vgl. BRAUN, *Der Socinianismus in Altdorf*, 79f., und 141f., Beilage I (der Text des Ersuchens). Die Verhaftungen werden in der neuesten Forschung als eine Folge der »Denuntiation des Jenaer Professors Albert Grauer« angesehen, der sein Wissen um die sozinianische Gesinnung der Studenten nach Nürnberg weitergegeben habe.

Beteiligten endgültig klar geworden, dass das sozinianische Gedankengut im Begriff war, sich unter den deutschen Studenten auszubreiten, und selbst auf der höchsten politischen Ebene Sachsens kehrte angesichts der jüngsten Vorkommnisse die Einsicht ein, die lutherischen Theologieprofessoren sollten ihr Bestes geben, um der eingerissenen Ideen argumentativ Herr zu werden.⁶⁷¹ Der philosophisch zu der ontologischen Denkweise von Anfang an neigende Gerhard – er hatte bekanntlich 1603 als erster an der Jenaer Universität ein Kolleg über die Metaphysik gehalten⁶⁷² – fand somit bei seinem Amtsantritt eine denkbar günstige Ausgangssituation vor, um die vor etlichen Jahren begonnene systematische Durchdringung und Abwehr des theologischen Denkmodells der Sozinianer abschließen zu können: Wie an früherer Stelle vermerkt, hatte sich Gerhard in der 1610 erschienenen ersten Fassung des ersten Bandes der *Loci theologici* mit dem Rakówer Katechismus eingehend befasst⁶⁷³ und seit jener Zeit vor allem die von ihm als hochgefährlich eingestufte, am geschichtlichen Wirken des Menschen Jesus orientierte Christologie nie aus den Augen verloren.⁶⁷⁴

Vgl. MÄHRLE, *Academia Norica*, 500. Die ältere Forschung formulierte in dieser Hinsicht etwas vorsichtiger. Vgl. BRAUN, *Der Socinianismus in Altdorf*, 72: »[...] allem Anschein nach ausgelöst durch den Jenenser Professor Albert Grauer [...]«. « Tatsächlich scheint Grauer, der in dem antisozinianischen Diskurs nicht auf das Durchgreifen der weltlichen Gewalt, sondern auf die Überzeugungskraft setzte, insofern die Untersuchungen des Nürnberger Rats angestoßen zu haben, als er die Nürnberger Theologen und einige Ratsmitglieder im Jahr 1615 über die sozinianischen Umtriebe ihrer Untergebenen informierte. Vgl. ZELTNER, *Historia crypto-socinismi*, 403f.: »Omnium autem verisimillimum est, *Albertum Grawerum*, ea de re, postea quam *Peuschelius* fere sine dissimulatione causam pessimam *Jenæ* tueri cœperat, *Noribergenses Theologos*, aut *Procures Reipubl.* ipsos *splendidissimos*, certiores fecisse. Ita certe, *eundem Grawerum ad Nobiles Curatores Noribergenses scripsisse, & Lonicerum seu Corn. Marci*, tanquam singulare quid *Peuschelio* d. 7. Septembris A. 1615 id significasse, in epist. quadam MScta legimus.«

671 Vgl. o., Anm. 647.

672 Bei seiner Vorlesung benutzte Gerhard augenscheinlich das ihm handschriftlich vorliegende Kompendium des Helmstedter Professors Cornelius Martini (1568–1621), die *Metaphysica commentatio* (im Druck erschienen: 1605). Vgl. FISCHER, *Vita Johannis Gerhards*, 27f.; TROELTSCH, *Vernunft und Offenbarung*, 217f.; WUNDT, *Die Philosophie an der Universität Jena*, 25–28, bes. 25; ders., *Die deutsche Schulmetaphysik*, 59; HÄGGLUND, *Die Heilige Schrift*, 9, 25f. Die Studie Hägglunds bietet nach wie vor den besten Überblick über die Einbettung der theologischen Hermeneutik Gerhards in die neuaristotelischen Denkstrukturen des beginnenden 17. Jahrhunderts. Vgl. ebd., 9–63.

673 Vgl. o., Kap. III.3.3.4, bes. Anm. 689.

674 Für das Jahr 1613 ist etwa belegt, dass Gerhard am Coburger Gymnasium, wo er während seiner Zeit als Heldburger Superintendent den theologischen Unterricht erteilte, eine Disputation gegen die sozinianische Auslegung des Johannesprologs veranstaltete. Vgl. F. SCHMIDT, *Johannes Gerhard in Heldburg*, bes. 21. Die Disputationsthesen erschienen im Frühsommer 1613 unter dem Titel *Disputatio theologica de vera et indubitata Christi divinitate*. Vgl. VD 17: 23:245019W.

Tatsächlich zeichneten sich die ersten sieben Jahre der Jenaer Tätigkeit Gerhards durch eine regelmäßige Wiederkehr der antisozinianischen Vorlesungen aus, die er bis zum Jahr 1623 gleich mehrfach hielt. So wandte sich der Jenaer Theologieprofessor nach der Beendigung der Behandlung der *Methodus studii theologici* im Jahr 1617 der Darlegung der »Urspünge des Sozinianismus, seiner Irrtümer und Übereinstimmung mit dem Calvinismus« zu.⁶⁷⁵ Im Jahr 1620 fing Gerhard die Vorlesung über die Heilige Dreifaltigkeit an, der sich ein antisozinianisches Kolleg anschloss, das *Collegium locorum contra Photinianos*.⁶⁷⁶ 1623 las er seine letzte Vorlesung wider die Sozinianer, die unter dem gleichen Titel wie das Kolleg des Jahres 1620 angekündigt wurde.⁶⁷⁷ Die Konzentration auf die Widerlegung des sozinianischen Gedankenguts in den Vorlesungen, die von zahlreichen »antiphotinianischen« Disputationen begleitet wurden,⁶⁷⁸ erklärt den starken Niederschlag der entsprechenden Thematik in den Bänden der *Loci*, die Gerhard nach dem Antritt der Jenaer Theologieprofessur für die Veröffentlichung vorbereitete oder in neu bearbeiteter Fassung im Druck ausgehen ließ. In besonderer Weise, wenn nicht ausschließlich, trifft dies auf den eingangs erwähnten achten Band (1621) und die letzte Fassung des ersten Bandes, die *Exegesis sive uberior Explicatio* (1625),⁶⁷⁹ zu, in denen Gerhard nicht nur einen beeindruckenden Entwurf der Theologie als einer metaphysisch grundierten Seinslehre vorlegte, sondern auch eine tiefsinnige Auseinandersetzung mit dem frühen Sozinianismus und seinen europäischen Ausläufern bis hin zu Vorstius und den Remonstranten führte.

675 FISCHER, Vita Johannis Gerhardi, 100: »Duobus prioribus muneris sui annis exposuit doctrinam de libris Canonice & Apokryphis in genere & in specie: Methodum Theologicam: articulum de scriptura sacra: tractatum de Photinianorum origine, erroribus, & harmonia cum Calvinianis.«

676 Vgl. ebd.

677 Vgl. ebd., 100f.: »Anno cło Іо CXXIII. collegium Locorum contra Photinianos, & locos de creatione, Angelis & providentia absoluit.«

678 Die erhaltenen Disputationsthemen aus jener Zeit belegen, dass Gerhard über einen ausgezeichneten Überblick über die Schriften der Sozinianer und sogar der vorsozinianischen Unitarier verfügte: In der am 20. (30.) Juni 1618 stattgefundenen *Disputatio decima* nahm er z.B. Bezug auf die polnische Vorrede Szymon Budnys, die der litauische Unitarier seinem dogmatischen Zentralwerk *O przedniejszych wiary chrystyjańskiej artykulech* vorangestellt hatte. Vgl. GERHARD, Disputationum theologicarum decima, LI4r: »Sed hoc summum & adorandum Trinitatis mysterium Photiniani negant ac secuti Patriarchum suum Servetum, qui blasphemore illud conspurcavit, vocant inventum Justini Martyris, Simon Budnæus in præfat. Apolog. ad lectorem Polon. commentum Antichristi, Ministri Transyl. libr. I, de vera & falsa unius Dei cognit. cap. 2. somnium Athanasii, Schmaltz in refut. disp. I. D. Frantzii p. 5. & 10. crassum hominum commentum [...]« Gerhard bezieht sich auf BUDNY, O przedniejszych, 5,6–8. Vgl. zu dem erwähnten Werk Budnys o., Kap. III.1.

679 Vgl. ausführlicher zu dieser Ausgabe und dem Gesamtaufbau der *Loci*: SCHRÖDER, Johann Gerhards lutherische Christologie, 13, 45f.

Am sichtbarsten wirkte sich auf das Denken Gerhards die Beschäftigung mit dem aus der am geschichtlichen Wirken des Menschen Jesus orientierten Christologie resultierenden antimetaphysisch gefassten Gottesbegriff der Sozinianer aus, wie sie ihn, der von Sozzini in seiner Auslegung des Johannesprologs mittels innerbiblischen Sprachgebrauchs entworfen worden war,⁶⁸⁰ nicht zuletzt im Rakówer Katechismus vorgebracht hatten. Bereits in der ersten Fassung des ersten Bandes der *Loci* hatte sich Gerhard im Abschnitt *De Deo Patre et aeterno ejus Filio* mit den entsprechenden Passagen des Rakówer Katechismus sehr ausführlich befasst,⁶⁸¹ an die er aus der Perspektive des aristotelisch-thomistischen Gottesbegriffs als das Sein selbst bzw. *summum ens* heranging.⁶⁸² Zanchi und Junius in dieser Hinsicht durchaus vergleichbar,⁶⁸³ hatte Gerhard jenen Begriff, den er im traditionellen Sinne des trinitarisch differenzierten Seins ausgestaltete, zum hermeneutischen Schlüssel für die Christus in der Bibel beigelegten göttlichen Prädikate gemacht, mit der Folge, dass er das Wirken Christi aus seinem Wesen ableitete.⁶⁸⁴ Diese hermeneutische Grundsatzentscheidung, die de facto zu der Befolgung des *ordo essendi* durch Gerhard führte – trotz des

680 Vgl. o., Kap. II.1.2.

681 Vgl. GERHARD, *Loci theologici* (1610), 434–455, 459–471, 473–481, 492–498, 501–510, 514–523, 536–542, 546–548, 550–562, 573–575, bes. 434f.: »Ita ergo scribunt in Catech. Racoviae excuso Anno 1608 pag. 39. Nomen Dei in Scriptura duplicem habet significationem: 1. Denotat eum, qui in cælo & terra ita omnibus dominatur atque imperat, ac rerum omnium creator est, ut neminem habeat superiorem, nec ab alio dependeat. 2. Denotat eam, qui magnam habet ab uno illo Deo potentiam, vel alio quodam modo Deitatis unici istius Dei particeps est; ideo enim unicus ille verus Deus, unus ille Jehovah vocatur Deus Deorum. In hac posteriori significatione Filius Dei dicitur in Scripturis Deus.«

682 Vgl. vor allem die entsprechende Bestimmung des Gottesnamens Jahwe durch Gerhard, die mit Berufung auf Ex 3,14 erfolgt, in: Ebd., 220 und 222f.: »Deducitur ab הוה Hava, vel היה Hajah, quod significat esse, cum Deus sit essentia omnium essentialium, essentia æterna & immutabilis, nec incommodè statuitur petitam hanc vocem ex cap. 3. Ex. v. 14 רשׂה היהא ובו היהא Ehejeh Ascher Ehejeh, de quo loco postea. Solus Deus esse suum habet à seipso, vel rectius, est suum esse; reliqua Entia de ab hoc summo Ente [...]« und »Refer huc, quæ Thom. par. 1. q. 13. art. 11. disputat: Nomen, qui est, maximè Dei proprium est 1. hoc Nomen significat ipsum Esse, solius autem Dei Esse est ejus essentia. 2. ex Damasceno: quolibet nomine determinatur aliquis modus substantiæ rei: sed hoc nomen, qui est, nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminatè: ideo nominat ipsum pelagus substantiæ infinitum. 3. significat hoc Nomen esse in præsentia, hoc maximè Deo competit, cujus esse non novit præteritum nec futurum.« Gerhard bezieht sich auf THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae*, I^a q. 13 a. 11 co. Der Stelle entnimmt er auch das Zitat des Damascenus.

683 Vgl. Kap. IV.1.1.

684 Vgl. exemplarisch: GERHARD, *Loci theologici* (1610), 454: »Contra ea loca, in quibus Christus dicitur Dominus, hoc regeant p. 138. non posse ex illis divinam Naturam Filii probari. 1. Quia 1. Cor. 8. v. 6. manifestè ita distinguitur, ut Pater dicatur Deus, Filius autem Dominus. Resp. [...] Quando ergò Apostolus dicit, *Vnum esse Deum, à quo omnia*, nomen Dei accipit οὐσισθός, p[ro] tribus Divinitatis personis; postea distinctam facit mentionem Filii, quia ipse est Mediator, *per quem* Deo sumus reconciliati, *per* quem nobis ad Deum patet aditus, *per quem* & cujus merito omnia à Dei ad nos descendunt bona: atque hoc ipsum Mediatoris officium divinam Filii Naturam præsupponit [...].«

von ihm der Theologie vorgeschriebenen, mit der Bibel beginnenden *ordo cognoscendi*⁶⁸⁵ –, wurde in der 1625 erschienenen Fassung des ersten Bandes in aller wissenschaftstheoretischen Klarheit umgesetzt: In dem *Prooemium* definierte Gerhard Theologie (mit Luther) als eine praktische Wissenschaft, deren Subjekt der zum ewigen Heil zu führende Mensch sei, und ihren materiellen Gegenstand organisierte er (gegen Luther) nach dem metaphysisch grundierten Schema, das mit dem Wesen Gottes anfang und zu seinem Willen übergang.⁶⁸⁶ Bezeichnenderweise konnte sich Gerhard bei der Erörterung des eigenen Theologiebegriffs der von Junius entwickelten Unterscheidung zwischen der archetypischen und ektypischen Theologie bedienen, was nicht weiter verwundert, denn die Wurzeln jener den »Phänomenbereich der Geschichte« überspringenden »Seinspyramide der Theologien«⁶⁸⁷ lagen, wie gezeigt, in der Auseinandersetzung mit der sozinianischen Christologie und der daraus resultierenden Dogmenkritik.⁶⁸⁸

Angesichts der skizzierten Entwicklungen historischer und ideengeschichtlicher Natur erscheint es folgerichtig, dass Gerhard in der letzten Fassung des ersten Bandes der *Loci* der metaphysischen Explikation des Gottesgedankens und der Kritik an seiner Vergeschichtlichung durch Sozzini/Sozinianer resp. Vorstius viel Aufmerksamkeit schenkte. Positiv die Identität des ontologischen Gottesbegriffs »ὁ ὢν« mit dem alttestamentlichen Gottesnamen Jahwe setzend – dabei umschrieb Gerhard das Wesen Gottes, ähnlich wie Junius, mittels der Formel *οὐσία ὑπερούσιος*⁶⁸⁹ –, wandte er sich gegen die geschichtliche Ausdeutung von Ex 3,14 durch Sozzini und Schmalz, die die Stelle im Sinne des Johannes Brenz als eine Ankündigung der durch die Zeit hindurch erfolgenden Treue Gottes zu seinen Verheißungen verstanden wissen wollten.⁶⁹⁰ In diesem Zusammenhang problematisierte Gerhard auch

685 Vgl. SCHRÖDER, Johann Gerhards lutherische Christologie, 53, 59. Das von Schröder erarbeitete Unterlaufen des proklamierten *ordo cognoscendi* durch Gerhard und seine faktische Befolgung des *ordo essendi* entgeht Bauke-Ruegg, der im Übrigen die Gotteslehre Gerhards einer verdienstvollen Analyse unterzieht. Vgl. BAUKE-RUEGG, Die Allmacht Gottes, 300–331 (hier: 300, bes. Anm. 35).

686 Vgl. WALLMANN, Der Theologiebegriff, 45–61, bes. 60f.

687 SCHRÖDER, Johann Gerhards lutherische Christologie, 60.

688 Vgl. Kap. IV.1.1.

689 Vgl. ausführlicher zu dem ontologischen Gottesbegriff Gerhards: STOCK, Annihilatio mundi, 41–47, bes. 42f.

690 Vgl. GERHARD, *Loci theologici* I, 255a–b: »Solutus Jehovah est vere ens, essentia independens, immutabilis, aeterna essentiarum omnium essentia etc., creator et conservator rerum omnium, in promissis verax et immutabilis etc. [...] Excipit Socinus in animadvers. 2. ad assert. 17. Posnan. p. 68: *Cum essentia aliquid quod jam sit vel significet vel certe perpetuo indicet, quomodo ex verbo erit, quod omnino aliquid futurum significat, essentiae nomen deduci potest?* At monuimus superius, omnia tempora in voce Jehovah includi; et futurum ehejeh more Hebraei usitatissimo etiam per praesens verti potest, sicut LXX reddiderunt ὁ ὢν, quam versionem approbat Johannes in Apocalypsi c. 1, v. 1. c. 11, v. 17. Falsum igitur est, quod ex forma futuri ehejeh Socinus vult inferre, tantum propter impletionem promissionum

das von Sozzini, Schmalz und dem Siebenbürger Unitarier Enyedi⁶⁹¹ praktizierte Herangehen an den Begriff »Gott« aus der nicht essentiellen Perspektive einer *dignitas* bzw. *potestas*, das er mit sorgfältig ausgesuchten Zitaten aus den entsprechenden Werken unterlegte.⁶⁹² Der lutherische Gelehrte konnte bis zu einem gewissen Grad jene relationale Aufschlüsselung des Gottesbegriffs nachvollziehen. Er behauptete jedoch, dass die Heilige Schrift den Gottesbegriff überwiegend zur Bezeichnung des Wesens verwende: Weil die Attribute Gottes, wie etwa Macht, identisch mit seinem Wesen seien, schließe der Begriff »Gott« zwar die göttliche Macht mit ein, primär drücke er aber das Wesen aus.⁶⁹³ In Kongruenz mit dem skizzierten Ansatz vertrat

Jehovam sic appellari, ut clarius exponit Schmalz. contra Ravensperg. p. 17, quia conjugendae sunt ratione appellationis, quas ipsa Scriptura monstrat. Adde, si vel maxime tantum ob promissionum impletionem verus Deus nomen Jehovah sibi tribueret, nihilo tamen minus adhuc esset ac maneret Dei proprium, quia solus Deus promissa sua sese impleturum certo asseverare ac polliceri potest, creaturae omnes ut ex nihilo sunt factae, ita in nihilum reciderent, nisi Dei virtus sustentarentur, ac perpetuae mutationi sunt obnoxiae, solus Deus est invariabilis, potens in factis, verax in promissis.« Vgl. zu der den Zitaten zugrundeliegenden Deutung von Brenz, die Sozzini und seine Gesinnungsgenossen nachweislich von seinem Exodus-Kommentar her kannten, o., Kap. III.2.2, Anm. 194. Wenn Sparn in seiner gelehrten und immer noch lehrreichen Studie zur Wiederkehr der Metaphysik im lutherischen Denken des beginnenden 17. Jahrhunderts von der Identität des metaphysischen Gottesbegriffs mit dem Gottesbegriff der aus der biblischen Offenbarung schöpfenden Theologie ausgeht, begeht er eine ähnliche Setzung wie Gerhard. Vgl. SPARN, *Wiederkehr der Metaphysik*, 139f. Die sozinianische Herausforderung, vor der Gerhard stand und die sich bei der Deutung von Ex 3,14 nicht zuletzt aus dem philologisch-geschichtlich verwendenden Kommentar eines Brenz speiste, zeigt, dass gerade diese Setzung fragwürdig geworden war.

⁶⁹¹ Vgl. zu Enyedi die o., Kap. IV.2, Anm. 204, angegebene Literatur.

⁶⁹² Vgl. GERHARD, *Loci theologici* I, 265a: »De nomine *θεός* quaeritur, an sit nomen officii, dignitatis ac potestatis, an vero naturae et essentiae? Prius affirmant Photiniani, posterius negant, ut evincant nomen Dei Christo attributum nequaquam efficere, ut verus natura Deus agnoscat, sed ob divinam duntaxat potestatem in tempore ipsi collatam sic dictus censeatur. Eniedin. in c. I. Joh. p. 159. 160: *Dei vocabulum dignitatis potius et officii est nomen, quam naturae et essentiae, non ergo sequitur, si quis dicatur Deus, ideo statim pro aeterno coeli et terrae creatore esse illum habendum, cum ad quoscunque λόγος Dei fiat, dii dicantur teste ipso Christo Joh 10, v. 35; est ergo λόγος Deus, sed a Deo factus et constitutus Deus.* Socin. contr. Volan. pag. 189: *Nomen Deus ex iis nominibus censi debet, quae grammatici ambigua vocant, qualia sunt rex, civis, poëta, philosophus et alia ejusmodi, haec enim substantiae qualitatem quandam potius, quam ipsam substantiam declarant.* Schmalz. in exam. cent. error. err. 3. p. 5: *Vocem Dei in Latino et Graeco sermone de illo supremo numine, quod natura tale est, usurpatum dicimus significare non essentiam supremi numinis, sed ejus potestatem; de divina verbi incarnati natura. c. 26, p. 144: Vox Dei dignitatis nomen est, non essentiae, et quicunque veram potestatem divinam habet, is suo modo verus Deus est.*«

⁶⁹³ Vgl. ebd., 265a und 266b: »Ubicunque enim nomen Deus in Scriptura de supremo numine praedicatur, ibi perpetuo divinam ejus essentiam, non autem potestatem tantum denotat. Sane quia attributa et sic etiam potentia Dei sunt realiter idem cum ipsa essentia, significando divinam essentiam consignificat etiam divinam potentiam, interim nec solum nec principaliter divinam potentiam, sed essentiam et naturam divinam notat.« und »Quod si ergo vel maxime nomen Deus a quodam effectu divinae naturae esset deductum, tamen Deo in propria significatione applicatum non amplius effectum, sed causam illius effectus, ipsam scilicet divinam naturam et essentiam denotaret. Praeterea cum in Deo potestas sit ipsa divina essentia, utique

Gerhard, sich auf die klassische Definition des Boethius stützend, ein ungeschichtliches Ewigkeitsverständnis,⁶⁹⁴ und er ging entschlossen gegen die Vergeschichtlichung des Gottesgedankens durch Vorstius vor, aus dessen *Tractatus theologicus de Deo* er die für die Anliegen des Steinfurter Theologen repräsentativen Zitate anführte und sie mit den analogen Aussagen der Sozinianer kollationierte. Mit ausgesprochen klarem Blick für die ideelle Verwandtschaft stellte der Jenaer Theologieprofessor die geistige Zusammengehörigkeit des geschichtlichen Ewigkeitsverständnisses des Vorstius mit demjenigen der Sozinianer heraus.⁶⁹⁵

Es ist offensichtlich, dass bei einer derart ausgeprägten metaphysischen Grundierung der Theologie an einen historisch orientierten Zugang zur Heiligen Schrift nicht zu denken war, deren Inhalt Gerhard, dem aristotelischen Sprachverständnis folgend, mit dem Wort Gottes gleichsetzte und strikt vertikal von der Eingebung durch den dreieinen Gott ableitete.⁶⁹⁶ Anders als Grauer, konnte der in systematischer Hinsicht stringenter verfahrenende Gerhard der sozinianischen Begründung der normativen Autorität der biblischen Schriften mit ihrer historischen Zuverlässigkeit nichts abgewinnen, obwohl er, nebst den diesbezüglichen Ausführungen in dem Rakówer Katechismus, Sozzinis Traktat *De auctoritate sacrae scripturae* nachweislich kannte. In den bibelhermeneutisch relevanten Abschnitten des ersten Bandes der *Loci* berücksichtigte Gerhard nur die rationalisierenden Elemente des sozinianischen Ansatzes, und das Zitat, das der lutherische Gelehrte aus der Rakówer Ausgabe des Traktats des Sienesen (1611) anführte, zeigt, dass er die Bibelhermeneutik der Sozinianer fast ausschließlich unter dem Blickwinkel der Zuordnung von Vernunft und Glauben betrachtete⁶⁹⁷ und sie dadurch bisweilen verkürzt wahrnahm.

si nomen Deus notat divinam, id est, summam et infinitam potestatem, notabit etiam naturam et essentiam divinam, quia summa et infinita potestas absque divina essentia locum habere nequit.«

694 Vgl. ebd., 307b: »137. Thesis. *Deus est aeternus vera, proprie dicta et infinita aeternitate. Aeternitatem definit Boëtius lib. 5. de consol. pros. 6. quod sit interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio.*«

695 Vgl. exemplarisch ebd., 309b–311a, bes. 309b und 310b: »Negat [sc. Vorstius] *aeternitatem Dei esse omnino infinitam et totam simul praesentem, sed dari in ea dicit successionem praesentis, praeteriti et futuri* de attrib. p. 266.« und »[...] Vorstium et Schmaltzium iisdem praeceptoribus usos fuisse [...]«

696 Vgl. HÄGGLUND, Die Heilige Schrift, bes. 79f., 119. Gerhard folgt der aristotelischen Anschauung, dass die Worte die Meinung des Redenden oder den in seiner Vorstellung »geformten Begriff und damit das Wesen des aufgefassten Dinges« ausdrückten. Vgl. ebd., 79.

697 Vgl. ausführlicher zu der Auseinandersetzung Gerhards mit der sozinianischen Zuordnung von Vernunft und Glauben: SALATOWSKY, Die Philosophie, bes. 173f.

So brachte Gerhard bei der Erörterung der quer durch alle Konfessionen seit Jahren intensiv diskutierten Frage, wer Richter in theologischen Kontroversen sei,⁶⁹⁸ den Satz Sozzinis, dass das auf keine Weise wahr sein könne, dem die Vernunft und Gemeinsinn widersprächen, als einen Beleg für die normative Anwendung der Vernunft durch die Sozinianer vor.⁶⁹⁹ Was der lutherische Gelehrte bei dem Satz allerdings übersah, war dessen kontextuelle Bedeutung.⁷⁰⁰ Der Sienese hatte an der Stelle gar nicht von der normierenden Anwendung der Vernunft gesprochen, sondern im Zusammenhang mit der Beweisführung für die historische Zuverlässigkeit der Auferstehungsberichte Folgendes gemeint: Wären die Apostel im vollen Bewusstsein, dass sie von der in Wirklichkeit nicht stattgefundenen Auferstehung Christi ein falsches Zeugnis ablegten, den mit ihrer Verkündigung verbundenen Leidensweg gegangen, würde dies bedeuten, dass sie für das falsche Zeugnis hätten leiden und sterben wollen – was allem gesunden Menschenverstand widerspräche.⁷⁰¹ In gewisser Weise stellte also Gerhard Sozzini als einen konsequenteren Rationalisten dar, als jener war, wobei der lutherische Gelehrte zumindest insofern nicht ganz falsch lag, als die ihm von ihren Schriften her bestens bekannten und von ihm gern zitierten Vertreter des frühen Sozinianismus Ostorodt, Schmalz und Pisecki in der Tat auf dem besten Weg dahin waren, das bisher tradierte Verhältnis von Glauben und Vernunft umzukehren.⁷⁰²

Auf jeden Fall richtig erfasste Gerhard die gravierende Verschiebung der Gewichte im exegetischen Zugriff, die sich aus der sozinianischen Ablehnung der Notwendigkeit der Einwirkung des Heiligen Geistes für das rechte Schriftverständnis ergaben. Leicht paraphrasierend führte der lutherische

698 Vgl. hierzu den prägnanten, auf das Wesentliche bedachten Überblick in: SCHOLDER, Ur-sprünge, 15–33.

699 Vgl. GERHARD, *Loci theologici* I, 209a: »[...] Photinianos non solum a litera Scripturae in fidei articulis propter absurditatem in rationis iudicium incurrentem discedere, sed etiam fidei articulos disertis et perspicuis verbis in Scriptura propositos argumentorum telis ex rationis humanae pharetra depromptis oppugnare. [...] Expendantur haec ipsorum emblemata, quae enumerabimus, hic disputandi processus, quem delineabimus. Socinus lib. de auctorit. Script. pag. 54: *Nulla modo verum esse potest, cui ratio prorsus communisque sensus repugnant.*«

700 Derselbe Fehler unterläuft auch Salatowsky, der sich bei der Deutung der Stelle der Lesart Gerhards unkommentiert anschließt. Vgl. SALATOWSKY, *Die Philosophie der Sozinianer*, 173.

701 Vgl. SOZZINI, *De auctoritate sacrae scripturae* (1611, ed. Racoviensis), 54: »[...] eò quòd affirmarent, Iesum Nazarenum revixisse, insectationes gravissimas paßi fuerint, ac plerique ipsorum, ut hoc idem confirmarent, proprium sanguinem fundere non recusaverint, sequitur necessariò, aut Iesum revera revixisse, ut ipsi affirmabant; aut ipsos afflictari, & mori miserabiliter voluisse, ut id testarentur, quos ipsimet falsum esse noverant. Posterius hoc nullo modo verum esse potest, quippe cui ratio prorsus co[m]munisq[ue] sensus repugnet.« Richtig wird die Stelle von OGONOWSKI, *Socynianizm a Oświecenie*, 44, gedeutet.

702 Vgl. zu der entsprechenden Positionierung Piseckis o., Kap. III.3.3.3. Vgl. zu weiteren Zitaten zu der normierenden Anwendung der Vernunft, die Gerhard aus den Werken von Sozzini, Ostorodt, Schmalz und anderen Sozinianern resp. Unitariern, extrahierte: GERHARD, *Loci theologici* I, 209a–210a.

Gelehrte in den *Loci* die zentralen Stellen aus Ostorodts *Unterrichtung* an, bei denen er den systematischen Zusammenhang zwischen der Zersetzung der Erbsündenlehre durch die Sozinianer und ihrer Aufwertung der kognitiven Fähigkeiten des Menschen trefflich auf den Punkt brachte.⁷⁰³ Für Gerhard bildete eine solche Verlagerung der Elizierung des rechten Schriftsinnes in das interpretierende menschliche Subjekt eine verkehrte Anwendung, ja geradezu Korruption des protestantischen Postulats von der *perspicuitas scripturae*.⁷⁰⁴ Ähnlich wie die reformierten Leidener Theologieprofessoren in ihrer zeitgleich ausgefochtenen Kontroverse mit Episcopius,⁷⁰⁵ machte Gerhard gegen die subjektbasierte Handhabung des protestantischen Schriftprinzips die Unterscheidung zwischen der *notitia literalis* und *notitia spiritualis* geltend, die in unverkennbarer Spannung zu der von ihm selbst sonst gern betonten Notwendigkeit des Festhaltens am Literalsinn der Schrift stand.⁷⁰⁶ Der von Gott dem Heiligen Geist nicht erleuchtete postlapsarische Verstand des Menschen könne sehr wohl den Literalsinn, nicht jedoch den heilsnotwendigen geistigen Sinn vernehmen.⁷⁰⁷ Die Zirkularität der Argumentation, mit der Gerhard seinen Standpunkt anschließend präziserte, belegt freilich, wie schwer es fiel, dem vom Individuum her gedachten biblischen Zugang auf der Ebene einer rationalen Beweisführung beizukommen. Nach der Auffassung des Jenaer Theologieprofessors bedeutete die zum rechten Verständnis der Bibel notwendige Erleuchtung des menschlichen Verstandes keine unmittelbare, sondern mittelbare Einwirkung des Heiligen Geistes, die

703 Vgl. GERHARD, *Loci theologici* I, 190b und 192b: »Ostorodus in Instit. Germ. c. 1. §. 3. statuit, *Scripturam sacram ita perspicuam esse, ut a nobis eam legentibus vel audientibus solius intellectus auxilio absque speciali et interna Spiritus sancti illuminatione queat intelligi*; quae assertio ex negatione peccati originalis et connatarum post lapsum menti nostrae tenebrarum originem traxit.« und »Sic enim disserit Ostorodus c. 1. §. 5: *Si homo absque interna Spiritus sancti illuminatione non posset ea, quae ad salutem scitu necessaria sunt, intelligere, causa illius rei esset vel in verbo, vel in hominibus. Non in verbo, quia illud est satis clarum et perspicuum. Nec in hominibus, illi enim vel tales sunt, ut coelestia sibi proposita intelligere nequeant vel ex creatione, vel ex naturae corruptione. Non prius, fatentibus adversariis; nec posterius, ut c. 33 et 34 se probaturum pollicetur.*«

704 Vgl. ebd., 190b: »Doctrinam de perspicuitate Scripturae corrumpunt etiam Photiniani.«

705 Vgl. Kap. IV.4.2.

706 Vgl. HAGGLUND, *Die Heilige Schrift*, 209, 223–229. Auch Hägglund erblickt eine gewisse Spannung zwischen der Gerhardschen Unterscheidung der beiden Sinne, die den Schüler Gerhards Salomon Glassius (1593–1656) zu der ausgearbeiteten Theorie des zweifachen Sinnes der Schrift führte, des *sensus literalis* und des *sensus mysticus*. Er bewertet sie allerdings nicht als eine hermeneutische Inkonsistenz. Vgl. ebd., 229f. Vgl. zu der Bibelhermeneutik des Glassius: DANNEBERG, *Grammatica, rhetorica und logica sacra*, bes. 147–192; STEIGER, *Glassius' Hermeneutik des sensus mysticus*, bes. 383–392.

707 Vgl. GERHARD, *Loci theologici* I, 193a: »3. Distinguendum esse inter *notitiam literalem ac spiritualem*. Possunt quidem nondum illuminati ac collustrati a Spiritu sancto cognitum habere externum verbi ministerium concipere, sed solidam ac salutarem fidei justificantis *πλεροφορίαν* absque Spiritu sancto interius mentem collustrante et voluntatem flectente habere nequeunt.«

sich ihrerseits aus der Lektüre der Heiligen Schrift ergab,⁷⁰⁸ und eine solche Auskunft sagte nicht mehr aus, als dass sich das rechte Bibelverständnis aus der Beschäftigung mit der Bibel ergab.

Beleuchtete Gerhard im ersten Band der *Loci* die bibelhermeneutischen Auswirkungen der Zersetzung des Erbsündengedankens durch die Sozinianer, so wandte er sich im achten Band den das bisherige Menschenverständnis – und damit zugleich auch die theologische Wirklichkeitsdeutung – sprengenden Auswirkungen ihres Denkmodells zu. In dem Abschnitt *De morte* unterzog der lutherische Gelehrte das sozinianische Postulat der natürlichen Sterblichkeit des Menschen einer kritischen Betrachtung, bei der er mit der ihm üblichen Scharfsicht die sich bei den Sozinianern ankündigende Ersetzung der gottzentrierten Wirklichkeitsdeutung durch die von der subjektiven menschlichen Vernunft gesteuerte Deutung erkannte und problematisierte. Als Ursachen für den sich am Menschenverständnis besonders deutlich manifestierenden Paradigmenwechsel benannte Gerhard auch hier die aus seiner Sicht unbotmäßige Rationalität der Sozinianer und ihre Leugnung der Erbsünde, die für ihn gleichbedeutend mit der Aufgabe der biblischen Einsichten waren: Die Aufwertung (*elevatio*) der nach dem Fall verdorbenen menschlichen Verstandeskraft gestehe dieser mehr zu als ihr gebühre, was zur Folge habe, dass die Sozinianer, den biblischen Boden verlassend, die natürliche Sterblichkeit des Menschen annähmen; ihre Leugnung der Erbsünde führe wiederum dazu, dass sie, die ohnehin auf die Ablehnung der satisfactorischen Leistung des Todes Christi bedacht seien, die Auswirkungen des Sündenfalls auf die leibliche Dimension des Menschen verkennen würden.⁷⁰⁹

708 Vgl. ebd.: »4. Distinguendum esse *inter illuminationem Spiritus mediatam et immediatam*. Non est cogitandum, prius a Spiritu sancto immediatos raptus et immediatam illuminationem expectandam, antequam ad Scripturas legendas, meditandas ac perscrutandas accedamus, sed per ordinarium medium, videlicet per diligentem verbi lectionem et meditationem Spiritus sancti piis precibus invocatus salutarem divinatorum mysteriorum intelligentiam nobis vult largiri.«

709 Vgl. GERHARD, *Loci theologici* VIII, 32b: »Coronidis loco notari potest, quodnam sit πρώτον ψεύδος in hac Photinianorum opinione de naturali mortalitate primi hominis, videlicet 1. *ratiocinii humani elevatio*. Ut enim in aliis fidei capitibus, ita quoque in hac quaestione de statu hominis ante lapsum plus aequo tribuunt iudicio corruptae rationis, et quia ratio sibi relicta et extra verbi lucem non potest aliter judicare, quam mortem homini aequae ac reliquis animalibus esse naturalem ac corpus ex elementis compositum esse mortale; ideo rationis iudicium relicta verbi luce praepostere sequuntur. 2. *Peccati originalis negatio*. Quia enim peccatum originis ἀποτόμως negant, quid mirum, quod de effectu illius peccati tam graviter aberrant? Finis ac scopus hujus opinionis Photiniana eo directus est, ut doctrina de satisfactione Christi labefactetur. Facile enim intelligunt vim hujus nostri argumenti: Quicunque moritur, propter peccata moritur. Christus actu mortuus est. Ergo propter peccata mortuus, non autem sua, teste Scriptura, ergo propter nostra peccata, et per consequens, sua morte pro peccatis nostris satisfecit.«

Den anthropologischen Standpunkt der Sozinianer nahm Gerhard folgerichtig sehr genau unter die Lupe, und er zog bei der Erstellung der entsprechenden Passagen des achten Bandes ihre Drucke wie Manuskripte heran, um ein vollständiges Bild der sozinianischen Ansichten zu eruieren und zu refutieren. Die mit den biblischen Elementen eigentümlich verbundenen vernunftbasierten Argumente der Sozinianer für die natürliche Sterblichkeit des Menschen entnahm Gerhard hauptsächlich den *Praelectiones theologicae* Sozzinis und der *Unterrichtung* Ostorodts.⁷¹⁰ Aus der christologischen Abhandlung des Schmalz, *De divinitate Christi*, extrahierte der lutherische Gelehrte die von ihm abgelehnte Vorstellung des Todes als einer Annihilation des ganzen Menschen,⁷¹¹ die er um die Auszüge aus den ihm vorliegenden Handschriften mit den Ergebnissen der Rakówer Vorträge Sozzinis aus dem Jahr 1601 (und möglicherweise auch 1602) ergänzte.⁷¹² In dem Abschnitt *De resurrectione* wandte sich der Jenaer Theologieprofessor schließlich gegen die Bestreitung der numerischen Identität der Auferstehungsleiber durch die Sozinianer und ihre Auffassung, dass die Auferstehung den Gerechten allein zuteil würde. Die diesbezüglichen Gedanken der Sozinianer unterlegte Gerhard mit den Zitaten aus dem anthropologischen Grundlagenwerk Sozzinis, *De statu hominis ante lapsum disputatio*, der *Unterrichtung* Ostorodts, der *Refutatio thesium Frantzii* und zahlreichen weiteren Schriften des Schmalz sowie der *Epitome* der Rakówer Vorträge.⁷¹³

Beachtet man neben der skizzierten Auseinandersetzung Gerhards mit der sozinianischen Herausforderung in den Bänden eins und acht noch die Tatsache, dass die in einer Neubearbeitung erschienenen Bände zwei und drei der *Loci* um die präzise zusammengefassten anthropologischen Grundanliegen der Sozinianer⁷¹⁴ wie auch um die Verweise auf das von ihnen beeinflusste entwicklungsgeschichtlich konstruierte Religionsmodell der Remonstranten

710 Vgl. ebd., 29a–32a, mit SOZZINI, *Praelectiones theologicae*, 537a–b, und OSTORODT, *Unterrichtung*, 268f.

711 Vgl. GERHARD, *Loci theologici* VIII, 33b und 103a.

712 Vgl. zu dem Zitat Gerhards aus der *Epitome colloquii* von 1601 o., Kap. II.6.3, Anm. 428. Vgl. zu dem in der erhaltenen Fassung der *Epitome colloquii* nicht vorkommenden weiteren Zitat, das Gerhard möglicherweise der Zusammenfassung der Rakówer Vorträge aus dem Jahr 1602 entnahm: GERHARD, *Loci theologici* VIII, 103a: »Negant, animas hominum post mortem praemia vel poenas accipere, qua de re concilium Racoviense sic loquitur: *Animadvertendum est, Christum et apostolos coactos fuisse quodammodo hominum opinionibus, quae tunc plerumque vigeant, se accomodare, quemadmodum satis aperte docet parabola divitis et Lazari. Nam aliquem in inferno fuisse et ibi torqueri, in sinu Abrahae decumbere, sunt plane fictitia et similia illis, quae poeta de Ixione, Sisypho, Tantalo scribunt; hac etiam prudentia hodie apud vulgus Christianorum in hac materia utendum illis, qui gloriae Dei consultum cupiunt.*«

713 Vgl. ebd., bes. 465a–467b und 488a–490a.

714 Vgl. GERHARD, *Loci theologici* II, 127a (natürliche Sterblichkeit des ersten Menschen), 140a–b (kein Verlust der als *dominium* verstandenen Gottebenbildlichkeit des Menschen nach dem Fall); 154b (Ablehnung der Erbsünde).

vervollständigt wurden,⁷¹⁵ wird man abschließend konstatieren dürfen, dass das maßgebliche systematische Werk des Jenaer Theologieprofessors in seiner letzten Gestalt weit mehr als eine Darstellung der lutherischen Theologie war: Es führte ein wahres Kompendium der wirkmächtigen Ansichten der Sozinianer mit sich, deren auf die horizontale Ebene des geschichtlich Erfahrbaren fixierten subjektiv-rationalisierenden Denkansatz Gerhard mittels der metaphysisch grundierten Hermeneutik und der damit einhergehenden Hervorhebung der dem geschichtlichen Werden entzogenen, vertikalen Struktur der Glaubensinhalte zu begegnen suchte. In diesem Sinne wehrten die *Loci* das sozinianische Denkmodell ab – und etablierten es zugleich bleibend im gelehrten lutherischen Bewusstsein.

5.2 Von geschichtlicher Einbettung, Rationalität und Erfahrungsbezogenheit der theologischen Sätze.

Der Fortgang und die Folgen der Wittenberger Sozinianismusdebatte

An der Universität in Wittenberg bildete das historisch-ethische Religionsmodell des frühen Sozinianismus bis in die 1620er Jahre hinein eines der meistdiskutierten Themen, an dessen Aufarbeitung sich mehr oder weniger alle Theologieprofessoren und auch einige Vertreter der Philosophischen Fakultät, wie Jakob Martini und Andreas Kesler (1591–1643), beteiligten.⁷¹⁶ Nach der anfänglichen Aufregung um die Widmung des Rakówer Katechismus, die zur ausführlichen Thematisierung der Eckpfeiler des sozinianischen Religionsmodells durch Wolfgang Franz in den 1608 bis 1611 abgehaltenen Disputationen zu dem Augsburger Glaubensbekenntnis geführt hatten,⁷¹⁷ ebnete die Sozinianismusdebatte zwischenzeitlich etwas ab. Mit dem im Spätsommer 1615 erfolgten Eintreffen der der Leucorea gewidmeten *Refutatio thesium Frantzii* des Valentin Schmalz⁷¹⁸ und dem Auftreten der sozinianisch

715 Vgl. exemplarisch GERHARD, *Loci theologici* III, 94a–95b (die prinzipielle, von dem Sündenfall nicht beeinträchtigte Fähigkeit, sich nach den Geboten Christi zu richten) und 174b–175a (perfektere Gebote im NT).

716 Vgl. WOTSCHKE, Wittenberg und die Unitarier Polens II, 71–74; GENSCHEN, Die Wittenberger antisozinianische Polemik, bes. 28f.; SALATOWSKY, Die Philosophie, 6f. (Martini) und 31–33, 138–140, 292–296 (Kesler). An dieser Stelle ist der Kritik Salatowskys an den Arbeiten Appolds und Schuberts zuzustimmen, die die Bedeutung der Sozinianismusdebatte für die theologische Entwicklung der lutherischen Orthodoxie im Allgemeinen und die Problematisierung der Erbsündenlehre im Besonderen vollkommen unterschätzt haben. Vgl. SALATOWSKY, Die Philosophie, 18f., 233; APPOLD, Orthodoxie als Konsensbildung, 98f. SCHUBERT, Das Ende der Sünde, berücksichtigt die Wittenberger Sozinianismusdebatte merkwürdigerweise gar nicht, obwohl sie gerade für den Umgang der lutherischen Theologen mit der Erbsündenlehre sehr erhellend ist.

717 Vgl. Kap. III.3.3.4.

718 Vgl. o., Kap. III.3.3.4, Anm. 756.

gesinnten Studenten Vogel und Uffinger in Wittenberg um die Jahreswende 1615/1616⁷¹⁹ entbrannte sie aber wieder, um zunehmend auf einer Diskursebene geführt zu werden, die von der Stoßrichtung der Denkweise der Sozinianer bestimmt wurde. Zwecks der Bewältigung des auf die religiös-sittliche Haltung des Individuums abzielenden historisch-ethischen Religionsmodells ließen sich die Wittenberger Gelehrten in ihren zahlreichen Publikationen auf die historisierend-rationalisierenden Argumente der Sozinianer ein, was mitunter eine analoge Vorgehensweise bei der Verteidigung ihres eigenen Standpunkts nach sich zog und zur Herauskrystallisierung der drei sich ergänzenden argumentativen Muster führte: der geschichtlichen Kontextualisierung der biblischen Anschauungen, ihrer ontologisch-rationalen Aufschlüsselung und des Rekurses auf die menschliche Erfahrung.

Das erste argumentative Muster trat am deutlichsten bei der Widerlegung der das Stellvertretungsmotiv eliminierenden Erlösungskonzeption der Sozinianer zutage, auf die sich die Theologieprofessoren der Leucorea im weiteren Verlauf der Wittenberger Sozinianismusdebatte zunächst konzentrierten. Auch in diesem thematischen Zusammenhang ging die Initiative von Wolfgang Franz aus, der am 24. August (3. September) 1614 einen sich bis zum 6. (16.) März 1616 erstreckenden Disputationszyklus zu der satisfaktorischen Leistung des Opfertodes Christi startete. Den insgesamt zwanzig Disputationen, an denen Studenten aus dem Reich, aber auch aus den entfernteren europäischen Gegenden teilnahmen – bei der am 12. (22.) April 1615 abgehaltenen *disputatio sexta* respondierte etwa mit Aggaeus Friedrich (Aggaeus Friderici, 1584–1657) der designierte Rektor der Domschule in Riga und spätere Professor für Griechisch am Rigaer Gymnasium⁷²⁰ –, legte der Wittenberger eine von der Vorstellungswelt des Alten Testaments ausgehende Argumentation zugrunde.

Um die Realität der von Christus an des Sünders Statt geleisteten Genugtuung gegen die Einwände der Sozinianer zu behaupten, entwarf Franz in den Disputationsthesen eine Geschichte des alttestamentlichen Sühnopfers, von der her er die inhaltliche Bestimmung des Todes Christi als Sühnetod

719 Vgl. o., Kap. IV.5.1, bes. Anm. 670.

720 Vgl. das Titelblatt der Disputation: DISPUTATIONUM THEO- || LOGICARUM || De || SACRIFICIIS || SATISFACTIONIS CHRI- || STI PRO PECCATIS TOTIUS MUNDI || PRÆSTITÆ, TYPIS CERTISSIMIS, || ET FIRMISSIMIS. || Adversus recentiores Arianos seu Photinianos satisfac- || tionem CHRISTI omnem pernegantes. || SEXTA || Quod sacrificia suo modo expiarint peccata. || QUÆ || In Collegio Disputationum Theologicarum privato in || templo Arcis || d. 12. April Anno clō Io. CXV. in incluta VViteber- || gensium Academia habebitur || PRÆSIDE || VVOLFGANGO FRANZIO S.S. || Theologiæ Doctore, & Profess. P. || RESPONDENTE || M. AGGÆO FRIDERICI FRISIO || Orientali S.S. Th.St. & Rectore Scholæ Rigensis || designato. Wittebergæ, Typis Johannis Gormanni. Vgl. zu Friedrich: VON RECKE/NAPIERSKY, Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrten-Lexikon, Bd. 1, 605f.

vornahm.⁷²¹ Dessen erlösende Wirkung deutete der Wittenberger Theologieprofessor somit im historischen Horizont des alten Opferritus, der als die das aus dem Lot geratene Gott-Mensch-Verhältnis wiederherstellende Maßnahme in dem Auftreten Jesu Christi insofern eine abschließende Entwicklung erfahren habe, als die alten Tieropfer durch die unendlich wertvolle(re), einmalige Selbstdarbringung des Herrn ersetzt worden seien.⁷²² Bibelhermeneutisch kündigte der aus dem Disputationszyklus hervorgegangene Sammelband *Schola sacrificiorum* in Form einer antithetischen Problem-anzeige das an, was Johann Salomo Semler (1725–1791) im 18. Jahrhundert mit der Unterscheidung zwischen der »historischen Auslegung« und der »moralischen Auslegung«⁷²³ methodisch in den Griff zu bekommen suchen sollte: eine differenzierte Aufeinanderbezogenheit der kontextualisierenden Deutung der biblischen Texte in ihrer historisch bedingten Fremdheit und der individuellen Aneignung ihres religiösen Gehalts in der jeweils eigenen Gegenwart. In der *Schola sacrificiorum* begegneten beide Aspekte der Schriftauslegung in ihren Urformen, wobei angemerkt werden muss, dass Franz den Aspekt der sich bei den Sozinianern ankündigenden »moralischen Auslegung« als Bedrohung wahrnahm und ihn mittels der im Werden begriffenen »historischen Auslegung« zu eliminieren trachtete.

Gemessen an dem ihm in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts zur Verfügung stehenden Instrumentarium, entledigte sich Franz der Aufgabe der »historischen Auslegung« vorbildlich. Die von ihm sehr sorgfältig elaborierten alttestamentlichen Sühnopfervorstellungen machten auf den genetischen Ursprung des Gedankens von dem stellvertretenden Opfer Christi

721 Vgl. zu dieser strukturellen Vorgehensweise das an die Räte der Stadt Hamburg gerichtete Vorwort, in: FRANZ, *Schola sacrificiorum* (ed. 1625), b1v–b2r: »Cum igitur particulas, PASSUS PRO NOBIS, adversarii interpretentur juxta sensum illum, ubi in scripturis pii pro aliis citra omnem satisfactionem animas ponunt: iccirco nobis monstrandum incumbit, Phrasin PATI PRO NOBIS, idem esse atq[ue] PATI VICE NOSTRI. Hanc ad rem clarius evincendam, tum aliquot alia oracula sacra adhibemus, tum inter alia ac præter alia assumimus argumenta cum primis à sacrificiis pecoribus, expiantibus hominem, hoc est, satisfaciendis pro homine peccatore suo modo, & ita morientibus Vice seu Loco hominis. Nequaquam enim sacra scriptura admittit alium finem sacrificiorum, quam hunc ipsum, quòd nimirum VICE hominum sunt passa peccora sacrificia; idquè ex magna DEI bonitate, qui hanc rationem reconciliandi, populo suo indulsit. [...] Ideò argumentationem hanc nectimus: Si sacrificiorum sanguis expiare potest: multò magis CHRISTI sanguis expiat.«

722 Vgl. exemplarisch FRANZ, *Disputationum theologicarum de sacrificiis decima septima*, G4r: »CXXV. Ut his omnibus obviam occurreret divina sapientia, certa genera sacrificiorum materialium & certos ritus præscripsit & constituit eorundem certissimos eventus, ita ut singuli quæcunq[ue] tenuia etiam offerentes tamen de remissione peccatorum certissimi essent. CXXV. Multò magis pro peccatis totius generis humani (infinitas mortes æternas meriti) Deus non nisi unam sed tamen infiniti valoris, ponderis, precij, efficaciam mortem Filij sui constituit & tantæ divinissimæ victimæ precium non modo sibi placere & per omnia plusquam sufficere declaravit [...].«

723 Vgl. zu dieser Unterscheidung Semlers: SCHRÖTER, *Aufklärung durch Historisierung*, bes. 67–73.

aufmerksam.⁷²⁴ Und indem der Wittenberger Theologe gelegentlich die alttestamentliche Opferpraxis mit der altheidnischen parallelisierte,⁷²⁵ ließ er sogar so etwas wie den frühen Ansatz eines religionsgeschichtlichen Vergleichs erkennen, was seinem Verfahren eine die alte Vorstellungswelt in ihrer spezifischen Fremdheit ernstnehmende Tiefe verlieh. Mit der Festlegung auf die normative Verbindlichkeit der alttestamentlichen Sühnopfervorstellungen für die Deutung des Todes Christi in der eigenen Gegenwart zeigte Franz freilich, dass er noch nicht bereit war, die historische Distanz zwischen der biblischen bzw. alttestamentlichen Vorstellungswelt und derjenigen der eigenen Zeit einzugestehen. Die kritische Funktion der historischen Scheide zwischen den beiden Anschauungswelten fiel in der *Schola sacrificiorum* folgerichtig den moralisch-rechtlichen Einwänden wider das Stellvertretungsmotiv zu, die Franz dem dritten Buch der Schrift Sozzinis *De Jesu Christo*

724 Franz zog zu seiner historischen Rekonstruktion der bis in die neutestamentliche Zeit hineinreichenden jüdischen Opferpraxis und des Tempelalltags neben dem Alten Testament auch außerbiblische Quellen, wie etwa die Schriften des Flavius Josephus (37/38–100), heran. Außerdem bediente er sich der rabbinischen Informationen aus dem Talmud, die er hauptsächlich der in dem Werk des italienischen Orientalisten Pietro Colonna Galatino (1460–1540) *De arcanis catholicae veritatis libri XII* gebotenen Collage entnahm. Vgl. exemplarisch zu der von ihm verarbeiteten Literatur: FRANZ, Disputationum theologicarum de sacrificiis quinta (ed. 1625), C2v–C3r, bes. C2v: »Apud Petrum Galatinum de arcanis Catholicae veritatis lib. 4. cap. 9. quinque res in secundo templo fuisse dicuntur, ignis comburens holocausta, arca & gloria Domini inter Cherubim, Urim & Thumim, oleum unctionis & Spiritus sanctus. LXVI. Verba apud Galatinum sunt hæc: Nam in libro Sanhedrin Hierosolymitano in capite Elln Hen haggolon, id est, isti sunt captivi sic dicitur: Ait Rabbi Samuel, quinque res defuerunt in ultimo templo, quæ in primo fuerunt.«; ders., Disputationum theologicarum de sacrificiis septima (ed. 1625), D4r–v: »XCV. Restat nodus unus solvendus, tum de templo quod Hierosolymitano simile in Garizim juxta Sichem tunc Samariæ caput ædificavit Sanabalteres, apud Joseph. lib. II. antiquit. cap. 8. in quo Manassen generum suum alioquin filiam ipsius alienigenam juxta Judæorum deserturum pro summo pontifice instituit, ad quem etiam alii Sacerdotes alienigenarum mariti confugerunt, idq[ue] circa anno Alexandri Magni, tum de altero, quo Onias filius Oniæ pii statim post mortem Judæ Maccabæi [...]. XCIX. Sed & Josephus lib. 7. c. 30. belli Judaici tale de hoc templo Oniæ profert judicium: Non hæc Onias sanæ voluntate faciebat, sed erat ei contentio cum Judæis apud Hierosolymam degentibus [...].«

725 Vgl. FRANZ, Disputationum theologicarum de sacrificiis decima septima, G3v–G4r: »CXXII. Simili modo pro expiandis peccatis omnino diversi ponderis, omnium hominum, propè infinitorum ita dicendorum, die decimo septimi mensis duo hirci saltem sufficebant, itidem juxta voluntatem & lubitum æterni DEI. Novit enim & optimè constituere potest ipse, quomodo sufficiat in oculis justitiæ suæ pro expiandis singulis, aut etiam propemodum infinitis hominibus. [...] CXXIII. Eadem ratio valuit per omnia, nec quicquam licuit aliquid contra objicere [...]. Multo minus licebat in magnis peccatis eligere pecora rara, grandis pretij, extera pecora, ex longinquo adducta, sicuti Ethnici hanc rationis humanæ secuti [...] in magnis calamitatibus, quæcunque proximo vere nata esset apud se animalia se immolatueros, item offerebant Hecatombas; ubi centum aræ in uno loco erigebantur, & in ijs uno tempore centum boves, centum oves, centum sues immolarentur, pro imperatoribus, centum leones, centum aquilæ: aut sicuti etiam ad hostias & victimas humanas non tantum apud Ethnicos, sed etiam apud populum DEI illa curiosa superstitio religiosusque error seu furor pervenit. Exempla prostant apud historicos sacros & profanos.«

servatore entnahm⁷²⁶ und denen er unvermittelt die religiöse Vernunft der alten Welt entgegenstellte.⁷²⁷ Immerhin gab der Wittenberger Gelehrte, sich auf die eigene Erfahrung berufend, zu, dass die vernunftbasierten Argumente der Sozinianer vielen »nicht ungelehrten und auch sonst nicht üblen« Zeitgenossen einleuchteten,⁷²⁸ und jenes Zugeständnis signalisierte die hohe Aktualität der sozinianischen Hinterfragung der althergebrachten religiösen Anschauungen, der Franz anscheinend auf eine ansprechende Art zu begegnen wusste: Der Sammelband *Schola sacrificiorum* erfreute sich im 17. Jahrhundert einer immer wiederkehrenden Aufmerksamkeit und erfuhr insgesamt vier Auflagen (1617, 1625, 1654, 1698).

Im Unterschied zu Franz, der sich um die Freilegung der historischen Voraussetzungen der Vorstellung von dem stellvertretenden Opfer Christi bemühte und die metaphysisch gefärbte Sprache erst in den in der zweiten Jahreshälfte 1619 abgehaltenen Disputationen zu der Trinitätslehre verstärkt einsetzte,⁷²⁹ ging sein Wittenberger Kollege Balthasar Meisner aus

726 Vgl. exemplarisch ebd., G2v–G3r, bes. G2v: »CXVL. Quod Christus æternam mortem, quam meriti erant homines, subire quidem debuerit, sed non potuerit, probare conatur Socinus capite 3. parte 2. de Servatore his sequentibus argumentis: 1. *Quod* mors æterna sit pœna corporea, quæ (sicut aliæ pœnæ corporales) ullo jure à nemine præstari possit, præterquam ab eo qui deliquit. Etsi in pecuniariis pecunia unius possit effici alterius & eundem consequi effectum: Etsi soleant quidem barbari pro nocentibus fugitivis sævire in præsentibus innocentissimos, id[que] in ira, non ex consilio, tamen talis injustitia de Deo cogitari nequit.« Vgl. ausführlicher zu der hier anvisierten Argumentation Sozzinis o., Kap. II.2.2.

727 Vgl. FRANZ, *Disputationum theologicarum de sacrificiis decima septima*, G4v: »Præterea DEUS ritus pro singulis pecorum sacrificiorum mactationibus ipse præscripsit: Ita determinavit cruciatus & vulnera Filij sui, agni DEI tollentis peccata mundi, quæ prævidit cuncta Esaïas cap. 53. adeoque ordine describit, ac si ipse spectatorem egisset passionis Domini. Non tantum etiam passus est, passiones hujus vitæ, sed & gustavit amarorem gehennæ seu damnationis præsertim in horto. Summatim tanti hominis & DEI tales passiones DEUS videt, & ratio etiam dictat: esse plus quam sufficientes pro redimendis omnibus individuis humanis totius generis humani.«

728 Vgl. FRANZ, *Schola sacrificiorum* (ed. 1625), blv: »Experientiam autem multiplicem allegare possemus de non inductis, & alioquin non malis, quibus isti [sc. Sociniani] suas opiniones tam plausibiles persuaserunt.«

729 In seinem *Collegium antimiscianum* sprach sich Franz für die Anwendung der ontologischen Begrifflichkeit der platonisch-aristotelischen Denktradition. Allerdings versuchte der Wittenberger Gelehrte auch hier, historisch zu argumentieren: In Anlehnung an die Kirchenväter meinte er, dass die platonisch-aristotelische Denktradition in Abhängigkeit von dem alttestamentlichen Schrifttum entstanden sei. Vgl. FRANZ, *Collegii antimisciani disputatio prima* (1619), D2r–v und D3v: »Quod à Patribus sanctis talia jam dicta acceperint aliæ gentes, illud ipsum præclarissimi Philosophi fatentur. Ut[que] magnæ brevitati consulam, ex indice super opera *Clementis Alexandrini* titulos quosdam hoc loco annectere, considerandosque præbere licet. Inter sequentes in illo indice depræhenduntur: 1. *Aristobulus Peripateticus Judaicam Philosophia Græcâ multo antiquiorem ostendit, peripateticos ex lege & Prophetis sua collegisse tradit. [...]* 4. *Ex Hebraicis Scripturis hausit Plato, Locus Hesiodi ad Moysen alludens, Homerus ex Mose, ad Esaïam alludens alius. [...]* 9. *Moses à Græcis nescientibus colitur, in Platone, ceteris[que] Legumlatoribus. 12. Peripateticæ disciplinæ genera duo ex Mose & Prophetis concinnata. [...]* 16. *Plato Hebraicam Philosophiam & veritatem præ*

der Perspektive des zweiten argumentativen Musters – der ontologischen Aufschlüsselung der zur Debatte stehenden Vorstellungen – an die sozinianische Erlösungskonzeption heran. Meisner behandelte die Soteriologie der Sozinianer im Rahmen des großen Disputationszyklus *Anthropologia sacra*, und die systematische Einbettung der antisozinianischen Argumentation in die dritte Zehnerreihe der Disputationen, in der die Fragen des Menschen in dem Gnadenstand, dem *status reparationis*, erörtert wurden, legte sie von vornherein auf eine spezifische Zielsetzung fest: den Erweis der Denknichtigkeit der real entrichteten Genugtuung Christi als eines objektiven Ermöglichungsgrundes des Gnadenstandes. Der ausführlichen Beweisführung widmete Meisner zwei Disputationen, die im Herbst 1615 stattfanden. Am 22. Oktober (1. November) ließ der Wittenberger Theologieprofessor einen Ungarn namens Michael Sopornius die Thesen wider die metaphorische Bestimmung des Erlösungsbegriffs durch die Sozinianer disputieren.⁷³⁰ Sechs Tage später wurde die Arbeit an dem Thema mit dem Respondenten Salomon Lenz (1584–1647) fortgesetzt, dem künftigen Hofprediger in Halle und Superintendenten in Regensburg.⁷³¹

In inhaltlicher Hinsicht ähnelte die antisozinianische Stellungnahme Meisners bei den beiden Disputationen derjenigen, die David Pareus seinerzeit in der Römerbriefvorlesung vorgetragen hatte. Der Wittenberger Theologieprofessor unterschied nämlich zwischen der körperlichen und der spirituellen Erlösung.⁷³² Die körperliche Erlösung konnte in seinen Augen durchaus *sine pretio* erfolgen, wohingegen die geistige Erlösung ein real entrichtetes Sühnemittel erforderte: Die natürliche Heiligkeit, die unveränderliche Gerechtigkeit, die Wahrhaftigkeit und die Autorität des Gesetzes Gottes würden den Tod des Sünders verlangen; ein Straferlass beim ausbleibenden Sühnemittel würde daher nichts weniger als die Heiligkeit der Natur Gottes mitsamt seiner Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und der Verbindlichkeit des Gesetzes infrage stellen.⁷³³ Wie Pareus, wies auch Meisner der natürlichen

ceteris Philosophis secutus, Mosen diligentissime secutus.« und »Philosophiam esse inventum & donum Deorum, Ethnici Philosophi recte statuunt, & recte docent, & nos in Ecclesia rectius intelligimus.«

730 Vgl. das Titelblatt von MEISNER, *ANTHROPOLOGIA sacrae disputatio XXV* (ed. 1617): »RESPONDENTE, || MICHAELE SOPORNIO || HUNGARO. || Habebitur ad diem 22. Octobris.«

731 Vgl. das Titelblatt von FRANZ, *ANTHROPOLOGIA sacrae disputatio XXVI* (ed. 1617): »RESPONDENTE || M. SALOMONO LENZIO. || Habebitur ad diem XXIX. Octobris.« Vgl. zu Lenz: JÖCHER, *Allgemeines Gelehrten-Lexicon*, Bd. 2, 2369.

732 Vgl. MEISNER, *ANTHROPOLOGIA sacrae disputatio XXV* (ed. 1617), Clv: »Distinguendum est inter redemptionem *corporalem*, qua ἀπὸ τοῦ πρὸς ἡσθησιν κακοῦ à tribulatione & angustia quis redimitur, & inter *spiritualem*, qua ἀπὸ τοῦ φύσει κακοῦ, uti loquitur *Damascenus* l. 4. *Orthodoxæ Fidei*. cap. 20. hoc est, à peccato & captivitate Satanæ redimitur.«

733 Vgl. ebd.: »*Corporalis* potest absoluta esse & fieri sine pretio, notatque liberationem merè gratuitam, de qua loquuntur dicta in obiectione allegata. *Spiritualis* autem redemptio à peccatis

Gerechtigkeit Gottes die Funktion der Aufrechterhaltung der gesamten Seinsordnung zu, und die konsequent antivoluntaristisch-ontologische Fassung, die der Wittenberger der Vorstellung von der Gerechtigkeit Gottes verlieh, ließ das göttliche Handeln als eine Äußerung des unpersönlichen Seins erscheinen. Nach Meisner ergab sich das das Handeln bestimmende Wollen aus dem Wesen: Was man der Natur nach sei, das wolle man – wie das Feuer seinem Wesen nach das ihm Nahegebrachte nicht unverbrannt lassen könne, könne auch der natürlich gerechte Gott die Sünde nicht ungestraft sein lassen.⁷³⁴

Argumentativ identisch verfuhr Meisner drei Jahre später, als er am 25. Oktober (4. November) 1618 mit der Disputation zu der ewigen Gottheit Christi den christologischen Disputationszyklus, die *Christologia sacra*, eröffnete. Die antisozinianisch ausgerichteten Thesen,⁷³⁵ bei deren Disputation Georg Schlüsselburg (1593–vor 1642), ein Sohn des bekannten Autors des *Catalogus haereticorum* Konrad Schlüsselburg, als Respondent fungierte,⁷³⁶ gestaltete der Wittenberger Theologieprofessor entlang eines Naturbegriffs, den er mittels der für die theologischen Zwecke angepassten metaphysischen Termini ontologisch fasste und zur Grundlage für das Verständnis des Wirkens des Gott-Menschen Christus machte: Unter der Natur sei eine vollendete Substanz zu verstehen, die von ihrem Wesen konstituiert werde und in sich den bestimmenden Ursprung allen Wirkens trage.⁷³⁷ Auf

nunquam potest esse absoluta & sine λύτρω, 1. ob naturæ diuinæ sanctitatem. 2. ob iustitiæ immutabilitate[m]. 3. ob incorruptam veracitatem. 4. ob intemeratam legis auctoritatem, quæ vult ut qui peccant, moriantur *Rom* 1. v. 32. Si enim Deus absque λύτρω peccatorem redimeret & justificaret, tūm periclitaretur *naturæ sanctitas*, quia non odisset peccatorem; & *iustitia*, quia dimitteret reos; & *veritas*, quia pœnam quam minatur, non infligeret; & *legis auctoritas*, quia nulla foret ejus maledictio.« Vgl. zu der analogen Argumentation des Pareus o., Kap. IV.2.

734 Vgl. MEISNER, ANTΘΠΟΠΟΛΟΓΙΑΣ sacrae disputatio XXVI (ed. 1617), K2r–v: »Quales enim natura sumus tales res natura volumus. Sed Deus natura impietatem aversatur, *Prov.* 8 v. 7.8. Ergo natura vult illam sublatam, aut si adsit, punitam. [...] Quare ut ignis naturaliter non potest non urere, admotā materia: Sic Deus, qui ignis consumens est *Deut.* 4. v. 24. ob naturalem suam justitiam non potest non indignari, præsentē iniquitate & inobedientia. [...] Si ex sola & nuda Dei voluntate fluit mancipatio mortis, mox crassissima inde absurda consequuntur. 1. Coram DEO idem esse peccatum & non peccatum, cū erga utrumq[ue] naturā pariter sit affectus: 2. Peccatum per se nihil esse, sed potius opinionem, pro diverso voluntatis divinæ arbitrio æstimanda[m].«

735 Vgl. zu der antisozinianischen Ausrichtung der Thesen: MEISNER, *Christologias sacrae disputatio prima*, 7: »Recentes dicimus, qui post reformationem à Luthero institutam Christi divinitatem oppugnare cæperunt. Inter quos hodiè Sociniani, ab infausto illo Fausto Socino dicti, familiam ducunt.«

736 Vgl. zu Konrad Schlüsselburg und seinem Werk o., Kap. IV.1.2, bes. Anm. 150.

737 Vgl. MEISNER, *Christologias sacrae disputatio prima*, 5: »Igitur primò de Divinitate Christi nunc agemus, & considerabimus. I. Vocabulum Naturæ. II. Ipsam divinam naturam in specie, ubi 1. Hæreticos eam oppugnantes, 2. titulos Christo, quoad divinitatem tributos. [...] Naturæ vox à nascendo dicta, varias habet tum apud Philosophos, tūm apud Theologis significationes.

der Basis dieses philosophischen Deutungsmusters, mit dem die Auffassung einherging, dass die in der Bibel Christus beigelegten Nomina sein Wesen erschlossen,⁷³⁸ entzifferte Meisner das in Joh 1,1 von Christus ausgesagte Prädikat *Logos* im Sinne der aus dem Wesen des Vaters ewiggezeugten intelligiblen Substanz,⁷³⁹ um es erst anschließend auf das Verkündigungsamt Christi zu beziehen.⁷⁴⁰

Wenn Meisner in seiner wenige Monate später abgeschlossenen voluminösen antisozinianischen Schrift *Brevis consideratio theologiae photinianae*, die im April 1619 in den Druck gegeben wurde, die dogmenkritische Berufung auf den *sensus communis* durch die Sozinianer einer eingehenden Kritik unterzog und der Ungläubigkeit zieh,⁷⁴¹ muss man das vor dem Hintergrund seines soeben skizzierten hermeneutischen Verfahrens relativierend betrachten. Die von dem Wittenberger Theologieprofessor gern beschworene Dichotomie – auf der einen Seite das der Bibel gläubig untergeordnete theo-

Nos hîc illam saltem attendimus, quâ Theologis natura idem est, quod substantia quædam completa per οὐσίαν suam constituta, & in se habens principium omnium operationum.«

738 Vgl. ebd., 7: »Porro per nomina non tantum res efferrî sed & cognosci, etiam Theologia comprobatur, cum de Deo ipsius[ue] Filio præter nomina vix plura sciamus. Vnde scitu[m] illud Hebræorum *בשׁ אלה אלהו ומשׁ* & illud Christianorum: Nomen Christi est noticia Christi. Quam ob rem Theologia nostra magna ex parte nominalis, & Theologus divinus Grammaticus dicitur.«

739 Vgl. ebd., 8: »XX. Vox DEI consideratur vel absolutè, de divina essentia, & tres personas conjunctim significat; vel determinatè, prout notat divinam essentiam certo caractere limitatam, ideo[ue] in hac aut illa persona restrictam [...]. XXI. Deindè quatuor filios Deum habere, vulgò dicitur 1. genitum ab æterno, qui λόγος. 2. creatum in tempore, qui Adam. 3. natum ex Maria, qui Christus, quâ homo. 4. cooptatum, qui est Christianus quilibet. De primo hic tantum sermo. Et dicitur nobis Filius id, quod de essentia alicujus intelligentis substantiæ productum, simile est ei in natura. λόγος igitur ex essentia Dei productus similis atq[ue] sic pariter Deus est.«

740 Vgl. ebd., 9: »XXIII. 2. Quo sensu & ob quas causas Filius Dei dicatur λόγος? Duplex adpellationis ratio est, prior Deum, posterior homines concernit: Illa generationem æternam; hæc officium manifestat. Respectu Deitatis est verbum internum & similis est λόγῳ ἐνδιαθέτῳ ob conceptus mentalis generationis modum & differentiam realem, qua ille à mente distinguitur. Respectu officij externum verbum est, & est similis λόγῳ προφορικῷ ob quasdam cum externo verbo convenientias, quas vide in Prælect. Dn. Præsidis.«

741 Vgl. MEISNER, *Brevis consideratio*, bes. 306f.: »Indignum est Christiano, nedum Theologo, & quidem suâ suorumque opinione tanto, communem sensum & rationem statuere normam fidei, & inde judicium petere. Facit hoc Socinus apertè, qui non tantum rationem in hoc gravissimo articulo consulit, sed insuper in acie ponit, ipsisque scripturis anteferre non veretur, quem processum non modò in hoc, sed in sequentibus etiam capitibus de Filio DEI, & de Spiritu Sancto observat, quorum Deitatem ante omnia negat, ideò, *quia sit communi sensui & rationi contraria*. Unde quid aliud colligere possumus, quàm primum Photinianæ fidei, vel potius ἀπιστίας principium esse communem sensum & rationem propriam?« Die in dem Titel der Schrift *Brevis consideratio theologiae photinianae* suggerierte Kürze der Widerlegung der sozinianischen Theologie ist insofern irreführend, als es sich um ein Opus von weit über 900 Seiten handelt. Vgl. ausführlicher zu der Kritik Meisners, die er in der *Brevis consideratio* an der sozinianischen Denkweise vorbrachte: JOHANSSON, *Die Vernunft vor den Mysterien der Heiligen Schrift*, 422–424.

logische Denken der Lutheraner und auf der anderen Seite die unbiblische, weil vernunftbasierte Dogmenkritik der Sozinianer – simplifizierte die Komplexität des Grundsatzkonflikts erheblich. In Wirklichkeit verliefen die Differenzen nicht bloß entlang einer unterschiedlichen Zuordnung von Vernunft und Glauben, sondern sie reichten bis in den Vernunftbegriff hinein, der eine jeweils anders geartete Erschließung der Bibelinhalte bedingte und zu einer jeweils anderen Füllung der Glaubensinhalte führte. Einfacher ausgedrückt: Auch Meisner baute sein theologisches Denken vernunftbasiert auf, nur war seine Vernunft eine andere als die der Sozinianer. Es war die Vernunft der christlich rezipierten platonisch-aristotelischen Denktradition, deren ontologische Grundausrichtung bereits Fausto Sozzini fremd geworden war und der der Sienese eine Mischung aus Beharrung auf philologisch zu entschlüsselnde geschichtliche Faktizität der biblischen Berichte und der erfahrungsorientierten Berufung auf moralisch-rechtliche Gepflogenheiten vorgezogen hatte.⁷⁴²

Dass das Denken Sozzinis im Besonderen und das historisch-ethische Religionsmodell der Sozinianer im Allgemeinen auf erkenntnistheoretischen Voraussetzungen beruhten, die mit der erfahrungsbezogenen Vernunft als einem kritischen Korrektiv der religiösen Anschauungen rechneten und die mittels der Einsetzung des ontologisch-rationalen Argumentationsmusters bestenfalls überspielt, aber nicht in ihrem Kern getroffen werden konnten, erkannte Nikolaus Hunnius von allen Wittenberger Theologieprofessoren am deutlichsten. Im Jahr 1617 zum Nachfolger des kürzlich verstorbenen Leonhard Hutter (1563–1616) berufen,⁷⁴³ trat Hunnius die Wittenberger Professur mitten in der heißen Phase der Sozinianismusdebatte an, zu der er in den ersten drei Jahren seiner Amtszeit einen hochinteressanten Beitrag in Form der Einführung des dritten Argumentationsmusters – des Rekurses auf die menschliche Erfahrung – leistete. Grundlegend hierfür war sein breit angelegtes polemisches Werk, das *Examen errorum Photinianorum*. In dem ersten, 1618 veröffentlichten Band des *Examen* unterzog Hunnius die sozinianische Zuordnung der Vernunft zu dem Glauben einer kritischen Analyse, um die trinitarische Denkweise als über- und nicht widervernünftig zu erweisen, und der zweite, 1620 veröffentlichte Band, der auf die Thesen der inzwischen abgehaltenen, nicht mehr näher datierbaren fünf Disputationen zurückging, diente der erfahrungsbasierten Zurückweisung der anthropologischen Komponente des historisch-ethischen Religionsmodells.

Bei der im ersten Band vorgenommenen Bestimmung des Verhältnisses von Vernunft und Glauben suchte Hunnius zwei Grundsatzfragen zu

742 Vgl. hierzu o., Kap. II.2.2., bes. Anm. 41, und Kap. II.3.2.

743 Vgl. zu der Wittenberger Wirkensperiode des Hunnius, die mit dem Sommersemester 1617 begann und sich bis zum Jahr 1623 erstreckte: HELLER, Nikolaus Hunnius, 24–50.

beantworten: Wie weit darf man den Gebrauch der Vernunft in der Theologie zulassen und was soll man von der sozinianischen Unterscheidung zwischen den nicht zu hinterfragenden theologischen Sätzen, die *supra rationem* seien, und den abzulehnenden Sätzen, die gegen die *ratio* verstießen, halten?⁷⁴⁴ Die Antwort auf die beiden Fragen fiel durchaus *ratio*-freudig aus, wobei Hunnius vier Punkte herausstrich. Als erstes bejahte er den theologischen Einsatz der natürlichen Vernunft, die den Menschen zum rationalen Wesen und somit, im Unterschied zu Tieren, aufnahmefähig für das Glaubensmysterium mache.⁷⁴⁵ Als zweites betonte er die Notwendigkeit des Festhaltens an den allgemeinen Erkenntnisprinzipien – den eingeborenen wie auch den mittels der Sinne erworbenen –, ohne die ein Diskurs undenkbar sei.⁷⁴⁶ Drittens stimmte Hunnius der Anwendung der Logik in theologischen Belangen zu,⁷⁴⁷ und viertens befürwortete er die rein vernunftbasierte Argumentation, wenn es darum ging, ebensolche Argumente der Sozinianer zu entkräften. Den vierten Punkt schränkte Hunnius allerdings sogleich dahingehend ein, dass er die vernunftbasierte Argumentation nicht bei der positiven Aufstellung der theologischen Sätze angewandt wissen wollte, die ausschließlich auf biblischer Basis zu erfolgen habe.⁷⁴⁸

Der genannten Einschränkung entlanggehend, steckte Hunnius die Grenze der Anwendung der Vernunft ab: Die allgemeinen Vernunftprinzipien seien in der Theologie stets mit restringierender Rücksicht auf die biblischen

744 Vgl. HUNNIUS, Examen (1618), 53: »Pro status formatione duo sunt consideranda. 1. Quousq[ue] rationis usus in Theologia admittendus, & quousq[ue] non? 2. Quid sentiendum de distinctione Photinianis frequente inter id, quod est supra rationem, & quod contra rationem.« Vgl. zu der hier anvisierten sozinianischen Unterscheidung von *supra rationem* und *contra rationem*, o. Kap. II.4.2, Anm. 258, und SALATOWSKY, Die Philosophie, 132–134.

745 Vgl. HUNNIUS, Examen (1618), 53: »PRIUS Rationem à iudicio theologico excludens nolo facultatem naturalem in homine summam, quæ mens & intellectus dicitur, exclusam: ut enim homo mysterium fidei præ irrationalibus solus capax sit, facit ratio, sine qua ipse idoneus Spiritus D. discipulus non fuerit.«

746 Vgl. ebd., 53f.: »Principia cognitionis generalia, & ipsi intellectui connata, aut ex certo sensuum iudicio deducta ex agro theologico minimè proscribo, omnino statuens absq[ue] ijs nullu[m] cuicunq[ue] discursui superesse locu[m], ideoq[ue] illa in co[n]sideratione rerum divinaru[m] omnino atte[n]denda esse; præsertim, quia frequenter sit, ut certus scripturæ locus [...] alterutram propositionem ex ratione petenda[m] ipse etiam subministret.«

747 Vgl. ebd., 54: »3. Ideoq[ue] vel digitis suis numerare possunt adversarii, no[n] excludere nos argumentationes, atq[ue] discurs[us] Logicos à noto ad ignotu[m]: quæ causa, ut in ipsis maximo opere culpemus, quòd usum consequentiarum in rebus ad salute[m] pertinentibus admittere recusant.«

748 Vgl. ebd., 54f.: »4. Neq[ue] improbamus eorum opera[m] qui Adversarios contra cælestem veritatem ex humana ratione agentes ex ejusdem fundamentis confutant: Ita tament; ut 1. res omnis (cum sit Theologica) prius ex scripturâ sufficienter probetur. 2. Eadem no[n] dicatur ex ratione, nisi ἐκ περιστάσεως & secundariò, h. e. non ad rem proprie stabilienda[m], sed jam tùm satis stabilitam exabundanti ulterius confirmandam [...].«

Wahrheiten zu befolgen,⁷⁴⁹ und man solle sich davor hüten, die philosophischen Spezialprinzipien dort anwenden zu wollen, wo eigentlich theologische Spezialprinzipien gefragt seien – wie etwa im Fall der Frage nach der ewigen Zeugung Christi.⁷⁵⁰ Hielt man sich an eine derartige Einschränkung, war nach dem Wittenberger Theologieprofessor ein Widerspruch der Vernunft gegen bestimmte theologische Sätze nur ein scheinbarer. Sachlich standen die theologischen Wahrheiten, die mit der Allmacht Gottes rechneten, laut Hunnius allesamt *supra rationem*, und sobald man aufhörte, sie nach der Maßgabe der Spezialprinzipien der Vernunft zu beurteilen, löste sich der Anschein des Widersprüchlichen.⁷⁵¹ So sei z.B. der Satz, dass die zu Staub und Asche gewordenen Toten durch die Macht Gottes wieder dem Leben zugeführt würden, übervernünftig; widervernünftig erscheine er nur, wenn man ihn auf die Ebene der Naturprinzipien herabziehe und behaupte, dass sich der Auferstehungsvorgang im regulären Rahmen der natürlichen Ursachen zutragen werde.⁷⁵²

Im konkreten Vollzug der Widerlegung der anthropologischen Zentralanliegen der Sozinianer zeigte sich, dass die von Hunnius vorgenommene differenzierende Auflösung des Widerspruchs zwischen den übernatürlichen und natürlichen Vernunftschlüssen *de facto* auf das kaum versteckte Vernunftprimat hinauslief. Besonders deutlich lässt sich dies an der Entkräftung

749 Vgl. ebd., 57: »Rationem quod attinet: habet illa principia quædam generalia & universalia, quæ per omnes disciplinas vagantur, & à scriptura sacra non uno modo approbantur. Ea nos in Theologiâ sic admittimus, ut quoties locum propositionis alterutrius in argumentatione tenent, materiam assumant, non nisi ex revelatione petitam; hoc tamen ipsum cum hac restrictione nisi quis aliud requisierit scripturæ: Nam ex nihilo nihil fieri, ratio clamat: aliquid fieri, scriptura: compescenda ratio, & audienda scriptura.«

750 Vgl. ebd., 57f.: »Præter hæc cudit sibi ratio principia particularia seu specialia, ex sensuum operatione, usu, & experientia: quæ & ipsa, ratione objectorum à quibus petuntur, suam habent certitudinem: in mysterijs autem fidei vel prorsus sunt heterogenea vel saltem dubium, an sint homogenea. [...] Generans tempore prius esse generato, in Deo falsum, & Photinianis ad minimum dubium est: nec enim certitudine infallibili affirmare possunt, rem ita se habere in Deo.«

751 Vgl. ebd., 62: »Summa: si axiomata rationis ita limitemus (hoc est, rationem sub fidei obsequium ita cogamus) ut illa omnipotentia divinæ non præjudicent, & ea, quæ nobis de Deo sunt occulta, sinant esse occulta, nec de illis ita judicent, ac si probè essent cognita, tunc QUOAD REM, eius[ue] veritatem, nihil in tota Theologia est contra rationem, sed omnia supra illam. Si verò hos limites excesserimus, jam nihil manebit in Theologiâ integrum: tam enim impossibile, & tam repugnans rationi censebit gentilis (imò & Thomas Apostolus Johan. 20.v.25.) mortuos, multò magis in cineres conversos resurgere, quàm Photinianus negabit, in una persona posse duas perfectas essentias subsistere, vel in una essentiâ plures personas. Et hactenus multa occurrunt in Theologiâ, quæ rationi sunt contraria, non tamen aliter, quàm SECUNDUM APPARENTIAM.«

752 Vgl. ebd., 60: »Est enim supra rationem, homines in pulverem ac cinerem redactos, per divinam potentiam & operationem ad vitam redire: Contra rationem, per ordinarium causarum naturalium cursum id fieri. Itaq[ue] attendendum est; tunc demum esse quid contra rationem, quando necessarium aliquod illius principium convellitur, ut nulla prorsus ratione salvari possit, quò minus isto pronunciato evertatur.«

der sozinianischen Postulate von der natürlichen Sterblichkeit des Menschen, seiner Gottebenbildlichkeit sowie der Integrität der menschlichen Natur nach dem Sündenfall ablesen, bei der Hunnius vielfach auf Erfahrung inklusive der seinerzeit aktuellen physiologischen Vorstellungen rekurrierte. Ein solcher Rekurs trug der analogen Vorgehensweise der Sozinianer Rechnung, der Hunnius in Übereinstimmung mit der von ihm bejahten Notwendigkeit der Argumentation auf rationaler Basis adäquat begegnete. Zugleich öffnete er aber auch die Tür für eine weitreichende Anwendung der Vernunft, vor deren Schlüssen sich der Wahrheitsgehalt der theologischen Sätze nun doch noch zu bewähren hatte.

Die sozinianische Auffassung von der natürlichen Sterblichkeit des Menschen und seiner Gottebenbildlichkeit problematisierte Hunnius in den Thesen der *Disputatio prima*, bei der Levin Pouchenius (1594–1648), der künftige Metaphysik- und Theologieprofessor in Königsberg, als Respondent vorgesehen war.⁷⁵³ In den Thesen fasste Hunnius die gegnerische Position überwiegend anhand der Zentralwerke Sozzinis, *De statu hominis ante lapsum disputatio* und *Praelectiones theologicae*, zusammen, aus denen er die wichtigsten Argumente für die natürliche Sterblichkeit des ersten Menschen – das Vorhandensein der Todesursachen im Protoplasten und dessen Angewiesensein auf Speise – verbatim zitierte.⁷⁵⁴ Das erste Argument entkräftete der Wittenberger Theologieprofessor mit dem Verweis darauf, dass das bloße Vorhandensein der Todesursachen noch nicht ihre Aktivierung (*praesentia in actu*) bedeute. Auch der heutige Mensch, der siebzig oder achtzig Jahre alt werde, verfüge über Fleisch, Nerven, Venen und Eingeweide, in denen die Verwesungsursachen angelegt seien, und dennoch verweise er bis in das hohe Alter hinein nicht: Die Verfallsprozesse würden erst eintreten, wenn ihre Ursachen aktiviert würden, etwa durch das Scheiden des Körpers von der Seele, die die Verwesungsursachen bis dahin nicht zur Entfaltung kommen lasse.⁷⁵⁵

Das zweite Argument vermochte Hunnius ebenfalls dahingehend umzudrehen, dass es tauglich wurde, den Tod nach dem Sündenfall medizinisch-rational zu erklären und die These von der ursprünglichen Unsterblichkeit

753 Vgl. HUNNIUS, *Examen* (1620), 1: »Disputatio prima, in qua Respondit LEVINUS POUCHENIUS, Regiom. Bor.« Vgl. zu Pouchenius: HASE, Art. Pouchenius, Levin, 489f.

754 Vgl. HUNNIUS, *Examen* (1620), 71, 73, 75.

755 Vgl. ebd., 72: »RESP: 1. ad majorem: Omnibus causis positis, non protinus effectus sequitur, sed tunc demum *si sint in actu*. Atque hoc posito, negabimus minorem: Nam dato (minime autem concessio) quòd omnes mortis causæ fuerint in homine, negatur tamen, eas fuisse in actu. Quod quid sit, hinc potest intelligi: Homo naturaliter vivens hodiè ad annos 70. aut 80. carnem, nervos, venas, viscera habet, in quibus omnibus videntur cerni omnes putrefactionis causæ: Jam reddat Socinus rationem, cur ergò per tot annos non putrefiant? Nos respondemus; quia quò minus causæ ruant in actum, prohibentur ab anima, quæ quàmprimùm loco cesserit, jam intra biduum putrefactio cæpit sensibiliter.«

Adams zu stützen. Die physikalischen Prinzipien des menschlichen Lebens, so Hunnius, erforderten, dass die das Leben aufrechterhaltende eingeborene Wärme mitsamt ihrem Substrat, dem *humidum radicale*, durch die Einnahme der Speise erneuert würden, was nach dem Sündenfall disproportional erfolge: Man verbrauche mehr von der eingeborenen Wärme als restituiert werde, und daher müsse man eines Tages sterben. Im Urstand sei es jedoch anders zugegangen. Adam habe dank der Speise genauso viel an Wärme und *humidum radicale* erstattet bekommen, wie er an ihnen aufgebraucht habe, so dass mit Fug und Recht behauptet werden könne, der Protoplast sei ursprünglich gerade deshalb unsterblich gewesen.⁷⁵⁶

Nicht viel anders gestaltete Hunnius die Widerlegung der ausschließlichen Verankerung der menschlichen Gottebenbildlichkeit in der Herrschaft über die Geschöpfe, über die der Mensch nach sozinianischer Auffassung vor wie nach dem Sündenfall in gleicher Weise verfügte. Bei der eigenen Vorstellung von der Gottebenbildlichkeit des Menschen das *dominium* der Heiligkeit und Gerechtigkeit nachordnend,⁷⁵⁷ bewies der Wittenberger Theologieprofessor die postlapsarische Verkehrung der Herrschaft in ihr Gegenteil mit der Berufung auf die alltägliche Erfahrung: Viele Tiere hätten sich des menschlichen Joches entledigt und würden eher den Menschen beherrschen als von ihm beherrscht werden; am klarsten manifestiere sich der Verlust der Herrschaft darin, dass die Tiere den Befehlen des Menschen nicht gehorchten, den Verkehr mit ihm mieden, ja ihm mitunter nach dem Leben trachteten.⁷⁵⁸ In

756 Vgl. ebd., 76: »Notamus verò hanc diversitatem, quòd cibi alimentum subministrans restaurant, vel foveat potius, nostræ vitæ principia Physica, calidum innatum & radicale humidum, sic tamen, ut plus absumatur quotidie, quàm redditur; unde oportet tandem emori: Secus autem in Adamo se res habuit, qui cibo in æternum conservante, (Gen. 3v.22) ideo[ue] tantum restaurante calidi vel humidi, quantum quotidie deperdebatur: Malè ergò procedit consequentia à conditione & effectu cibi illius, ad conditionem & fructum cibi hujus. 4. Proinde argumentum invertimus: Quicunq[ue] cibo naturali fruitur, vitam in æternum perpetuante, is naturaliter est immortalis. Adam ante lapsum cibo naturali fruitus est, cibo vitam in æternum perpetuante. Ergò Adam fuit immortalis.« Vgl. ausführlicher zu der hier verwendeten, auf Aristoteles und Galenus (ca. 130–200) zurückgehenden Erklärung des Alterns und des natürlich eintretenden Todes durch das Aufbrauchen von der eingeborenen Wärme und dem *humidum radicale*: STOLBERG, Zeit und Leib, bes. 58f. Wie den Ausführungen des Hunnius zu entnehmen ist, war er über die medizinischen Erklärungsversuche des menschlichen Todes gut informiert. Seine enge persönliche Verbindung mit den Kennern des Fachs wird ihm in dieser Hinsicht sicherlich zu Gute gekommen sein: Hunnius war mit Anna Hettenbach (geb. 1588), der Tochter des seinerzeit bekannten Wittenberger Medizinprofessors Ernst Hettenbach (1552–1616), verheiratet. Vgl. HELLER, Nikolaus Hunnius, 12.

757 Vgl. HUNNIUS, Examen (1620), 47: »[...] dantur in homine primitus creato longè perfectiora dona, quàm dominium, Sanctitas & justicia, quas essentielles imaginis partes suprà docuimus, multu[m] præferuntur dominio in bruta [...]«

758 Vgl. ebd., 48: »Profitetur denuò, dominium partem divinæ imaginis, secundariam tamen; quæ causa, ut aliquid superesset dominij post lapsum, nihil verò sanctitatis aut justitiæ; quantum verò sit passum detrimenti in lapsu, res ipsa loquitur, cum animantium quædam dominantur potius homini, quàm homo ipsis; multa brutorum jugum humanum excusserint

Kongruenz mit dieser rational-erfahrungsbezogenen Beweisführung lehnte Hunnius in der *Disputatio prima* die von Sozzini vorgeschlagene funktionale Lesart des Begriffs בּוֹת (Gen 1,31) ab: Wäre der Mensch *in statu integritatis* nur in dem Sinne »gut« zu nennen gewesen, dass er der Intention seines Schöpfers entsprochen hätte, ohne innerlich vollkommen gut verfasst zu sein, müsste man die ganze ursprüngliche Harmonie inklusive der Intention Gottes für schlecht erklären, denn die Wirkung (Geschöpf) lasse direkt auf ihre Wirkursache (Schöpfer) schließen.⁷⁵⁹

Vergleichbar stark rationalisierend fielen die wider die Zersetzung des Erbsündengedankens gerichteten Thesen der *Disputatio secunda* und *Disputatio tertia* aus, bei denen Johannes Zeidler (1591–1661) aus Lübeck und der aus Memel (lt. Klaipėda) stammende Laurentius Neresius (gest. 1627) respondierten.⁷⁶⁰ In der *Disputatio secunda* setzte sich Hunnius mit dem Argument auseinander, ein einziger Ungehorsamsakt des Protoplasten könne unmöglich bleibende Schäden an der menschlichen Natur verursacht haben.⁷⁶¹ Feinfühlig erfasste der Wittenberger Theologieprofessor das hinter dem Argument stehende systematische Hauptanliegen der Sozinianer – die Aufrechterhaltung der Unversehrtheit der religiös-sittlichen Urteilskraft des Individuums nach dem Fall –, gegen das er die gesellschaftlichen Bezüge der von Sozzini beanspruchten moralisch-rechtlichen Vernunft ausspielte. In den Augen des Hunnius war nämlich der Satz, dass ein einziger sündiger Akt den Menschen korrumpiere, nicht nur theologisch, sondern auch politisch wahr: Politisch könne ein Mensch, der jahrelang einen untadeligen Lebenswandel geführt habe, sich durch einen einzigen Akt des Mordes, Diebstahls

penitus, quædam illi adhuc submittant cervices, cum reluctantiâ tamen ac inobedientiâ multiplici; quædam insectentur vitæ humanæ ut non nisi armato liceat vim eorum effugere: Summa: testantur dominii amissionem: 1. Mandatis humanis non obtemperando, 2. Consortium hominum vitando; 3. Ad co[n]spectum illorum fugiendo. 4. Eorum vitæ insidiando.« Aus der Beweisführung des Hunnius wird ersichtlich, dass er das *dominium* absolut deutete und das Anliegen Sozzinis somit missverstand: Der Sienese unterschied bekanntlich zwischen dem *dominium directum*, das allein Gott zustehe, und dem *dominium utile*, das dem Mensch gewährt werde. Vgl. zu der Unterscheidung Sozzinis und ihrem rechtlichen Hintergrund o., Kap. II.3.2, bes. Anm. 204.

⁷⁵⁹ Vgl. HUNNIUS, Examen (1620), 43: »Nec dubitamus asserere, si opus, & in specie, homo, non fuit bonus, bonitate internâ, ipsam quoque harmoniam fuisse malam, imò Dei intentionem: nam, qui opus fecit inutile, aut etiam omnino malum, id nemo hominum ideò bonum asseret, quia respondet intentioni sui fabri: quin potius ab effectu procedendo ad causam, arguent omnes, effectus malus est, ergò & causa: inutilis fructus, ergò talis & arbor.« Vgl. ausführlicher zu der funktionalen Auffassung des Begriffs בּוֹת durch Sozzini o., Kap. II.3.2, bes. Anm. 191–196.

⁷⁶⁰ Vgl. zu den beiden Respondenten: HUNNIUS, Examen (1620), 85 und 125: »Disputatio secunda, in qua respondit IOHANNES ZEIDLERVS Lubecensis Saxo« und »Disputatio Tertia, in qua Respondit LAURENTIUS NERESIVS Memelâ-Borussus.« Vgl. zu Zeidler: JÖCHER, Allgemeines Gelehrten-Lexicon, Bd. 4, 2169. Vgl. zu Neresius, der von 1621 bis 1627 als Pfarrer in Memel arbeitete: JUŠKA, Mažosios Lietuvos bažnyčia, 613.

⁷⁶¹ Vgl. HUNNIUS, Examen (1620), 102, 105.

oder Ehebruchs aus der Gesellschaft ausschließen, womit er gleichsam tot werde,⁷⁶² und wenn derartiges geschehen könne und tatsächlich geschehe, dann könne man schlecht verneinen, dass ähnliches dem ersten Menschen passiert sei.⁷⁶³

In der *Disputatio tertia*, in der der erbliche Charakter der Sünde zur Debatte stand, führte Hunnius dreifache Erfahrungsgründe für die These von der natürlichen Aversion des Menschen vor dem Guten und seinem Hang zum Üblen an. Zum einen bezog er sich auf das Faktum der von Eltern an Kinder vererbten Krankheiten und geistigen sowie körperlichen Eigenschaften, womit die Erbsünde in etwas befremdlicher Analogie zur physischen Hinterlassenschaft aufgefasst wurde.⁷⁶⁴ Zum anderen brachte Hunnius soziale und individuelle Erfahrungen in Anschlag. Nach seiner Auffassung manifestierte sich der natürliche Hang des Menschen zum Üblen im sozialen Kontext aller drei Stände. Die Erfahrung des Hausstandes lehre, dass Kinder viel leichter zum Üblen als zum Guten tendierten und nur durch das mühevolle, wiederholte Einschärfen der entsprechenden Normen zur Tugend erzogen werden könnten, wohingegen die Lasterhaftigkeit von selbst komme. Ähnlich verhielte es sich im politischen und kirchlichen Stand: Man müsse den Menschen stets Gesetze und Strafen für deren Übertretung resp. Ermahnungen und Kirchenzuchtmaßnahmen vor Augen führen, damit Laster gemieden und Tugend geübt würden, was nicht nötig wäre, wenn der Mensch von Natur zur Tugend neigen würde.⁷⁶⁵ In Bezug auf die individuelle Erfahrung forderte

762 Vgl. ebd., 105: »Politice, & Theologicè verum est, unum actum peccati corrumpere hominem. Politicè; qui vitam egit laudabilem ad annos benè multos, & verò aut homicidio, aut furto, adulterio, similiq[ue] scelero sese jam senem commaculat, is certè ob *unum facinus* desinit vivere Politicè, ac instar mortui, totus immutatus creditur.«

763 Vgl. ebd., 106: »Argumentatur: Si Politicè & Theologicè fieri potest, & fit actu, ut *uno* quodam peccato homo totus depravetur, & corrumpatur, certè, non potest negari, idem contigisse peccanti Adamo.«

764 Vgl. ebd., 136: »*Experientiae testificatio*: perquam notorium est, ex leprosis nasci leprosos, ex impiis non rarò malos, è valetudinariis infirmos, &c. adeoque vitia parentum transire in filios, præsertim verò illa, quæ per se sunt insigniora, & naturam propius afficiunt, vel etiam mutant.«

765 Vgl. ebd., 140f.: »Quia in omni homine est naturalis à bono aversio, & ad malum propensio. Utrumque assertionis probatur. 1. *Per experientiam*, quam dicimus gemina[m], una quide[m] est *exterior*, conspicua in triplici statu: 1. *Oeconomico*; ubi videmus parvulos naturâ ferri ad malu[m], mala apprehendere facilimè, bona difficilimè; mala tenere firmissimè, bona ægerrimè; mala cogitare, loqui & facere cu[m] suavitatè, & gaudio, bona cum summo tædio, ac somnolentia: denique, sibi relictu[m] hominem nunquam fieri virtuosum, semper autem nequissimum; ad pietatem educari ingenti cum labore, præceptorum inculcatione, vitiorum & peccatorum detestatione, frequentissimis hortatibus, promissis denique, & plagis: eundem, si vitiosum, peccatis deditum, ac sceleratum habere velis, nullo labore, nulla informatione est opus; sponte enim talis evadit. 2. In statu *Politico*, legibus, judiciis, pœnis, suppliciis opus est, ut colatur pietas, & scelera vitentur. 3. In *Ecclesiastico* requiruntur admonitiones, comminationes, increpationes, objurgationes, excommunicationes &c. ut à peccatis auditores abstrahantur; econtrâ; obsecrationibus, exhortationibus, promissionibus, exemplis &c. ut

Hunnius einen jeden dazu auf, in sich zu gehen und die eigenen Taten nach dem Zeugnis des Gewissens zu beurteilen, welches untrüglich in Erinnerung rufe, dass man einen Hang zum Üblen in sich trage und dass selbst Erwachsene unaufhörlich daran arbeiten müssten, sich züchtig zu verhalten.⁷⁶⁶

Wie sich in der Folgezeit erwies, war der rational-erfahrungsbezogenen Argumentation des Hunnius im Besonderen und der in Wittenberg durchgeführten Auseinandersetzung mit der sozinianischen Herausforderung im Allgemeinen eine ambivalente Wirkung beschieden. Auf der einen Seite versetzte die intensive Aufarbeitung des historisch-ethischen Religionsmodells der Sozinianer die an der Leucorea ausgebildeten Studenten in die Lage, seine zentralen Elemente differenziert zu beurteilen, und sie gab ihnen mehrere argumentative Muster in die Hand, die ihrer Entgegnung dienen sollten. Auf der anderen Seite verknüpfte das vielschichtige Sich-In-Beziehung-Setzen zu der sozinianischen Denkweise deren Elemente mit den ihnen entgegengesetzten Elementen der lutherischen Theologie zu einer antithetischen Einheit, die für die Aufeinanderbezogenheit der heterogenen theologischen Ansichten und eine sich mitunter angleichende, historisch-rational ausgerichtete methodische Herangehensweise sorgte. Jene Verknüpfung, die von den Zöglingen der Wittenberger Universität eine eigenständige Abwägung der pro- und contra-Argumente für die miteinander konfrontierten Denkweisen erforderte, führte in manch einem Fall dazu, dass die Argumente der Sozinianer für überzeugender befunden wurden und die Entscheidung letztlich für das sozinianische Religions- und Theologieverständnis ausfiel.

Einen der ersten derartigen Fälle stellte ein Niederländer namens August van Pijn d.J. (Augustinus von Peyne, a Poine) dar, der sich in Wittenberg kurz vor dem Beginn des von Franz gestarteten Disputationszyklus zur sozinianischen Erlösungskonzeption – am 29. Juli 1614 – immatrikulierte.⁷⁶⁷ Von seiner späteren Hinneigung zu der Denkweise der Sozinianer sind einschlägige Nachrichten erhalten. Nach der Rückkehr nach Amsterdam geriet der junge Mann in theologischen Konflikt mit den Geistlichen und dem Rat der dortigen lutherischen Gemeinde, der er angehörte. In der ersten Hälfte des Jahres 1621 zusammen mit seinem gleichnamigen Vater, den er offenbar für sozinianische Ansichten gewinnen konnte, vor die Verantwortlichen der

qualitercunq[ue] saltem colatur pietas: quibus omnibus nil quicquam est opus, si à pietate sint homines avocandi, & ad nequitiam invitandi.«

766 Vgl. ebd., 141: »*Altera experientia interior* est, quam cuius sua conscientia dictat. *Ad conscientiam* igitur provocamus quorumvis hominum, ut, sepositâ persuasione Pharisaiçâ, & examinatis ad legis divinæ normam cunctis vitæ suæ actibus, nobis edicant, vel saltem sibi ipsis testimonium ferant de hac inclinatione ad mala, & fugâ boni; annon ipsis etiam adultis sine intermissione laborandum sit, ut castigetur corpus, & in servitum redigatur, *I. Cor. 9. v. 27.*«

767 Vgl. WEISSENBORN, *Album Academiae Vitebergensis*, Bd. 1, 160b,500: »29. Augustinus a Poine Amstelo Batavus.«

Gemeinde zitiert, plädierte van Pijn für die ausschließliche Bevorzugung des Neuen Testaments bei der Ausformulierung der christlichen Glaubenssätze, die in nicht-ontologischer Begrifflichkeit erfolgen müsse, und er stellte die traditionellen Dogmen mitsamt dem stellvertretenden Heilswerk Christi infrage.⁷⁶⁸ Als es den Geistlichen der Amsterdamer Gemeinde nicht gelang, van Pijn von dieser Positionierung abzubringen, wandten sie sich am 11. Juni 1621 schriftlich an die Theologische Fakultät der Leucorea mit der Bitte um Unterstützung.⁷⁶⁹ Die daraufhin erfolgte Korrespondenz der Wittenberger Theologen mit ihrem ehemaligen Studenten scheint nicht viel ausgerichtet zu haben: Auf das Mahnschreiben seiner einstigen Lehrer vom 3. (13.) September 1621⁷⁷⁰ reagierte van Pijn mit dem am 24. Dezember aufgesetzten Brief, in dem er sich für ein mit der *sana ratio* im Einklang stehendes Bibelverständnis aussprach und für eine weitreichende Tolerierung der sozinianischen Ansichten warb.⁷⁷¹

Eine vergleichbare Entwicklung wie van Pijn machten Joachim und Christoph Steg(e)mann durch, die der Familie eines lutherischen Pfarrers in der Mark Brandenburg bei Ruppin entstammten und an der Leucorea in der Phase der Intensivierung der Sozinianismusdebatte studiert hatten.⁷⁷² Joachim Stegmann d. Ä., der sich im November 1615 in Wittenberg immatrikuliert

768 Vgl. NIEUWENHUIS, *Geschiedenis de Amsterdamsche luthersche gemeente*, 75, bes. Anm. 1.

769 Vgl. hierzu das Antwortschreiben der Wittenberger Theologen vom 15. (25.) September 1621, in: *Consilia theologica Witebergensia*, 765a–766a. Wotschke sprach von zwei Schreiben der Verantwortlichen der Amsterdamer Gemeinde an die Theologische Fakultät in Wittenberg, von denen der erste am 11. Juni und der zweite am 22. August verfasst worden sei. Das ist nicht korrekt und beruht auf dem Missverständnis der Angaben in dem Antwortschreiben der Wittenberger, laut denen sie den am 11. Juni abgefassten Brief am 22. August erhalten hätten. Vgl. WOTSCHKE, *Wittenberg und die Unitarier Polens II*, 74; *Wittenberger Theologen an die Verantwortlichen der Amsterdamer Gemeinde*, 15. (25.) September 1621 in: *Consilia theologica Witebergensia*, 765a: »[...] wie wir [...] auß demselben Sub dato 11. Jun. und aber den 22. Aug. zu handen gebrachten Schreiben verstanden [...]«.

770 Vgl. *Consilia theologica Witebergensia*, 763b–765a.

771 Vgl. *Wittenberger Theologen an van Pijn*, 27. Februar (9. März) 1622, in: Ebd., 766a–b und 767b: »Epistola Augustini à Peyn junioris, quam Amstelodami d. 24. Dec. Anno Christi 1621. ad Collegium nostrum exaravit, vereri nos facit, ne forte ipsi accidet, quo mulieri illi apud Senecam: quę cum tota cęca esset, talis videri noluit, sed domum, in quā habitabat, adeo tenebrosam esse dixit, quę oculorum usum impediret. Ipse enim erroribus humanis præoccupatus Ecclesiam nostram, cujus se membrum profitetur, ex præconceptis opinionibus errare putat [...]. Primum enim Ecclesia nostra cujus socii sunt Evangelici ministri Ecclesię Amstelodamensis, præter solum Dei verbum in scriptis Prophetis & Apostolicis contentum, nullum aliud principium fidei agnoscit: Peynius verò cum verbo Dei conjungit etiam principia rationis, tanquam normam fidei: in fidei dogmatibus, inquit, indubitata scripturę & sanę rationis principia sequor.« und »Sextò, Ecclesia nostra in his errantes damnat, ut hæreticos, & ut Divus Johannes loquitur, Antichristianos. Peynius verò ad Exemplum Photinianorum hujusmodi errantes damnare non vult, sed malet unumquemvis suo abundare sensu.«

772 Die im Folgenden gebotenen biographischen Daten zu den Stegmann-Brüdern werden ihren Biographien entnommen, die SALATOWSKY, *Die Philosophie*, 37–42, bietet. Christoph selbst schrieb seinen Nachnamen in der Regel »Stegemann.« Vgl. u., Anm. 780f.

hatte und nach dem Studium von 1620 bis 1626 in Fahrland bei Potsdam als lutherischer Pfarrer wirkte, zog vor, der entwicklungsgeschichtlich konzipierten Bibelhermeneutik des christologischen Traktats des Valentin Schmalz, *De divinitate Christi*, und dem im Rakówer Katechismus zusammengefassten rational-ethischen Christentumsverständnis zu folgen: In dem um 1626 verfassten und Katharina, der Markgräfin von Brandenburg (1604–1649), gewidmeten Manuskript *Christologia oder Unterrichtung von Jesu Christo* warb er in Anlehnung an die genannten Werke für sozinianische Ansichten.⁷⁷³ Wegen dieser Schrift des Amtes enthoben und auf der Zitadelle Spandau bei Berlin inhaftiert, gab Joachim Stegmann bei dem vom Kurfürsten Georg Wilhelm (1595–1640, reg. 1619–1640) für den 8. und 9. Mai 1626 angeordneten *Colloquium privatum* mit dem reformierten Hofprediger Johann Berg (1587–1658) und den lutherischen Theologen Hieronymus Brunnemann (1563–1631) und Petrus Vehr d. Ä. (1585–1656) an, dass es die Widerlegung der sozinianischen Lehre durch die Wittenberger Theologen gewesen sei, die ihn zur tieferen Befassung mit dem Denkmodell der Sozinianer veranlasst habe.⁷⁷⁴

Nach der Entlassung aus der Haft des Landes verwiesen, konvertierte Joachim Stegmann formal zu der polnisch-litauischen *ecclesia reformata minor*, in der ihm bald ein wichtiges akademisches Amt zufiel: In den Jahren 1630/1631 fungierte er als Rektor des Rakówer Gymnasiums, bevor er 1632 eine analoge Funktion an dem unitarischen Gymnasium in Klausenburg übernahm. Besondere Bedeutung erlangte Stegmann dank seiner europaweit berücksichtigten Schriften – der 1633 in Amsterdam gedruckten *Brevis disquisitio* und dem 1644 ebendort posthum publizierten Traktat *De iudice et norma controversiarum* –, in denen die Vernunft dem Glauben in aller theoretischen Klarheit vorgeordnet wurde und denen die neueste Forschung bescheinigt, Revolutionäres auf dem Gebiet der frühneuzeitlichen

773 Vgl. HERING, Beiträge, Bd. 1, 163f.; *Colloquium privatum*, in: Berlin, Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz: I. HA. Rep. 13, Nr. 23. Fasz. 1, f. [2v]: »[...] totum libellum istum [sc. *Christologiam*] ex Smalcij tractatu de Divinitate Christi, et Catechismo Racoviensi minori desumserit, ac vel transcripserit, quod cuivis ea inter se conferenti patet.« Vgl. zu dem genannten Traktat des Schmalz o., Kap. III.3.3.2.

774 Vgl. *Colloquium privatum*, in: Berlin, Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz: I. HA. Rep. 13, Nr. 23. Fasz. 1, f. [2r–v]: »Is [sc. Stegmannus] hac de re rogatus respondit, se seriò semper et sincerè Lutheranum fuisse, donec in has Socini opiniones incideret: addidit etiam, ad eas diligentius inquirendas et demum amplectendas potissimo sibi incitamento fuisse Responsionis Witebergensis ad Catechesin Rakovianam (ut quidem ipse iudicabat) insufficientiam.« Mit der »Responsio Witebergensis« meint Stegmann die von Balduin vorbereitete und im Namen der Wittenberger Fakultät 1618 herausgebrachte *Außführliche vnnd Gründliche Widerlegung*. Vgl. zu der letztgenannten Schrift o., Kap. III.3.3.4, bes. Anm. 690. Vgl. ausführlicher zu dem *Colloquium privatum* und seinen Umständen: HERING, Beiträge, Bd. 1, 163–167; SALATOWSKY, Dürfen Sozinianer geduldet werden?, 228.

Hermeneutik geleistet zu haben.⁷⁷⁵ Dieser mit gründlicher Quellenanalyse begründeten Einschätzung der Ansichten Stegmanns, die in ihm zu Recht einen wichtigen Wegbereiter der aufklärerischen Selbstbestimmung der Vernunft erblickt, sei hier nur ergänzend hinzugefügt, dass jene Leistung des gebürtigen Brandenburgers ohne die Wittenberger Ausbildung einerseits und sozinianische Vorarbeiten eines Thomas Pisecki andererseits nicht wohl möglich geworden wäre: Stegmann baute auf den Gedanken Piseckis auf, dass die Beurteilung der theologischen Sätze notwendigerweise auf der Basis der subjektiven Vernunft erfolge,⁷⁷⁶ und er bediente sich der von Hunnius entwickelten differenzierenden Auflösung des Widerspruchs zwischen den übernatürlichen und den natürlichen Vernunftschlüssen, um die Vernunftgemäßheit der übernatürlichen biblischen Wahrheiten zu erweisen,⁷⁷⁷ von denen er, anders als der Wittenberger, die traditionelle trinitarische Denkweise als widerbiblisch abgrenzte.⁷⁷⁸

Ähnlich wie für Joachim Stegmann dürfte die Wittenberger Sozinianismusdebatte auch für seinen jüngeren Bruder Christoph richtungweisend gewesen sein. An der Leucorea im November 1619 immatrikuliert und dem

775 Vgl. ausführlicher zu der Entstehung, dem Inhalt der beiden Schriften und den von ihnen hervorgerufenen Reaktionen: SALATOWSKY, *Die Philosophie*, 141–186, hier: 145.

776 Besonders deutlich manifestierte sich die Abhängigkeit Stegmanns von Pisecki in der Übernahme des Satzes, dass die Beurteilung der theologischen Sachverhalte selbst in der römisch-katholischen Kirche auf der Grundlage der subjektiven *ratio* erfolge. Vgl. STEGMANN, *De iudice*, 43,1140–1149: »Deinde nonne ipsi cardinales et episcopi rationis munere hunc, non alium Romanum papam certi sunt? Praeterea, quae mens sit sententiae a papa latae seu quid verba eius velint, quum dubium aliquando sensum habere possint, nonne quisque rationis sollertia iudicat? Quodsi quis Spiritum Sanctum appellaverit; quia dubitari potest, bonone an malo tu spiritu praeditus sis, nonne, ut ista tollatur dubitatio ad rationis iudicium confugiendum est? Atque hic etiam porro manifestum est, cum iudicis sit, uti dicebamus, controversias componere, rationem sanam constituendam esse iudicem.« Vgl. zu dem analogen Gedanken-gang Piseckis o., Kap. III.3.3.3, Anm. 649.

777 Die Abhängigkeit Stegmanns von Hunnius zeigt sich sehr klar an dem folgenden Gedanken-gang: Wenn die Vernunft aus den natürlichen Prinzipien schließe, dass weder eine Jungfrau physisch, d.h. auf natürlichem Weg, gebären noch Wasser in Wein verwandelt werden könne, widerspreche sie nicht der Bibel, denn die Heilige Schrift sage, dass solches nicht natürlich, sondern übernatürlich kraft der göttlichen Macht geschehe. Vgl. STEGMANN, *De iudice*, 55,1589–1596: »Si ratio ex principiis physicis concludit non posse virginem physice, sive naturaliter, parere nec aquam in vinum naturaliter converti nec ferrum natere naturaliter, non contradicit scripturae. Neque enim ea id omnes naturaliter, sed supernaturaliter, seu divina virtute, factum esse asserit. Et ut hic illa esset contrarietas, quam nullam esse altero libro fusius docebimus, non esset tamen dicendum contra rationem pugnare scripturam, sed contra naturam aut principia naturalia.« Vgl. zu der analogen Beweisführung des Hunnius o., Anm. 751f.

778 Vgl. exemplarisch STEGMANN, *Prob*, 141: »Das aber der H. Jesus/ welcher ist der mensch/ so von der Jungfrauen Marien geboren/ nicht eine person seyn solle; sondern nur eine natur die in seiner gö[et]tlichen person oder wesen des ho[ch]sten Gottes bestehe: dasselbe halten wir billich für ein getichte. Nicht allein darumb/ weil es vnm[u]glich/ das die beide naturen eine person machen sollen; sondern auch/ vnd zwar fu[e]rnehmlich darumb/ dieweil solches in der H. Schrifft nicht zu finden; ja derselben schnur stracks zu wider ist.«

Denkmodell der Sozinianer spätestens zu diesem Zeitpunkt begegnet, ließ er sich wohl ebenfalls im Laufe der 1620er Jahre von ihm inspirieren. Im Unterschied zu Joachim verstand es Christoph allerdings, die sozinianischen Denkipulse bis weit in die 1630er Jahre hinein für sich zu behalten und es auf diese Weise bis zum Amt des Superintendenten der lutherischen Gemeinde St. Marien in Angermünde zu schaffen, das er vom 29. Oktober 1636 bis zu seinem Tod am 16. Juni 1646 bekleidete.⁷⁷⁹ In Amt und Würden angekommen, erlaubte sich Christoph Stegmann die Abfassung eines stark sozinianisch geprägten Traktats mit dem Titel *Succincta theologiae delineatio*, von dem bekannt ist, dass er am 9. (19.) Juni 1638 vollendet wurde⁷⁸⁰ und auf den »einige Jahre« alten Vorarbeiten beruhte. Welchem konkreten Zweck die über die Manuskriptfassung nicht hinausgekommene Schrift dienen sollte, ist zwar nicht mehr ersichtlich. Es steht aber fest, dass der lutherische Superintendent sie der gebildeten Leserschaft zugänglich machen wollte, an die er ein kurzes Vorwort mit der Bitte um eine freimütige Beurteilung des Inhalts richtete und der er seinen eigenen Namen nicht vorenthielt.⁷⁸¹

Inhaltlich integrierte die *Succincta theologiae delineatio* die wesentlichen Elemente des historisch-ethischen Religionsmodells der Sozinianer, ohne die Trinitätslehre und traditionelle Christologie direkt anzugreifen.⁷⁸² Stegmann

779 Vgl. FISCHER, Evangelisches Pfarrerbuch, Bd. 2/2, 848a; SALATOWSKY, Die Philosophie, 42.

780 Vgl. die Angaben auf dem Titelblatt von STEGMANN, *Succincta theologiae delineatio*, in: Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 441, f. 1: »CHRISTOPHORI STEGEMANNI RUPIN: MARCHICI || Eccl. Neo-Agermündensis Præpositi, & || vicinarum Inspectoris || SUCCINCTA THEOLOGIE DELINEATIO. || V. Eid. Jun. ad ∞ IO CXXX IIX^{vo}.«

781 Vgl. ebd., f. 1v: »LECTORI SALUTEM. Synopsin hanc Theologiæ, ante aliquot annos in chartam à me coniectam, nunc per otium revidere, & tecum, Benevole Lector communicare placuit: [...] in ipso si non satis fortè artis inveneris, memento, non in arte, sed in pietate Theologiæ veræ cardinem versari: si opinionum singularia deprehendis, scito me ho[mi]nem esse liberum, nec umq[ui]am alienæ libidinis mancipium factum [...]. Vale T. Christophor[us] Stegmann.«

782 Stegmann bestritt zwar die innergöttliche Personalität des Heiligen Geistes, nicht aber eine gewisse äußere hypostatisch-relationale Zuordnung von Gott Vater, seinem Sohn und dem Heiligen Geist. Wie von der neuesten Forschung zutreffend beobachtet, trug somit seine Gotteslehre in der Tat tritheistische Züge – und das nicht nur bis ca. 1626, wie von Hering einst vermutet, sondern noch im Jahr 1638. Vgl. SALATOWSKY, Die Philosophie, 41; HERING, Beiträge, Bd. 1, 166, Anm. q). Vgl. zu der Gotteslehre Stegmanns: STEGMANN, *Succincta theologiae delineatio*, in: Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 441, f. 11v und 17v: »Essentia Dei considerat[ur] vel absolutè in attributis, vel relativè. Et hoc modo [con]siderat[us] De[us] trinà hypostasi distinct[us] est; nempe Pater, Fili[us], et Spirit[us] Sanct[us]. Ex quib[us] P[ate]r ingenitus deitatem suam reliq[ui]s communicat. Fili[us] unigenit[us] eandem a Patre totam per arcanam genera[tio]nem accipit; Spiritus Sanct[us] deniq[ue] ab utroq[ue] procedens eandem ab altero obtinet.« und »Licet Spiritus ille Sanct[us], q[ui] in Deo et Chr[ist]o est, non Persona, sed virtus sit; tamen illum Spiritum Dei, qui [...] super Apostolos in festo Pentecostes descendit, personam, non q[ui]dem in ipsa Dei essentia, ut q[ui]dam volunt, sed extra illam subsistentem e[ss]e propè est, ut credam.«

leitete die Autorität der neutestamentlichen Schriften von der geschichtlich einzigartigen Botschaft und dem Wirken des Menschen Jesus von Nazareth ab, die historisch einwandfrei bezeugt seien.⁷⁸³ Darüber hinaus ging er von der geschichtlichen Entwicklung der religiös-sittlichen Normen aus, die das Neue Testament in einer viel vollkommeneren Form böte als das Alte.⁷⁸⁴ In anthropologischen Belangen plädierte der lutherische Superintendent für die natürliche Sterblichkeit des Menschen, der Adam und Eva vor dem Sündenfall genauso unterworfen waren wie ihre postlapsarischen Nachkommen.⁷⁸⁵ Positiv bedeutete dies die Verankerung der Gottebenbildlichkeit des Menschen in der von dem Sündenfall nicht tangierten rationalen Fähigkeit, Herrschaft über das Geschaffene auszuüben, an der die menschliche Würde »heute noch« hervorleuchte.⁷⁸⁶ Negativ zog eine solche anthropologische Grundsatzentscheidung die Zersetzung der Vorstellung von der Erbsünde nach sich, die Stegmann vor allem aus moralisch-rechtlichen Gründen ablehnte.⁷⁸⁷

In hermeneutischer Hinsicht schwebte über den Gedankengängen der *Succincta theologiae delineatio* die erfahrungsbezogene Vernunft, die Christoph Stegmann bei Nikolaus Hunnius kennengelernt hatte und die er, im Unterschied zu seinem Wittenberger Lehrer, zur expliziten Richtlinie bei der Ausformulierung der theologischen Sätze machte: Laut dem lutherischen Superintendenten übte die individuelle *ratio sana* die Richterfunktion in den strittigen theologischen Sachfragen aus, wobei ihr die übernatürlichen und die aus der Erfahrung gewonnenen natürlichen Prinzipien gleichermaßen

783 Vgl. STEGMANN, *Succincta theologiae delineatio*, in: Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, MsU 441, f. 3v: »Et librorum N. Fœderis auctoritatem q[ui]dem adstruit tum Jesu Nazareni, religionis Christianæ, quæ libris istis [con]tinetur, auctoris, divinitas; de qua tum doctrina ei[us] verè divina; tum vita ei[us] verè divina; tum miracula verè divina partim ab ipso, partim circa illum facta, tum teste deniq[ue] verè divini et ἀξιόπιστοι Apostoli nim[i]rum ei[us], qui o[mn]ia vel oculis usurparunt, vel ab illis, qui ἀντόπλαι fuerunt, accepere, quæ de Jesu Nazareno scripserunt.«

784 Vgl. ebd., f. 17r–v, bes. 17r: »Præcepta sunt, q[uæ] De[us] per Christum novi fœderis mediatorem, vel per illi[us] Apostolos dedit. Suntq[ue] vel moralia, q[uæ] passim per N.T. à Chr[ist]o et ei[us] Apostolis tradunt[ur]. Suntq[ue] longè perfectiora p[ræ]ceptis moralibus V. fœderis. Vel ceremonialia, ut Baptism[us], et sacra Cœna.«

785 Vgl. ebd., f. 13r–v: »Naturali quidem morti omnes homines, æquè ut prim[us], sunt subiecti [...]. Et huic naturali morti subiecti fuissent, etiamsi Adam non peccasset, quemadmodum etiam Adam et Eva naturâ mortales fuerunt, antequam pecca[ve]runt.«

786 Vgl. ebd., f. 13r: »[Homo] conditus est ad imaginem Dei i[d est] ratione, et per hanc dominio in cætera donat[us] est, quâ imagine hodieq[ue] gaudet, et ex qua prædicta ei[us] excellentia et dignitas elucet.«

787 Vgl. ebd., f. 13v und 15r: »Sunt q[ui]dem [qui] p[ro]p[ter] primorum parentum peccatum totum humanum gen[us] æternæ morti reum factum volunt: sed q[ui] illorum sententia Deum iniustitiæ accusat, ut q[ui] liberos ob parentum peccata æternum punire velit, subscribere illi non possumus. [...] Fac principem insontem filium iuxta cum patre fure deprehensum suspendi iubere: numquid, q[uod] ille ex hoc na[tur]aliter descendat, satis erit excusandæ manifestæ Principis iniustitiæ?«

als Norm dienen.⁷⁸⁸ Da Stegmann außerdem der Überzeugung war, dass all jene Menschen, zu denen die Kunde von den christlichen Glaubensinhalten nicht vorgedrungen war, das letztgültige Ziel ihres irdischen Seins – das ewige Leben – mittels der jederman eigenen moralisch-rechtlichen Rationalität erreichen konnten,⁷⁸⁹ kündigte seine Hervorhebung der normierenden Anwendung der Vernunft in religiösen Angelegenheiten das Grundthema der sich anbahnenden Aufklärung an: die von der universalen *ratio* gesteuerte, selbstbestimmte religiös-sittliche Existenz des autonomen Individuums. In diesem Sinn darf der ehemalige Zögling der Leucorea als ein Vorbote der kommenden Epoche angesehen werden. Offen für die ihm einleuchtenden Elemente des heterodox-rationalen Gedankenguts, das er nicht konfessionell auffasste und mit seinem Amt in der lutherischen Kirche allem Augenschein nach für vereinbar hielt, lebte der Angermünder Superintendent das neuartige, letztlich überkonfessionell ausgerichtete Religions- und Theologiemodell exemplarisch vor.

788 Vgl. ebd., f. 7r–v: »[...] ut in q[ui]b[us] alijs cui[us]cunq[ue] et[ia]m generis fuerint, ita et[ia]m in controversijs fidei iudex controversiarum e[st] quilibet ho[m]o sanã ratione p[rae]dit[us]. Sana enim ra[tio] ho[mi]n[is] e[st] medium seu jnstrumentum jllud per quod var[iae] controversiã dijudicant[ur]. Norma secundum quam sana rat[i]o o[mn]iã diudicat sunt principia: tum supernaturale, tum naturalia. Supernaturale e[st] sacra scriptura. Naturalia sunt q[ui] ex ipsa na[tur]a per sensus et observationem seu experientiam inducunt[ur]; suntq[ue] vel generalia, ut Metaphysica illa: quodlibet est vel non est; Totumq[ue] e[st] maj[us] suã parte, etc: vel specialia q[uae] ex disciplinis specialib[us], Physicis, Mathematicis, Ethicis, Politicis, Oeconomicis, Historicis, Logicis etc. desumunt[ur]. Secundum hanc normam o[mn]iã dogmata cui[us]cunq[ue] et[ia]m generis sint uti supra dixim[us], dijudicat sana [...] ratio.«

789 Vgl. ebd., f. 25r: »Quum item inter illos, quos singularis hui[us] gratiã favore non proseq[ui]-t[ur] De[us], sed na[tur]æ suæ relinq[ui]t, q[ui]dam sint, q[ui] soli[us] lucis na[tur]æ ductu vitam cum pietate et honestate, quantum possunt, traducant, alij verò sint, q[ui] vitam omnium scelerum generibu[us] inq[ui]natam transigunt, hinc verisimile mihi videtur, Deum illos quoq[ue] ex generali et extraordinaria gratia æternã vitã, licet talib[us] nunq[uam] promissã, donaturum [...]«

V. Schluss

Genese und diskursive Verarbeitung des historisch-ethischen Religionsmodells als Vernetzungsprozess

Wenn man abschließend den Hauptbeitrag des sich herausbildenden Sozinianismus für den europäischen Diskurs des ausgehenden 16. und des 17. Jahrhunderts in nuce benennen will, wird man ihn zweifelsohne in einer neuartig modellierten Religionsauffassung erblicken, die das aufklärerische Religions- und Theologieverständnis vorbereitete: Im Unterschied zu den etablierten Konfessionen, die Religion im Sinne des gottgesetzten Seinszusammenhangs verstanden, entwickelte der Sozinianismus ein Modell, das religiöse Wahrheiten als einen geschichtlich gewachsenen, auf die ethische Haltung des Individuums abzielenden Sinnzusammenhang handhabte. In theoretischer Hinsicht lassen sich die mit dem Werden des historisch-ethischen Religionsmodells verbundenen Vorgänge am besten als Vernetzungsprozess charakterisieren, der dank des Sich-zueinander-in-Beziehung-Setzens der meist divergent denkenden Akteure und der daraus resultierenden neuen, spannungsgeladenen intellektuellen Relationen ein innovatives Religions- und Theologieverständnis ermöglichte. Die impulsgebende Rolle fiel hierbei dem Denksystem Fausto Sozzinis zu, das sich seinerseits im langjährigen Prozess der personell-ideellen Netzbildung herauskristallisierte und von den entstandenen bzw. entstehenden Netzwerken der breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde: So gut wie alle richtungsweisenden Werke Sozzinis waren Gelegenheitsschriften, die auf Gespräche mit den selbstgewählten oder auch fremdbestimmten Diskussionspartnern unterschiedlichster Ansichten zurückgingen und deren letztgültige, im Druck erschienene Fassung sehr oft nicht (mehr) von dem Sienesen selbst, sondern von seinen Gesinnungsgenossen verantwortet wurde.

Den inhaltlichen Ausgangspunkt für das historisch-ethische Religionsmodell bildete die bei dem geschichtlichen Wirken des Menschen Jesus ansetzende Auslegung des Johannesprologs, die Fausto Sozzini während seines ersten Schweizer Aufenthalts in dem um 1563 entstandenen Kommentar zu Joh 1,1–14, der *Explicatio*, vornahm. In Anlehnung an die Gedankengänge des ihm in handschriftlicher Fassung vorliegenden analogen Kurzkommentars des kürzlich verstorbenen Onkels Lelio Sozzini, der *Brevis explicatio*, die er mittels der im Freundeskreis ausdiskutierten literarischen Texterschließungstechniken präzisierte, leitete Fausto die Bedeutung der Person Jesu von dessen geschichtlich greifbarer Botschaft ab und zersetzte ihre traditionelle, ontologische Begründung mit der dem geschichtlichen Werden entzogenen,

ewiggezeugten göttlichen Natur Christi. Diese Deutung, die mit dem platonischen Element in der christlichen Denktradition explizit brach und die intellektuelle Basis des Unitarismus bildete, erfuhr bald europaweite Verbreitung: Von migrierenden Italienern nach Siebenbürgen und Polen-Litauen überbracht, wurde die *Explicatio* im Jahr 1568 in Weißenburg gedruckt und etwa zu derselben Zeit von Gregor Paweł, dem führenden Vertreter der seit der ersten Hälfte der 1560er Jahren bestehenden antitrinitarischen Kirche in Kleinpolen, ins Polnische übersetzt.

Die sich aus der historisierenden Auffassung der Bedeutung der Person Jesu ergebenden soteriologischen Konsequenzen zog Sozzini während seines zweiten Schweizer Aufenthalts (1575–1578). Zwecks vertieften Bibelstudiums nach Basel gekommen, entwickelte der Sienese in den 1576/1577 geführten Gesprächen mit den reformierten Theologen Giovanni Batista Rota und Jacques Covet eine Erlösungskonzeption, die die individuelle Befolgung der von dem Menschen Jesus exemplarisch vorgelebten, im historischen Vergleich einzigartigen ethischen Botschaft und Verheißung des ewigen Lebens zum Kern der christlichen Religion erhob. In dem aus jenen Gesprächen hervorgegangenen, im Frühsommer 1578 vollendeten Werk *De Jesu Christo servatore* bestritt Sozzini das stellvertretende Heilswerk Christi teils mit philologisch-exegetischen, teils mit moralisch-rechtlichen Argumenten – ein Verfahren, das protoaufklärerische Züge aufwies: Der Sienese nahm die theologischen Kurskorrekturen mit Rekurs auf die mit der biblischen Vorstellungswelt kritisch verschränkten vernunftbasierten Argumente vor, denen die Überzeugung zugrunde lag, dass der Mensch ein autonomes Individuum sei und dass selbst Gott mit ihm als einem unaustauschbaren (Rechts-)Subjekt umzugehen habe. Die tiefgreifende Umdeutung des Gott-Mensch-Verhältnisses, die sich in dem Werk *De Jesu Christo servatore* ankündigte, ließ es für die meisten Zeitgenossen anstößig erscheinen und zögerte seine Publikation hinaus. Die Schrift zirkulierte auch nach der Umsiedlung Sozzinis nach Polen-Litauen im Jahr 1579 noch jahrelang in Manuskriptfassung, bis sie 1594 auf Betreiben des polnischen Adligen Elias Arciszewski in Krakau gedruckt wurde.

Einen vergleichbar komplizierten Weg in die Öffentlichkeit hatte auch das im Januar 1578 abgeschlossene anthropologische Grundlagenwerk des Sienesen zurückzulegen, die *De statu primi hominis ante lapsum disputatio*. Hervorgegangen aus der seit dem Frühsommer 1577 mit dem heterodox gesinnten Landsmann Francesco Pucci ausgefochtenen Kontroverse, diente das Werk der Entwicklung der mit der historisch-ethisch orientierten Erlösungskonzeption kompatiblen Anthropologie, bei der Sozzini die Todverfallenheit der Menschheit von der Ursünde Adams abkoppelte. Die bis dahin geläufige theologische Wirklichkeitsdeutung prinzipiell überholend, postulierte der Sienese eine anerschaffene, vorlapsarische Sterblichkeit des

Menschen, der das ewige Leben nur als eine übernatürliche Gabe Gottes habe erlangen können, und er lokalisierte die menschliche Gottebenbildlichkeit in der von dem Sündenfall nicht tangierten Fähigkeit, Herrschaft über die Geschöpfe auszuüben (Gen 1,31; Ps 8,6f). Seine Beweisführung für das nicht essentiell verstandene Gut-Sein (בִּרְיָה) des seiner Natur nach sterblichen Menschen (Gen 1,31) begründete Sozzini nicht zuletzt mit dem Verweis auf das 1557 in Basel herausgebrachte hebräisch-lateinische Lexikon des lutherischen Theologen Johannes Forster, das *Dictionarium hebraicum novum*, das den Begriff בִּרְיָה im funktionalen Sinne als *aptus, conveniens* bzw. *decus* übersetzte. Obwohl belegt ist, dass der Sieneser sich seit dem Sommer 1597 um die Druckreife des Werks *De statu primi hominis ante lapsum disputatio* bemühte, durchkreuzte der am 30. April 1598 in Krakau erfolgte Überfall auf Sozzini durch fanatisierte römisch-katholische Studenten die Publikationspläne: Während des Vorfalles wurde die Basler Originalfassung des Werks zerstört, das anhand der im Umlauf befindlichen Abschriften für den Druck vorbereitet werden musste und von dem polnischen Adligen Hieronymus Moskorzowski erst 1610 in Raków posthum herausgebracht wurde.

Waren die beiden Schweizer Aufenthalte Sozzinis entscheidend für die Ausformulierung seiner christologischen bzw. soteriologischen und anthropologischen Grundansichten, so fielen die vertieften Reflexionen über die historisch orientierte Bibelhermeneutik, die Auswirkungen der Betonung der Freiheit des menschlichen Willens auf das Gott-Mensch-Verhältnis und die eschatologische Problematik in die anschließende Wirkensperiode des Sienesen in Polen-Litauen. Den seiner geschichtlichen Betrachtung der theologischen Inhalte korrespondierenden historisierenden Zugang zu den biblischen Texten legte Sozzini in allen Details in dem intellektuellen Austausch mit dem humanistisch gesinnten Andreas Dudith frei, zu dem er in der ersten Hälfte des Jahres 1580 dank der Vermittlung des kaiserlichen Leibarztes Johannes Crato von Crafftheim Kontakt knüpfte. Auf Anregung des an seinem Gedankengut interessierten Dudith verfasste der Sieneser im Jahr 1582 den Traktat *De auctoritate sacrae scripturae*, in dem er die Autorität der Bibel mit ihrer historischen Authentizität gleichsetzte und die Heilige Schrift dem historisch-vergleichenden Zugriff öffnete. Für die Erstauflage des Traktats, die 1588 mit hoher Wahrscheinlichkeit in Basel erschien, sorgte der mit Sozzini seit den 1560er Jahren eng befreundete Francesco Betti. Von dem guten Bekannten des Sienesen, dem Arzt Nicolas Barnaud, ins Französische übersetzt, wurde die Schrift 1592 ebendort unter dem Titel *Livre de L'Autorité de la Sainté Ecriture* gedruckt, wobei anzumerken ist, dass die reformierten Basler Theologen in dem für ihre Drucklegung angefertigten Gutachten an ihr nicht viel auszusetzen hatten.

Den Dreh- und Angelpunkt seines Denkens – die Auffassung von dem unbedingt freien Willen des Menschen vor wie nach dem Sündenfall – machte

Sozzini relativ spät zum expliziten Gegenstand der theoretischen Reflexion. Von den führenden Vertretern der polnisch-litauischen *ecclesia reformata minor* (Martin Czechowic, Johannes Niemojewski) nicht zuletzt wegen der Ablehnung der augustinisch-reformatorischen Lehre von dem pervertierten menschlichen Willen *post lapsum* und des damit einhergehenden Prädestinationsgedankens von der formellen Kirchenmitgliedschaft ausgeschlossen, setzte der Sieneser zunächst auf Vermittlung seiner Vorstellung von dem mit dem freien Willen ausgestatteten Christenmenschen: In den Jahren 1581/1582 mit Niemojewski ausgetauschten Briefen zu Röm 7,18–24, die 1582 unter dem Titel *De loco Pauli in epistola ad Rom. cap. septimo disputatio* veröffentlicht wurden, machte er sich für die Ansicht stark, dass Paulus nicht die radikale Sündhaftigkeit der Gläubigen, sondern die innere Zerrissenheit der noch nicht Wiedergeborenen vor Augen habe. Erst als sich in den späten 1580er Jahren in der *ecclesia reformata minor* die Zustimmung zu seinem Modell des Christenmenschen abzuzeichnen begann, nahm sich Sozzini der prinzipiellen Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Willen an. Von besonderer Bedeutung war in diesem Zusammenhang das Werk *Praelectiones theologicae*, das der Sieneser im Zuge der Versuche, seine eigene Lehre zu systematisieren, zwischen 1593 und 1597 in Krakau verfasste und in dem er in Abgrenzung zu der von den reformierten Theologen sowie den erwähnten vorsozinianischen Unitariern vertretenen Prädestinationslehre die Freiheitsfrage zugunsten des menschlichen Willens entschied. Die aus dem Postulat der unbedingt freien, d.h. stets kontingent erfolgenden menschlichen Willensbildung resultierende, philosophisch tief durchdachte Schlussfolgerung Sozzinis, Gott könne das kontingente Künftige nicht mit Gewissheit vorauswissen und daher nicht bestimmen, führte zu einer Umkehrung des Gott-Mensch-Verhältnisses in ein Mensch-Gott-Verhältnis, bei dem das den Willen des Menschen betreffende Wirken Gottes auf die Bereitstellung der religiös-sittlichen Normen eingeschränkt wurde. Dem anthropologischen Grundlagenwerk *De statu primi hominis ante lapsum disputatio* vergleichbar, wurden die *Praelectiones theologicae* posthum publiziert: Für ihre 1609 in Raków erfolgte Drucklegung zeichnete Valentin Schmalz verantwortlich, auf den auch der Titel des Werks zurückging.

Die innovativen eschatologischen Konsequenzen aus seiner spezifischen Anthropologie zog Sozzini kurz vor seinem Lebensende, auf der im März 1601 in Raków abgehaltenen Zusammenkunft der Theologen der *ecclesia reformata minor*. Da für den Sienesen der Mensch von Natur aus sterblich war und das ewige Leben nur als eine übernatürliche Gabe Gottes an die nach den ethischen Geboten Jesu Lebenden gedacht werden konnte, lehnte er es ab, an eine Auferstehung der Sünder zum Jüngsten Gericht und somit an die ewigen Strafen als einen für die moralische Weltordnung notwendigen

Regulativ zu glauben – ein Standpunkt, der sich in der Folgezeit bei den Sozinianern nur in modifizierter Fassung durchzusetzen vermochte und von ihnen im Druck nie publik gemacht wurde. Positiven Widerhall fand die Eschatologie des Sienesen bei dem den Sozinianern gegenüber aufgeschlossenen niederländischen Theologen und Dichter Dirk Raphaëls Camphuysen, der für die niederländische Übersetzung der entsprechenden Passage *De statu mortuorum* aus der von Schmalz erstellten *Epitome* der Rakówer Zusammenkunft sorgte: Die Übersetzung erschien 1631 im Druck. Die Publikation der lateinischen Originalfassung der Passage erfolgte in dem dritten Band des *Socinianismus confutatus* (1664), einer antisozinianischen Polemik des reformierten Leidener Theologieprofessors Johannes Hornbeeck, der sie zugleich mit einer ausführlichen Widerlegung versah.

Angesichts der Tatsache, dass sich die lehrmäßige Ausformulierung der christologischen resp. soteriologischen, anthropologischen, bibelhermeneutischen und eschatologischen Eckpfeiler des theologischen Modells Fausto Sozzinis in mehreren Etappen vollzog, die zeitlich z.T. weit auseinanderlagen, versteht es sich von selbst, dass sich ihre Rezeption ebenfalls über mehrere Etappen erstreckte, während denen die Hauptanliegen des Sienesen schrittweise als ein neues, sozinianisches Lehrsystem wahrgenommen und angeeignet wurden. Die handschriftliche Form, in der die richtungweisenden Werke Sozzinis ursprünglich jahrelang zirkulierten, hatte zur Kehrseite, dass die persönliche Vernetzung bis zum beginnenden 17. Jahrhundert die Grundvoraussetzung für die Verbreitung und Aneignung seines Gedankenguts bildete, das zuerst zur Entstehung der unitarischen Kirche in Siebenbürgen sowie zur Umbildung des polnisch-litauischen Antitrinitarismus zum Unitarismus und dann zur Ausgestaltung des letztgenannten zum (Früh-)Sozinianismus führte. Die Aneignung der am geschichtlichen Wirken des Menschen Jesus orientierten Christologie Sozzinis in der zweiten Hälfte der 1560er Jahre stellte einen wichtigen innertheologischen Faktor dafür dar, dass sich die unitarische Kirche in Polen-Litauen, die *ecclesia reformata minor*, mit der Zeit auch den soteriologischen und anthropologischen Hauptanliegen Sozzinis öffnete. Der äußere Impetus zur Auseinandersetzung mit seiner Erlösungskonzeption und Anthropologie kam von der Übersiedlung des Sienesen nach Polen-Litauen: Schon bald nach der Ankunft unterhielt Sozzini einen regen Briefwechsel mit den unitarisch Gesinnten und ihren Sympathisanten, mithilfe dessen er nicht nur die Fragen seiner Korrespondenten beantwortete, sondern sie auch mit den eigenen Manuskripten versorgte. Das Ineinander von diesen inneren und äußeren Faktoren bewirkte, dass die *ecclesia reformata minor* zu Beginn der 1590er Jahre in die sozinianischen Bahnen einschwenkte und noch vor der Publikation der Grundlagenwerke Sozzinis sozinianische Theologen hervorbrachte, die von dem Sienesen empfangenen bibelhermeneutischen, christologischen, anthropologischen und

eschatologischen Denkipulse zum historisch-ethischen Religionsmodell systematisch ausbauen und für dessen europaweite Wahrnehmung sorgen.

Bei der Rezeption der den Unitarismus begründenden Christologie Sozzinis spielte die Kooperation der von Giorgio Biandrata und Franz Dávid angeführten Siebenbürger Dissenters mit den polnisch-litauischen Gesinnungsgenossen um Gregor Paweł und Szymon Budny eine entscheidende Rolle. Sie ermöglichte die Verbreitung, die Drucklegung und die Aneignung der für die Entstehung der unitarischen Kirchen in Siebenbürgen und in Polen-Litauen grundlegenden Kommentare Lelio und Fausto Sozzinis zum Johannesprolog. Einen wichtigen Markstein bei der Genese des Siebenbürger Unitarismus stellte das Weißenburger Religionsgespräch (8.–17. März 1568) dar, auf dem die Anhänger der neuen Glaubensrichtung und die trinitätsgläubigen Evangelischen die unitarische Christologie und die sich aus ihr für die Gotteslehre ergebenden Konsequenzen thematisierten. In Polen-Litauen, wo sich die antitrinitarische Kirche bereits in den Jahren 1563 bis 1565 von der philippistisch-reformiert orientierten *ecclesia reformata maior* abgesondert hatte, verlief die Aneignung der Christologie Sozzinis in z.T. heftiger innerantitrinitarischer Auseinandersetzung: Dort hatte sie sich gegen den bis in die 1570er Jahre hinein anhaltenden Widerstand von Petrus Gonesius, Stanislaus Farnowski und anderen tritheistisch bzw. ditheistisch gesinnten Verfechtern der heterodox gedeuteten Präexistenz Christi durchzusetzen.

Stark umstritten war in der polnisch-litauischen *ecclesia reformata minor* anfangs auch die historisch-ethisch ausgerichtete Erlösungskonzeption Sozzinis, zu deren innerkirchlicher Etablierung der mit dem Sienesen seit den späten 1580er Jahren eng befreundete, u.a. in Altdorf ausgebildete Petrus Statorius d. J. einen maßgeblichen Beitrag leistete. Von den Zeitgenossen »Apostel Sozzinis« genannt, setzte sich der in Lusławice (in seinen letzten Lebensjahren: in Raków) als Pfarrer tätige Statorius auf der Kanzel, auf den Synoden und in der in den 1590er Jahren anhebenden polnischsprachigen Debatte für die Lehre des theologischen Vorbildes ein, mit dem er die den Verlauf der Debatte prägenden Publikationen absprach. Der ihm und Sozzini aufgetragenen Erstellung eines Katechismus, der die von der *ecclesia reformata minor* um die Jahrhundertwende weitgehend rezipierte Theologie des Sienesen in allgemein verständlicher Form bündelte, kam der Tod beider zuvor: Statorius verschied, kaum vierzigjährig, ein Jahr nach dem Ableben Sozzinis und überließ die Vervollendung der begonnenen Arbeit Hieronymus Moskorzowski, Johannes Völkel und Valentin Schmalz, den anderen Anführern des sich herausbildenden Sozinianismus.

Spielte Statorius eine zentrale Rolle als Multiplikator des sozinianischen Gedankenguts innerhalb der *ecclesia reformata minor* und als sein Apologet in dem polnisch-litauischen Gemeinwesen, so tat sich Andreas Wojdowski,

ein weiterer zentraler Vertreter des frühen Sozinianismus, mit einer erfolgreichen Vermittlung der Eckpfeiler der Lehre Sozzinis an Studenten und Gelehrte im Ausland hervor. Zunächst als Präzeptor polnischer Adliger und im Bildungswesen der *ecclesia reformata minor* tätig, knüpfte Wojdowski ein gelehrtes Netzwerk, das sich von der königlichen Umgebung in Polen-Litauen (Niccolò Buccella) über Wittenberg (Antonius Evonymus) und Westfalen (Christoph Brockayus, Bartholomäus Vigilius) bis in die Niederlande (Hans de Ries) hinein erstreckte. Wojdowski gewann für den Sozinianismus solche Figuren wie Ernst Soner und Valentin Schmalz, und bei der Gründung des Rakówer Gymnasiums sorgte er dank seiner guten Kontakte nach Deutschland für das deutschstämmige Führungspersonal (Brockayus, Vigilius).

Nicht minder wichtig für die Genese des Denksystems des frühen Sozinianismus und seine dauerhafte Etablierung in der öffentlichen Wahrnehmung war das Wirken des Hieronymus Moskorzowski, der, ursprünglich reformierten Glaubens, um 1593 zur *ecclesia reformata minor* konvertierte. Der in Leipzig, Wittenberg und Genf ausgebildete Moskorzowski förderte die Veröffentlichung der Schriften Sozzinis, und er trug seinen Teil zu der Vorbereitung des Rakówer Katechismus bei. Auf ihn ging die von den anderen Sozinianern in der Folgezeit nachgeahmte Praxis der provozierenden, die Debatten stimulierenden Widmungen zurück: Seine in Polen-Litauen viel beachtete Polemik *Zniesienie zawstydzienia* (1607), in der sich Moskorzowski mit dem renommierten polnischen Jesuiten Petrus Skarga auseinandersetze und die eine Spirale von Schriften und Gegenschriften nach sich zog, war dem polnischen König Sigismund III. Wasa gewidmet. Intellektuell leistete Moskorzowski mit seinen Werken in dreifacher Hinsicht einen eigenständigen Beitrag zu dem frühsozinianischen Denksystem. Bei der Klärung der umstrittenen exegetischen Sachverhalte wandte er das von Sozzini implizit vorausgesetzte Vernunftprinzip explizit an. In eschatologischen Fragen milderte Moskorzowski den Standpunkt des Sienesen dahingehend ab, dass er für die von den Vertretern des reifen Sozinianismus (Johannes Crell) übernommene Vorstellung von der Auferstehung aller zum Jüngsten Gericht plädierte. Und er baute das ihm von Sozzini vermittelte weitherzige Bild vom Christentum zu einem den konfessionellen Ausschließlichkeitsanspruch nicht mehr zulassenden Modell einer prinzipiell pluralistisch strukturierten Religion aus: Der polnische Adlige differenzierte zwischen der Religion und dem jeweils unterschiedlichen Verständnis davon, wobei er allen (protestantischen) Konfessionen zugestand, dass sie nach der Aufrichtung des Reiches Christi strebten.

Unter den führenden deutschstämmigen Vertretern des sich herausbildenden Sozinianismus, die maßgeblich an der Systematisierung der sozinianischen Theologie beteiligt waren, fiel Christoph Ostorodt die Rolle

eines Vorreiters zu. Aus der Familie eines lutherischen Pfarrers zu Goslar stammend und in Königsberg universitär ausgebildet, stand Ostorodt nach seiner 1585 erfolgten Konversion zu der *ecclesia reformata minor* vorerst unter dem theologischen Einfluss der älteren Unitarier Czechowicz und Niemojewski. Um 1590 auf die Linie Sozzinis eingeschwenkt und das Polnische gut beherrschend, stieg er zu einer festen intellektuellen Größe auf, der man ab 1592 wichtige Disputationen mit den inländischen Gegnern und in der zweiten Hälfte der 1590er Jahre repräsentative ausländische Missionen (Begleitung Wojdowskis in die Niederlande, 1598) anvertraute. Aus der Feder Ostorodts, der in seiner Laufbahn als sozinianischer Pfarrer die Gemeinden in Schmiegel, Raków und in (Königlich-)Preußen betreute, gingen die im Alten Reich und in den Vereinigten Provinzen weit verbreiteten Werke *Disputatio wider Tradeln* (1598) und *Unterrichtung* (1604) hervor. Das letztgenannte Werk stellte das erste sozinianische Lehrkompendium dar, das Religion als Ethik handhabte und in dem aus der sozinianischen Anthropologie weitreichende erkenntnistheoretische Schlussfolgerungen gezogen wurden: Anders als die Vertreter der etablierten protestantischen Konfessionen, postulierte Ostorodt die Integrität des menschlichen Erkenntnisvermögens auch nach dem Sündenfall, und er bestritt, dass es der Einwirkung des Heiligen Geistes bedürfe, um die biblischen Inhalte korrekt zu verstehen; hermeneutisch ging damit eine normierende Anwendung der Vernunft in den theologischen Belangen einher.

Der zusammen mit Ostorodt 1585 der *ecclesia reformata minor* beigetretene Johannes Völkel hob das historisch-ethische Religionsmodell des frühen Sozinianismus auf eine neue Reflexionsstufe, auf der mit der geschichtlichen Entwicklung der religiös-sittlichen Normen explizit gerechnet wurde. Dieser in Grimma geborene Zögling der Leucorea, der ein kursächsisches Landesstipendium am Collegium Augusti in Wittenberg genossen hatte, betätigte sich nach der Konversion lange Jahre im litauischen Filipów, wo er mit Christoph Morsztyn d.J., dem dortigen Starosten und Schwager Sozzinis, eng kooperierte. In die Filipówer Zeit fiel die Ausarbeitung des ersten Entwurfs des systematischen Hauptwerks Völkels, der *Libri quinque*, die von dem Briefwechsel mit Sozzini begleitet wurde. Die *Libri quinque* gestaltete Völkel als eine Geschichte der Vervollkommnung der Gebote und Verheißungen Gottes, die mit der noch nicht klar normierten religiös-sittlichen Ausrichtung des ersten Menschen begann, sich über die »klarere und perfektere Religion« Abrahams hin zu der »vollkommeneren Religion« des Moses mit ihren durchgebildeten zeremoniellen, judikativen und moralischen Normen bewegte und mit der »vollkommensten« Stufe der von Jesus exemplarisch vorgelebten Gebote und Botschaft vom ewigen Leben endete. Obwohl das Werk bereits 1604 in handschriftlicher Fassung zirkulierte, wurde es erst 1630 posthum veröffentlicht. In den Niederlanden nachgedruckt und von den

Remonstranten rezipiert, erfreuten sich die *Libri quinque* der Aufmerksamkeit der Frühaufklärer (John Locke) und der deutschen Aufklärungstheologen (Wilhelm Abraham Teller).

Valentin Schmalz war in dem intellektuell herausragenden Dreigestirn der deutschen Vertreter des frühen Sozinianismus das jüngste Glied, das sich 1592 der *ecclesia reformata minor* anschloss: Der Familie eines lutherischen Juristen in Gotha entstammend, wurde er während seines Straßburger Studienaufenthalts von Wojdowski für den Sozinianismus gewonnen. Bis 1598 als Erzieher der Söhne Dudiths und Rektor des Schmiegeler Gymnasiums tätig, eignete sich Schmalz noch vor der Jahrhundertwende die Eckpfeiler der Lehre Sozzinis an, mit dem er gleich nach der Konversion in Briefwechsel getreten war. Während seiner Lubliner Wirkensperiode (1598–1605) reifte Schmalz zu einer kirchenpolitisch und intellektuell tonangebenden Gestalt heran, die nach dem Tod Sozzinis und dem frühen Ableben des Statorius die Führung der *ecclesia reformata minor* übernahm. 1605 zum ersten Rakówer Prediger und Scholarchen des dortigen Gymnasiums bestimmt, legte Schmalz die Grundlagen für die akademische Theologie des Sozinianismus. In seinem Haus fanden die theologischen Disputationen statt, an denen sich im Laufe der Zeit die gesamte intellektuelle Spitze der *ecclesia reformata minor* beteiligte und die für eine tiefgehende Reflexion über das historisch-ethische Religionsmodell sorgten: Diskutiert wurden die Fragen der geschichtlichen Entwicklung der Glaubensinhalte und ihrer theologischen Erfassung, die Rolle der Vernunft als *judex controversiarum*, die Kompatibilität der theologischen Anthropologie mit den aktuellen anatomischen Erkenntnissen, die trichotomische Struktur des Menschen als *spiritus, anima, corpus* und andere mehr. Schmalz entwickelte in dieser Zeit eine im Verlauf des 17. Jahrhunderts von den Remonstranten rezipierte Bibelhermeneutik, die zwischen dem vorchristlichen und dem nachchristlichen Verständnis des Alten Testaments differenzierte und die vor der voreilig christianisierenden Auffassung der alttestamentlichen Texte warnte.

In den theologischen Vorträgen am Rakówer Gymnasium ertastete Schmalz das Phänomen der Bedingtheit der menschlichen Erkenntnis durch ihre geschichtlichen resp. sozialen Voraussetzungen, und in seinen nach 1612 entstandenen Manuskripten mit den neutestamentlichen Kurzkommentaren koppelte er die Textauslegung von den systematisch-aktualisierenden Fragestellungen ab, womit er der historisch orientierten Exegese den Weg ebnete. Zu den wichtigsten kommunikativen Leistungen des Schmalz zählte die Verwicklung der lutherischen Theologen in die langjährige Debatte um das historisch-ethische Religionsmodell: Die von ihm vorbereitete deutsche Fassung des Rakówer Katechismus (1608) widmete er der Leucorea, und die der theologischen Fakultät in Wittenberg sowie dem Rat der Stadt Gotha zugestellten Exemplare sorgten für den Sprung des sozinianischen

Theologiemodells in die Disputationsräume der um seine Widerlegung eifrig bemühten lutherischen Universitäten.

Die Grundideen des mit Schmalz und Moskorzowski im regen intellektuellen Austausch stehenden Thomas Pisecki erwiesen sich schließlich als eine richtungsweisende Vorwegnahme der frühaufklärerischen Debatten um die neue Zuordnung von Glauben und Vernunft. Pisecki machte während der von Schmalz geleiteten Rakówer Disputationen auf die »richtende« Funktion der subjektiven menschlichen Vernunft in Glaubensangelegenheiten aufmerksam, die er in dem Traktat *Responsio* (verfasst 1608, gedruckt 1610) in der dynamischen Fähigkeit des menschlichen Geistes verankerte, mit Erkenntnisaufgaben zu wachsen und Göttliches wie Menschliches selbständig zu durchdringen. Seine theoretische Ausdehnung der Entscheidungsbefugnis der *ratio* auf die religiösen Wahrheiten bedeutete eine Vorordnung der Vernunft vor dem Glauben, wenngleich Pisecki die Wahrheit selbst nicht als eine subjektive, sondern als eine sich im Prozess des geschichtlichen Fortschritts (*progressus temporis*) erschließende Konstruktion betrachtete. Der geschichtsbetonte Zugang ermöglichte jedenfalls dem philosophisch hochgebildeten Schlesier in der um 1608 verfassten Handschrift *De origine Trinitatis* die historische Verortung der Ursprünge des trinitarischen Denkens in der Philosophie des Mittelplatonikers Numenios, das er, wie die anderen Sozinianer auch, als unbiblisch ablehnte.

Die Herausbildung des Unitarismus in den späten 1560er Jahren und seine Ausgestaltung zum (Früh-)Sozinianismus um die Jahrhundertwende zog in Europa akademische Debatten über die einzelnen Elemente des historisch-ethischen Religionsmodells wie auch über seine systematische Ganzheit nach sich, die es im Denkhorizont der europäischen Evangelischen irreversibel verankerten: Das vielschichtige Sich-in-Beziehung-Setzen zu der sozinianischen Denkweise, das an den führenden evangelischen Hochschulen im Reich und in den Vereinigten Provinzen in verschiedenen Formen der diskursiven Verarbeitung (Vorlesungen, Disputationen, Gegenschriften, Reden) ausfiel, verknüpfte deren Elemente mit den ihnen entgegengesetzten Elementen der reformierten resp. lutherischen Theologie zu einer antithetischen Einheit, die für die bleibende Aufeinanderbezogenheit der heterogenen theologischen Ansichten sorgte und somit ihren kritischen Abgleich durch Studierende ermöglichte. Strukturell lassen sich auf dieser Stufe der Vernetzung fünf Stationen herausstreichen, die für den historischen Prozess des kreativen Sich-in-Beziehung-Setzens zum (früh-)sozinianischen Gedankengut von tiefgreifender Bedeutung waren: die frühen kritischen Reaktionen der mitteleuropäischen Evangelischen auf die unitarische Christologie, die ablehnende Aufarbeitung der sozinianischen Erlösungskonzeption und Anthropologie an der Universität Heidelberg um die Jahrhundertwende, die modifizierende Rezeption des historisch-ethischen Religionsmodells durch Konrad

Vorstius, die Etablierung der modifizierten Fassung des historisch-ethischen Religionsmodells im westeuropäischen Diskurs durch die Remonstranten und die Etablierung des historisch-ethischen Religionsmodells im gelehrten Bewusstsein des mitteleuropäischen Luthertums durch die kritischen Reaktionen der Jenaer und Wittenberger Theologen. In inhaltlicher Hinsicht muss konstatiert werden, dass die Aufarbeitung des historisch-ethischen Religionsmodells durch die europäischen Evangelischen weitreichende Rückwirkungen auf ihre eigene Denkweise zeitigte – eine Folge der erfolgreichen Vernetzung, die die an ihr beteiligten Akteure dadurch veränderte, dass sie sie neu relationierte.

Aufgrund der regen Austauschprozesse mit den Ostmitteleuropäern geriet die unitarische Christologie fast zeitgleich mit der 1568 erfolgten Veröffentlichung der Kommentare der beiden Sozzinis zum Johannesprolog und der Ergebnisse des Weißenburger Religionsgesprächs in das Blickfeld der mitteleuropäischen Reformierten, die sie zum Gegenstand intensiver Reflexionen machten. Um der unitarischen Christologie beizukommen, griffen sie auf das Instrumentarium zurück, das ihnen die im thomistischen Sinne adaptierte *Metaphysik* des Aristoteles bot. Zentrale Rolle spielte hierbei das aus den Vorlesungen an der Universität Heidelberg hervorgegangene Werk Girolamo Zanchis *De tribus Elohim* (Erstauflage: 1573), das die Weichen für die metaphysisch grundierte Theologie stellte. Den von Zanchi eingeschlagenen Denkweg perfektionierte Franciscus Junius, der in der zu Beginn der 1590er Jahre erfolgten Beschäftigung mit der unitarischen Herausforderung den metaphysisch-seinhaften Gottesbegriff *ens primum* im Sinne der *οὐσία ὑπερούσιος* präziserte und ihn in seinem antiunitarischen Triptychon, den *Defensiones* (1590/1591), für die scholastisch-ontologische Deutung der in der Bibel von Christus ausgesagten göttlichen Prädikate verwendete. Das die antiunitarische Argumentation in den *Defensiones* tragende ahistorische Theologieverständnis enthielt Kernelemente, die Junius 1594 bei der Ausformulierung seiner wirkmächtigen, von reformierten wie lutherischen Theologen rezipierten Vorstellung von der archetypischen und ektypischen Theologie einsetzte.

Schwerer taten sich mit der Bewältigung des unitarischen Denkelements die Wittenberger Philippisten und die Vertreter des Gnesioluthertums. Als die erstgenannten von dem Siebenbürger Kanzler Michael Csáky um eine offizielle Stellungnahme zu den Ergebnissen des Weißenburger Religionsgesprächs gebeten wurden, führten sie, mit Georg Major an der Spitze, die kirchliche Lehrtradition (Kirchenväter, Konzilsbeschlüsse, liturgische Formeln) gegen die mit dem innerbiblischen Sprachgebrauch untermauerte unitarische Christologie ins Feld; damit wurde aber das protestantische Schriftprinzip ausgehebelt. Der führende Vertreter des Gnesioluthertums Johann Wigand wiederum, der in seiner Königsberger Wirkensperiode mit

den unter den Studenten verbreiteten Handschriften Budnys in Berührung kam und im Jahr 1575 zu einer breit angelegten antiunitarischen Aktion ausholte, hatte aufgrund seiner methodologischen Weigerung, Philosophie bei der Erklärung der theologischen Inhalte einzusetzen, massive Probleme mit der Plausibilisierung der von der philosophischen Begrifflichkeit abhängigen trinitarischen Denkweise und der darauf beruhenden traditionellen Christologie.

Hatte Zanchi als erster an der Universität Heidelberg die unitarische Christologie auf dem Lehrkatheder verhandelt, so war sein ehemaliger Student David Pareus der erste, der die sozinianische Erlösungskonzeption und Anthropologie in den Hörsaal brachte. In der 1598 begonnenen Genesisvorlesung, aber auch in der 1602 gestarteten Römerbriefvorlesung setzte sich Pareus mit der Vorstellung Sozzinis von der natürlichen Sterblichkeit des Menschen und den moralisch-rechtlichen Einwänden des Sienesen gegen die Möglichkeit des stellvertretenden Heilswerks Christi auseinander. Er suchte sie mittels der augustinischen Vorstellung von vier Todesarten und der der *Summa theologiae* des Thomas von Aquin entlehnten Argumenten für die Notwendigkeit der unendlichen Strafe für die Urversündigung des Menschen abzuwehren, wobei er die Sünde als einen ungeordneten, die gottgesetzte Seinsordnung verkehrenden Akt deutete. Insgesamt vermittelte Pareus seiner international zusammengesetzten Zuhörerschaft ein stark thomistisch geprägtes theologisches Denkmodell, dem der Anspruch inhärierte, eine auf der Basis der biblischen Offenbarung eruierte umfassende Seinserklärung zu liefern, und er machte seine Studenten mit den Eckdaten des von ihm als häretisch gebrandmarkten historisch-ethischen Religionsmodells der Sozinianer bekannt.

Als erster von den reformierten Hochschultheologen öffnete sich der in Heidelberg promovierte Vorstius dem historisch-ethischen Religionsmodell, das er von der expliziten Kritik an der traditionellen Trinitätslehre und Zwei-Naturen-Lehre reinigte. In den Jahren 1595/1596 in Besitz des soteriologischen Zentralwerks Sozzinis *De Jesu Christo servatore* und des von ihm hochgeschätzten Traktats *De auctoritate sacrae scripturae* gelangt, bekam Vorstius dank des Briefwechsels mit dem Sienesen um 1597 auch dessen Manuskript der *Praelectiones theologicae*. In den eigenen Vorlesungen und Disputationen am Steinfurter Gymnasium illustre setzte sich Vorstius für ein rational-entwicklungsgeschichtlich konstruiertes Verständnis der religiösen Inhalte ein, und sein theologisches Denkmodell stand demjenigen der Sozinianer wesentlich näher als dem von Pareus propagierten Theologieverständnis, was zum Bruch mit den Heidelberger Theologen führte. Weil Vorstius an die bibelhermeneutischen und anthropologischen Ansichten des Sienesen anknüpfte und dessen Umkehrung des Gott-Mensch-Verhältnisses teilte, ohne in allen Punkten genuin sozinianisch zu verfahren, ist es sinnvoll,

sein Denkmodell als semi-sozinianisch zu bezeichnen. Der Versuch der von Johannes Wtenbogaert angeführten Remonstranten, Vorstius als Nachfolger des 1609 verstorbenen Jakobus Arminius auf der theologischen Professur in Leiden zu installieren, führte jedenfalls in den Vereinigten Provinzen zu heftigen Kontroversen, die die Wellen bis zu dem Verbündeten der protestantischen Niederlande, dem englischen König Jakob I. schlugen. Im Zuge dieser Auseinandersetzungen kam es 1611 zur Aufdeckung einer semi-sozinianischen Zelle an der Universität in Franeker, der, nebst einigen Westfriesen, mit Bernhard Forckenbeck, Jakob Omphalius und Heinrich Welsing die Vorstius nahe stehenden Absolventen des Steinfurter Arnoldinums angehörten. Die von den Deputierten Staaten Frieslands angestellten Untersuchungen legten ein von Franeker über Steinfurt bis nach Raków und Danzig reichendes Netzwerk frei, das für die Zirkulation der zentralen Schriften Sozzinis, Ostorodts und Schmalz' unter den Studenten und Gelehrten sorgte. Vorstius musste auf Druck des englischen Königs hin auf die Ausübung der Leidener Professur verzichten, und seine Protektion durch die Remonstranten brachte ihnen den Ruf ein, Kryptosozinianer zu sein.

Ähnlich wie Vorstius, ließ sich Simon Episcopius, der zentrale Intellektuelle der Remonstranten nach dem Tod des Arminius, von den Kernelementen des historisch-ethischen Religionsmodells der Sozinianer inspirieren. Während seiner Studienzeit in Franeker (1609/1610) knüpfte er Kontakte zu den Mitgliedern der dortigen semi-sozinianischen Zelle, und er stand im Gedankenaustausch mit Vorstius bis 1621. Nach dem Antritt der Leidener Theologieprofessur im Jahr 1612 schwenkte Episcopius in bibelhermeneutischen und anthropologischen Belangen allmählich auf die Positionen ein, die denjenigen der Sozinianer glichen und die in den Jahren 1616 bis 1618 einen entschiedenen Widerspruch der Kontraremonstranten (Festus Hommius, Johannes Polyander) provozierten. Er postulierte in den von ihm geleiteten Disputationen einen materiellen Unterschied zwischen den religiös-sittlichen Normen des Alten und des Neuen Bundes, und, Ostorodt vergleichbar, verneinte er die Notwendigkeit der Einwirkung des Heiligen Geistes auf die menschliche Vernunft, um die biblischen Inhalte korrekt nachvollziehen zu können. Über die Sozinianer ging Episcopius insofern hinaus, als er zwecks der Ermöglichung der individuellen Ermittlung des rechten Schriftsinnes eine methodologische Skizze des vernunftbasierten hermeneutischen Regelwerks umriss, das mit der historisch bedingten Fremdheit der biblischen Texte rechnete. In anthropologischen Fragen plädierte er, wie die Sozinianer, für die natürliche Sterblichkeit des ersten Menschen, wobei er die menschliche Gottebenbildlichkeit in der Fähigkeit verankerte, Herrschaft über die Geschöpfe auszuüben, und die Erbsündenlehre abstreifte.

Nach der Verbannung der Remonstranten aus den Vereinigten Provinzen verfasste Episcopius im Auftrag der in Antwerpen zusammengekommenen

Gründungsversammlung der Remonstrantischen Bruderschaft (Herbst 1619) das Glaubensbekenntnis der Remonstranten, die *Confessio sive Declaratio*. Strukturell an das historisch-ethische Religionsmodell anknüpfend, stellte das Glaubensbekenntnis eine Anleitung zu der individuellen Erfassung der biblischen Normen und deren ethischen Verwirklichung dar, die mit den altkirchlichen Dogmen nicht brach, sie aber auch nicht als heilsnotwendig erachtete. Nach der Veröffentlichung (nl. 1621, lat. 1622) erfuhr das Glaubensbekenntnis europaweite Verbreitung, und in den Vereinigten Provinzen sorgte es für eine bis in die 1630er Jahre anhaltende Debatte. Für die institutionelle Verankerung des historisch-ethischen Religionsmodells in den Niederlanden sorgte ebenfalls Episcopius, der, 1626 in die Heimat zurückgekehrt, zum Gründungsvater der akademischen Theologie der Remonstranten am 1634 eröffneten Amsterdamer Seminar wurde. Seine Vorlesungen gestaltete er in struktureller Anlehnung an die *Libri quinque* Völkels als eine Geschichte der Offenbarungen, die er in drei Entwicklungsstufen der immer vollkommener werdenden Bundesschlüsse einteilte: Die erste Offenbarung sei Abraham geschehen, die vollkommenere zweite – Moses, und die vollkommenste dritte – Jesus Christus. Die aus den Vorlesungen hervorgegangenen, posthum gedruckten *Institutiones theologicae* (1650, 1678) fanden den Weg in die Bibliotheken der führenden Neologen, von denen sich Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem die Vorstellung von der dreistufigen Entwicklung der hin zur Vervollkommenung der religiös-sittlichen Normen tendierenden Offenbarung zu eigen machte.

Besonders überraschende Wendungen bot die akademische Aufarbeitung des historisch-ethischen Religionsmodells durch lutherische Theologen in den ersten drei Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts. Bei den Jenaer Professoren Albert Grauer und Johann Gerhard beschleunigte die Bewältigung der sozinianischen Herausforderung den Schwenk zur metaphysischen Grundierung der Theologie, der, trotz polemischer Abgrenzung dieser Theologen von Reformierten und Katholiken, zu einer hermeneutisch strukturell gleichen Handhabung der Theologie als Seinslehre führte, wie sie den zeitgenössischen Vertretern der beiden anderen etablierten Konfessionen üblich war: In seiner Vorlesung, aus der die *Methodus studii theologici* (1620) hervorging, empfahl Gerhard zur antisozinianischen Lektüre u.a. die sich an Thomas von Aquin orientierenden Publikationen von Zanchi (*De tribus Elohim*) und dem polnischen Jesuiten Martin Śmiglecki, und Grauer zog in dem antisozinianischen *Examen* (1613) neben der *Summa theologiae* des Aquinaten die Werke weiterer mittelalterlicher Thomisten (Hervaeus Natalis) heran, um die eigene Begründung der Bedeutung der Botschaft Christi mit der dem geschichtlichen Werden entzogenen ewigen Zeugung Christi aus dem Wesen Gott Vaters zu stützen. Erstaunlicherweise zeigte sich Grauer aber offen für die sozinianische Konzeption der Autorität der Bibel: In den Prolegomena

der Vorlesung über die *Confessio Augustana* (1613–1615), in der er die sozinianische Gotteslehre, Christologie und Anthropologie einer eingehenden Kritik unterzog, führte er für die Autorität der Bibel die Beweiskette an, mit der Sozzini in dem Traktat *De auctoritate sacrae scripturae* die autoritative Kanonizität der neutestamentlichen Schriften aus ihrer historischen Authentizität ableitete. Der systematisch stringenter verfahrenende Gerhard konnte hingegen dem historisierenden Zugang der Sozinianer nichts abgewinnen: In seinem dogmatischen Hauptwerk *Loci*, in dem er die mit zahlreichen Zitaten aus sozinianischen Werken unterlegten Eckpfeiler des historisch-ethischen Religionsmodells thematisierte und sie somit im gelehrten lutherischen Bewusstsein dauerhaft etablierte, setzte er dem auf die horizontale Ebene des geschichtlich Erfahrbaren fixierten subjektiv-rationalisierenden Denkansatz der Sozinianer die vertikal-unveränderliche Struktur der Glaubensinhalte entgegen.

An der Theologischen Fakultät der Leucorea war das historisch-ethische Religionsmodell bis in die 1620er Jahre hinein eines der meisdiskutierten Themen, bei dessen diskursiver Bewältigung die Wittenberger Professoren sich zunehmend auf die rational-erfahrungsbezogene Argumentationsebene der Sozinianer wagten. In dieser Hinsicht stach vor allem Nikolaus Hunnius hervor, der das sozinianische Postulat von der natürlichen Sterblichkeit des Menschen nicht zuletzt mit physikalisch-physiologischen Argumenten zu entkräften suchte und der auf die religiös-sittliche Haltung des Individuums konzentrierten Anthropologie der Sozinianer ein von sozialen Bezügen her entworfenen Menschen- resp. Sündenverständnis entgegenstellte. Die von den Wittenberger Professoren geleistete Widerlegung des historisch-ethischen Religionsmodells überzeugte nicht alle Studenten der Leucorea. Sieht man von dem Niederländer August van Pijn und Joachim Stegmann d. Ä. ab, der zu der *ecclesia reformata minor* formal konvertierte, öffnete sich dem sozinianischen Gedankengut gegenüber auch Christoph Stegmann, der in der lutherischen Kirche verblieb und in den Jahren 1636 bis 1646 als Superintendent von Angermünde amtierte: Das 1638 abgefasste Manuskript Christoph Stegmanns, die *Succincta theologiae delineatio*, belegt, dass die Denkstrukturen der Aufklärungstheologie vorbereitende Religions- und Theologieverständnis der Sozinianer bereits in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts bei den lutherischen Gelehrten Wurzeln schlagen konnte.

VI. Quellen- und Literaturverzeichnis

1. Quellen

1.1 Handschriften

Archiwum Państwowe Poznań
Akta Braci Czeskich, sygn. 2217.

Berlin, Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz
I. HA. Rep. 13, Nr. 23. Fasz. 1.

Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca
MsU 441, MsU 476, MsU 610, MsU 981.

Muzeum Narodowe w Krakowie, Biblioteka Książąt Czartoryskich
Ms 1403.

Universiteitsbibliotheek Amsterdam, Bijzondere Collecties
E 41b, K 88^{a-d}.

Universiteitsbibliotheek Groningen, Bijzondere Collecties
Hs 32.

Universiteitsbibliotheek Leiden, Bijzondere Collecties
PAP 2, PAP 15.

1.2 Drucke

Acta synodi nationalis Dordrecht habitae = ACTA || SYNODI || NATIONALIS, || In nomine Domini nostri || IESV CHRISTI, || Autoritate || ILLVSTR. ET PRÆPOTENTVM || DD. ORDINVM || GENERALIVM FOEDERATI || BELGII PROVINCIARVM, || DORDRECHTI || HABITÆ || ANNO CIO CXVIII ET CIO CXIX. || Accedunt Plenissima, de Quinque Articulis, || Theologorum Judicia. || LVGDVNI BATAVORVM, || Typis ISAACI ELZEVIRI, || Academiae Typographi, || Societatis DORDRECHTANÆ sumptibus. || CIO. IO. CXX. || Cum privilegio III. Ord. Generalium.

ADELDT, Historia de Arianismo olim Smiglae infestante = HISTORIA || DE || ARIANISMO || OLIM SMIGLAM INFESTANTE. || Oder || Historische Nachricht || von des || ehemaligen Schmieglichen || Arianismi || Anfang und Ende || Nebst einer || Kichen=Historie || bis auf gegenw[e]rtige Zeit || der || Stadt Schmiegel/ || in Gros=Pohlen. || Mu[e]hsam verfasst und zusammengetragen || von || Martin Adelt/ || Past. Prim. und Insp. der evang. Gemeine daselbst. || Dantzig. 1741. Zu finden bey George Marcus Knoch.

Aggiunte all'epistolario = Aggiunte all'epistolario di Fausto Sozzini 1561–1568, a cura di Valerio MARCHETTI e Giampaolo ZUCCHINI, Warszawa 1982 (Biblioteka pisarzy reformacyjnych 14).

AMBROSIUS, Kurtze Wiederholung = Kurtze Wiederholung || Der reinen || vnd gesunden Lehr/ wie die= || selbige in der Kirchen und Schul || der Stadt Keißmarck gefu[e]= || ret wird/ || Von den dreyen vnterschiedenen Per= || sonen/ in dem einigen ungetheilten || Gottlichen wesen: || Von den zweyen vnterschiedenen Na= || turen/ in der einigen vnzertrennten Per= || son vnsers Herrn vnd Heylands || Jesu Christi: || So wol auch vom Heiligen || Nachtmal: || Zur notwendigen Widerlegung einer new= || lich außgespengten Neerischen Schmehekar= || ten/ gestellet vnd an tag gegeben || Durch || Sebastianum Ambrosium, Pasto- || rem vnd Seelsorger der Kirchen || daselbst. M. D. XCVIII. [= 1598].

- ARMINIUS, De vero & genuino sensu capituli VII. Epistolae ad Romanos dissertatio = IACOBI || ARMINII || S. S. Theol. Doctoris eximij, || DE || vero & genuino sensu || CAP. VII. EPISTOLAE || AD || ROMANOS || DISSERTATIO., in: Ders., Opera theologica, 809–934.
- Ders., Disputationes = IACOBI ARMINII || S. S. Theol. Doct. || DISPVTATIONES, || Magnam partem S. Theologiae complectentes, || PVBLICÆ & PRIVATÆ, Quorum Index Epist. Dedicatorem sequitur., in: Ders., Opera theologica, 187–444.
- Ders., Opera theologica = IACOBI || ARMINII || VETERA QVINATIS BATAVI || S. S. Theologiae Doctoris eximii, || OPERA || THEOLOGICA. || Contenta post Præfationem, vide. || LVGDVNI BATAVORVM, || Apud GODEFRIDVM. BASSON, CIO. IOC. XXIX. [= 1629].
- [BALDUIN,] Außführliche vnnd Gründliche Wiederlegung = Außfu[e]hrliche vnnd Gru[e]ndliche || Wiederlegung || DEs Deutschen || Arianischen || CATECHISMI || Welcher zu Rackaw in Polen || anno 1608. gedruckt/ vnd der vhralten || allgemeinen Apostolischen Bekenntnuß der Christ= || lichen Kirchen von Jesu Christi person vnd || Ampt entgegen gesetzt ist. || Aus einiger/ Heiliger/ Go[et]tlicher || Schrifft genommen/ vnnd zu rettung der || Ehr Jesu Christi/ vnd vnsers Christlichen Bek= || kenntnis von ihm/ gestellet vnd in druck || verfertigt/ durch die || Theologische facultet zu Wittenberg: || Mit dreyerley Register 1. Der Capitel/ || 2. Der erklärten Biblischen Spru[e]ch. 3. vnd der || denckwu[e]rdigsten sachen. || Wittenberg/ || Gedruckt bey Johann. Matthæo/ In ver- || legung Paul Helwigs Buchh. Anno 1619.
- [BIANDRATA/DÁVID,] De mediatoris Jesu Christi hominis divinitate = DE MEDIATORIS || JESU CHRJSTI || hominis Diuinitate, Aequalitate[ue] || libellus. || Item de restauratione Ecclesiae Cellarii || cum epistola præliminari Fabri || cii Capitonis. || 1. Per. IIII: || Provt quisque aliquo munere dotatus || est, ita id in alios dispenset. || Excusum Albæ Juliae. || Anno Domini M. D. LXVIII. [= 1568].
- BIANDRATA/DÁVID, Refutatio scripti Maioris = REFVTATIO || SCRIPTI GEORGII MA- || IORIS, IN QVO DEVM TRINVM || IN PERSONIS, ET VNVM IN || Essentia: Vnicum deinde eius Filium in || persona, & duplicem in naturis, || ex lacunis Antichristi pro || bare conatus est. || AVTHORIBVS. || FRANCISCO Daudidis, Superintendente, Et || GEORGIO Blandrata, Doctore. || IOHAN. 5. || Ego veni in nomine Patris mei, & non recepistis || me: Alius veniet in nomine suo || & illum recipietis. || AVGVSTINVS. || Deus Verbum, Filius æternus, mi- || sit seipsum: Venit in nomine suo, & || sanctificauit seipsum etc. De || Trinit. lib. 1. Cap. 2. & lib. || 2. Cap. 1. Ac lib. 6. || 1569.
- BOCK, Historia antitrinitariorum I.1 und I.2 = FRIDERICI SAMVELIS BOCK, || SACR. REG. MAI. PRVSS. IN SENATV ECCLESIASTICO CONSIL. || S. THEOL. DOCT. GRAEC. LITER. IN ACADEMIA REGIOMON- || TANA PROF. ORDIN. ET BIBLIOTHECAE REGIAE || PRAEFECTI PRIMARII, || HISTORIA || ANTITRINITARIORVM, || MAXIME || SOCINIANISMI || ET || SOCINIANORVM || QVORVM || AVCTORES, PROMOTORES, COETVS, TEMPLA, || MINISTRI, SCHOLAE PRAECEPTORES, OFFICINAE || TYPOGRAPHICAE, BIBLIOTHECAE, COLLOQVIA, || SYNODI, SECTAE, PACIFICATIONES, STVDIA IRE- || NICA, INDOLES, DISPVTATIONES, FATA PROSPERA || ET ADVERSA, SCRIPTA TYPIS EXPRESSA PARITER || ATQVE INEDITA, NEC NON OPERA || ILLIS OPPOSITA, || EX || FONTIBVS, || MAGNAMQVE PARTEM || MONVMENTIS ET DOCUMENTIS MSSCCTIS || RECENSENTVR. || TOMI PRIMI, || PARS I. || REGIOMONTI ET LIPSIAE, || IMPENSIS GOTTL. LEBR. HARTVNGII. MDCCLXXIV. [= 1774]; TOMI PRIMI, || PARS II. || CVM INDICE PERSONARVM ET RERVM MEMORABILIVM. || REGIOMONTI ET LIPSIAE, || IMPENSIS GOTTL. LEBR. HARTUNGII. MDCCLXXXIV. [= 1776] (Reprint: Leipzig 1978).
- Ders., Historia antitrinitariorum II = FRIDERICI SAMUELIS BOCK, || HISTORIA || ANTITRINITARIORVM || MAXIME || SOCINIANISMI || ET || SOCINIANORVM || EX || FONTIBUS, || MAGNAMQVE PARTEM || DOCUMENTIS MSSCCTIS. || TOMUS SECUNDUS. || CVM INDICE PERSONARVM ET RERVM MEMORABILIVM. || REGIOMONTI ET LIPSIAE, || IMPENSIS GOTTL. LEBR. HARTUNGII. MDCCLXXXIV. [= 1784] (Reprint: Leipzig 1978).
- Ders., Historia socinianismi = FRIDERICI SAMVELIS BOCK, || S. R. M. PRVSS. IN SENATV ECCLESIASTICO CONSIL. S. S. THEOL. D. EIVS- || DEMQVE NEC NON GRAEC. LINGV.

- IN ACADEMIA REGIOMON- || TANA PROF. ORD. ET BIBLIOTHECAE REGIAE || PRAEFECTI PRIMARI || HISTORIA SOCINIANISMI PRVSSICI MAXIMAM PARTEM EX DOCUMENTIS MSSTIS. REGIOMONTI, TYPIS ET IMPENSIS IO. HENR. HARTVNGII, MDCCCLIII. [= 1754].
- BODECHER, Sociniano-remonstrantismus = SOCINIANO- || REMONSTRANTISMVS. || HOC EST, || EVIDENS DEMONSTRATIO, || qua REMONSTRANTES cum SOCINIANIS || sive reipsa, sive verbis, sive etiam Methodo, in pluribus || Confessionis suae partibus consentire || ostenditur. || PER || NICOLAVM BODECHERVm Ecclesiae Alcm- || rianae quondam Pastorem. || LVGDVNI BATAVORVM, || Ex Officina IACOBI MARCI. || Cum Theologicae facultatis approbatione. || Anno CIO IO XXIV. [= 1624].
- BRANDT, Historie, Bd. 2 = G. BRANDTS || HISTORIE || DER || REFORMATIE, || EN ANDRE || KERKELYKE || GESCHIEDENISSEN, || IN EN ONTRENT || DE NEDERLANDEN. || Het tweede deel. || Van het jaer 1600 tot het laetste van 't jaer 1618. || Tot AMSTERDAM, || Voor JAN RIEUWERTSZ. HENDRIK en DIRK BOOM, || Boekverkoopers, 1674. Met Privilegie.
- Ders., Historie, Bd. 4 = G. BRANDTS || HISTORIE || DER || REFORMATIE, || EN ANDRE || KERKELYKE || GESCHIEDENISSEN, || IN EN ONTRENT || DE NEDERLANDEN. || Het vierde deel. || Te ROTTERDAM. || En is te bekomen || by BARENT BOS Boekverkooper, 1704.
- Ders., The History, Bd. 2 = THE || HISTORY || OF THE || REFORMATION || AND OTHER || Ecclesiastical Transactions || IN and ABOUT the || LOW-COUNTRIES, || From the Beginning of the Eighth Century || Down to the Famous Synod of Dort, inclusive. || In which all the Revolutions that happene'd in CHURCH and STATE, || on Account of the Divisions between || The PROTESTANTS || and PAPISTS, || The ARMINIAMS || and CALVINISTS, || are fairly and fully represented || By the Reverend and Learned Mr. GERARD BRANDT, || late Professor of Divinity, and Minister to the Protestant Remonstrants || at Amsterdam. || Faithfully translated from the Original LOW-DUTCH, || VOL. II. || LONDON: || Printed by T. Wood, for JOHN CHILDE, at the White-Hart at the || West End of St. Paul's Church-Yard. MDCCXXI. [= 1721].
- Ders., The History, Bd. 4 = THE || HISTORY || OF THE || REFORMATION || AND OTHER || Ecclesiastical Transactions || IN and ABOUT the || LOW-COUNTRIES, || From the Beginning of the Eighth Century || Down to the Famous Synod of Dort, inclusive. || In which all the Revolutions that happene'd in CHURCH and STATE, || on Account of the Divisions between || The PROTESTANTS || and PAPISTS, || The ARMINIAMS || and CALVINISTS, || Are fairly and fully represented || By the Reverend and Learned Mr. GERARD BRANDT, || late Professor of Divinity, and Minister to the Protestant Remonstrants || at Amsterdam. || Faithfully translated from the Original LOW-DUTCH, || VOL. IV. || LONDON: || Printed by T. Wood, for JOHN CHILDE, at the White-Hart at the || West End of St. Paul's Church-Yard. MDCCXXIII. [= 1723].
- BRENZ, In Exodum commentarii = IN EXODVM || MOSI COMMEN- || TARI. || AVTORE IOANNE || BRENTIO. || HEBR. 10. || Σκιάν γάρ ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, οὐκ αὐτήν || τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων. || FRANCOFORTI EX || Officina Petri Brubachij || ANNO DOMINI || M. D. L. [= 1550].
- BREVIS enarratio = BREVIS || ENARRATIO || DISPUTATIONIS ALBANAEE || DE DEO TRINO, ET CHRISTO DVPLI- || ci coram Serenissimo Principe, & tota Ec- || clesia decem diebus habita. || ANNO DOMINI M. D. LXVIII. || 8. Martij. || Ecclesiastici 37. || Qui Sophisticè loquitur odibilis est, in omni re defraudabitur, no[n] || est enim illi data à Domino gratia, omni enim sapien- || tia defraudatus est. || EXCVSVM ALBAE IVLIAE || apud Viduam Raphaelis Hoffhalter, Anno || M. D. LXVIII. [= 1568].
- BUDNY, Ad argumenta Simleri = Ad argumenta Simleri et aliorum quorundam pro duabus in Christo naturis dimicantium, quaecumque Stanislaus Grochovius contra Simonem Budnaeum excerptis, eiusdem Simonis B. Simplex et succincta e sacris literis responsio. Item, Nicolai Parutae de uno vero Deo Iehova, sobriae orthodoxaeque disputationes. Losci in Lituania, anno a Dei filio nato 1575, in: FIRPO, Antitrinitari, 277–328.
- Ders., Biblia = Biblia: to jest Księgi Starego i Nowego Przymierza/ in der Übers. des Simon BUDNY. – [Nachdr. der Ausg.] Nieśwież, Zaslav 1571–1572/ 2. Bde., hg. von Hans ROTHE und Friedrich SCHOLZ, Paderborn u.a. 1994 (Biblia Slavica: Ser. 2, Polnische Bibeln 3).

Ders., O przedniejszych = ders., O przedniejszych wiary Chrystyjańskiej artikulech (Losk, 1576), hg. von Maria MACIEJOWSKA, Lech SZCZUCKI, Zdzisław ZAWADSKI, Warszawa, Łódź 1989 (Biblioteka pisarzy reformacyjnych 16).

CASTELLIO, De arte dubitandi = Sébastien CHÂTEILLON, De arte dubitandi et confidendi ignorandi et sciendi, with Introduction and Notes by Elisabeth Feist HIRSCH, Leiden 1981 (Studies in Medieval and Reformation Thought 29).

Ders., Dialogi IV = SEBASTIANI || CASTELLIONIS || Dialogi IV. || De { Prædestinatione. || Electione. || Libero Arbitrio. || Fide. || Ejusdem Opuscula nonnulla quædam lectu || dignissima. || Quibus alia nonnulla accessere, par- || tim hactenus nunquam edita. || Quorum omnium inscriptiones versa || pagella ostendet. || 2. Pet. 3. || Dominus non vult ut quisquam pereat, sed ut || omnes corriganter. || GOVDÆ, || Typis Caspari Tournæi. Anno 1613. || Prostant apud Andream Butier.

Catalogus librorum quibus usus est Philippus a Limborch = CATALOGUS || LIBRORUM || quibus usus est || Vir plurimum Reverendus || PHILIPPUS A LIMBORCH || SS. Theol. nuper inter Remonstrantes || Professor. || In qua Bibliotheca videas || Editiones Stephanicas & Plantinianas bene multas, || Atlantem Blavianum, plurimosque libellos quam rarissime, & aliquot vix || uspiam obvios. || Icones præterea celebrium virorum, &c. || Horum omnium fiet auctio Amstelædami || in taberna libraria || HENRICI WETSTENII, || a. d. IV. Octobris CIO IOCCXII, & seqq. || ubi & pridie ejus diei ab emptoribus || inspicere poterunt. || AMSTELÆDAMI, || Apud HENRICUM WETSTENIUM 1712.

Catechesis (post 1659) = CATECHESIS || Ecclesiarum Polonicarum, || Unum Deum Patrem, illiusque || Filium unigenitum, una cum || Spiritu Sancto ex S. Scri- || ptura confitentium || Anno Christi 1609 in lucem primum || emissa, & post per viros aliquot || in eodem Regno || correctæ. || Iterumque interpositis compluribus annis || a JOHANNÉ CRELLIO FRANCO || ac nunc tandem || a JONA SCHLICHTINGIO a BUCOWIEC || recognita, ac dimidia amplius parte aucta. || IRENOPOLI [= Amsterdam] || Sumtibus Friderici Theophili post || annum Domini 1659.

CICERO, De claris oratoribus = ♦TVL♦ CI- || CERONIS DE CLA- || RIS ORATORIBVS LIBER, || qui dicitur BRVTVS, & in eum COELII || SECVNDI CVRIONIS commentarij, || verbis breues, sententijs densi & copiosi, in quibus || tum CICERONIS ipsius, tum aliorum || loci non pauci & corriguntur & || enodantur. || Accesssit P. CORNELII TACITI eiusdem ar- || gumenti DIALOGVS elegantis- || simus. || BASILEAE, M. D. LXIII. [= 1564].

COLLINS, Dissertatio historico-theologica = Q. D. B. V. || DISSERTATIO HISTORICO-THEOLOGICA || EXHIBENS || GENUINAM PAULI || SAMOSATENI EPISCOPI || ANTIOCHENI DOC- || TRINAM || QUAM || ADIUVANTE DIVINI NUMINIS GRATIA, || IN ALMA VIADRINA, || PRÆSIDE || MAXIME REVERENDO atque DOCTISSIMO || DN. PAVLO ERNESTO || JABLONSKI || S. S. THEOL. DOCT. ET PROF. O. AC COETUS REFOR- || MATI PASTORE || FAUTORE SUO OMNI VENERATIONIS CULTU || ÆTERNUM COLENDO. || PLACIDO ERUDITORUM EXAMINI SUBJICIT || ET || IN AUDITORIO MAIORI || Ad d. 28. Martii MD CC XXXVI. Hora X. Matutina. || DEFENDET || AUCTOR || CAROLUS COLLINS, || Reg. Bor. || FRANCOF. ad VIADRU, Typis SIGISMUNDI GABRIEL. ALEX.

Confessiones ecclesiarum evangelico-reformatarum III/1 = Confessiones ecclesiarum evangelico-reformatarum A.C. et H.C. Europae centro-orientalis tempore reformationis III/1 1564–1576, hg. von Peter F. BARTON und László MAKKAJ unter Mitarbeit von József BARCZA und Pál I. FÖNYAD, Budapest 1987.

Consilia theologica Witebergensia = CONSILIA THEO- || LOGICA WITEBERGENSIA, || Das ist/ Wittenbergische Geist= || liche Ratschla[e]ge || Deß theuren Mannes GÖTTES/ D. MARTINI LUTHERI, seiner Collegen und treuen || Nachfolger/ von dem heiligen Reformation-Anfang/ biß auff jetzige || Zeit/ in dem Namen der gesampften Theologischen Facultät auß= || gestellte Urtheil/ Bedencken/ und öffentliche || Schrifft/ In Vier Theilen/ || Von || RELIGION-Lehr= und Glaubens= || MINISTERIAL- und Kirchen= || Moral- und Policy= || MATRIMONIAL- und Ehe=sachen/ || Und allerhand darbey vorfallenden Casibus, || Ordentlich zusammengebracht/ || Und zur Ehre Gottes/ Erhaltung der reinen Lehre/ und Nutz || der Evangelischen Lutherischen Kirchen/ auff vielfa[e]ltiges Begehren || abgefertiget/ || Von || Der

- Theologischen Facultät daselbst. || Franckfurt am Ma[e]yn/ || In Verlegung Johann Andreas Endters/ und Wolfgang || deß Ju[e]ngern Erben. || Im Jahr Christi M. DC. LXIV. [= 1664].
- Controversia et confessio, Bd. 8 = Irene DINGEL (Hg.), *Controversia et Confessio*, Bd. 8: Die Debatte um die Wittenberger Abendmahlslehre und Christologie (1570–1574), bearbeitet von Johannes HUND und Henning P. JÜRGENS, Göttingen 2008.
- Controversia et Confessio, Bd. 9 = Irene DINGEL (Hg.), *Controversia et Confessio*, Bd. 9: Antitrinitarische Streitigkeiten. Die tritheistische Phase (1560–1568), zusammengestellt und bearbeitet von Kęstutis DAUGIRDAS, Göttingen 2013.
- DE COURCELLES, *Dissertatio I = Étienne de Courcelles, PRIMA DISSERTATIO || THEOLOGICA: || DE || VOCIBUS TRINITATIS, ΥΠΟΨΤΑΣΕΩΣ, || PERSONÆ, ESSENTIÆ, ΟΜΟΟΥΣΙΟΥ, ET SIMILIBUS.*, in: Ders., *Opera theologica*, 811–883.
- Ders., *Institutio = ders., RELIGIONIS || CHRISTIANÆ || INSTITUTIO.*, in: Ders., *Opera theologica*, 1–650.
- Ders., *Opera theologica = STEPHANI CURCELLÆI || OPERA || THEOLOGICA, || Quorum pars præcipua || INSTITUTIO || RELIGIONIS CHRISTIANÆ. || Cum indicibus necessariis. || AMSTELODAMI, || Apud DANIELEM ELSEVIRIUM. || CIO IO LXXV. [= 1675].*
- CRELL, *Commentarius Gal = JOANNIS CRELLII FRANCI || COMMENTARIUS || IN || Epistolam Pauli || AD || GALATAS., in: JOANNIS CRELLII FRANCI || Opera omnia exegetica. || Sive ejus in plerosque || NOVI TESTAMENTI || LIBROS || COMMENTARII. || Maximam partem hactenus inediti. || In duos tomos distincti || Quorum Catalogum versa pagina exhibet. || Additi sunt duo indices copiosissimi, quorum prior est || rerum & verborum, Phrasiumque Sacræ Scripturæ memorabilium. || Alter locorum Sacræ Scripturæ in hoc opere explicatorum, vel cursum tantum illustratorum. || ELEUTHEROPOLI, [= Amsterdam] || Sumptibus IRENICI PHILAETHII. Post annum Domini 1656., 372–450.*
- Ders., *De Deo & ejus attributis = LIBER || de || DEO || & ejus || ATTRIBUTIS., IRENOPOLI [= Amsterdam] || Post annum Domini 1656., 1–116.*
- CRENIUS, *Animadversionum p. IV = THOMÆ CRENII || ANIMADVERSIONUM || HISTORICARUM || ET || PHILOGICARUM PARS IIII. || Aliqvot Joh. Freder. Gronovii, Justi Lipsii, || Andreæ Schotti, Stephani & Georgii Dou- || sarum, Julii Popmæ, Casp. Peuceri, Lævini || Torrentii, Francisci à Burgundia Falesii, || Bonavent. Vulcanii, Abrah. Sculteti, Jani || Grüteri, Marci Velsei, Senatus Academici || Salmuriensis, J. Drusii, & Matthæi Radecii || de fato Fausti Socini Epistolis nunqvam antehac in publico visis, haud incitis. || Accedunt Christinæ Sveciæ olim Reginæ verba || novissima Upsaliæ facta CIO IOC. LIV. || qvibus se Regnò abdicavit. || LUGDUNI IN BATAVIS, || Apud ABRAHAMUM de SWART, || Bibliopolam op 't Pleyn van 's Graa- || vesteyn. CIO IOC. CXIX. [= 1699].*
- Ders., *Animadversionum p. V = THOMÆ CRENII || ANIMADVERSIONUM || PHILOGICARUM || ET || HISTORICARUM || PARS V. || ACCEDUNT || Qvædam Georgi Fabricii, Gothofredi Jun- || germanni, Cunradi Rittershusii, Joan. || Meursii, Dominici Baudii, Frider. Syl- || burgii, Jani Douzæ, Petri Cunæi, Desi. || Erasmi Roterodami, Joh. Crellii, & Mar- || tini Ruari, diu jam cum blattis & tinea || rixatæ, ineditæ hactenus Epistolæ, qvæ mar- || centem qvasi Lectoris stomachum excita- || rent. || LUGDUNI IN BATAVIS. || Apud ABRAHAMUM de SWART, Biblio- || polam op 't Pleyn van 's Graavesteyn. CIO IOC. IC. [= 1699].*
- Ders., *Animadversionum p. VI = THOMÆ CRENII || ANIMADVERSIONUM || PHILOGICARUM || ET || HISTORICARUM || PARS VI. || Cui additæ aliqvot Jos. Scaligeri, Oberti Gip- || hani, Tanaqvilli Fabri, Jacobi Bongar- || sii, Joh. Freder. Gronovii, Jac. Blancar- || di, Cl. Salmasii, Joh. Sturmii, Davidis || Hoeschelii, Petri Datheni, Dn. D. Poly- || carpi Lyseri, & Paulli (sic) Dolscii, è Mscr. & || tenebris jam tandem erutæ, ponderosæ re- || rùmque Philologiarum plenæ epistolæ. || LUGDUNI IN BATAVIS, || Apud ABRAHAMUM de SWART, || Bibliopolam op 't Pleyn van 's Graa- || vesteyn. CIO IOCC. [= 1700].*
- Ders., *Animadversionum p. VII = THOMÆ CRENII || ANIMADVERSIONUM || PHILOGICARUM || ET || HISTORICARUM || PARS VII. || CUM || Quibusdam P. Colvii, Ob. Giphani, Joan. à || Wouwer. Theod. Bezæ, Theologorum Ti- || gurin. Bernens. Basileens. Schaphus. & Ge- || nevens. item Joan. Everardi Gesterani, Be- || ned. Ariæ Montani, Fausti Socini, Henr. || Mölleri, Henr. Slatii, Conr. Vorstii, Lu- || dov. de Dieu, Rudolphi Capelli, Rectoris ac || Senatus*

- Academiae Salmuriensis, Hieron. || Wolfii, T. Jordani, Joh. Posthii, Car. Clu- || sii, Tychonis Brahe, Victoris Gisellini, || Francisci Hotomanni, Gerardi Mercatoris || & Achill. Cromeri epistolis è mscris nunc ||primùm in lucem publicam prolatis. || LUGDUNI BATAVORUM, || Sumptibus & typis ABRAHAM I van der Mijl || Bibliopolæ. CIO IOCC. [= 1700].
- CYPRIAN, Clarorum virorum epistolæ = CLARORVM VIRORVM || EPISTOLAE CXVII. || E || BIBLIOTHECAE GOTHANAE || AVTOGRAPHIS || CVM PRAEFATIONE || ERN. SAL. CYPRIANI. || LIPSIAE, || Apud IO. FRIDER. GLEDITSCH & FILIVM, || M. DCC. XIV. [= 1714].
- CZECHOWIC, Rozmowy chrystyjańskie = Marcin CZECHOWIC, Rozmowy chrystyjańskie, bearb. von Alina LINDA, Maria MACIEJEWSKA, Lech SZCZUCKI, Zdzisław ZAWADSKI, Warszawa, Łódź MCMLXXIX [=1979.] (Biblioteka pisarzy reformacyjnych 12).
- Cztery broszury = Cztery broszury polemiczne z początku XVII wieku, bearb. von Halina GÓRSKA, Lech SZCZUCKI, Krystyna WILCZEWSKA, Warszawa MCMLVIII [= 1958] (Biblioteka pisarzy reformacyjnych 1).
- De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione = De falsa et vera unius Dei patris, filii et spiritus sancti cognitione libri duo (Albae Iuliae) 1568, Introduced by Antal PIRNÁT, Utrecht 1988 (Bibliotheca unitariorum 2).
- Die deutschen Humanisten I/2 = Die deutschen Humanisten. Dokumente zur Überlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur in der Frühen Neuzeit, Abteilung I: Die Kurpfalz, Bd. II: David Pareus, Johann Philipp Pareus und Daniel Pareus, hg. von Wilhelm KÜHLMANN, Volker HARTMANN, Susann EL KHOLI und Björn SPIEKERMANN, Turnhout 2010 (Europa Humanistica 7).
- DINCKEL, Calendarium poeticum = CALENDARIVM || POETICVM, || SIVE || DOCTRINA || PATEFACIENS || VIAM INQVIRENDI || TEMPORA, DIESVE, A POETIS || INSIGNIVM STELLARVM ORTI= || bus aut occasibus denotatos: modumq[ue] seu arti= || cium ostendens, quo nostro seculo quilibet dies propositus || ad imitationem eorum, ortu aut occasu alicuius stellæ || describere queat: Illustrata omnium fermé dierum || exemplis, collectis ex veteribus & recen= || tioribus Poëtis, aliorumq[ue] versifi= || cum carminibus, || A || M. Iohanne Dinckelio. || Addita sunt sub findem appendicis titulo & alia quædam, ad tales descriptiones || apprime necessaria. || ANNO M. D. LXXX. [= 1580].
- Documenta Reformatoria, Bd. 1 = Documenta Reformatoria. Teksten uit de geschiedenis van kerk en theologie in den Nederlanden sedert de Hervorming, onder redactie van J. N. BEKHUIZEN VAN DEN BRINK, D. W. DANKBAAR, W. J. KOOIMAN, D. NAUTA, N. VAN DER ZIJP, Deel I: Tot het einde van de 17de eeuw, Kampen 1960.
- DUDITH, Epistolæ, Bd. 2 = Andreas DUDITHIUS, Epistolæ, editæ curantibus Lecho SZCZUCKI et Tiburtio SZEPESSY, Pars II: 1568–1573, Budapest 1995 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum Series Nova 13/2).
- DUDITH, Epistolæ, Bd. 6 = Andreas DUDITHIUS, Epistolæ, editæ curantibus Lecho SZCZUCKI et Tiburtio SZEPESSY, Pars VI: 1577–1580, Budapest 2002 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum Series Nova 13/6).
- EPISCOPIUS, Apologia = APOLOGIA || PRO || CONFessione || SIVE || DECLARATIONE || Sententiæ eorum, || Qui in Fœderato Belgio vocantur REMONSTRANTES, super præcipuis || Articulis Religionis Christianæ. || Contra || CENSURAM || Quatuor PROFESSORUM LEYDENSIUM. || Inscripta Nobilibus, Prudentibus & potentibus Dominis || D. D. DEPUTATIS, Et Consiliariis Ordinum Hollandiæ & West-Frisiæ, in: Simon EPISCOPIUS, Opera theologica II (2), 9–283.
- Ders., Bodecherus ineptiens = BODECHERUS || INEPTIENS, || HOC EST, || Evidens demonstratio, quâ ostenditur N. Bodecherum, ut plus quàm servile adsentatione || efficacem Contra-Remonstrantium gratiam demereatur, ineptè admodum || & nugatoriè Confessionem Remonstrantium Socinismi || arcessere nuper esse aggressum, in: Ders., Opera theologica II, Pars secunda, 48–58.
- [Ders.,] Collegium (1618) = COLLEGIVM || DISPVTATIONVM || THEOLOGICARVM || In Academia LEYDENSI privatim || institutarum || à || M. SIMONE EPISCOPIO, S. Theologiæ

- in eâdem Academiâ Professore. || Addita est præfatio, in quâ demonstratur, || in citandis hisce Thesibus aliisq[ue] scriptis, || OPTIMA FIDES FESTI HOMMI. || DORDRECHTI, || Ex officina Ioannis Berevvout. 1618.
- [Ders.] Confessio = CONFESSIO, || sive || DECLARATIO, || Sententiæ Pastorum, qui in Fœderato Belgio || REMONSTRANTES || vocantur, || Super præcipuis articulis Religionis Christianæ, in: Ders., Opera theologica II, Pars secunda, 69a–94b.
- Ders., Disputationes = M. SIMONIS EPISCOPII || SS. Theologiæ Professoris, || DISPUTATIONES || THEOLOGICÆ || TRIPARTITÆ, || Olim in Academia Leydensi, tum publicè, tum privatim duobus || Collegiis, habitæ. || Editio secunda, cum Auctoris autographis denuo diligenter collata, & varijs in locis emendata., in: Ders., Opera theologica II, Pars secunda, 386a–460b.
- Ders., Disputationes theologicae, publice olim in Academia Leydensi habitæ = M. SIMONIS EPISCOPII || SS. Theologiæ Professoris, || DISPUTATIONES || THEOLOGICÆ || Publicè olim in Academia Leydensi habitæ, in: Ders., Disputationes, 387a–411b.
- Ders., Disputationum theologicarum, privatim habitarum, collegium primum = ders., DISPUTATIONUM || THEOLOGICARUM, || à || M. SIMONE EPISCOPIO || In Academia Leydensi privatim olim habitarum, || COLLEGIUM PRIMUM. || Inchoatum Anno 1612. mense Novembri. || Finitum verò Anno 1615. mense Decembri., in: Ders., Disputationes, 411a–443b.
- Ders., Disputationum theologicarum, privatim habitarum, collegium secundum = DISPUTATIONUM || THEOLOGICARUM, || à || M. SIMONE EPISCOPIO || In Academia Leydensi privatim olim habitarum, || COLLEGIUM SECUNDUM. || Inchoatum Anno 1616. mense Novembri. || Finitum verò Anno 1618. mense Febuario, in: Ders., Disputationes, 444a–460b.
- Ders., Institutiones theologicae = ders., M. SIMONIS EPISCOPII || INSTITUTIONES THEOLOGICÆ, || Privatis Lectionibus Amstelodami traditæ, in: Ders., Opera theologica I, [Pars prima], 1a–430b.
- Ders., Opera theologica I = M. SIMONIS || EPISCOPII || S. S. Theologiæ in Academia Leydensi || quondam Professoris || OPERA || THEOLOGICA. || Quorum Catalogum versa pagina || exhibet. || Editio secunda, cum autographo accuratissime collata, || & à mendis aliquot gravioribus repurgata. || LONDINI, || Ex Officina MOSIS PIT. || M D C LXXVIII. [= 1678].
- Ders., Opera theologica II = M. SIMONIS || EPISCOPII || S. S. Theologiæ in Academia Leydensi || quondam Professoris || OPERUM || THEOLOGICORUM. || PARS ALTERA. || Quorum Catalogum Pagina versa exhibet. || GOUDÆ, Typis GUILIELMI van der HOEVE. || Prostant ROTERODAMI, || Apud ARNOLDUM LEERS. || CIO IOC LXV. [= 1665].
- Ders., Responsio ad quaestiones theologicas LXIV = M. SIMONIS EPISCOPII || RESPONSIO AD QUÆSTIONES || THEOLOGICAS LXIV, || Ipsi à Discipulis in privato Disputationum Collegio, Amstelogami propositas., in: Ders., Opera theologica I, [Pars secunda], 1a–70b.
- Epistolae celeberrimorum virorum = EPISTOLAE || CELEBERRIMORUM VIRORUM, || nempe || H. GROTII, G. J. VOSSII, || A. SCHOTTI, J. WOUERII, || D. HEINSII C. GEVARTII, || I. F. GRONOVII, || G. PATINI, N. HEINSII, || aliorumque || ANTEHAC INEDITÆ. || In quibus plurima ad omne Eruditionis genus || nus illustrandum occurrunt; || Ex Scriniis Literariis || JANI BRANTII. || AMSTELÆDAMI, || Apud JANSSONIO-WAESBERGIOS || MDCCXV. [= 1715].
- Epitome colloquii = Epitome colloquii Racoviae habiti anno 1601, ediderunt Lech SZCZUCKI et Janusz TAZBIR, Varsoviae MCMLXVI. [= 1966] (Biblioteka pisarzy reformacyjnych 3).
- ERLER, Die Matrikel der Albertus-Universität = Georg ERLER (Hg.), Die Matrikel der Albertus-Universität zu Königsberg i. Pr., Bd. I (Die Immatrikulationen von 1544–1636), Leipzig 1910 (Publikation des Vereins für die Geschichte von Ost- und Westpreussen 1).
- FISCHER, Vita Johannis Gerhardi = VITA || IOANNIS GERHARDI || QVAM || E FIDIS MONVMENTIS, MAGNA EX PARTE || NONDVM ANTEA EDITIS, || ATQVE EX INSTRVCTISSIMA || SERENISSIMI || DVCIS GOTHANI || BIBLIOTHECA || BENIGNISSIME SECVM COMMVNICATIS, || LVCVLENTER COPIOSEQVE EXPOSVIT, || ET || AD ILLVSTRANDAM || HISTORIAM ECCLESIASTICAM || EIVS, QVA ILLE VIXIT, AETATIS DIREXIT || ERDMANN RVDOLPH FISCHER, || ECCLESIAE COBVRGENSIS DIACONVS. || ACCEDVNT TRES ET QVADRAGINTA || CVM B. GERHARDI, TVM AD

- EVNDEM || EPISTOLAE. || LIPSIAE, APVD IOH. CHRISTOPHORVM COERNERVVM || ANNO MDCCXXIII. [= 1723].
- FLACIUS, Clavis scripturae 2 = CLAVIS || SCRIPTURÆ || SEU || DE SERMONE SA- || CRARUM LITERARUM, || Plurimas generales Regulas continentis, || ALTERA PARS. || AUTHORE || MATTHIA FLACIO ILLYRICO || ALBONENSE. || Huius operis multiplicem necessariumque usum ac rationem Lector ex Præfatione intelliget. || Accessit sub calcem REFVTATIO LIBRI || DE || PECCATO ORIGINIS, || Huic parte ab Authore inserti; ET || ADMONITIO BREVIS || De locis nonnullis, in parte utraque, quod cautum Lectorem || desiderent, signo “ notatis, || AUTHORE || IOHANNE MUSÆO, SS. Theol. Doct. || & in Academ. Ienen. P.P. || Itemque || Rerum & Verborum, toto opere præcipuè memorabilem, INDEX. EDITIO ULTIMA. || FRANCOFURTI ET LIPSIAE, || Impensis HIERONYMI CHRISTIANI PAVLI, || Bibliopolæ Hafniensis. || A. M DCC XIX. [= 1719].
- Ders., Glossa compendiaria = THE TOY YIOY ΘΕΟΥ || KAINΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ ΑΠΑΝΤΑ. || NOVVM TESTAMENTVM || IESV CHRISTI FILII DEI, EX VERSIO- || NE ERASMI, IN- NVMERIS IN LOCIS || ad Græcam veritatem, genuinumque || sensum emendata. || GLOSSA COMPENDIARIA M. MATTHIAE || Flacij Illyrici Albonensis in nouum Testamentum. || Cum multiplici indice tum ipsius sacri Textus, tum etiam glossæ. || Quid præterea sit in commodum Lectoris in hac editione præstitum, || sequens nuncupatoria præfatio indicabit. || BASILEAE || ANNO M. D. LXX. [= 1570].
- Ders., Refutatio vanissimi adiaphoristarum commenti de Logo = REFVTATIO || VANISSIMI ADIAPHORIS= || tarum Commenti de LOGO, Ver= || bo, per Matthiam Flacium || Illyricum. || [...] IENAE M. D. LXVIII. [= 1558].
- FLAMINIUS, In librum psalmodum brevis explanatio (1576) = M. ANTONII || FLAMINII IN || LIBRVM PSALMO- || rum brevis explanatio. || Adiecta sunt eiusdem authoris in || Psalmos aliquot Paraphrases. || ITEM, || In triginta Psalmos Paraphrases, car- || mine ab eodem con- scriptæ. || LVGDVNI, || APVD GVLIELMVM || ROVILLIVM. || 1576.
- FOCKEMA ANDREAE/MEIJER, Album studiosorum Academiae Franekerensis = Album studiosorum Academiae Franekerensis (1585–1811, 1816–1844), Bd. 1: Naamlijst der studenten, onder redactie van Sibrandus J. FOCKEMA ANDREAE en Theodorus J. MEIJER, Franeker [1968].
- FRANZ, Augustanæ Confessionis articuli fidei (1609–1611, ed. 1619) = AUGUSTANÆ CON- || FESSIONIS || ARTICULI FIDEI || XXI, ET ARTICULI || ABUSUM VII. || DISPU- TATIONIBUS XXXIII. ADVERSUS PONTIFICIOS, CAL- || vinianos, ac Antitrinitarios hodiernos, brevi- || ter explicati & ex Verbo Divino con- || firmati || AUCTORE || VVOLF- GANGO FRANZIO || Theol. Doct. || Suis quasque locis insertas reperies, Lector, respon- sione ad o- || mnia objecta, quæcunque Catechismus ab ARIANIS nuperri- || mē in Germania sparsus labefactandam con- || sarcinavit. || Cum Indice materias in singulis articulis || tractatas monstrante. || WITTEBERGÆ, || Excusi à JOH. GORMANO, Anno 1619.
- Ders., Collegii antismalciani disputatio prima (1619) = COLLEGII ANTISMALCIANI || PRO AUGUSTA= || NA CONFESSIO || DISPUTATIO PRIMA. || Quæ || Συν Θεῶν || In acade- mia VVitebergensi, in Auditorio majore institue- || tur, publicè, ad diem 9. Julij, anni hujus || M. DC. XIX. || PRÆSIDE || WOLFGANGO FRANZIO || Th. Doctore & Professore Ordini= || nario, || RESPONDENTE || M. IMMANUELE KÖNING || Gryphisvaldensi Pomerano. || WITEBERGÆ Johannes Gorman excudebat.
- Ders., Disputationum de sacrificiis decima quarta (ed. 1625) = DISPUTATIONUM THEO- || LOGICARUM || DE || SACRIFICIIS || SATISFACTIONIS CHRI- || STI PRO PECCATIS TOTIUS MUN- || DI PRÆSTITÆ, TYPIS FIR- || missimis. || Adversus recentiores Arianos seu Photinianos, Satisfactio- || nem CHRISTI omnem pernegantes, DECIMA QVARTA: || Metho- dum occurrendi, primarij quibusdam || Photinianorum objectionibus demonstrans. || QUÆ || In Collegio Disputationum Theologicarum privato in Templo Arcis || ad d. 27. Septemb. ANNO CIO IO CXV. in incluta VViteber- || gensium Academia habebitur, || PRÆSIDE || VVOLF- GANGO FRANZIO, || S. S. Theologiæ Doctore, & Professore || publico. || RESPONDENTE || IOHANNE LAURENTIO Uratislaviensi. Wittebergæ, Typis Johannis Gormanni.
- Ders., Disputationum de sacrificiis decima septima (ed. 1625) = DISPUTATIONUM THEO- || LOGICARUM || De || SACRIFICIIS || SATISFACTIONIS CHRI- || STI PRO PECCATIS

TOTIUS MUNDI || PRÆSTITÆ, TYPIS FIRMISSIMIS. || Adversus recentiores Arianos seu Photinianos Satisfac- || tionem CHRISTI omnem pernegantes. || DECIMA SEPTIMA: || Ad alias quasdam Smalcii & aliorum Photinianorum, seu re- || centium Arianorum in articulo de merito Christi instantias respondendi methodum demonstrans. || QUÆ || In Collegio Disputationum Theologicarum privato in templo Arcis || ad diem 3. Januarij Anno CIO IO CXVI. in incluta VViteber- || gensium Academia habebitur || PRÆSIDE || VVOLFGANGO FRANZIO S. S. || Theologiæ Doctore, & Profess. P. || RESPONDENTE || M. PETRO BARTHOLINO || Kierul Dano. || Wittebergæ, Typis Johannis Gormanni.

Ders., Disputationum theologicarum de sacrificiis quinta (ed. 1625) = DISPUTATIONUM THEO- || LOGICARUM || De || SACRIFICIIS || SATISFACTIONIS CHRI- || STI PRO PECCATIS TOTIUS MUNDI || PRÆSTITÆ, TYPIS CERTISSIMIS, || ET FIRMISSIMIS. || Adversus recentiores Arianos seu Photinianos, Satisfac- || tionem CHRISTI omnem pernegantes. || QUINTA. || Quod nullo alio igne, nisi cœlitus & divinitus immisso, || ulla unquam sacrificia divinitus instituta comburi debuerint. || QUÆ || In Collegio Disputationum Theologicarum privato in || templo Arcis || d. 5. April ANNO CIO IO CXV. in incluta VViteber- || gensium Academia habebitur || PRÆSIDE || VVOLFGANGO FRANZIO S. S. || Theologiæ Doctore, & Profess. P. || RESPONDENTE || M. BALTHASARO FUHRMANO, WITTEBERGENSI. || Wittebergæ, Typis Johannis Gormanni.

Ders., Disputationum theologicarum de sacrificiis septima (ed. 1625) = DISPUTATIONUM THEO- || LOGICARUM || De || SACRIFICIIS || SATISFACTIONIS CHRI- || STI PRO PEC- CATIS TOTIUS MUN- || DI PRÆSTITÆ, TYPIS FIR- || MISSIMIS. || Adversus recentiores Arianos seu Photinianos, Satisfac- || ctionem CHRISTI omnem pernegantes || SEPTIMA. || Quod sacrificia nunquam simul & semel in pluribus, sed || semper in uno loco tantum ordinarie, & quidem non nisi in loco divi- || nitus ad hanc rem specialiter[ue] deputato celebrari debuerint. || QUÆ || In Collegio Disputationum Theologicarum privato in Templo Arcis || ad d. 7. Junij, ANNO CIO IO CXV. in incluta VVitebergen- || sium Academia habebitur, || PRÆSIDE || VVOLFGANGO FRANZIO, || S. S. Theologiæ Doctore & Profess. Publico || RES- PONDENTE || M. MARGO MATTHÆO, Witb. Facult. Philosoph. Adjuncto. || Wittebergæ, Typis Johannis Gormanni.

Ders., Schola sacrificiorum (ed. 1625) = SCHOLA SACRIFICIORUM || PATRIARCHALIU SACRA, || HOC EST || Assertio solidissima, || Satisfactionis à Domino nostro || JESU CHRISTO, pro peccatis totius mundi, præstitæ, in Sacrificiorum veterum typis fundata, & recen- || tibus Arianis seu Photinianis, eandem negantibus, per || Disputationes XX. opposita in Academia || Witebergensi, || Vbi simul respondetur ad ea præcipua, tum quæ Fau- || stus Socinus, in libro de Servatore, tum quæ Valentinus || Smalcus, Gothanus, Thuringus, cœtus Racoviensis in minore Po- || lonia minister, in libro WOLFGANGI FRANZII Disputations- || bus, || super Augustanam Confessionem editis opposito, adversus ean- || dem excogitavit, & eructavit, || AUTORE || VVOLFGANGO FRANZIO Th. D. || 1625. || Editio secunda, auctor & corrector || Cum Gratia & Privileg. Elect. Sax. || WITTEBERGÆ, Typis JOHANNIS GORMANNI.

GERHARD, Commentarius Heb = COMMENTARIUS || SUPER || EPISTOLAM || AD || HEBRÆOS, || IN QVO || Textus declaratur, quæstiones dubiæ solvuntur, observationes eruuntur & loca in speciem || pugnancia conciliantur: || OPERA ATQVE STUDIO || JOHANNIS GERHARDI, || S. S. Theol. D. & in Universitate Jenensi || Profess. Publ. || EDITIO TERTIA. || LIPSIÆ, ANNO MDCCXV. [= 1715].

GERHARD, Disputationum theologicarum decima = DEO TER OPT. TER MAX. || ANNUENTE || Disputationum Theologicarum || IN QVIBVS GLO- || RIA DEI PER CORRU- || PTELAS PONTIFICIAS, CALVINIA- || nas & Photinianas labefactari || ostenditur || DECIMA || Ad publicam συζήτησιν proposita || A || JOHANNE GERHARDO || S. THEOLOGÆ D. ET IN ACADE- || mia Salanâ Professore publico. || Quam || defendendam suscipiet || M. MICHAEL WALTHERUS || NORIMBERGENSIS Facultat. Philos. Adjunctus. || Ad diem 20i (sic) Junii. || horis & loco consuetis. || JENÆ || Typis TOBIÆ STEINMANNI. || Anno M. DC. XVIII. [= 1618].

- Ders., *Loci theologici I–IX* = IOANNIS GERHARDI || LOCI THEOLOGICI || CUM PRO ASTRUENDA VERITATE || TUM PRO DESTRUENDA QUORUMVIS CONTRADICENTIIUM || FALSITATE || PER THESES NERVOSE SOLIDE ET COPIOSE EXPLICATI || NOVEN TOMIS COMPREHENSUM [...], Berlin 1863–1875.
- Ders., *Loci theologici I* (ed. 1610) = LOCORUM THEO- || LOGICORUM || CUM PRO AD- || STRUENDA VERI- || TATE, TUM PRO DESTRUENDA || quorumvis contradicentium falsitate per Theses || nervosè, solidè & copiosè expli- || catorum || TOMUS PRIMUS: || In quo continentur hæc Capita: || 1. DE Scriptura sacra. || 2. De legitima Scripturæ Interpretatione. || 3. De Natura Dei, hoc est, De essentia & attributis divinis. 4. De tribus Elohim sive de SS. Trinitatis mysterio. || 5. De Deo Patre & æterno ejus Filio. 6. De Spiritu sancto. || 7. De Persona & Officio Christi. || Auctore || JOHANNES GERHARDO, || SS. Theol. D. & Superintend. Heldpurg. || CVM GRATIA ET PRIVILEG. ELECTOR. ET || Ducum Saxoniae. || JENÆ || Typis & Sumtibus Tobiae Steinmanni. || ANNO 1610.
- Ders., *Methodus studii theologici* = METHODUS || STUDII THEO= || LOGICI, || Publicis prælectionibus in || Academia Jenensi anno 1617 || exposita || à || JOHANNES GER= || HARDO, SS. THEOLOGICÆ || Doctore, & in Academia Jenensi || Professore. || Cum Gratia & Privilegio Sacræ Majestatis. || Editio novissima. || Sumptibus PHILIPPI FUHRMANN || Bibliopolæ Lipsiensis. || JENÆ, Typis GEORGII SENGENWALDI, || Anno M. DC. LIV. [= 1654].
- K. GERHARD, *Acta Academiae Vitebergensis*, Bd. 3 = Album Academiae Vitebergensis. Ältere Reihe in 3 Bänden 1502–1602, hg. v. Karl Eduard FÖRSTEMANN, Otto HARTWIG und Karl GERHARD, Bd. 3: Indices, bearb. von G. NAETEBUS, hg. von Karl GERHARD, Halle an der Saale 1905 (Reprint: Aalen 1976).
- GRAUER, *Absurda calvinistica* = [GRAUER, *Absurda calvinistica*], in: ALBERTI GRAVERI D. || 1. ABSURDA CAL= || VINISTICA. 2. PROPUGNACULVM ANTIPA- || RÆANUM. || 3. HARMONIA PRÆCIPUORUM CALVINI- || ANORUM & PHOTINIANORUM &c. || 4. EXAMEN PRÆCIPUARUM SOPHISTICA- || TIONUM, QVIBUS RECETIORES PHOTINIANI ÆTER- || nam Christi Deitatem &c. impugnant. || 5. DISSERTATIO DE NOVO ET HORRENDO || Errore Photinianorum circa Doctrinam de Satisfactione || Christi. || Uno volumine comprehensa. || JENÆ, || Sumtibus JOHANNIS LUDOVICI Neuenhan/ || Typis CASPARIS Freyschmid/ || ANNO M. DC. LVI. [= 1656], 1–266.
- Ders., *Colloquium* = COLLOQVI= || VM || M. ALBERTI GRA= || VVERI RECTORIS SCHOLÆ Eislebiensis. || ET || M. VVOLFGANGI AMLINGI || PASTORIS SERVESTANI, IN ARCE || Schochvvitz Anno 1604. habitum: primùm ab || ipso Gravvero bona fide consignatum || & dein. || Amore & synceræ γνησιῶς Lutheranæ veritatis, no- || tulis quibusdam adpersis, per studiosum quendam || Theologiæ evulgatum. || MAGDEBVRGI. || Excudebat Andreas Seydnerus, Impensis || Iohannis Franci. M. DC. V. [= 1605].
- Ders., *De novo ac horrendo errore* = DE NOVO AC HORRENDO || Errore circa Doctrinam de Satisfactione || ctione Christi pro peccatis humani || generis || DISSERTATIONES || THEOLOGICÆ ET || Scholasticæ, exquisitissimis Sophisticationi- || bus ac argutiis Christophori Ostorodi & Fausti Socini || Nearrianis seu potius Photinianis op- || positæ || ab ALBERTO GRAWERO || SS. THEOLOGICÆ DOCTORE, ET || Professore in Academiâ Salanâ || Esaïæ 53. vers. 5. || Castigatio pacis nostræ super eum, & livor ejus fuit sanitas nobis. || Paulus I. Timoth. 2. v. 5. & 6. || Vnus Deus, unus Mediator Dei & hominum, homo Jesus Christi, qui semetipsum dedit ἀντίλωπον redemptionis pre- || tium pro omnibus. || Editio Secunda, correctior. || JENÆ, || Typis & sumtibus Henrici Rachmauls/ || ANNO M. DC. XIII. [= 1613].
- Ders., *Examen* = EXAMEN || PRÆCIPUARUM || SOPHISTICATIONUM, || QVIBVS || Recentiores Photiniani, Franci- || scus Davidis, Georgius Blandrata, Faustus || Socinus, Christophorus Ostorodus, Valentinus || Smaltzius, *autores utriusque* Catechismi Rackaviensis || & alii complures || ARGUMENTA || ÆTERNAM Christi DEITATEM & PERSONALEM || Spiritus Sancti SUBSISTENTIAM à patre DISTINCTAM || confirmantia, oppugnant, || INSTITUTUM || in Explicatione 1. cap. Epist. ad Ebræos. || AB || ALBERTO GRAWERO, || SS. Theolog. Doctore & Pro- || fessore in Academiâ Salanâ || 1. Joh. 4. v. 1. || Probate Spiritus, an ex DEO sint. || 1. Pet. 3. v. 15. || Estote semper parati ad respondendum cum lenitate & timore || cuivis petenti à vobis rationem ejus, quæ in vobis est, spei. || JENÆ || Typis & Sumptibus HENRICI Rachmauls. || 1613.

Ders., Harmonia = HARMONIA PRÆCIPUORUM CAL- || VINIANORUM ET PHOTINIANO-
RUM. || HOC EST, || EVIDENS DE- || MONSTRATIO, || Quà recentiores Photinianos || salvis
multis D. CONRADI VORSTII, || Professoris Leidensis, & aliorum quorundam Doctorum ||
Calvinianorum hypothesibus, & sacrae scripturae interpretatio- || nibus solidè & sufficienter
refutari non posse oculariter || docetur, SCRIPTA || Solius veritatis amore || AB || ALBERTO
GRAWERO || SS. Theolog. Doctore, et antehac Professore in Aca- || demiâ Salanâ. Nunc verò
Dioces. Vinariensis || Superintendente generali, &c. || Editio secunda. || Zachar. 8. v. 19. ||
VERITATEM & pacem diligite. || JENÆ || TYPIS JOHANNIS BEITHMANNI. || ANNO
SALUTIS 1617.

Ders., Praelectiones academicae = GRAUERUS REDIVIVUS, || hoc est: || PRÆLECTIONES ||
ACADEMICÆ || IN AUGUSTANAM CON- || FSESSIONEM, || cum || Supplemento ex Islebi-
cis || ALBERTI GRAUERI, || D. THEOLOGI, p. m. || Modernis adversariis denuò || oppositæ. ||
EDITIO TERTIA || A vitiis repurgata, elegantiori typo or- || nata, versuum ad allegata Scrip-
turae capita || adjectione, & triplici Indice aucta. || Cum || Privilegio Elect. ad Ducum Saxon. ||
JENÆ || Impensis JOH. LUDOVICI NEUENHANNI || Bibliopolæ. || Typis JOHANNIS NISII,
ANNO MDCLIX. [= 1659].

Gregor z ŻARNOWCA, Apokatastasis = APOKATASTASIS. || To iest. || Naprawą Artykułu nay-
grunto= || wniewęgo/O Dosyć wczynieniu Sprawie= || dliwości Bożey/ przez Christusá náwego
Pá= || ná zá grzechy nábe wykonánego/ á od wby= || stkiego Chrześcijaństhwá/ poczawby od
cza= || sow Apostolskich/ áz do thychmiast zówzdy || y wśędzye iednostáynie bez wślákiey
Con= || trowersyey wierzonego y trzymánego. Kto= || ry Socyn Seneński Włoch/ Disputácyą
swą de Seruatore názwaną z || gruntu wywroćić || wśiłowá. || Psalm. 85. || Dobroć y Prawdá
zbyeğły sie wespół/ || Spráwiedliwość y Pokoy/ || pocáłowáły sye. S.l., s.a.

Ders., ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΙΣ = ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΙΣ || HOC EST, || Defensio Articuli solidifimi ||
DE || SATISFACTIONE || PER CHRISTVM DOMINVM || pro peccatis nostris Iustitiæ Dei
præstita, || ab omnibus, Christo sincerè addictis, || quovis tempore unanimi consensu approbati
& ac- || ceptati, contra Socini disputationem de Servatore || quâ illum evertere tentavit. ||
SCRIPTA à || GREGORIO ZARNOVECIO || POLONICE, || A CONRADO vero NVBERO, ||
Verbi Divini apud DANTISCANOS || Ministro Latinè facta. || FRANEKERÆ FRISIORUM, ||
Excudebat FREDERICUS HEYNSIUS, || Typogr. in Academiâ Franekeranâ. || Anno, 1618. ||
Prostant apud Theodorum Alberi Leovardiæ.

GROTIUS, De imperio summarum potestum circa sacra = Hugo GROTIUS, De imperio summarum
potestum circa sacra, critical edition with introduction, English translation and commentary by
Harm-Jan VAN DAM, Leiden u.a. 2001 (Studies in the history of Christian thought 102).

Ders., Defensio = ders., Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum
Socinum Senensem, edited, with an introduction and notes by Edwin RABBIE, with an English
translation by Hotze MULDER, Van Gorcum 1990.

Ders., Ordinum Hollandiae ac Westfrisiae pietas = ORDINVM || HOLLANDIAE || AC || VVEST-
FRISIAE || PIETAS || AB || Improbisimimis Multorum Calumnijs, præsertim verò à nu- || perâ
SIBRANDI LVBBERTI Epistolâ quam ad || Reverendissimum Archiepiscopum Cantu- ||
ariensem scripsit vindicata: || Per || HVGONEM GROTIUM Eorundem Ordinum || Fisci
Advocatum. || AVCTORITATE PVBLICA || Senatus Delegatorum ab Ordinibus Hollandiæ
& Westfrisiæ || Excudit || LVGDVNI BATAVORVM || Ioannes Patius, Iuratus & Ordinarius
Academiæ || Typographus Anno 1613.

Ders., Ordinum Hollandiae et Westfrisiae pietas (ed. nova) = ders., Ordinum Hollandiae ac
Westfrisiae pietas, critical edition with English translation and commentary by Edwin RABBIE,
Leiden 1995 (Studies in the history of Christian thought 66).

GUALTHER, De vita et obitu Vorstii = DE VITA ET OBITU || REVERENDI, CLARISSIMI || & doc-
tissimi viri, Dn. || CONRADI VORSTII || Ss. THEOLOGICÆ DOCTORIS, || qui piè & placidè
expiravit TONNINGÆ, 29 Septemb: || Anni 1622. & postridiè Calend. Octobr. honorificè || in
nova Holsatiæ FRIDERICOPOLI || terræ mandatus est, || ORATIO, || Scripta & ibidem loci
dicta || à || MARCO GUALTHERO PAL. || ANNO M DC XXIV. [= 1624].

HARTKNOCH, Preussische Kirchen=Historia = Preussische || Kirchen=Historia/ || Darinnen || Von
Einfu[e]hrung der Christlichen Reli= || gion in diese Lande wie auch von der Conservation,

- Fort= || pflanzung/ Reformation und dem heutigen Zustande || derselben ausfu[e]hrlich gehandelt wird. || Nebst vielen denckwu[e]rdigen Begebenheiten/ so sich biß an || diese Zeiten in dem Kirchen=Wesen daselbst || zugetragen/ || Aus vielen gedruckten und geschriebenen Documenten, nicht allein der || Inwohnern dieser Lande/ sondern auch wegen der genauen Connexion deß || Geschicht=Wesens/ allen Teutschen zu gut/ mit sonderbarem Fleiß zu= || sammen getragen || Durch || M. CHISTOPHORUM Hartknoch || des Thornischen Gymnasii Professorem. || Franckfurt am Mayn und Leipzig/ || In Verlegung Simon Beckenstein/ Buchha[e]ndler in Dantzig. || ANNO M DC LXXXVI. [= 1686].
- HARTWIG, Album Academiae Vitebergensis, Bd. 2 = Album Academiae Vitebergensis. Ältere Reihe in 3 Bänden 1502–1602, hg. v. Karl Eduard FÖRSTEMANN, Otto HARTWIG und Karl GERHARD, Bd. 2: 1560–1602, hg. v. Otto HARTWIG, Halle an der Saale 1894 (Reprint: Aalen 1976).
- HEINECCIUS, Scriptores rerum Germanicarum = SCRIPTORES || RERUM || GERMANICARUM || JOHANN MICHAELIS || HEINECII, || ET || JOHANN GEORG || LEUCKFELDI. || CUM VARIIS DIPLOMATIBUS || ET || INDICIBUS || IN || UNUM VOLUMEN || COLLECTI. FRANCOFURTI AD MOENUM, || EX OFFICINA CHRISTIANI GENSCHII, || ANNO MDCCVII. [= 1707].
- HOMMIUS, Specimen controversiarum Belgicarum = SPECIMEN || CONTROVERSIARVM || BELGICARVM. || Seu || CONFESSIO || ECCLESIAE REFOR- || MATARVM IN BELGIO, || Cujus singulis Articulis subijuncti sunt || ARTICVLI DISCREPANTES, || in quibus nonnulli Ecclesiarum Belgicarum doctores || hodie à recepta Doctrinâ dissentire videntur. || In usum futuræ Synodi Nationalis Latine edidit & collegit, || FESTVS HOMMIVS. || Addita est in eundem usum || HARMONIA SYNODORYM || BELGICARVM. || LVGDVNI BATAVORVM, || Ex Officinâ ELZEVIRIANA. || ANNO CIO. IO. XVIII. [= 1618].
- HOORNBECK, Socinianismi confutati t. I = SOCINIANISMI || CONFUTATI || Tomus Primus. || Auctore || JOHANNES HOORNBECK. || S. Theologiæ Doct. Pastore, & Professore, in Ecclesiâ, & in Academiâ Ultrajectinâ. || ULTRAJECTI, || Ex officina JOHANNIS à WAESBERGE, || ANNO CIO IO C L. [= 1650].
- Ders., Socinianismi confutati t. II = SOCINIANISMI || CONFUTATI || Tomus Secundus. || Auctore || JOHANNES HOORNBECK, || S. Theologiæ Doct. Pastore, & Professore, in Ecclesiâ, & in Academiâ Lugduno-Batavâ. || AMSTELODAMI, || Ex Officina JOHANNIS à WAESBERGE. || Anno CIO IO C LXII. [= 1662].
- Ders., Socinianismi confutati t. III = SOCINIANISMI || CONFUTATI || Tomus Tertius. || Auctore || JOHANNES HOORNBECK, || S. Theologiæ Doct. Pastore, & Professore, in Ecclesiâ, & Academiâ Lugduno-Batavâ. || AMSTELODAMI, || Ex Officina JOHANNIS à WAESBERGE. || Anno CIO IO C LXIV. [= 1664].
- HUNNIUS, Examen (1618) = EXAMEN || ERRORUM || Photinianorum, || Quos illi || 1. De Religionis, ac fidei funda- || mento, || 2. De Cognitione Dei, || 3. De Nominibus Dei, || Hactenus prodiderunt, || Ex Verbo DEI || institutum || à || NICOLAO HUNNIO D. || Profess. Publ. || Cum Gratia & Privilegio Electoris Saxoniae. || VVITEBERGÆ || Ex Officina Iohannis Richter. || Sumtibus Caspari Heiden || Bibliopol. || Anno M. DC. XVIII. [= 1618].
- Ders., Examen (1620) = EXAMEN || ERRORUM || Photinianorum, || Quos illi || 1. DE || STATU HOMINIS || Primo, Integritatis, || & || Secundo, Peccati, || Hactenus prodierunt, || Ex verbo DEI || institutum || à || NICOLAO HUNNIO || SS. Th. D. & in Academiâ Witteberg. || Prof. publ. || Cum Gratia & Privilegio Sereniss. Elect. Sax. || WITTEBERGÆ, || Impensis CASPARIS HEYDEN, Bibliopol. || Anno M. DC. XX. [= 1620].
- HUNNIUS D. Ä., Calvinus judaizans = CALVINVS || IVDAIZANS, || Hoc est: || IVDAICÆ GLOSSÆ || ET CORRVPTELE (sic), QVIBVS || IOHANNES CALVINVS illustrissima || Scripturæ sacræ loca & Testimonia, de || gloriosa Trinitate, Deitate CHRISTI, & || Spiritus sancti, cum primis autem vaticinia || Prophetarum de Adventu Messiae, nativi- || tate eius, passione, resurrectione, ascensio- || ne in cœlos & sessione ad dextram Dei, || detestandum in modum corruptum || pere non exhorruit. || Addita est corruptelarum confutatio. || per || ÆGIDIVM HVNNIVM, || Sacræ Theologiæ Doctorem & Professorem || in Academia VVitebergensi. || VVITEBERGÆ, || Ex Typographia Matthæi VVelaci. || ANNO M. D. XCIII. [= 1593].

JERUSALEM, Entwurf einer Lebensgeschichte = Johann Friedrich Wilhelm JERUSALEM, Entwurf einer Lebensgeschichte des Verfassers, in: Nachgelassene || Schriften || von || J. Fr. W. Jerusalem. || Zweiter und letzter Theil. || Mit allergn[e]digsten Freiheiten. || Braunschweig, || im Verlage der Schulbuchhandlung, 1793 (Reprint: Hildesheim 2007), 1–34.

Ders., Fortgesetzte Betrachtungen I = Fortgesetzte || Betrachtungen || u[e]ber || die vornehmsten Wahrheiten || der Religion. || Hinterlaßne Fragmente || von J. Fr. W. Jerusalem. || Braunschweig, || im Verlage der Schulbuchhandlung, 1792. || Nachgelassene || Schriften || von || J. Fr. W. Jerusalem. || Erster Theil. || Braunschweig, || im Verlage der Schulbuchhandlung, 1792. (Reprint: Hildesheim 2007).

JUNIUS, De Theologia vera = FRANCISCI VNII || DE || THEOLOGIA || VERA || ORTV, NATVRA, FORMIS, PARTIBVS, || ET MODO ILLIVS, || LIBELLVS: QVO OMNES CHRISTIANI, DE SVA || DIGNITATE: ET THEOLOGI DE GRAVITATE || sui ministerij secundum Deum admodum. || Editio secunda, ab ipso Autore ante Obitum suum, recognitã || et emendata, in: JUNIUS, Opera theologica I, 1755–1812.

Ders., I. Defensio = I. || DEFENSIO || CATHOLICÆ || DOCTRINÆ || DE S. TRINITATE PERSONARVM || IN VNITATE ESSENTIÆ DEI, AD- || VERSVS SAMOSATENICOS ERRORES SPE- || cie inanisi philosophiæ in Polonia exundantes, & || libello comprehensos, || Cuius hæc inscriptio: || Præcipuarum enumeratio causarum, cur Christiani, cùm in multis religionis doctrinis || mobiles sint & varij, in Trinitatis tamen retinendo dogmate constantissimi. || Opera FRANCISCI VNII Biturigis., in: Ders., Opera theologica II, 1–56.

Ders., II. Defensio = II. || DEFENSIO || CATHOLICÆ || DOCTRINÆ || DE S. TRINITATE PERSONARVM IN || VNITATE ESSENTIÆ DEI, ADVERSVS SA- || MOSATENICOS ET ALIOS ERRORES, SPECIE AVCTO- || ritatum Scripturæ falsò adductarum in Polonia exundantes, & epistola qua- || dam comprehensos, quam ab hinc paucos annos discipulus (vt vo- || cant) Arianus scripsit præceptoris Orthodoxo, & di- || spersit in vulgi manus. || Opera FRANCISCI VNII Biturigis., in: Ders., Opera theologica II, 57–125.

Ders., III. Defensio = III. || DEFENSIO || CATHOLICÆ || DOCTRINÆ || DE S. TRINITATE PERSONARVM || IN VNITATE ESSENTIÆ DEI, ADVERSVS SAMO- || SATENICAS INTERPRETATIONES ET CORRPTIONES || locorum in Scripturis sacris ad orthodoxam de Deo doctrinam per- || tinentium, & libello || comprehensas, || Cuius hæc inscriptio: || BREVIS EXPLICATIO IN PRIMVM CAPVT || Evangelij Ioannis, sine auctoris nomine. || Opera FRANCISCI VNII Biturigis., in: Ders., Opera theologica II, 126–228.

Ders., Opera theologica I = Opera Theologica || FRANCISCI VNII || BITVRIGIS || SACRARVM LITERARVM || PROFESSORIS EXIMII. || Editio postrema, prioribus auctor. Catalogum librorum, qui primo Tomo || continentur, exhibet pagina Epistolæ Dedicatoriæ || subiuncta. || Præfixa est Vita Auctoris. || Omnia cum Indicibus VII. accuratissimis. || Tomus Primus. || GENEVAE, || Apud Petrum & Iacobum Chouet. || CIO. IO. CXIII. [= 1613].

Ders., Opera theologica II = OPERA THEOLOGICA || FRANCISCI VNII || BITVRIGIS || SACRARVM LITERARVM || PROFESSORIS EXIMII. || Editio postrema, prioribus auctor. Catalogum librorum, qui hoc Tomo || continentur, pagina sequens exhibit. || Libros Elencticos complectens. || TOMVS SECVNDVS. || GENEVÆ, || APVD PETRVM ET IACOBVM CHOVET. || CIO. IO. CXIII. [= 1613].

Ders., Theses de Deo et essentia eius = THESES THEOLOGICAE || DE DEO ET || ESSENTIA || EIVS. || quas, || Diuina volente gratia, || Præsede || Clarißimo, D. FRANCISCO IVNIO sacro- || sanctæ Theologiæ Doctore & Professore in Academia || Heidelbergensi ordinario, præceptore cole[n]dißimo, a.d. 24. Octobris, in auditorio Theologico, publice defendere co- || nabitur || IOANNES LAMOOTIVS Anglo-flander || Londinensis. || HEIDELBERGAE, || CIO IO XC. [= 1590].

Katechizm (1619) = KATECHIZM || Zboru tych ludzi, || ktorzy w Krolestwie Pol= || skim/ y w Wielkim Xięstwie || Litewskim/ y w inych Państwach do Koro= || ny należących/ twierdzą y wyznawiają/ że || nikt inby/ jedno Oćiec Páná náþego Jezu= || sá Christusá/ iest onym iedynym Bogiem I= || zraelskim: á on człowiek JEZUS Názarán= || ski/ ktory się z Panny národził/ á nie żaden || inby oprócz niego/ ábo przed nim/ iest ie= || dnorodzonym Synem Bożym. || Ose:

14. v. 10. || Proste są drogi Pańskie: á spráwiedli- || wi nimi chodzić będą, á przewrotni || ná nich vpádną. || VV RAKOVVIE, || Roku od národzenia Pańskiego || 1619.
- KÉNOSI/UZONI, Unitario-ecclesiastica historia = János KÉNOSI Tózsér, István UZONI Fosztó, Unitario-ecclesiastica historia Transylvanica. Liber I–II, edited by János KÁLDOS, Introduced by Mihály BALÁZS, Revised by Miklós LACZKOVICS, Budapest 2002 (Bibliotheca Unitariorum IV/1–3).
- KNUTTTEL, Acta = Acta der particuliere synoden van Zuid-Holland 1621–1720, uitgegeven door W.P.C. KNUTTTEL, Eerste deel. 1621–1633, 's-Gravenhage 1908 (Rijks geschiedkundige publicatiën, Kleine serie 3).
- LABARTHE/LESCAZE, Registres de la Compagnie des Pasteurs, Bd. 4 = Registres de la Compagnie des Pasteurs, tome IV: 1575–1582, publ. sous la direction des Archives d'Etat de Genève par Olivier LABARTHE et Bernard LESCAZE, Genève 1974 (Travaux d'Humanisme et Renaissance 137).
- LAMPE, Historia ecclesiae reformatae = HISTORIA || ECCLESIAE || REFORMATAE, || IN || UNGARIA ET TRANSYLVANIA, || Inter perpetua certamina & afflictiones à primordiis || praeipue repurgatorum sacrorum ad recentiora || tempora per Dei gratiam conservatae: || A || FRID. ADOLPHO LAMPE, || SS. Th. D. Ej. & Hist. Eccles. in Academia Ultra- || jectina hactenus Prof. Ordin. || TRAJECTI AD RHENUM, || Apud JACOBUM VAN POOLSUM, || M. D. CC. XXVIII. [= 1728].
- LEIBNIZ, Frühe Schriften = Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, Frühe Schriften zum Naturrecht, lateinisch-deutsch, mit einer Einl. und Anm. versehen sowie unter Mitw. von Hans ZIMMERMANN übers. von Hubertus BUSCHE, Hamburg 2003 (Philosophische Bibliothek 543).
- LEUCHSNER, De mercatore = DE || MERCATORE || CONCLVSIONVM IVRIS || CENTVRIA. || QUAS, || Auspice ac duce DEO, || Ex decreto ac jussu Ampliſimi atque Clariſimi Faculta- || tis Iuridicæ Collegii in inclita Basiſiensium || Academia, || Pro gradu DOCTORATUS in Jure Cæsareo & Pon- || tificio ſolemniter obtinendo, || Publicè examinandas exhibit, defendendasque || ſuſcipit || GEORGIUS LUDOVICUS Leuchsner/ || Franco, || Ad diem 22. Septemb. Anno 1606., in: VOLVMEN VI. || DISPVTATIONVM || POLITICO-HISTORICO- || IVRIDICIARVM. || IN QVO DE PROTECTIONIS || SIVE ADVOCATIAE IN ET EXTRA || SANCTISSIMVM ROMANO-GERMANICVM || Imperium moribus priscis & hodiernis recepto jure: Banno || Imperiali: Jure Fisci: Re & Jure Aquatili: Jure & facto: || Operis Rusticorum: Statutis: Thesauris: Mercatore: Mora: || Conditionibus: Retentione: Concurrentibus Actionibus: || Patrocinio Pupillorum: Restitutionibus in integrum: Pro- || bationibus: Procuratore: & aliis quàm plurimis Juris || Publici & Privati materiis gravissi- & utilissimis || agitur. || INDICEM cum nominibus Autorum & materiarum || proxima post præfationem monstrabit || pagella. || BASILEÆ || Sumptibus & opera JOH. JACOBI GENATHII. || Anno 1624., Qqq3v–Sss4r.
- LEYSER/WOJDOWSKI, Disputatio XXII. De numero sacramentorum = DISPVTATIO XXII. || DE || NVMERO SA= || CRAMENTORVM. || Cuius assertiones || DIVINA FAVENTE || CLEMENTIA || Præsides || REVERENDO ET CLA= || RISSIMO VIRO D. POLYCAR= || POLYSERO DOCTORE, PROFES= || sore & Superint. defendere || conabitur || ANDREAS VOIDOVIVS. || Polonus. || Habebitur 7. Cal. Martij. || VVITEBERGAE || In officina Cratoniana 1586.
- LEYSER/WOJDOWSKI, Disputatio XL. De consummatione seculi = DISPVTATIO XL. || DE || CONSUMMATIONE || SECVLI. || Cujus theses || DEO AVXILIANTE || PRÆSIDE REVERENDISS. || ET CLARISS: VIRO DN. POLYCAR= || POLYSERO S. Theologiae Doctore, Pro= || fessore, & Superintendente, || Respondente || ANDREA VOIDOVIO POLONO || XI. Calend. IIXbr. disputabuntur. || VVITEBERGAE || Ex officina Cratoniana || ANNO CIO. IO. XIVC. [= 1586].
- VAN LIMBORCH, Amica collatio = PHILIPPI A LIMBORCH || DE || VERITATE || RELIGIONIS || CHRISTIANÆ || AMICA COLLATIO || CUM || ERUDITO JUDÆO. || BASILEÆ, || Apud JOH. RUDOLPH IM-HOFF. M DCC XL. [= 1740].
- Ders., Commentarius Act, Rom, Hebr = PHILIPP A LIMBORCH || COMMENTARIUS || IN || ACTA || APOSTOLORUM || ET IN || EPISTOLAS || AD ROMANOS || ET AD HEBRÆOS. ||

- ROTHERODAMI, || Apud BERNARDUM BOS, || CIO IOCC XI. [= 1711] || Cum Privilegio Ordd. Hollandiæ & West-Frisiæ.
- Ders., Historia = HISTORIA || VITÆ || SIMONIS || EPISCOPII || SCRIPTA || A || PHILIPPO A LIMBORCH, || è Belgico in Latinum sermonem versa, & || ab Auctore aliquot in locis aucta. || AMSTELODAMI, || Apud GEORGIUM CALLET, || M. DCCI. [= 1701].
- Ders., Theologia Christiana = PHILIPPI A LIMBORCH || SS. Theologiæ inter Remonstrantes Professoris || Celeberrimi || THEOLOGIA || CHRISTIANA || Ad praxin pietatis ac promotionem pacis Christianæ || unice directa. || EDITIO NOVISSIMA. || Adjuncta est || RELATIO HISTORICA || DE ORIGINE ET PROGRESSU CONTROVERSIARUM || In Fœderatio Belgio || DE PRÆDESTINATIONE. || TRACTATUS POSTUMUS. || AMSTELÆDAMI, || Apud GEORG ARNOLD || M. DCC. XXXV. [= 1735].
- Literæ convocatoriæ = LITERÆ || CONVOCATO= || RIAE AD SENIORES ECCLE- || SIARVM SVPERIORIS ET INFERIORIS || Pannoniæ ad indictam Synodum Thordanam || ad tertium Martij diem, additis Thesibus || ibidem disputandis. || EPHES. V. || Omnia autem, quæ arguuntur, à lumine ma || nifestantur, omne enim quod ma- || nifestatur, lumen est. || ALBAE IVLIAE, || 1558. [Das korrekte Erscheinungsjahr ist 1568].
- LUBBERTUS, De Iesu Christo servatore = SIBRANDI LUBBERTI || DE || IESU || CHRISTO || SERVATORE, || hoc est, || Cur, & qua ratione JESUS CHRISTUS || noster Servator sit, || Libri quatuor. || Contra FAUSTUM SOCINUM. || In academia Franekerana || Excudebat Ægidius Radæus, || Ordinum FRISIÆ Typographus. || M. DC. XI. [= 1611].
- Ders., Epistolica disceptatio = EPISTOLICA DISCEPTATIO || DE FIDE IV- || STIFICANTE. DE- || que nostra coram Deo justificatione, || HABITA || Inter præstantissimum virum || D. SIBRANDVM LVBBERTI, S. || Theologiæ D. & Professorem in celeberrim- || ma Academia Franekerana. || ET || PETRVM BERTIVM Studiorum in Collegio il- || lustrum Hollandiæ & VVest-Frisiæ Ordinum apud Leydenses præfectum. || Disceptatur autem || An fides a Deo habeatur pro omni legis iustitia, quam nos || præstare tenebamur, adeoque an ipse actus fidei Tò (sic) || credere, imputetur in iustitiam sensu || proprio. Ait hic, negat ille. || DELPHIS Batauorum. || Apud Ioannem Andreæ, sub signo || aurei Alphabeti. || Anno 1612.
- Ders., Responsio ad Pietatem Grotii = SIBRANDI LVBBERTI || Responsio || AD || PIETATEM || HVGONIS GROTHII. || FRANEQVERAE, || Excudebat || ROMBERTVS DOYEMA, || Anno 1614.
- LUBIENIECKI D. Ä., Odpowiedź na Artykuły = Odpowiedź ná Ar= || tykuły/ ktore iuż od kilku lat rozśiewa || po Podgórze/ ieżdżąc dom od domu/ || IOHANNES PETRICIVS || z Chomrąnic minister/ oskárżaiąc/ y niesłubnie || vdaiąc/ y chydząc/ ludzi niewinne: w kto= || rey odpowiedzi naydzień do czego się || y iákim sposobem znamy/ á do czego= || go zgółá nie znamy. || Psal. 57. || Spráwiedliwie sáżdżcie synowie ludzcy. S.l., s.a.
- LUBIENIECKI, Historia reformationis Polonicae = Stanislai Lubieniecii Historia reformationis polonicae, mit Vorw. von Henryk BARYCZ, Varsoviae MCMLXXI [= 1971] (Biblioteka pisarzy reformacyjnych 9).
- Ders., History of the Polish Reformation = History of the Polish Reformation and Nine Related Documents, translated and interpreted by George Huntston WILLIAMS, Minneapolis 1995 (Harvard theological studies 37).
- MAJOR, Commonefactio = COMMONEFACTIO || D. GEORGII || MAIORIS, AD ECCLE= || SIAM CATHOLICAM, ORTHO- || doxam, de fugiendis & execrandis blasphemijs || Samosatenicis, Arianis, Eunomianis, & alijs, quæ || hoc tempore à Francisco Daudis, & quodam Italo || Georgio Blandrata, & nonnullis alijs, ab || Orco & Stygia palude reuocantur, & || pañim sparguntur. || ADDITA EST DOCTRINA || de sancta eiusdemque essentia Trini- || tate, Refutationis loco. || I. Johan. II. || Hic est Antichristus, qui negat Patrem & Filium. || quisquis negat Filium, is ne Patrem quidem habet. || Ignatius, Iohannis Apostoli Discipulus, in || Epistola ad Antiochenses. || Quisquis vnum & solum annunciat Deum, vt tollat || Christi diuinitatem, est Diabolus, & inimicus omnis iusti- || tiæ. || VVITEBERGÆ || EX OFFICINA IO= || HANNIS LVFFT. || ANNO M. D. LXIX. [= 1569].

Ders., Oratio = ORATIO || DE CONFVSIO= || NIBVS DOGMATVM, VETERIBVS ET RECEN-
TIBVS || in Ecclesia, excitatis ab hominibus fanaticis, || Recitata à GEORGIO MAIORE,
Doctore Theologiæ in Academia || VVitebergensi, || CVM DECERNERETVR || Gradus Doc-
torum Theologiæ Reue- || rendis Viris: D. Casparo Crucigero, D. Henrico Mollero, D. Friderico
VVidebramo, D. Nicolao Selneccero, D. Christophoro Pezelio, D. Iohanni Bugenhagio., in:
DE PRÆCIPVIS HORVM || TEMPORVM CONTRO- || VERSIIS: || PROPOSI= || TIONES,
ORA= || TIONES ET || QVAESTIO- || NES, || CONTINENTES SVM- || MAM CONFES-
SIONIS ACA- || demia VVitebergensis, congruentem cum per- || petua sententia purioris &
ortho- || doxæ antiquitatis. || SCRIPTÆ ET PROPOSI- || tæ publicè VVitebergæ Anno Chri- ||
sti 1570. || Catalogum sequens pagina monstrabit. || VVITEBERGÆ, || Excusæ typis Ioannis
Schvvertelij || Anno M. D. LXX., I2r-K7r.

MARESIUS, Hydra socinianismi I = HYDRA SOCINIANISMI || EXPUGNATA: || Sive || JOHAN-
NIS VOLKELII || MISNICI, DE VERA RELIGIONE, || (ut falsò inscribuntur) libri quinque: ||
quibus præfixus est || JOHANNIS CRELLII Franci || (ejudem commatis) liber de DEO & EJUS
ATTRI- || BUTIS, ita ut unum cum illis opus (integrumque) || Socinianæ impietatis Systema
constituat: || Cum eorundem Refutatione exacta per additas An- || notationes & Censuras
necessarias, || AUTHORE SAMUELE MARELIO, S. Th. Doctore || ejusdemque Facultatis
in Academia Illustr. Ord. Groningæ & || Omlandia primario Professore, ac in Templo Aca-
demico || Verbi Divini linguâ Gallicâ Administro ordinario. || Cum indicibus necessariis; ||
TOMUS PRIMUS. || GRONINGÆ, || Apud JOANNEM NICOLAUM Typographum, || Anno
M. DC. LI [= 1651].

Ders., Hydra socinianismi II = HYDRA SOCINIANISMI || EXPUGNATA: || Sive || JOHANNIS
VOLKELII || MISNICI, DE VERA RELIGIONE, || (ut falsò inscribuntur) libri quinque: ||
quibus præfixus est || JOHANNIS CRELLII Franci || (ejudem commatis) liber de DEO & EJUS
ATTRI- || BUTIS, ita ut unum cum illis opus (integrumque) || Socinianæ impietatis Systema
constituat: || Cum eorundem Refutatione exacta per additas || Annotationes & Censuras neces-
sarias, || AUTHORE || SAMUELE MARELIO, S. Th. Doctore || ejusdemque Facultatis in Aca-
demia Illustr. Ord. Groningæ & || Omlandia primario Professore, ac in Templo Academico ||
Verbi Divini linguâ Gallicâ Administro ordinario. || Cum indicibus necessariis; || TOMUS
SECUNDUS. || GRONINGÆ, || Apud Viduam JOANNIS NICOLAI, Inclytæ || Civitatis Gron-
ingæ Ord. Typogr. ANNO MDCLIV. [= 1654].

Ders., Hydra socinianismi III = HYDRA SOCINIANISMI || EXPUGNATA. || Sive || JOHANNIS
VOLKELII || MISNICI, DE VERA RELIGIONE, || (ut falsò inscribuntur) libri quinque: ||
quibus præfixus est || JOHANNIS CRELLII Franci || (ejudem commatis) liber de DEO & EJUS
ATTRI- || BUTIS, ita ut unum cum illis opus (integrumque) || Socinianæ impietatis
Systema) constituat: || Cum eorundem Refutatione exacta per additas || Annotationes &
Censuras necessarias. || AUTHORE || SAMUELE MARELIO, S. Th. Doctore, ejusdemque
Facultatis in Academia Illustr. & PP. Ord. Groningæ & Omlandia primario Professore, ||
ac in Templo Aca- || demico Verbi Divini linguâ Gallicâ Administro ordinario. || Cum
indicibus necessariis; || TOMUS TERTIUS ET ULTIMUS. || GRONINGÆ, || Typis FRAN-
CISCI BRONCHORSTII, Civitatis || Groningæ Ordin. Typographi, ANNO MDCLXII.
[= 1662].

[MEIJER,] Philosophia scripturae interpres = PHILOSOPHIA || SCRIPTVRAE || INTERPRES. ||
EXERCITATIO PARADOXA || TERTIVM EDITA, || ET APPENDICE || IOACHIMI CAME-
RARI || AVCTA; || CVM NOTIS VARIIS ET PRAEFATIONE || D. IO. SAL. SEMLERI. ||
HALAE MAGDEBURGICAE, || TYPIS ET SVMTV IO. CHRIST. HENDELII. M D CC
LXXVI. [= 1776].

MEISNER, ANTΘΠΟΠΙΟΛΟΓΙΑΣ sacrae disputatio XXV (ed. 1617) = ANTΘΠΟΠΙΟΛΟΓΙΑΣ ||
SACRÆ, || DISPUTATIO XXV. || AD || STATUM REPARATIONIS || PERTINENS. || DE ||
MERITO ET SA= || TISFACTIONE CHRI- || STI PHOTINIANIS OP- || POSITA. || & || In
inclyta VVitteberg. Academia ad placidam || collationem proposita, || SUB PRÆSIDIO ||
BALTH. MEISNERI, SS. Th. D. || & Prof. Publ. || RESPONDENTE, || MICHAELE SOPOR-
NIO || HUNGARO. || Habebitur ad diem 22. Octobris. || WITTEBERGÆ, || Typis GORMAN-
NIANIS, Anno 1615.

Ders., ANTΘΡΟΠΟΛΟΓΙΑΣ sacrae disputatio XXVI (ed. 1617) = ANTΘΡΟΠΟΛΟΓΙΑΣ || SACRÆ, || DISPUTATIO XXVI. || De || ARGUMENTIS || PHOTINIANORUM, || QVIBUS CHRISTI REDEM- || ptoris meritum & satisfactionem im- || pugnare nituntur. || In inclyta VVitteberg. Academia ad disputan- || dum in privato Collegio proposita || SUB PRÆSIDIO || BALTH. MEISNERI, SS. Th. D. || & moralium Prof. Publ. || RESPONDENTE, || M. SALOMONO LENZIO. || Habebitur ad diem XXIX. Octobris. || WITTEBERGÆ, || Typis GORMANNIANIS, Anno 1615.

Die Disputationsthesen wurden der folgenden Ausgabe entnommen: ANTΘΡΟΠΟΛΟΓΙΑΣ || SACRÆ || DECAS TERTIA || AD || STATUM REPARATIONIS || PERTINENS || De || LIBERO ARBITRIO ET || JUSTIFICATIONE PECCATORIS || CORAM DEO, || In qua inter cætera nonnihil fusiùs explicatur contro- || versia Photiniana de Merito Christi. || Conscripta || PER || BALTHASAREM MEISNERUM || S.S.Th.D.& in Acad. Witteb.Profess.Publ. || EDITIO ALTERA. || Cum Gratia & Privilegio Elect. || Saxon. speciali. || 1617. || Wittebergæ, Typis Gormannianis.

Ders., Brevis consideratio = BREVIS CONSIDERATIO || THEOLOGIÆ || PHOTINIANÆ, || Prout eam Faustus Socinus descripsit || in libello suasorio, cui titulus: || Quòd Evangelici omninò debent || se illorum cætui adjungere, qui falsò || Ariani atq[ue] Ebionitæ vo= || centur. || Conscripta || per || BALTHASAREM || MEISNERUM Th. D. & in || Academia Witteb. Prof. P. || In fine adjectus est Index 1. Capitum. 2. Locorum || Theologicorum. 3. Dictorum Scripturæ. || Rerum notabilium. || Cum Gratia & privilegio Seren. Elect. Saxoniae. || WITTEBERGÆ, || Excudebant Hæredes Johannis Richteri. || Impensis Caspari Heiden Bibliopol. || ANNO M. DC. XIX. [= 1619].

Ders., Christologias sacrae disputatio prima = CHRISTOLOGIAS SACRÆ || Disputatio Prima || De || ÆTERNA CHRI- || STI DEITATE. || Quam || Annuente Θεανθρώπω || SVB PRÆSIDIO || BALTHASARIS MEISNERI || Th.D. & P.P. || In privato Collegio examinandam || proponit || M. GEORGIUS SCHLÜSSELBURGIUS || Megaloburgicus. || Habebitur d. 25. Octob. horis pomeridianis, || in minori auditorio. || WITEBERGÆ. || Ex Officina Johannis Gormanni, || ANNO CIO IO C XIIX. [= 1618].

MELANCHTHON, Werke, Bd. II/1 = Melanchthons Werke, II/1: Loci communes von 1521. Loci praecipui theologici von 1559 (1. Teil), bearb. von Hans ENGELLAND, fortgeführt von Robert STUPPERICH, Gütersloh 1978.

MOLHUYSEN, Bronnen, Bd. 2 = Bronnen tot de geschiedenis der Leidsche Universiteit, uitgegeven door Philip C. MOLHUYSEN, Tweede deel: 8 Febr. 1610–7 Febr. 1647, 's-Gravenhage 1916.

MOSHEIM, Dissertationum syntagma = IOH. LAVRENTII MOSHEMII || THEOLOGI IVLII, SEREN. DVCIS BRVNSV. ET LVNEB. A CONSIL. RERV. || SANCTIORVM, ABBATIS COENOBIIOR. VALLIS S. MARIAE ET LAPIDIS || S. MICHAELIS, REL. || DISSERTATIONVM || AD || SANCTIORES || DISCIPLINAS || PERTINENTIVM || SYNTAGMA. || ACCEDVNT || GVALTHERI MOYLII ET PETRI KINGII || DISSERTATIONES || DE LEGIONE FVLMINATRICE || EX ANGLICO LATINE VERSAE, || ADDITIS OBSERVATIONIBVS. LIPSAE ET GORLITZII || IMPENSIS CHRISTIAN GOTTFRIED MARCHE. || MDCCXXXIII. [= 1733].

MOSKORZOWSKI, Odpowiedź na Książkę ks. Gurskiego = ODPOWIEDŹ || Ná Książkę X. GUR- || SKIEGO, || Ktorą || Wyiawieniem niewstydu Aryńskiego || nazwał. || Vczyniona Przez || HIERONYMA MOSKORZOWSKIEGO || z Moskorzowá, Roku 1611. || Drukowano Roku 1617.

Ders., Odpowiedź = ODPOWIEDŹ || Ná Script/ PRZESTROGĄ || nazwany/ ktory X. IAN PETRYCY || Minister Zboru ná Jodłowice || wydał w roku 1600. || Vczyniona, przez || HIERONYMA MOSKORZOWSKIE[GO] || Z MOSKORZOWA. || Luc. 6. v 22, y 23. || Szczęśliwi będziecie gdy was będą nienawidzić lu= || dzie/ y gdy wyłączać was y wam wrągać będą/ á imię || wáše iáko złe wymiatać/ dla Syná człowieczego. || Weselcie się dnia onego/ y rádуйте się. Boć oto za= || plátá wáśá wielká jest w niebie. || W RAKOWIE/ || Roku od národzenia Syná Bożego/ || 1602.

[Ders.,] Oratio = ORATIO || QVA CONTINE- || TVR BREVIS CALVMNIA- || RVM DEPVLGIO, QVIBVS PRE- || MVNTVR ILLI: QVI IN DOCTRINA || Christi, & Apostolorum studium suum posuerunt. Et || patrem Domini Iesu Christi, solum Deum Israëlis, || solum quoque crea-

- torem cæli & terræ esse || affirmant. || AD REGEM SERENISSIMVM, ET || SENATORES ILLVSTRISSIMOS: || Fidelis subditi. || ANNO M. D. XCV. [= 1595].
- Ders., Refutatio = REFUTATIO || LIBRI DE BAPTISMO || MARTINI SMIGLECII IESUITÆ. || Scripta || Ab HIERONYMO a Moscorow || MOSCOROVIO. || RACOVIAE, || Anno Domini, 1617.
- Ders., Refutatio appendicis = REFVTATIO || APPENDICIS, || Quam || MARTINVS SMIGLE-CIVS IESVITA, || Doctor Theologus, libro, cui titulum dedit, Nova monstra || novi Arianismi, apposuit, & Hieronymo Moscorovio || opposuit, Scripta ad eodem || HIERONYMO à Moskorzow Moscorovio. RACOVIAE, || Typis Sebastiani Sternacii, || 1613.
- [Ders.,] Scrupuli = SCRUPULI. || Ab excellenti quodam viro propositi., in: Socini opera 1, 326b–327b.
- Ders., Zniesienie Wtorego zawstydzienia = ZNIESIENIE || WTOREGO ZAWSTYDZENIA: || Ktore || X. PIOTR SKARGA IEZVITA, || ná Zbor Pána Jezusá Názaráňského || wnieść vsiľował, zá pomocą tegoż Pá- || ná Jezusá Názaráňského, Pána || y Bogá nášego, yiedyney nášey || nádzieie y počiechy, || vczynione przez || HIERONYMA MOSKORZOWSKIEGO || z Moskorzowá. || w RAKOWIE, || Drukowano Roku Páńskiego, || 1610.
- Ders., Zniesienie zawstydzienia = ZNIESIENIE || ZAWSTYDZENIA: || Ktore || X. PIOTR SKARGA IEZVITA, || wnieść niesiľuňnie ná Zbor Pána || JEZVSA NAZARANSKIEGO || vsiľował. || vczynione, || Przez || HIERONYMA MOSKORZOWSKIEGO, || z Moskorzowá. || w RAKOWIE, || Drukowano Roku Páńskiego, || 1607.
- MUSCULUS, Commentarius Gen = IN MOSIS GENESIM || plenissimi Commentarii, in quibus || ueterum & recentiorum sen- || tentiæ diligenter ex- || penduntur, || VVOLFANGO MVSCVLO DVSANO AVTORE. || Acebít rerum & uerborum memorabilium || Index locupletibimus. || BASILEAE, PER IOANNES HERVAGIOS. || Mense Augusto, Anno M. D. LIIII. [= 1554].
- Ders., Loci = LOCI COMMVNES || in usus sacræ Theologiæ can- || didatorum parati: || PER VVOLFANGUM MUSCU- || LVM DVSANVM. || adiectus est etiam rerum & uerborum memo- || rabilium INDEX. || BASILEAE, EX OFFICINA HER- || uagiana. Anno M. D. LX. [= 1560].
- Naeder-Waerschouwinghe = Naeder || Vvaerschouwinghe/ || over sekere Verant= || woordinghen || D. D. VORSTII, || Onlanx tot zyner verschoo= || ninghe uytghegheven. || [...] || De tveede Editie. || Het inhoud sal de Leser sien inde volghende pagie. || Copey || Gedrukt tot Leeuwarden, || By Abraham van den Rade/ || Boeckdrucker Ordinaris. || 1611.
- NIECECKI, Metaphysica disputatio = METAPHYSICA || DE || POTENTIA || ET ACTV || DISPVTATIO. || Quam || AUSPICE DEO, || PRÆSIDE || Clarißimo viro, || DOMINO NICOLAO || TAVRELLO, MEDICINÆ ET PRI- || MÆ PHILOSOPHIÆ DOCTORE ET || PROFESSORE, || pro virili tuebitur || SAMVEL NIECECIVS CRACOVIIEN- || sis Polonus, Auctor & Respondens. || ANNO || CIO IO CVI || Mense Majo, die 30. || NORIBERGÆ, || E Typographéo Pauli Kauffmanni.
- Novum Iesu Christi Testamentum Erasmo interprete = NOVVM || IESV CHRISTI || TESTAMENTVM || Erasmo interprete || EX CASTIGATIONE || & annotationibus || D. M. FLAC. || Illyr. || BASILEAE || Per Petrum Pernam || M. D. LXXII. [= 1572].
- OCHINO, Dialogorum liber secundus = BERNAR- || DINI OCHINI || SENENSIS DIALOGORVM || liber secundus, cùm alijs de rebus || varijs, tum potissimum || de Trinitate. || Quorum argumenta in proxima || pagina inuenies. || BASILEAE || M. D. LXIII.[= 1563].
- OSTORODT, Disputatio wider Tradeln = Disputatio || CHRISTOPHORI OSTORODI, || Wider Georgen Tradeln/ || beyder rechten Do= || ctorn/ vnd der stadt Augspurg Syndicum. || Von der Gottheit des Sohnes Gottes/ vn= || sers Herren Jesu Christi/ vnd des Heiligen geistes. || Zugleich auch Von || der reinigung vnser Su[e]nden durch Jesum Christum. || In welcher disputation das Iudicium des Doctoris, welchs er u[e]ber die Con= || fession Christophori Ostorodi, die alsbald nach der Vorred zufinden/ gestellt hat/ gru[e]ndlich widerleget wird. || 1 Tim. 2.5. || Es ist ein Gott/ vnd ein Mittler Gottes vnd der Menschen/ nemlich || der mensch Christus Jesus. || 2. Cor: 5.19. || Gott war in Christo/ vnd verso[e]hnet die welt mit ihm selber/ vnd rechnete ihnen ihre

su[e]nde nicht tzu. || Zum andern mal gedruckt/ || Zu Rackaw || Durch Sebastian Sternatzki/ || Anno 1625.

[OSTORODT, WOJDOWSKI,] Apologia = APOLOGIA || ofte || Verantwoordinghe || op t'Decreet der Doorluchtighen en= || de Grootmachtighen Staten der ver= || eenichden Nederlanden/ abgedecreteert tegens || CHRISTOPHORVM OSTORODVM ende ANDREAM || VOIDOVIVM, den achten Septembris || Anno CIO. IO. XCVIII. || Door denselvigen || Christophorum Ostorodum ende Andream Voi- || dovium geschreven in t'laer onser Heeren 1599. in Augusto. || Maer in t'licht ghegheven ende || gedruckt tot || RAKAW || In Polen. In t'laer des Heeren 1600. || in Februario.

Ders., Unterricht = Unterrichtung || Von den vornehmsten Hauptpun= || cten der Christlichen Religion/ || in welcher begriffen ist, fast die gan= || tze Confession oder Bekenntnis || Der Gemeinen im Ko[e]nigreich Polen/ Gross= || fu[e]rstentumb Littawen/ un[d] anderen zu der || Cron Polen gehörenden Landschafften/ || welche/ weil sie bekennen/ das allein der || Vater unsers Herren Jesu Christi der Ei= || nige Gott/ JESVS CHRISTVS a= || ber von Nazareth/ welcher von der Jung= || frawen Maria geboren ist/ und kein an= || der/ vor oder ausser ihm, sein eingeborner || Son sey/ vera[e]chtlicher Weise/ wiewol || mit ho[e]chster Unbilligkeit/ Arrianer || und Ebioniten genennet wer= || den: geschrieben || Durch || CHRISTOFF OSTORODT || von Goslar. || Gedruckt || Zu Rakaw bey Sebastian Sternatzki/ || 1604.

PAREUS, Collegiorum decuria I = DAVIDIS PAREI || COLLEGIO- || RUM THEOLOGI- || CORUM || QVIBVS VNIVER- || SA THEOLOGIA ORTHODOXA, & omnes prope Theologorum Contro- || versiae perspicue & variè ex- || plicantur. || DECURIA UNA. || CVM INDICE TERGEMINO, || Collegiorum, Locorum communium || & respondentium. || HEIDELBERGÆ || IMPENSIS JONÆ RHODII || TYPIS Johannis Lancelloti Acad. Typog. || CIO IO C XI. [= 1611].

Ders., Commentarius 1. Cor = DAVIDIS PAREI || In divinam || AD CORINTHIOS || PRIOREM S. PAVLI || apostoli epistolam. || COMMENTARIVS || Quo præter accuratam Textus sacri analysin atque interpretationem, de || quæstionibus controversiis DUBIA plurima explicantur: & orthodoxa || evangelij doctrina adversus corruptelas, præcipue ROBERTI BEL- || LARMINI Jesuitæ argutias, & THOMÆ STAPLETONI Papistæ An- || tidota: nec non FAUSTI SOCINI & GEORGII ENIEDINI hæ- || reticorum Samosatenianorum blasphemias vindicatur. || Extrêmâ authoris opera diligenter recognitus & || paßim locupletatus. || CUM EPISTOLA DEDICAT: || Ad inclytum Senatum urbis BREMENSI: de origine celibatus || clericalis. || NECNON || Indice gemino: uno dubiorum, altero verborum & rerum locupletissimo. || CIO IO C XIII. [= 1613] || HEIDELBERGÆ, || Impensis JONÆ ROSÆ librarij Francofurtensis, || Typis Johannis Lancelloti, Academiæ Typographi. || Cum gratia & Privilegio S.R. Imp. Vicarij ad decennium.

Ders., Commentarius Gal = DAVIDIS PAREI || In divinam || AD GALATAS || S. PAVLI APOSTOLI || epistolam || COMMENTARIVS || Quo præter accuratam textus sacri analysin atque interpretationem, de || quæstionibus controversiis DUBIA plurima explicantur: & antiqua fi- || des catholica à corruptelis sophistarum papisticorum, & Jesuitarum, || nec non hæreticorum Samosatenianorum SOCINI & ENIEDINI || vindicatur. || Nunc primùm ab autore in lucem editus. || CUM INDICE GEMINO || Vno dubiorum, altero verborum & rerum memorabilium. || HEIDELBERGÆ, || Impensis JONÆ ROSÆ librarij Francofurtensis, || Typis Johannis Lancelloti, Academiæ Typographi. || CIO IO C XIII. [= 1613] || Cum gratia & Privilegio S.R. Vicarij ad decennium.

Ders., Commentarius Gen (1609) = IN GENESIN || Mosis || COMMENTARIVS || Quo præter accuratam Textus sacri Analysin atque interpretationem || Theoricam & practicam, controversiæ & Dubia Fidei plurima perspi- || cue explicantur: argutiae Iudæorum & hæreticorum contra Fidem, cum- || primis F. SOCINI & G. ENIEDINI Samosatenianorum, nec non || R. BELLARMINI & BEN. PERERII Jesuitarum solidè refutan- || tur: & ad JOSEPHI SCALIGERI Chronologica respondetur. || Cum Indice gemino || Uno Quæstionum & Dubiorum: altero Verborum & rerum locupletissimo: || AVTHORE || DAVIDE PAREO || S. Literarum Professore in Academia Archi-Palatina. || Typis Iohannis Lancelloti, Academiæ Typographi. || Impensis IONÆ RHODII, in cujus Bibliopoleio prostat. || FRANCOFVRTI || CIO IO C IX. [= 1609].

- Ders., *Commentarius Rom* (1613) = DAVIDIS PAREI || In divinam || AD ROMANOS || S. PAVLI APOSTOLI || EPISTOLAM || COMMENTARIVS || Quo præter accuratam textus sacri Analysis atque interpretationem, de || quæstionibus controversis DUBIA CLXXIX. explicantur: & anti- || qua Romanorum fides adversus nunc Romanistarum opiniones, præ- || cipue ROBERTI BELLARMINI Jesuitæ argutias, & THOMÆ || STAPLETONI Antidota: nec non SOCINI, ENIEDINI, & || OSTORODI hæreticorum Samosatenianorum blasphemias vin- || dicatur. || Extremâ authoris opera diligenter recognitus || & auctus. || CUM INDICE GEMINO || Vno dubiorum: altero verborum & rerum locupletissimo. || HEIDELBERGAE, || Impensis JONÆ ROSÆ librarij Francofurtensis, || Typis Johannis Lancelloti, Academiae Typographi. || CIO IO C XIII. [= 1613] || Cum gratia & Privilegio S.R. Imp. Vicarij ad decennium.
- Ders., *Opera I* = DAVIDIS PAREI || SACRARVM LITERARVM || OLIM IN ANTIQVISSIMA || ACADEMIA Archi-Palatina Doctoris || & Professoris Primarij || OPERVM THEOLOGICORVM || Tomus Primus || Continens || SCRIPTA EXEGETICA, || Siue || Commentarios in S. Scripturæ Libros Canonicos Veteris || & Noui Testamenti. || Præfixa est Narratio Historica de Vita & Obitu D. DAVIDIS PAREI, || Conscrip̃ta à PHILIPPO PAREO DAV. FIL. Editio Secunda. || GENEVÆ, || Ex Typographia Petri Chouët. || M. DC. XLII. [= 1642].
- PH. PAREUS, *Narratio historica* = NARRATIO HISTORICA || De || Curriculo Vitæ & Obitu Reuerendissimi Patris || D. DAVIDIS || PAREI || THEOLOGI ARCHIPALATINI || CELEBRIRIMI. || Memoria & pietatis ergo conscripta || à || PHILIPPO PAREO || DAV. FIL. in: PAREUS, *Opera I*, a4v–D2r.
- Pastorius VON HIRTENBERG, *Vita Joannis Crellii* = VITA || JOANNIS CRELLII FRANCI || à J. P. M. D. || ante plures annos descripta, in: Crellii *Operum exegeticorum* T. 3, *1r–*4v.
- [PAWEŁ,] *O Prawdziwey Śmiercy* = [Gregor PAWEŁ,] *O Prawdziwey || Śmierci: Zmartwychwstaniu y ży || wócie wiecznym: Jezusá Krystusá || Páná nářego/ y káždego zá thym wierne= || go. Tudzieř thež y o prawdziwych || počiechach stąd pochodzących. || A to przeciwko fałsznemu zmyśleniu Anty || krystowemu o iego Duřbach/ kthorymi wbytek || Świat zwiodł y smrodliwe pożytki Kro= || lestwá swego wynálawby nieledá || iáko zmocnił. || Świádecwá s pismá Świętego. || ij, Thessaloni: ij, versu xi, xij || Kiedy nieumiłowáli prawdy/ przez którą byli Zbáwie= || ni: Przepuścił ná nie Bog/ moc obmamienia/ aby || wierzyli Kłámstwu/ etc. [s.l., s.a.].*
- PETRICIUS, *Krotka Przestroga* = Krotka Przestroga do || Bráciey zboru Ewánielickiego/ prze= || ciwko śmiáłości y niewstydliwóści Soceń= || skiey á toř Aryáńskiey/ którą Roku tego 1600. || wypuścili/ przeciwko Zborowi Pańskiemu/ || książbkámi niewstydliwemi y nieprawdziwe= || mi/ lzác y háńbięć/ á swoje brzydliwóści zále || cáiąc y y do nich ludzi wabiąc/ weźyniona: || prze Janá Petrycyusá namnięye= || go w zborze Bożym Ministrá/ || Roku Páńskiego 1600. || 4. Ezdre. 15. v. 53. || Byř była niemordowála wybráných moich po wby= || tek czas/ wywybáiąc sie s kleskániem rąk twoich/ y mo= || wiąc: muřę ochędożyć pięknoř twarży moiey. A dlate= || goř weźmieř nagrodę cudzołóstwá twego/ y iákoř sie || zwyklá obchodzić z wybránemi moiemi/ ták sie teř Bog || stobá obchdzić będzie/ y poda cie w nieřczęřcie. || Mat. 7. v. 2. || Abowiem iákim sądem sądzicie sążeni będziecie/ y kto= || rą miárą mierzycie zásię wam odmierzono będzie.
- PEZEL, *Assertio* = ASSERTIO || CATHOLICAE ET || ORTHODOXAE DOCTRI- || NAE: DE VERA ATQVE AETERNA || DEITATE FILII DEI || Domini nostri Ihesu || Christi. || Contra || Fanaticos pařim locorum renovantes || Veterum hæreticorum Samosateni & Arij || furores. || Proposita || In Gymnasio Bremensi || A || CHRISTOPHORO PEZELIO || S. Theologiæ Doctore. || IN OFFICINA THEODORI GLVICHSTEIN. || ANNO CIO. IO. XXCIV. [= 1584].
- PISECKI, *Responsio* = T. PISECI || a Martowice || RESPONSIO || Ad || DECEM RATIONES || EDMUNDI CAMPIANI || JESUITÆ. || E Typographeo Sternaciano, || Quod est Racovia, Nobili Poloniæ opido. || 1610.
- [POLYANDER,] *Den staet vande voor-naemste quaestien* = Den Staet || Vande Voor-naemste || QVAESTIEN || Ende Gheschillen die ten huydighen dage || gedisputeert worden/ tusschen de Oude Rechtgesinde/ die || men Contra-Remonstranten, ende de Nieu-gesinde || diemen Remonstranten noemt. || Duydelyck ghestelt ende getrouwelyck getrocken so uyt de || Haechsche Conferentie als andere Stryt-Schriften over || dese materie uytghegheven. || Waer by noch zyn ghestelt eenige andere gheschillen/ van || den genen die het met den Remonstranten

houden/ opgeworpen. || Als oock eenige seltsame dwalingen Nicol. Grevinchovij, || ende Simonis Episcopij, getrocken uyt hare Schriften. || t'AMSTELDAM, || Voor Marten Jansz. Brandt/ Boeckvercooper op't Water/ op den hoeck vande Vrouwe-steesh/ inde Gereformeerde Catechismus. 1616.

[POLYANDER, RIVETUS, WALAEUS, THYSIUS,] Censura in Confessionem = CENSVRA || IN || CONFESSIONEM || SIVE || DECLARATIONEM || Sententiae eorum || Qui in fœderato Belgio REMONSTRANTES || vocantur, super præcipuis articulis || Christianæ Religionis. || A || S. S. THEOL. PROFESSORIBVS || Academiae LEIDENSIS instituta. || LVGDVNI BATAVORVM, || Ex Officina BONAVENTVRÆ & ABRAHAMI || ELZEVIR. Acad. Typograph. CIO IO CXXVI. [= 1626] || Cum privilegio.

POWODOWSKI, Disputacia wtora = DISPUTACIA WTORA || Xiędzã Hieronymã POWODOWSKIEGO || Z SMIGELSKIMI RO- || ZNOBOZANY. || O trzechy personách w iednym= || że Bostwie. || Y o krzczeniu málých dźiątek. || Oprávovvána vv Smiglu 2. || dñiã Lipcã Roku 1592. || Paweł ś. do Gál. w káp. 3. || Oniebaczni (ludźie) y ktoś was oma= || mił nie słuchãć prawdy? [...] || W POZNANIV, || V Wdowy y || Dźiedzicow Janã Wolrabã. || M. D. XCII. [= 1592].

Ders., Proposicia = PROPOSICIA || z wyrokow pismã S. zebrãna: || Nã Seym Wãlny Koronny Krákowski || w Roku 1595. || Przez X. HIERONYMA POVODOVVSKIEGO. || Jeremiaß w 47. kápít. wierß. || O mieczu Pãnski/ dokãdże sie nie vspokoiz? Wnidż do poßwy || twey: wđdam oźiebniey á včichniey. A iãkoż sie mi || vspokoic: gdyż mu Bog roskazał? || Amos w 2. wierß 7. || Nie wykona P. Bog słowã swego/ áż pierwey obiãwi tãiemnice || sługom swoim. Lew ryknie: ktoż sie nie vleknie? Pan || Bog przemowił: ktoż bđdzie opowiãdał? || W KRAKOWIE, w Druk: Jákubã Siebeneycherã/ || Roku Pãnskiego M. D. XCV. [= 1595].

Ders., Werifikacia = WERIFIKACIA || Disputacyey wtorey Smigelskiew. || O Personách nierozdziel= || nego Boßtwã Troyce s. y || o krzcie dziećinnym. || X. Hieronymã Powodow= || skiego Archipręß. Krákow. || Przeciw potwarnemu wydã= || niu Rożnobożãnow y nowych Bał= || wochwalcow/ á Bezdußnikow/ || Zboru Smigelskiego. || 5. Moyz: 18. v. 20. || Prorok ktory dumã swã napsowány/ bę= || dzie chciał mowic w imię moie/ czegom mu ia nie zlecał/ áby mowic miał: ábo imieniem obcych Bogow: ten bđdzie nã gãrdle skarany. || W Poznaniu 1594.

Præstantium virorum epistolæ = PRÆSTANTIUM ac ERUDITORUM || VIRORUM || EPISTOLÆ || ECCLESIASTICÆ || ET || THEOLOGICÆ, || Quorum longe major pars || scripta est á || JAC. ARMINIO, JOAN. UYTENBOGARDO, || CONR. VORSTIO, GER. JOAN. VOSSIO, || HUG. GROTIUS, SIM. EPISCOPIO, || CASP. BARLÆO. || Editio secunda, ab innumeris mendis repurgata, || & altera parte auctior. || AMSTELÆDAMI, || Apud HENRICUM WETSTENIUM. || CIO IOC LXXXIV. [= 1684].

PUCCI, Argumenta decem = FRANCISCI PUCII FLORENTINI || argumenta decem pro immortalit- || tate rerum præsertim vero hominis, in prima creatione, || ad F. S. S., in: SOZZINI, De statu primi hominis disputatio, 257a–258b.

Ders., Defensio = FRANCISCI PUCII || Suorum argumentorum defensio adversus superiorem responsio- || nem, ab ipsomet auctore ad hunc modum inscripta: || Confutatio dogmatis de mortalitate rerum á Deo creatarum in primo earum statu, || per Franciscum Puccium Florentinum, in: SOZZINI, De statu primi hominis disputatio, 264a–272b.

Ders., Lettere, Bd. 2 = Francesco PUCCI, Lettere. Documenti e testimonianze, Volume II: Documenti e testimonianze, a cura di Luigi FIRPO e Renato PIATOLLI, Firenze 1959 (Opuscoli filosofici. Testi e documenti inediti i rari pubblicati da Luigi Firpo e da Eugenio Garin 12).

Rakówer Katechismus (1612) = Catechismus/ || Der Gemeine derer Leute/ || die da im Ko[e]nigreich Poln/ und im || Grosfu[e]rstenthumb Littawen/ vnd || in andern Herrschaften zu der Kron || Poln gehoe[r]ig/ affirmiren vnd beken= || nen/ das niemand anders/ denn nur || allein der Vater unsers Herrn Jesu || Christi/ der einige Gott Isael sey: || vnd das der mensch Jesus von Na= || zareth/ der von der Jungfrawen ge= || boren ist/ vnd kein ander ausser oder || vor ihm/ der eingeborne Sohn || Gottes sey. || Aus der Polnischen sprach verdeutschet. || Ose. 14.10. || Die wege des Herren sind richtig/ vnd die || gerechten werden darinnen wandeln/ || aber die vbertreter werden fallen || darinnen. || Zu Rackaw/ || Im Jahre nach Christi geburt/ 1612.

Rakówer Katechismus (ed. nova) = Martin SCHMEISSER (Hg.), Sozinianische Bekenntnisschriften. Der Rakówer Katechismus des Valentin Schmalz (1608) und der sogenannte Soner-Katechismus, Berlin 2012 (Quellen und Darstellungen zur Geschichte des Antitrinitarismus und Sozinianismus in der Frühen Neuzeit 1).

REIMMANN, Catalogus bibliothecae theologiae = CATALOGUS || BIBLIOTHECÆ || THEOLOGICÆ, || SYSTEMATICO-CRITICUS, || In quo, || Libri Theologici, || In || BIBLIOTHECA REIMANNIANA || Extantes, || Editi & inediti, in certas classes || digesti, qua fieri potuit solertia, || enumerantur, || Et quid in unoquoque sit || peculiare vel vulgare, quæ laudes || et labes, quæ virtutes quæ maculæ, || quæ asterisco quæ obelo digna, sine || fūco & fallaciis, iraque & studio, || At non intemperanter tamen, & te- || mere, nec sine ratione & argumentis, || indicatur, || Ut Historicæ Bibliognosiæ opes aliquantu- || lum augeantur, & Criticæ inopia, qua maxi- || me premitur, his, quasi drachmulis quibusdam, || quodammodo subleuetur. || Hildesiae, 1731. || Sumtu Ludolphi Schreder.

RIEU, Album studiosorum = Willem Nikolaas DU RIEU (Hg.), Album studiosorum academiae Lugduno Batavae: MDLXXV–MDCCCLXXV, accedunt nomina curatorum et professorum per eadem secula, Hagae Comitum 1875.

RUARUS, Epistolarum centuriae duae = MARTINI RVARI || ALIORVMQVE VIRORVM DOCTORVM || EPISTOLARVM || SELECTARVM || CENTVRIAE DVAE || NOTIS IDONEIS ILLVSTRATAE || PER || GVSTAVVM GEORGIVM ZELTNERVM || D. P.P. ET P. || [LIPSIÆ JO. FRID. GLEDITSCHII B. FIL. M. DCC.XXXIX].

Ders., Epistolarum centuria I = MARTINI RVARI, || ALIORVMQVE VIRORVM || DOCTORVM || EPISTOLÆ., in: Ders., Epistolarum centuriae duae, 1–376.

Ders., Epistolarum centuria II = MARTINI RVARI || ALIORVMQVE VIRORVM DOCTORVM || EPISTOLARVM CENTVRIA ALTERA ET VLTIMA., in: Ders., Epistolarum centuriae duae, 376–704.

SAGITTARIUS, Historia Gothana plenior = CASP. SAGITTARII || HISTORICI SAXONICI || HISTORIA || GOTHANA || PLENIOR || Ex optimis quibusque editis Scripto- || ribus ut & MSS. Documentis || CVM FIDE ET INDVSTRIA || CONCINNATA. || OPVS MVLTORVM VOTIS EXPETITVM || AB IPSO AVCTORE || MAGNA EX PARTE CONFECTVM || TYPOGRAPHOQVE TRADITVM || Reliqua ex ejusdem schedis congressit || & SVPPLEMENTO INDICEQVE || mox edendis || illustrabit || WILHELMVS ERNEST. TENZELIVS, || HISTORICVS SAXONICVS. || IENAE || Sumtu IOAN. BIELCKII Bibliopol. || A. CIO IO CC. [= 1700].

SAND, Bibliotheca antitrinitariorum = Christophori Sandii Bibliotheca antitrinitariorum, Vorw. u. Index von Lech SZCZUCKI, Varsoviae MCMLXVII [=1967.] (Biblioteka pisarzy reformacyjnych 6).

SCHELHORN, Ergötzlichkeiten, Bd. 1 = Johann Georg Schelhorns || der heil. Schrift Doctor und Superintendenten in der des || heil Ro[e]m. Reichs=Stadt Memmingen || Ergo[e]tzlichkeiten || aus der || Kirchenhistorie || und Literatur. || Erster Band || in vier Stuf[e]cken samt Register. || Ulm und Leipzig 1762. || Auf Kosten der Bartholoma[e]ischen Handlung.

SCHLÜSELBURG, Catalogus haeticorum, Bd. 11 = Catalogi Hæreticorum || CONRADI || SCHLÜSELBVR- || GII, SS. THEOLOGICÆ DO- || CTORIS ET PROFESSORIS, AC || in Ecclesia & Gymnasio Stralesundensi, || in Pomerania, Superin- || tendentis; || Liber Vndecimus. || IN QVO SERVETIANORVM || blasphemiae, errores, & Argumenta repetuntur & refu- || tantur, cum assertione veræ sententiæ, quam || Catholica complectitur & proficitur || Ecclesia. || I. Ioan. 5. Cap. || Tres sunt qui Testimonium perhibent in cælo, Pater, Ver- || bum & Spiritus Sanctus, & hi tres vnus sunt. || 1599. || FRANCOFVRTI || Excudebat Ioannes Lechlerus, impensis || Petri Kopffii.

Ders., Oratio funebris = Oratio funebris, || DE VITA ET OBITU || REVERENDISSIMI || VIRI, PIETATE, DOCTRINA, || HVMANITATE ET CONSTANTIA PRÆ- || STANTIS D. IOANNIS VVIGANDI, EPISCOPI || Pomezanensis, in Borussia, dignissimi, de Ecclesia Iesu Chri- || sti, præclarè meriti, implicata controuersiarum Ecclesiæ & || memorabilium temporis illius, Theologorumq[ue] præcipuo- || rum mentione, cum expositionis serie cohærentium, ||

- conscripta & habita in Schola || Vuismariensi. || A || M. CONRADO SCHLVSSEL- || BVRGIO SAXONE, TVM VERBI DEI || in celeberrima vrbe Vuismaria, || Ministro. || Maxima nosse mori, vitæ est sapientia viuut || Qui moritur, si vis viuere, disce mori. || ACCESSERVNT EPICEDIA QVÆ- || DAM AMICORVM. || FRANCOFORTI AD MOENVN || excudebat Ioannes Spies. || M. D. XCI. [= 1591].
- SCHMALZ, Defensio brevis = DEFENSIO BREVIS || ANONYMI CUIUSDAM, || de Ecclesia & missione mini- || strorum tractatus, adver- || sus responsionem || ANDRÆ MIEDZIBOZ. || a || THEOPHILO NICOLAIDE || ante annos quinque conscripta, || nunc autem edita. || RACOVIAE, || 1612.
- Ders., De Christo = DE CHRISTO, || VERO ET NATVRALI || DEI FILIO, || Liber unus. || Oppositus ei, quem sub eodem titulo Martinus || Smiglecius JESUITA edidit, || Et, || REFUTATIO LIBELLI || ejusdem Smiglecii, quem de satisfactione || CHRISTI pro peccatis nostris inscripsit. || Autore || VALENTINO SMALCIO || cœtus Racouiensis Ministro. || RACOVIAE, || Typis Sternacianis, || Anno 1616.
- Ders., De divinitate Christi = DE || DIVINITATE || JESU CHRISTI, || Liber editus, || a || VALENTINO SMALCIO GOTHANO, || Cœtus Racoviensis Ministro. || Col: 2. 9. || In CHRISTO inhabitat omnis plenitudo || Divinitatis corporaliter. || RACOVIAE, || Typis Sebastiani Sternacii, || 1608.
- Ders., Homilæ decem = HOMILIAE || DECEM, || Supra Initium Cap: I. || EVANGELII D. IOANNIS, || Habitæ & scriptæ Anno 1605. || Quibus addita est || PARAPHRASIS super idem initium Evangelii. || Autore || VALENTINO SMALCIO GOTHANO, || Cœtus Racoviensis Ministro. || Editæ RACOVIAE, || Anno 1615. || Typis Sternacianis.
- Ders., Notæ in libellum Smiglecii = NOTÆ || In Libellum MARTIINI [sic] SMI- || GLECII IESUITÆ, || Quem || Refutationem vanæ dissolutionis || Nodi sui Gordii || appellat. || Anno 1614. || RACOVIAE, || Typis Sternacianis.
- [Ders.,] Odpis = Odpis na dwa paskwiluse, in: Cztery broszury, 111–147.
- Ders., Præfatio [ad Prælectiones theologicas Socini] = PRÆFATIO. || Illustri Academiae Heidelbergensi, in: Socini opera 1, 535f.
- Ders., Refutatio disputationis de persona Christi Graweri = REFUTATIO DISPUTATIONIS || De || PERSONA CHRISTI, || Quam || ALBERTUS GRAWERUS SS. Theol: D., || & in Academia Ienensi Professor || publicus, || ibidem habuit anno 1612. || Autore || VALENTINO SMALCIO GOTHANO || Cœtus Racouiensis Ministro. || RACOVIAE, || Typis Sternacianis, || Anno 1615.
- Ders., Refutatio disputationis de Spiritu Sancto = REFUTATIO || DISPUTATIONIS || DE SPIRITU SANCTO, || Quæ hoc anno in Academia Ienensi habita || est, Præsidente Alberto Gravano, Theologiae || ibidem Doctore & professore, || scripta || à || VALENTINO SMALCIO Gothano. || RACOVIAE, || 1613.
- Ders., Refutatio duorum Smiglecii librorum = REFUTATIO || DUORUM MARTINI SMIGLECII IESUITÆ || Librorum. || Quos de erroribus novorum Arianorum || inscripsit. || Autore || VALENTINO SMALCIO || Cœtus Racoviensis Ministro. || RACOVIAE, || Typis STERNACIANIS. || Anno 1616.
- Ders., Refutatio orationum Vogelii et Peuschelii = REFUTATIO || ORATIONVM, || IOHANNIS VOGELII, || ET || JOACHIMI PEUSCHELII, || quibus Photinismus, se hoc anno Altorfii || retractasse gloriantur. || Scripta || a || VALENTINO SMALCIO || Cœtus Racoviensis Ministro. || RACOVIAE, || Typis Sebastiani Sternacii, || Anno 1617.
- Ders., Refutatio thesium Graweri = REFUTATIO THESIUM || ALBERTI GRAWERI SS. Theolog: D., & in Aca- || demia Salana Professoris publici, || Quibus || INCARNATIONEM ÆTERNI DEI FILII || ab impugnationibus nostrarum Ecclesiarum || vindicare voluit. || Autore || VALENTINO SMALCIO GOTHANO, || Cœtus Racoviensis Ministro. || RACOVIAE, || Typis Sternacianis, || Anni 1615.
- Ders., Refutatio thesium Frantzii = REFUTATIO || THESIUM || D. WOLFGANGI FRANTZII, || Theologiae Doctoris & Professoris publici || in Academia Witebergensi, || Quas ibidem || DE PRÆCIPUIS CHRISTIANÆ RELIGIONIS || CAPITIBUS || Anno 1609, & 1610 disputandas proposuit. || Scripta || à || VALENTINO SMALCIO GOTHANO, || Cœtus Racoviensis in Polonia minori Ministro. || Edita verò anno 1614. || RACOVIAE, || Typis Sternacianis.

- Ders., Responsio ad librum Smigleci = RESPONSIO || AD LIBRUM || MARTINI Smigleci JESVITÆ, Theolo- || giæ Doctoris, cui titulum fecit, || NOVA MONSTRA NOVI ARIANISMI, || Autore || VALENTINO SMALCIO GOTANO || Cætus Racoviensis Ministro. || RACOVITÆ, || Typis Sternacianis. || Anno 1613.
- Ders., Thien Predication = 't Woordt is Vleysch geweest: DAT IS: Thien Predication over 'tbegin van't Eerste Capittel des Euangeliums JOANNIS. Door VALENTINUM SMALTIIUM. Ver- taelt door D. R. C. Tot RAKOW By Sebastiaen Sternatzki. Anno 1631.
- Ders., Tractatus de ecclesia = TRACTATUS || DE ECCLESIA ET MISSIONE || MINISTRORUM || R. D. ALBERTI BORKOWSKI || Quo Socinum cum Theophilo impugnare, & Miedzibozium || defendere conatur. || Brevis Refutatio. || Scripta || ab || Eodem THEOPHILO NICOLAIDE, || mense Martio, anni 1614. || RACOVITÆ, || Typis Sternacianis.
- [Ders.,] Von der Göttlichen Hoheit Christi = Von der || Go[e]ttlichen Hoheit Jesu || Christi || Gru[e]nd- licher Bericht || Auß Gottes wort/ durch einen liebha= || ber der warheit/ gezogen. || In Christo wohnt die gantze fu[e]lle || der Gottheit leibhaftig. Gedruckt im Jahr Christi || M. DC. XXVII. [= 1627].
- SERVET, De Trinitatis erroribus = DE TRINI= || TATIS ERRORIBVS || LIBRI SEPTEM. || Per Michaelem Serueto, aliàs || Reues ad Aragonia || Hispanum. || Anno M. D. XXXI. [= 1531] (Reprint: Frankfurt am Main 1965).
- SIMLER, De aeterno Dei Filio = DE AETERNO || DEI FILIO DOMINO || ET SERVATORE NOSTRO || Iesu Christo, & de Spiritu sancto, Aduersus || veteres & nouos Antitrinitarios, id est Aria- || nos, Tritheitas, Samosatenarios, & Pneu- || matomachos, libri quatuor IOSIA || SIMLERO TIGVRINO || AVTHORE. || ACCESSIT D. HEINRYCHI || BVLLINGERI PRAEFATIO, || in qua respondetur Libello Anonymo qui || inscribitur, Iudicium de censura ministro || rum Tigurinorum et Heidelbergensium || de dogmate contra Adorandam Trinita- || tem in Polonia nuper sparso. || TIGVRI APVD CHRISTOPHOR- || VM FROSCHO. ANNO || M.D.LXVIII. [= 1568].
- SKARGA, Wtore zawstydenie = WTORE || ZAWSTYDZENIE || ARIANOW, || Przećiw V. P. Járobowi Moskorzowskiemu || z Moskorzowá. || Który się ná pierwsze X. PIOTRA SKARGI || Societatis JESV, zádáne, ożwał, y od- || por ná nie dáć chciał. || Ná co mu tenże X. SKARGA odpráwę tę || w imię Pańskie zgotował. || Induantur qui detrahunt mihi pudore: & operiantur si- || cut diploide confusione sua. Psal: 108. || Erubescant & conturbentur vehementer: conuer- tantur || & erubescant valde velociter. Psal: 6. || Cum licentia Superiorum. || W KRAKOWIE, || W Drukárníey Andrżeiá Piotrkowczyká. || Roku Pańskiego/ 1608.
- Ders., Zawstydenie = ZAWSTYDZENIE || ARIANOW, || Y || Wzywánie ich do pokuty y wiá- || ry Chrześciáńskíey. || Przy nim Kazánie o przenachwálebníey- || szey Troycy. || Czynione od X. PIOTRA SKARGI, Societatis || JESV. || Induantur qui detrahunt mihi pudore, & operantur || sicut diploide confusione sua. Psal: 108. || Erubescant & conturbentur vehementer. Conuer- tantur || & erubescant valde velociter. Psal: 6. || W KRAKOWIE || Z Drukárníey Andrżeiá Piotrkowczyká. || Roku Pańskiego, 1604.
- ŚMIGLECKI, De Christo = DE CHRISTO || VERO || ET NATVRALI DEI || FILIO || Eiusdemque pro peccatis nostris satisfactione, || LIBRI DVO. || Aduersus impia dogmata Valentini Smalcij, || Arianæ sectæ Ministri. || Accessit Responsio ad examinationem centum || errorum Smalcio obiectorum, ab eodem || Smalcio editam. || Auctore MARTINO SMIGLECIO Socie- || tatis IESV, Sacræ Theologiæ Doctore. || CRACOVITÆ, || In Officina Andreæ Petricouij S.R.M. Typographi. || Anno Domini, M. DC. XV.
- Ders., De erroribus = DE ERRORIBVS || Nouorum Arianorum || LIBRI DVO. || Aduersus respon- sumpum Valentini Smalcij, quod || dedit pro nouis Arianorum suorum || monstis. || Auctore MARTINO SMIGLECIO Socie- || tatis IESV, S. Theologiæ Doctore. || CRACOVITÆ, || In Officina Andreæ Petricouij, S. R. M. Typographi. || Anno D. 1615.
- Ders., O bostwie przedwiecznym Syna Bozego = O BOSTWIE || PRZEDWIECZNYM || SYNA BOZEGO. || Świádecztwá Písmá świętego/ do || trzech przednieyßch Artyku= || łow zebrane. || Przećiwko wßystkim Páná Jezusá || Chrystusa nieprzyaciélom. || Gdzie się też odpowíada ná Refutácią od refuta= || tarzá iákiegoß Nowokrzczeńcá przećiw X. D. || Jákubowi Wuykowi wydáną. || Przez X. D. Marciná Smigle= || ckiego Societatis IESV. || W WILNIE. || W Drukárni Acádémíey Societatis IESV. || Roku Pańskiego. 1595. || Superiorum permissu.

- SONER, Demonstratio = Ernesti Sonneri Demonstratio || THEOLOGICA || & || PHILOSOPHICA. || Quod æterna impiorum sup- || plicia non arguant Dei justi- || tiam, sed injustitiam., in: Tractatus aliquot, 36–69.
- SOZZINI, Ad Scrupulos responsio = Ad Scrupulos F. S. || Responsio., in: Socini opera 1, 327b–333b.
- Ders., Assertiones = ASSERTIONES || THEOLOGICÆ || De || Trino & Uno Deo, adversus novos || Samosatenicos. || Ex Prælectionibus Collegii Posnaniensis excerptæ. || Unâ cum Animadversionibus || FAUSTO SOCINI SENENSIS. || Quæ plenæ responsionis loco esse possunt. || Nec non || Breves de diversis materiis ad Religionem || Christianam pertinentibus || TRACTATUS. || Nimirum || 1 Locorum ad Spir. Sancti personam probandam allatorum explanationes. || 2 Animadversiones quædam extemporales in D. Johannis Niemojevii || scriptum, adversus partem quamdam Disputationis *De Iesu || Christo Servatore*. || 3 Notæ in scriptum N. N. polonicum de Christo regno in terra. || 4 Notæ in Eberhardi Spangenbergii scriptum de duabus bestiis Apo- || calypticis. || 5 Objectiones seu articuli Johannis Cutteni Ministri Euangelici. || 6 Brevis discursus de causis ob quam creditur aut non creditur Euan- || gelio &c. || 7 Contra Chiliastas, de regno Christi terreno per anno mille. || 8 Disputatio brevissima de Christi carne adversus Mennonitas. || 9 Ad objectiones Cutteni responsio. || 10 Johannis Niemojevii epistolæ duæ, de Sacrificio & Invocatione Chri- || sti. Et ad eas Fausti Socini responsio. || IRENOPOLI [= Amsterdam] || Post annum Domini 1656, in: Socini opera 2, 423–488.
- Ders., Christianæ religionis institutio = CHRISTIANÆ || RELIGIONIS || brevissima Institutio, || Per Interrogationes & responsiones, quam || Catechismum vulgo vocant. || Accessit posteriori Catechesi novum || fragmentum nunquam editum || Scripta || a || FAUSTO SOCINO || SENENSI. || IRENOPOLI [= Amsterdam] || Post annum Domini 1656, in: Socini opera 1, 651–676.
- Ders., De auctoritate sacrae scripturae = DE SACRÆ || SCRIPTURÆ || AUTORITATE || Libellus || FAUSTI SOCINI SENENSIS. || Cui addita est || Summa Religionis Christianæ, || ejusdem Socini. || Utrumque ex Italico in Latinum conversum. || IRENOPOLI [= Amsterdam] || Post annum Domini 1656, in: Socini opera 1, 265–280.
- Ders., De sacra scripturae auctoritate (1611, ed. Racoviensis) = DE SACRÆ SCRIPTURÆ || AUCTORITATE || Libellus || FAUSTI SOCINI SENENSI. || Cui addita est || SUMMA Religionis Christianæ, || ejusdem Socini. || Utrumque ex Italico in Latinum || conversum. || RACOVIAE, || Typis Sebastiani Sternacii. || 1611.
- [Ders.,] De auctoritate s. scripturae (1611, ed. Vorstii) = De || AUCTORITATE || S. SCRIPTURÆ: || Opusculum his temporibus nostris u- || tilissimum: Quemadmodum intel- || ligi potest ex præcipuis rerum, q[ua]e || in ipso tractantur, capitibus. || Ea verò proximè seqq. pagellis notata sunt. || In præfatione ad lectorem ratio huius Editionis exponitur. || CAPUT INTER NUBILA CONDIT. || Steinfurti excudit Theoph. Cæsar. || ANNO M. DC. XI. [= 1611].
- Ders., De Jesu Christi filii Dei natura = DE JESU CHRISTI FILII DEI NATURA SIVE ESSENTIA, Nec non De peccatorum per ipsum expiatione DISPUTATIO, aduersus ANDREAM VOLANUM. In qua & prior ad Parænesim ejusdem Volani, & ea, quæ ipse huic objecit, plenior altera responsio habetur. Paulus 2. ad Corinth. 5. Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi, non reputans illis peccata ipsorum. IRENOPOLI [= Amsterdam] Post annum Domini 1656, in: Socini opera 2, 371–422.
- Ders., De Jesu Christo servatore = DE || JESU CHRISTO || SERVATORE, || HOC EST, || Cur & qua ratione JESUS CHRISTUS || noster Servator sit, || FAUSTI SOCINI SENENSIS || Disputatio. || Quam scripsit, respondens JACOBO COVETO PARISIENSI, || Euangelico, ut vocant, Ministro; cuius scriptum ordine, || per partes digestum, in ea habetur. || In qua multa, quæ apud Euangelicos, & partim etiam apud alios, salutaria || Christianæ religionis axiomata creduntur, perniciosi errores esse || demonstrantur; & tota salutis nostræ per Christum || ratio copiosè ac dilucidè explicatur. || Ose. 14.10. || Quis sapiens, & intelliget ista: intelligens, & sciet ea. Quia rectæ viæ Jehovæ; & || justi ambulabunt in eis: Prævaricatores verò corruent in eis. || Irenopoli [= Amsterdam] || Post annum Domini 1656., in: Socini opera 2, 115–246.
- Ders., De loco Pauli apostoli in epistola ad Rom. cap. septimo Socini cum Niemojevio disputatio = DE || LOCO PAULI || APOSTOLI IN || EPISTOLA AD ROM. || CAP. SEPTIMO. || FAUSTI SOCINI || cum nobiliss. Viro || JOHANNI NIEMOJEVIO || DISPUTATIO. || In qua id præcipuè quæritur, utrum Apo- || stolus illic sub sua ipsius persona de seipso jam || per

- CHRISTI Spiritum regene- || rato, nec ne loquatur. || Habes hîc, Lector universam ferè de renatis, & non renatis hominibus || quæstionem explicatam, &, potiùs inter utrosque || intersit, accuratè expositum. || IRENOPOLI [=Amsterdam] || Post annum Domini 1656., in: Socini Opera 1, 89–112.
- Ders., De statu primi hominis disputatio = De Statu primi hominis || ante lapsum || DISPUTATIO, || Quam FAUSTUS SOCINUS SENENSIS per scripta habuit || cum Francisco Puccio Florentino, || anno 1578. || In qua habetur Responsio, ad Defensionem || Francisci Puccii suorum argumento- || rum, de immortalitate hominis & || omnium rerum ante lapsum. || 1. Cor. 15.22. || Sicut in ADAM omnes moriuntur, ita in CHRISTO || omnes vivificabuntur. || 2. Tim. 1.10. || CHRISTUS destruxit (sic) mortem, illuminavit autem vi- || tam & incorruptionem per EUANGELIUM. || IRENOPOLI [= Amsterdam] Post annum Domini 1656, in: Socini opera 2, 257–369.
- Ders., De statu primi hominis disputatio (ed. nova) = Fausto Sozzini e Francesco Pucci, de statu primi hominis ante lapsum disputatio, a cura di Mario BIAGIONI, Roma 2010 (Temi e testi 79).
- Ders., De usu & fine Coenae Domini = FAUSTI SOCINI SENENSIS || DE COENA DOMINI || Tractatus brevis. || UNA CUM || Ejusdem adversus Scriptum Domini || Johannis Niemojevii Defensione. || Adjecta sunt præterea alia quædam ejusdem || auctoris de hoc argumento. || ACCESSERUNT || Fragmenta Duorum Scriptorum || FAUSTI SOCINI SENENSIS, || In quorum priore sententiam eorum, qui || JESUM CHRISTUM DEI filium unum & altissi- || mum DEUM esse, vel saltem antequam ex Maria nasce- || retur, reipsa exitisse affirmant, argumentis allatis || refellere; in posteriore ad rationes ad- || versariorum, quibus tres in unica Dei essentia personas adstrue- || re conantur, respondere || instituerat. || IRENOPOLI [= Amsterdam] || Post annum Domini 1656, in: Socini opera 1, 753–805.
- Ders., Defensionis refutatio = DEFENSIONIS FRANCISCI PUCCII || Suorum argumentorum pro immortalitate rerum, præsertim vero || hominis in prima creatione, copiosa Refutatio. || Ad eundem Franciscum Puccium Proemium, in quo ad ipsius defensionis proemium || respondetur, in: Ders., De statu primi hominis disputatio, 272a–369b.
- Ders., Defensio animadversionum = DEFENSIO || Animadversionum || FAUSTI SOCINI || SENENSIS, || in Assertiones Theologicas Collegii || Posnaniensis de Trino & uno || Deo; || Adversus || GABRIELEM EUTROPIUM || Canonicum Posananiensem, || ab eodem || FAUSTO SOCINO conscripta. || IRENOPOLI [= Amsterdam] || Post annum Domini 1656, in: Socini opera 2, 625–[715].
- Ders., Epistolae = FAUSTI SOCINI || SENENSIS || Ad amicos || EPISTOLÆ. || In quibus variae de rebus divinis quæ- || stiones expediuntur, multaque Sa- || rarum Litterarum loca ex- || planantur. Additæ sunt paucae aliorum ad Soci- || num Epistolæ, ad quas ipse || respondet. || De novo accesserunt quædam || A. Dudithii Epistolæ. || IRENOPOLI [= Amsterdam] || Post annum Domini 1656., in: Socini opera 1, 359–534.
- Ders., Explicatio = EXPLICATIO || Primæ partis primi capitis || Evangelistæ || JOHANNIS || Scripta || a || FAUSTO SOCINO SENENSE. || Irenopoli [= Amsterdam] || Post annum Domini 1656., in: Socini opera 1, 75–85.
- Ders., Explicatio (1618) = EXPLICATIO || Primæ partis primi capitis || Iohannis || Scripta || a || FAUSTO SOCINO SENENSE || Adjectæ sunt cap: 9. Epist: ad Rom: || & aliorum quorundam S. scripturæ || locorum, ejusdem auctoris expla- || nationes. || RACOVIAE, || Typis Sebastiani Sternacii, || Anno 1618.
- Ders., Listy = Faust Socyn, Listy, Tom I i II, opracował Ludwik Chmaj, Warszawa 1959.
- Ders., Praelectiones theologicae = PRÆLECTIONES || THEOLOGICÆ || FAUSTI SOCINI || SENENSIS. || 1. Thess. 5.19. || Prophetias nolite spernere. || Omnia probantes, (quod) bonum (est) tenete. || Irenopoli [= Amsterdam] || Post annum Domini 1656., in: Socini opera 1, 535–600.
- Ders., Quod Regni Poloniae = Quòd Regni || POLONIAE || & Magni ducatus Lithuaniae homi- || nes, vulgò Evangelici dicti, qui so- || lidæ pietatis sunt studiosi, omnino || deberent se illorum cœtui adjun- || gere, qui iisdem locis falsò || atque immeritò Arriani || atque Ebionitæ || vocantur. || Ex scriptis || FAUSTI SOCINI || SENENSIS. || Hebr. 6.1. || Omisso inchoationis Christi sermone, ad || perfectionem feramur. || IRENOPOLI [= Amsterdam] || Post annum Domini 1656., in: Socini opera 1, 691–707.

- Ders., Responsio = Responsio ad superius scriptum: || Qua argumenta pro immortalitate primi hominis in eo contenta breviter refelluntur. || F.S. FRANCISCO PUCCIO salutem dicit., in: Ders., De statu primi hominis disputatio, 258a–264b.
- Ders., Responsio ad libellum Wuieki = FAUSTI SOCINI SENESIS || RESPONSIO || Ad libellum || JACOBI WUIEKI || Jesuitæ, Polonicè editum, || De Divinitate Filii Dei, & || Spiritus sancti. || Ubi eâdem opera refellitur quicquid ROB BELLARMINUS, || itidem Jesuita, Disputationum suarum Tomo primo, || secundæ Controversiæ generalis libro primo || de eadem re scripsit. || Primum antehac supresso auctoris || nomine publicata. || Ephes. 4.6. || Unus DEUS & Pater omnium. || 1 Joh. 4.3 ex Græco. || Omnis Spiritus, qui non confitetur JESUM CHRISTUM || qui in carne venit, ex Deo non est. || IRENOPOLI [=Amsterdam] || Post annum Domini 1656, in: Socini opera 2, 529–624.
- Socini opera 1 = FAUSTI SOCINI || SENENSIS || OPERA OMNIA || in || Duos Tomos distincta. || Quorum prior continet ejus || Opera Exegetica & didactica || posterior || Opera ejusdem Polemica comprehendit || Accesserunt quædam hactenus inedita. || Quorum Catalogum versa pagina exhibet. || IRENOPOLI [= Amsterdam] || Post annum Domini 1656.
- Socini opera 2 = Fausti Socini Senensis || OPERUM || TOMUS || ALTER || Continens ejusdem || SCRIPTA || POLEMICA. || Quorum Catalogum versa pagina || exhibet. || IRENOPOLI [= Amsterdam] || Post annum Domini 1656.
- Socini opera 1 und 2 sind folgender Ausgabe entnommen: Bibliotheca Fratrum Polonorum || quos Unitarios vocant, || INSTRUCTA || Operibus omnibus || FAUSTI SOCINI || SENENSIS, nobilissimi Itali, || JOHANNIS CRELLII || FRANCI, || JONÆ SCHLICHTINGII || à BUCOWIETZ, || Equitis Poloni, exegeticis & || JOHANNIS LUDOVICI || WOLZOGENII, || Baronis Austriaci, || Quæ omnia simul juncta totius Novi Testamenti || explicationem complectuntur. || IRENOPOLI [= Amsterdam] || Post annum Domini 1656.
- Ders., Tractatus de ecclesia = TRACTATUS || DE || ECCLESIA || FAUSTI SOCINI SENENSIS. || IRENOPOLI [= Amsterdam] || Post annum Domini 1656, in: Socini opera 1, 323–358.
- L. SOZZINI, Brevis explicatio = Lelio SOZZINI, Brevis explicatio in primum Johannis caput, in: Ders., Opere, 103–128.
- Ders., Opere = ders., Opere. Edizione critica a cura di Antonio ROTONDÒ, Firenze 1986 (Studi e testi per la storia religiosa del Cinquecento 1).
- STATORIUS, Obrona = OBRONA || Sentencyey o sposobie zbawienia nábe= || go przez Christusá Páná/ którą Faustus Socinus || zámknął w Dysputácyey swoeyi DE IESV || CHRISTO Seruatore. || Nápisána przeciwko Bkryptowi X. Gregorzá Zar= || nowcá/ który názwał Apocatastasin, to iest/ Na= || prawá Artykułu o dosyć vczynieniu sprawiedliwo= || ści Bozey przez Christusá nábeego Páná/ etc. || Przytym przydána iest przedmowa do czytelniaká/ w kto= || rey summatis wyznánie iest vyczynione o Bogu iedy= || nym/ y o Synu iego/ y o Duchu świętym: á miánowicie || o tym/ iákim sposobem przez śmierć Páná Chrystusowe || grzechy nábe są oczyszcione. || Przez PIOTRA STATORIVSA, sługę Ewán= || ieliey Páná Christusowey. || I. Pet. 3. v. 18. || Christus cierpiał raz zá grzechy, sprawiedliwy zá niesprawiedliwe, || aby nas przywiódł do Bogá.
- Ders., Odpowiedz ná xięgi X. Marciná Smigleckiego = ODPOWIEDZ || ná xięgi X. Marciná Smigleckiego/ || w których chciał dowieść przedwieczne= || go bostwá Christusowego/ wiele dziwnych wywo= || dow/ku temu zgromádziwby/z ktorey się pokázuie iż || tá náuka którą X. Smiglecki prowadzi/ nie może być || żadnym świadectwem/áni stárego áni nowego || Przymierza podpárta. || Przez PIOTRA STATORIVSA, sługę Ewán= || ieliey páná Christusowey nápisána. || I. Cor. 8. v.5.6 || Choć są ktore Bogi zowá/ ták w niebie/ iáko y ná ziemi/ iá= || koż iest wiele bogow/ y wiele panow. Ale my iednego Bogá || mamy/ Oycá onego z ktorego wbytko/ á my w nim/ y iedne= || go páná Jezusá Christusá/przez ktorego wbytko/ á my || przezeń.
- STEGMANN, Brevis disquisitio = BREVIS || DISQVISITIO, || An & quomodo vulgo dicti || Euangelici Pontificios, ac || nominatim Val. Magni de || *Aatholicorum credenda regula* || *judicium solidè* atque evi- || denter refutare queant. || ELEVETHEROPOLI [= Amsterdam], || Apud Godfridum Philalethium || Anno M DC XXXIII. [= 1633].
- Ders., De iudice = De iudice et norma controversiarum fidei, hg. von Juliusz DOMAŃSKI und Zbigniew OGONOWSKI, Warszawa 1963 (Biblioteka pisarzy reformacyjnych 4).

Ders., Prob = IOACHIMI STEGMANNI || PROB || der Einfache[n] Warnung || fu[e]r der || New Photinianischen/ oder || Arianischen lehr/ || von || IOHANNES BOTSACCO TH: D. || Des Gymnasii zu Dantzic Rectore, || vnd Predigern in der Kirchen zur || H. Dreyfaltigkeit/ in druck gegeben. || Matth. 5. 11,12 || Spricht der Herr Jesus: Selig seid ihr/ wenn || sie euch werden schma[e]hen/ vnd verfolgen/ || vnd reden allerley bo[e]se wort wider euch/ vnd || daran liegen/ vmb meinet willen. Frewet || euch vnd frolocket: denn ewer lohn ist groß in || dem him- [m]el. Denn also haben sie verfolgt die || Propheten/ die vor euch gewesen sind. || Gedruckt zu Rakaw || Durch Sebastian Sternacki || Im Jahr Christi 1633.

STEINMEYER, Die Matrikel der Universität Altdorf = ELIAS VON STEINMEYER (Hg.), Die Matrikel der Universität Altdorf, Erster Teil: Text, Würzburg 1912 (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte, Reihe 4, 1).

STUCKI, Vita Simleri = VITA || CLARISSIMI VIRI || D. IOSIAE SIMLERI TIGV- || RINI, S. THEOLOGIAE IN SCHOLA || Tigurina Professoris fidelissimi, à IOAN. GVI- || LIELMO STVCKIO Tiguri- || no descripta. || DOCTORVM ITEM VI- || RORVM QVAEDAM IN EIVS- || dem obitum Carmina. || TIGVRI EXCVDEBAT FROSC. || ANNO M. D. LXXVII. [= 1577].

TAURELLUS, De rerum aeternitate = DE RERUM ÆTER- || NITATE: || NICOLAI TAU- || RELI MONTBEL- || GARDENSIS, MED. ET || Physices in Altdorffensi Noricorum || Academia Professoris, || METAPHYSICES UNIVERSA- || LIS PARTES QVATVOR. || In quibus placita Aristotelis, Vallesii, Piccolomini, || Cæsalpini, Societatis Conimbricensis, aliorum[que] || discutuntur, examinantur atq[ue] refutantur. || SCRIPTÆ AD || ILLVSTRISSIMVM PRIN- CIPEM D. D. || MAURITIUM Hassiæ Landgravium. || Accessit Rodolphi Goclenii Epistola ad authorem. || Marpurgi, Typis Pauli Egenolphi, || ANNO CIO IO CIV. [= 1604].

TELLER, Lehrbuch = Wilhelm Abraham Tellers || der heil. Schrift Doctors etc. || Lehrbuch || des || Christlichen Glaubens. || Helmstedt und Halle || verlegt von Carl Hermann Hemmerde || 1764.

Ders., Wörterbuch (1780) = Wo[e]rterbuch || des || Neuen Testaments || zur || Erkla[e]rung der christ- lichen Lehre || von || D. Wilhelm Abraham Teller, || Ko[e]nigl. Oberconsistorialrath, Probst und Inspector || auch Oberprediger zu Co[e]lln an der Spree. || Dritte durchaus verbesserte und vermehrte Auflage. || Berlin || bey August Mylius. 1780.

TIMPLER, Metaphysicae systema = CLEMENTIS TIMPLERI || METAPHYSICÆ || SYSTEMA METHODICVM, || Libris quinque || PER THEOREMATA ET PROBLEMA- || ta selecta concinnatum. || Cui Προπαιδείας ἔνεκα || IN PRINCIPIO ACCESSIT EIVSDEM || TECH- NOLOGIA; || Hoc est || TRACTATVS GENERALIS ET VTILISSIMVS || de natura & differ- entiis artium liberalium. CVM PRÆFATIONE AVCTORIS AD LECTO- || rem, qua omnes alias editiones pro spuris & adulterinis ha- || bet, vbicunque locorum fuerint impressæ. || SEORSVM ACCESSERVNT || RODOLPHI GOCLENII PHILOSOPHI || CI. NOTÆ & SCHOLIA in singula capita; || nunc denuo ab Auctore recognita. || Cum Rerum & Verborum INDICE copioso. || HANOVIAE || Apud Petrum Antonium, || M DC XVI. || Cum gratia & priuilegio S. Cæs. Maiestatis.

TRIGLAND, Kerkelycke geschiedenissen = KERCKELYCKE || GESCHIEDENISSEN, || BEGRY- PENDE || De swaere en Bekommerlijcke Geschillen, in de || Vereenigde Nederlanden voor- gevallen, || met derselver Beslissinge, || ENDE || AENMERKINGEN OP DE KERCKE- LYCKE || HISTORIE VAN JOHANNES VVTEBOGAERT. || Uyt Autentycke stucken getrou- welijck vergadert, ende op || begeerte der Zuyd en Noort-Hollantsche Synoden || uytgegeven, tot nodige onderrichtinge. || DOOR || JACOBUM TRIGLANDIUM, || Professor der H. Theologiae in de Uniuersiteyt tot Leyden, || Ende Bedienaer des H. Euangeli aldaer. || TOT LEYDEN || Ghedruckt By ADRIAEN WYNGAERDEN, || Boeck verkooper van de Academie || CIO IO CL. [= 1650].

Ders., Ontrouwe = ONTROUVVE || Des valschen Vvaer= || schouwers/ Die teghen een seker boecken/ || ghenaeamt Stant vande hedendaeghsche Ghe= || schillen/ als tegen een Malitieux ende valsch || gheschrift/ heftelijck ende bitterlijck/ doch || sonder waarheyt is uytgeueven. || Waer by ock is ghevoegt een Claer Be- || vvijs vande dvallighen Grevinchovij. || MITSGA- DERS || De Handlinghe D. Festi ende M. Episcopij, voor de || Curateuren ende Heeren tot Leyden. || t'AMSTERDAM, || By Marten Jansz. Brandt/ Boeck-verkoo= || per/ inde Gherefor- meerde Catechismus. 1616.

- TOEPKE, Die Matrikel II = Gustav TOEPKE (Hg.), Die Matrikel der Universität Heidelberg (2. Teil): Von 1554–1662, Heidelberg 1886.
- Tractatus aliquot = Fausti, & Lælii || SOCINI, || ITEM || ERNESTI SONNERI || Tractatus aliquot Theologici, || nunquam antehac in lucem || editi. || Quorum Catalogum se- || quens pagina indicabit. || ELEUTHEROPOLI. [= Amsterdam] || Typis Godfridi Philadelphi, || Anno 1654.
- VAN DEN || STANT || DER || DOODEN, || EN || Straffe der Verdoemden/ nae dit Leven. || Verscheyden Tractaten. || Gedrukt int Iaer ons Heeren Anno 1631.
- VERSOR, Quaestiones in primam Aristotelis philosophiam = QVÆSTIONES || M. IOHANNIS || VERSORIS IN PRI- || MAM ARISTOTELIS || Philosophiam, || E TENEBRIS, IN QVIBVS ADMO- || dum diu latuerunt, recens erutæ, & in || commodum Reip. literariæ in || lucem editæ à || M. ZACHARIA SOMMERO, || Fridbergensi Silesio. || Cum Præfatione || REVERENDI ET CLARISSI- || MI VIRI, DN. SALOMONIS GES- || neri, S. S. Theologiæ Doctoris, & eiusdem || in celeberrim VViteberg. Acade- || mia Professoris pub. || Acceßere ad calcem huius libri indices duo locupletissimi: alter Quæstionum & Dubio- || rum: alter verborum & rerum. || CVM GRATIA & PRIVILEGIO || ad decennium. || VVITEBERGÆ. || Excudebat VVolffgang. Meisner, sumtibus || Clementis Bergeri Bibliop. || M. CIO. XCVI. [= 1596].
- VÖLKEL, Libri quinque = IOHANNIS VÖLKELII || Misnici || DE VERA RELIGIONE || Libri Quinque: || Quibus præfixus est IOHANNIS CRELLII Franci || Liber || DE DEO ET EJUS ATTRI- || BUTIS, || ita ut unum cum illis opus constituat. || RACOVIAE, || Typis Sebastiani Sternacii, || Anno a nato Christo || 1630.
- Ders., Nodi gordii dissolutio = NODI GORDII || à MARTINO SMIGLECIO nexi || DISSOLVTIO || Facta per || JOHANNEM VÖLKELIUM. || RACOVIAE, || Typis Sebastiani Sternacii, || 1613.
- Ders., Responsio = RESPONSIO || AD VANAM REFVTATIONEM || DISSOLUTIONIS NODI GORDII || A MARTINO SMIGLECIO NEXI. || Facta || Per IOANNEM VÖLKELIUM. || RACOVIAE, || Anno 1618.
- VORSTIUS, Catalogus errorum Lubberti = CATALOGVS || Errorum, sive hallucinationum, || D. SIBRANDI LVBBERTI: || Ex libello ipsius, cui titulum fecit: || DECLARATIO RESPON- SIONIS &c. || Fideliter excerptus, cum brevi || Refutatione. || Autore CONRADO VORSTIO S. Theol. D. || Proverb. 3. v. 7. || Ne sis sapiens in oculis tuis. Time Dominum, & || recede à malo. || LUGDUNI BATAVORUM || Ex Officinâ Typograph. GODEFRIDI BASSON. || CIO. IO. CXII. [= 1612].
- Ders., Commentarius in omnes epistolas apostolicas = CONRADI VORSTII || SS. Theologiæ Doctoris || COMMENTARIVS || IN OMNES || EPISTOLAS APOSTOLICAS || Exceptis Secunda ad Timotheum, ad Titum, ad Philemonem, & ad Hebræos, || Olim in Gymnasio Steinfurtensi publicis Prælectionibus || ab eodem propositus; nunc verò in gratiam Verbi || divini Studio- sorum, in lucem editus. || AMSTERDAMI || Apud GVILIELMVM BLAEV. CIO IO CXXI. [= 1631].
- Ders., Commentarius Rom = COMMENTARIVS || IN EPISTOLAM D. PAVLI || AD ROMANOS., in: Ders., Commentarius in omnes epistolas apostolicas, 1–105.
- Ders., Commentarius 1. Joh = COMMENTARIVS || IN EPISTOLAM PRIMAM || D. IOHAN- NIS., in: Ders., Commentarius in omnes epistolas apostolicas, 572–613.
- Ders., Oratio apologetica = ORATIO || APOLOGETICA || HABITA || IN PLENO CONCESSV ILLV- || strium ac Præpotentium Hollandiæ & || VVestfrisiæ Ordinum. || Hagæ Comitum 22. Martij Stilo Novo: || A || CONRADO VORSTIO S. THEO- || logiæ D. & Professore. || LVGDVNI BATAVORVM, || Ex Officina Ioannis Patij, Iurati & Ordinarij || Academię Typo- graphi. Anno 1612.
- Ders., Prodromus = Conradi Vorstij S. Theol. Doctoris || PRODROMVS, Plenioris responsi, suo tempore cum || Deo secuturi, || Ad Declarationem D. Sibrandi Lubberti, & iteratam || Ministro- rum Leowardiensium Cautionem, aliaque || plura id genus aliorum Eristica scripta, recen- || ter in lucem adversus ipsum emissa. || Editus ad defensionem veritatis & innocentiae. || I. Cor. 4. 5. || Ne iudicate ante tempus || LVGDVNI BATAVORVM || Ex Officina Ioannis Patij, Iurati & Ordina- rij Academiae || Typographi. Anno 1612.
- Ders., Responsum plenius = Conradi Vorstij S. Th. D. || RESPONSVM || PLENIVS || Ad scripta quædam eristica, non ita || pridem à diversis Fratribus contra ipsum edi- || ta, præsertim verò ad

- scriptum illud nuperum Mi- || nistrorum Leowardiensium quod Com- || monefactionem ampliore vocant. || Iac. 4. 11. 12. || Ne alii aliis obloquimini, fratres: qui obloquitur fratri, quique damnat || fratrem suum, obloquitur Legi, & damnat Legem, quòd si damnas Legem, || non es observator Legis, sed iudex. || Vnus est Legislatores qui potest servare & perdere: tu quis es qui damnas || alium? || LVGDVNI BATAVORVM, || Ex officina Ioannis Patij, Iurati & Ordinarij || Academiae Typographi. || ANNO CIO. IO. XII. [= 1612].
- Ders., Scholia = Conradi Vorstij S. Theol. || Doctoris || SCHOLIA || ΑΛΕΞΙΚΑΚΑ || Ad Commentarios Doct. Si- || brandi Lubberti. || Vbi variae quaestiones Theologicae, & partim Philo- || sophicae, more Scholastico discutiuntur: Et nominatim || Centuria Errorum D. Lubberti (praeter innume- || ras ejusdem calumnias, & loidorias) am- || plius detegitur, ac refutatur. || Matth. 15. vers. 13. || Omnis plantatio, quam non plantavit Pater meus || caelestis, eradicabitur. || GOVDÆ, || Apud Andrea Burier. Anno 1614.
- Ders., Tractatus theologicus (1606?) = TRACTATUS THEOLOGICUS || DE DEO || Sive de Natura & Attributis DEI. || OMNIA FERE AD HANC MATE- || riam pertinentia (saltem de quibus utiliter & re- || ligiosè disputari potest) decem Disputationibus || antehac in Illustri Schola Steinfurtensi, || diverso tempore, publicè habitis, || breviter & methodicè com- || prehensens. || Accesserunt etiam seorsim Annotationes, (de || quibus vide infra Admonitiunculam ad Le- || ctorem) ad uberiores eorum exegesis, qua || in thesibus haud satis explicata esse videbantur. || AUCTORE || CONRADO VORSTIO S. Theol. D. || & Professore. || STEINFURTI excudebat Theophilus Cæsar. || Anno Christi M. DC. VI. [= 1606].
- Ders., Tractatus theologicus (ed. 1610) = TRACTATUS THEOLOGICUS || DE DEO || Sive de Natura & Attributis DEI, || OMNIA FERE AD HANC MA- || teriam pertinentia (saltem de quibus utiliter & || religiosè disputari potest) decem Disputationi- || bus antehac in Illustri Schola Steinfurten- || si, diverso tempore, publicè habitis, || breviter & methodicè com- || prehensens. || Accesserunt etiam seorsim Annotationes, ha- || ctenus quidem imperfectae, nunc autem demum || perfectae (de quibus vide paulò post Praefatione[m]) || ad Lectorem) ad uberiores eorum exge- || sis, quae in Thesibus haud satis expli- || cata esse videbantur. || AUCTORE || CONRADO VORSTIO S. Theolog. Doct. & Professore || in Illustri Schola Steinfurtensi. || STEINFURTI excudebat Theophilus Cæsar, || ANNO M. DC. X. [= 1610].
- Ders., Voorloper = Conradi Vorstij der H. Schrift Doct. || VOORLOPER. || Van een volcomene antvvoort, || de vvelcke t'sijner tijt met Gods || hulpe volghen sal. || TEGEN DE VERCLARINGHE || D. SIBRANDI LVBBERTI, mitsga- || ders de naerder vvaerschouwinghe der Predicanten tot Leeuvvaerden, ende || diergelijcke tvvist-schriften meer, on- || langs tegen hem int licht || ghegheven. || I. Cor. 4. 5. || En oordeelt niet voor den tijt. || TOT LEYDEN. || BY Ian Paedts Jacobszoon, Drucker der Vniversiteyt. || Anno 1611.
- Waerschouwinghe = Vvaerschouwinghe/ || aen alle ghereformeerde kercken/ || ende vrome ingeseten van den veree= || nichde Nederlanden. || By consent van de E. M. Heeren Gedeputeerde Staten || van Vrieslandt, in druck uyt ghegheven. || Het inhoudt sal de Leser vinden inde volghende pagie. || I. Pet. 5. 8. || Weest nuchteren, waect, want uwe wederpartij de Duyvel, || gaet om u als en briesschende Leeuw, sockende || wien hy verslinde. || Ghedruckt tot Leeuwarden/ by Abraham vanden || Rade/ Boeckdrucker Ordinaris. s.a.
- WEISSENBORN, Album Academiae Vitebergensis, Bd. 1 = Album Academiae Vitebergensis, Jüngere Reihe Teil 1 (1602–1660), bearb. von Bernhard WEISSENBORN, Magdeburg 1934 (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und des Freistaates Anhalt, Neue Reihe 14).
- WIGAND, De Deo, uno essentia, trino personis = DEO DEO || VNO ESSENTIA, || TRINO PERSONIS. || CONTRA || ANTITRINITARIOS || PROPOSITIONES. || D. IOHAN: WIGANDI. || De quibus Deo dante, disputabitur in || Academia Regiomontana vndeci- || mo die Februarij, Anno || Domini 1575. || REGIOMONTI BORVSSIAE || typis hæredum Ioannis Daubmanni.
- Ders., De Iesu Christo = DE || IESV CHRISTO || DEO ET HO- || MINE. || PROPOSITIONES || contra Antitrinitarios. || De quibus, Deo Dante, præsidente D. IO- || HANNE VVIGANDO, Episcopo Pome= || zaniense, & respondente M. Cunrado Schlusel= || burgio, disputabitur in Academia Regi= || omontana, die 16. Septembris proxima. || REGIOMONTI BORVSSIAE || in officina Bonifacij Daubmanni, || Anno 1575.

- Ders., *De servetianismo* = DE || SERVETIA= || NISMO, || SEV DE || ANTITRINI- || TARIIS. || D. IOHANNES WI- || GANDVS. || Regiomonti Boruſiæ, typis hære= || dum Iohannis Daubmanni. || 1575.
- Ders., *Nebulae arianæ* = NEBVLÆ || ARIANÆ, || Per D. Raphaelem Ritterum || Londinensem sparse: || LVCE || veritatis diuinæ discussæ, || Per || D. IOHANNEM || Wigandum Episcopum || Pomezaniensem. || REGIOMONTI BO= || ruſiæ per Bonifacium Daub= || mannum, Anno 1575.
- WILLIAMS, *The Polish Brethren = The Polish Brethren: Documentation of the History and Thought of Unitarianism in the Polish-Lithuanian Commonwealth and in the Diaspora, 1601–1685*, Edited, Translated, and Interpreted by George Huntston WILLIAMS, 2 Bde., Ann Arbor, MI 1980 (Harvard theological studies 30).
- WINKELMANN, *Urkundenbuch* = *Urkundenbuch der Universitaet Heidelberg. Zur hundertiaehrigen Stiftungsfeier der Universitaet im Auftrage derselben herausgegeben von Eduard WINKELMANN*, 2 Bde., Heidelberg 1886.
- WISZOWATY, *Naratio compendiosa* = ANDREÆ WISSOWATII || NARRATIO COMPENDIOSA || Quomodo in Polonia, à Trinitariis Re- || formatis separati sint Christiani || Unitarii. || Vnà cum APPENDICE || Historiam de Spiritu Belga exhibente., in: Sandius, *Bibliotheca antitrinitariorum*, 207–215.
- Ders., *Religio rationalis* = ders., *Religio rationalis: editio trilinguis*, hg. von Zbigniew OGONOWSKI, Wolfenbüttel 1982.
- WITTE, *Memoriae theologorum*, Bd. 7 = MEMORIAE || THEOLOGORUM || NOSTRI SEculi || CLARISSIMORUM || RENOVATÆ || DECAS SEPTIMA || CVRANTE || M. HENNINGO VVITTEN. || FRANCOFVRTI, || Apud MAERTINUM HALLERDVORD, || Typis JOANNIS ANDREAÆ || Anno M. DC. LXXXVI. [= 1686].
- WUJEK, *O Bostwie Syna Bozego y DVcha Swietego* = O BOSTWIE || SYNA BOZEGO || Y DVCHA SWIE- || TEGO. || To iest: || Iz Pan náb IESVS CHRI- || STVS iest onym Bogiem praw= || dziwym Izráelskim/ tymże co y || Oćiec: tákże y Duch święty. || Dowody rozmáite z Pismá świętego/ z Do= || ktorow/ y Synodow wBytkich wiekow. || Przeciúwko stárym y nowym Zydom y Máchometa= || nom/ Aryanom/ Sámosátenom/ Serwetianom/ || Gentilistom/ Nowokrzczęńcom: ktorzy bluźnią Troy= || ce przenaświętą: y prawdziwe bostwo y przed= || wieczność Synomi Bożemu y Duchowi || S. Niebożnie odeymuią. || Zebrane y nowo wydáne, przez X. Iákubá Wuyká || z Wągrowcá, Theologá Societatis IESV. || Z dozwoleńiem StárBych. || W Krákowie/ || W Drukárniey Andrzeiá Piotrkowczyká. || 1590.
- WTENBOGAERT, *Brieven*, Bd. 1 = *Brieven en onuitgegeven stukken van Johannes Wtenbogaert, verzameld en met aantekeningen uitgegeven door Hendrik Cornelius ROGGE*, Eerste deel: 1584–1618, Utrecht 1868.
- Ders., *Brieven*, Bd. 2/2 = *Brieven en onuitgegeven stukken van Johannes Wtenbogaert, verzameld en met aantekeningen uitgegeven door Hendrik Cornelius ROGGE*, Tweede deel. Tweede afdeeling: 1621–1626, Utrecht 1871.
- Ders., *Brieven*, Bd. 3/2 = *Brieven en onuitgegeven stukken van Johannes Wtenbogaert, verzameld en met aantekeningen uitgegeven door Hendrik Cornelius ROGGE*, Derde deel. Tweede afdeeling: 1628, 1629, Utrecht 1873.
- [ZABOROWSKI,] *Żywoty świętych* = [Jakob ZABOROWSKI,] *Żywoty świętych*, in: *Cztery broszury*, 95–109.
- ZANCHI, *De natura Dei* = HIERONYMI ZANCHII || DE NATV= || RA DEI, || SEV || DE DIVINIS ATTRIBVTIS, || LIBRI V. || AD ILLVSTRISSIMVM PRINCIPEM || IOANNEM CASIMIRVM, COMITEM PALA- || tinum ad Rhenum: Batauiæ Ducem, &c. || Psalm. 34. || Gustate & videte, quòd bonus Iehoua. Beatus vir, qui sperat in eo. || HEIDELBERGÆ || M. D. LXXXVII. [= 1577].
- Ders., *De religione* = ders., *De religione christiana fides – Confession of Christian Religion*, hg. von Luca BASCHERA und Christian MOSER, Bd. 1, Leiden 2007 (Studies in the history of Christian traditions 135).
- Ders., *De sacra scriptura* = HIERON. ZANCHII || DE SACRA || SCRIPTVRA || TRACTATVS || INTEGER, || CONTROVERSIAS EIVS || argumenti omnes, ex ipsis sacris fontibus,

- & || Orthodoxorum patrum autoritatibus accuratissima tractatione & methodo expli- || cans: || NVNC DENVO OPERA ET || STVDIO HAEREDVM PAVLO EMENDA- || tius in lucem editus, cui in hac altera editione, in || fine libri accesserunt nonnulla, tum ad postremas || duas disputationes pertinentia, tum etiam || Canonicorum librorum autoritat- || tem confirmantia. || IOHAN. V. Scrutamini scripturas. Nam vos videmini vobis in ipsis vitam æternam habere, & illa sunt, quæ testificantur de me. || NEVSTADII IN PALATINATV || Apud Viduam VVilhelmi Harnisij. || M. D. XCIX. [= 1598].
- Ders., De tribus Elohim pars prior = HIERON. ZANCHII, || DE TRIBVS ELO- || HIM, AETERNO PA- || TRE, FILIO, ET SPIRITV SAN- || CTO, VNO EODEMQVE || IEHOVA, || LIBRI XIII. || IN DVAS DISTINCTI PARTES. || PARS PRIOR, || AD EDMVNDVM GRINDALVM || ARCHIEPISCOPVM EBORACENSEM, ANGLIÆ PRIMATEM || Amplissimum. || In qua, tota Orthodoxa de hoc magno mysterio doctrina, || ex sacrarum literarum fontibus, explicatur, & confirmatur. || Cum Rerum & Verborum Indice locupletissimo. || Δις καὶ τρις τὰ καλὰ. || NEVSTADII PALATINORVM || Typis Iosuae & VVilhelmi Harnisiorum. CIO. IO. XCVII. [= 1597].
- Ders., De tribus Elohim pars posterior = HIERON. ZANCHII, || DE TRIBVS ELO- || HIM, AETERNO PA- || TRE, FILIO, ET SPIRITV SAN- || cto, vno eodemque Iehoua, || PARS ALTERA: || In qua continentur refutationes, tam exceptionum, quàm || sophismatum: quæ aduersus doctrinam, superius || confirmatam, fieri ab Antichri- || stis solent. [NEVSTADII PALATINORVM || Typis Iosuae & VVilhelmi Harnisiorum. CIO. IO. XCVII].
- ZELTNER, Historia crypto-socinismi = GVSTAVI GEORGII ZELTNERI || D. P.P. ET P. || HISTORIA CRYPTO-SOCINISMI || ALTORFINAE QVONDAM ACADEMIAE INFESTI || ARCANA || EX DOCUMENTIS MAXIMAM PARTEM || MSSTIS ITA ADORNATA || VT CVM HISTORIAE ILLORVM HOMINVM || ILLVSTRANDAE || TVM DOGMATIBUS IN VNIVERSVM REFELLENDIS || INSERVIRE POSSIT. || ACCESSERVNT PRAETER ALIA || VALENTINI SMALCII || DIARIVM VITAE || EX AVTOGRAPHO || ET || MARTINI RVARI || EPISTOLARVM CENTVRIAE DVAE || HACTENVŠ RARIVS APPARENTES || HIC VERO ETIAM NOTIS IDONEIS ILLVSTRATAE. || LIPSIAE || APVD JO. FRID. GLEDITSCHII B. FIL. || M. DCC.XXIX. [= 1729].

2. Literatur

- ABBOT, Art. Buchanan, George = D. M. ABBOT, Art. Buchanan, George (1506–1582), in: Oxford Dictionary of National Biography 8 (2004), 468–472.
- ABELS, Kweekvijver = Paul H.A.M. ABELS, Kweekvijver met troebel water. De betekenis van het Arnoldinum te Steinfurt voor de Nederlandse en Bentheimse gereformeerde kerken in de jaren 1588–1618, in: Ders. (Hg.), Nederland en Bentheim. Die Niederlande und Bentheim. Vijf eeuwen kerk aan de grens. Fünf Jahrhunderte Kirche an der Grenze, Delft 2003, 99–129.
- Ders., Das Arnoldinum und die Niederlande = ders., Das Arnoldinum und die Niederlande während seiner ersten Blütezeit: Das Verhältnis einer Haßliebe, in: 400 Jahre Arnoldinum. Festschrift, Greven 1988 (Schriftenreihe des Kreisheimatbundes Steinfurt 6), 78–97.
- ACHERMANN, Ratio und oratio mentalis = Eric ACHERMANN, Ratio und oratio mentalis. Zum Verhältnis von Aristotelismus und Sozinianismus am Beispiel der Philosophie Soners, in: MARTI/MARTI-WEISSENBACH, Nürnbergs Hochschule in Altdorf, 98–157.
- ADAM, Lehrbuch, Bd. 1 = Alfred ADAM, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. 1: Die Zeit der Alten Kirche, Gütersloh 1965.
- ADORNI-BRACCESI, Religious refugees from Lucca = Simonetta ADORNI-BRACCESI, Religious refugees from Lucca in the sixteenth century: political strategies and religious proselytism, in: Archiv für Reformationsgeschichte 88 (1997), 338–379.
- AHFIMS 1 = Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej, Bd. 1, Warszawa 1957.
- AHFIMS 6 = Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej, Bd. 6: Studia z dziejów ideologii religijnej XVI i XVII w., Warszawa 1960.

- AHFIMS 9 = Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej, Bd. 9: Religie racjonalne. Studia z filozofii religii XV–XVII w., Warszawa 1963.
- AHFIMS 12 = Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej, Bd. 12: Histoire, Philosophie, Religion, Warszawa 1966.
- ALMÁSI, The uses of Humanism = Gábor ALMÁSI, The uses of Humanism: Johannes Sambucus (1531–1584), Andreas Dudith (1533–1589) and the republic of letters in East Central Europe, Leiden u.a. 2009 (Brill's Studies in Intellectual History 185).
- ALLEN, A Historical Sketch = Joseph Henry ALLEN, A Historical Sketch of the Unitarian Movement since the Reformation, New York 1894.
- ANDRESEN, Handbuch = Carl ANDRESEN (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, 3 Bde., Göttingen 1988.
- ANER, Die Theologie der Lessingzeit = Karl ANER, Die Theologie der Lessingzeit, Halle/Saale 1929 (Reprint: Hildesheim 1964).
- ANTOGNAZZA, Die Polemik des jungen Leibniz gegen die Sozinianer = Maria Rosa ANTOGNAZZA, Die Polemik des jungen Leibniz gegen die Sozinianer, in: Leibniz und Europa. Internationaler Leibniz-Kongress, Bd. 1, Hannover 1994, 17–24.
- Dies., Leibniz on the Trinity = dies., Leibniz on the Trinity an the Incarnation. Reason and Revelation in the Seventeenth Century, translated by Gerald PARKS, New Haven u.a. 2007.
- APPOLD, Orthodoxie = Kenneth G. APPOLD, Orthodoxie als Konsensbildung. Das theologische Disputationswesen an der Universität Wittenberg zwischen 1570 und 1710, Tübingen 2004 (Beiträge zur historischen Theologie 127).
- ASADAUSKIENĖ, Kiškų giminė = Nelė ASADAUSKIENĖ, Kiškų giminė LDK XV–XVII a. genealoginis tyrimas, Vilnius 2003.
- ASCHE, Bildungsbeziehungen = Matthias ASCHE, Bildungsbeziehungen zwischen Ungarn, Siebenbürgen und den deutschen Universitäten im 16. und im frühen 17. Jahrhundert, in: KÜHLMANN/SCHINDLING, Deutschland und Ungarn, 27–52.
- VAN ASSELT, De ontwikkeling = Willem J. VAN ASSELT, De ontwikkeling van de remonstrantse theologie in de zeventiende eeuw als deel van het internationale calvinisme, in: KNEGTMANS/VAN ROODEN, Theologen in ondertal, 39–54.
- Ders., The Fundamental Meaning of Theology = ders., The Fundamental Meaning of Theology: Archetypical and Ectypical Theology in Seventeenth-Century Reformed Thought, in: Westminster Theological Journal 64 (2002), 319–335.
- BACKUS, Martin Borrahus = Irena BACKUS, Martin Borrahus (Cellarius), Baden-Baden 1981 (Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles 2).
- BAL/WOLLGAST/SCELLENBERGER, Frühaufklärung = Karol BAL, Siegfried WOLLGAST, Petra SCHELLENBERGER (Hg.), Frühaufklärung in Deutschland und Polen, Berlin 1991.
- BAL, Ein Weg zur polnischen Aufklärung = Karol BAL, Ein Weg zur polnischen Aufklärung. Abriss der ethischen Anschauungen Johannes Crells, in: BAL/WOLLGAST/SCELLENBERGER, Frühaufklärung, 136–162.
- BALÁZS, Early Transylvanian antitrinitarianism = Mihály BALÁZS, Early Transylvanian Antitrinitarianism (1566–1571). From Servet to Palaeologus, Baden-Baden 1996 (Bibliotheca Dissidentium: Scripta et studia 7).
- Ders., Ferenc Dávid = Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles, édité par André SÉGUENNY, Tome 26: Ungarländische Antitrinitarier IV. Ferenc Dávid, par Mihály BALÁZS, Baden-Baden 2008 (Bibliotheca Bibliographica Aureliana 222).
- Ders., Ungarländische Antitrinitarier = Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles, édité par André SÉGUENNY en collaboration avec Irena BACKUS et Jean ROTT, Tome 12: Ungarländische Antitrinitarier: Tamás Arany, István Basilius, István Császmai, Lukács Egri, Elias Gczmidele, Einleitung von Mihály BALÁZS, Baden-Baden 2008 (Bibliotheca Bibliographica Aureliana 121).

- BALÁZS/KESERÚ, György Enyedi = Mihály BALÁZS, Gizela KESERÚ (Hg.), György Enyedi and Central European Unitarianism in the 16th to 17th Centuries. Papers read in Kolozsvár-Cluj, september 1998 at the Conference György Enyedi and Central European Unitarianism in the 16th and 17th Centuries, Budapest 2000.
- CARL O. BANGS, Arminius and Socinianism, in: SZCZUCKI, Socinianism, 81–84.
- JEREMY D. BANGS, The Remonstrants and the Socinian Exiles in Holland, in: Proceedings of the Unitarian Universalist Historical Society 20 (1985/1986), 2. Teil, 105–113.
- BARNAVI/ELIAV-FELDON, Le périple de Francesco Pucci = Élie BARNAVI, Miriam ELIAV-FELDON, Le périple de Francesco Pucci: Utopie, hérésie et vérité religieuse dans la Renaissance tardive, Paris 1988.
- BARYCZ, Andrzej Dudycz = Henryk BARYCZ, Art. Andrzej Dudycz, in: PSB 5 (1946), 445–448.
- Ders., Stanisław Lubieniecki = ders., Stanisław Lubieniecki jako historyk reformacji, in: SZCZUCKI, Wokół dziejów i tradycji arianizmu, 77–94.
- Ders., Obraz życia = ders., Obraz życia religijnego polskiego zboru unitariańskiego w Kołozszwarcze w XVIII w., in: Reformacja w Polsce 11 (1948–1952), 66–114.
- Ders., Pod urokiem = ders., Pod urokiem humanistycznego Paryża, in: Ders., Z dziejów polskich wędrówek, 211–242.
- Ders., Sto lat studiów = ders., Sto lat studiów i podróży kulturalnych do Genewy (1550–1650), in: Ders., Z dziejów polskich wędrówek, 243–332.
- Ders., Z dziejów polskich wędrówek = ders., Z dziejów polskich wędrówek naukowych za granicę, Wrocław u.a. 1969.
- BAUKE-RUEGG, Die Allmacht Gottes = Jan BAUKE-RUEGG, Die Allmacht Gottes. Systematisch-theologische Erwägungen zwischen Metaphysik, Postmoderne und Poesie, Berlin u.a. 1998 (Theologische Bibliothek Töpelmann 96).
- BAUKS, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen = Friedrich Wilhelm BAUKS, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945, Bielefeld 1980 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte. Neue Folge der Beihefte zum Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte 4).
- BAUR, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit, Bd. 3 = Ferdinand Christian BAUR, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Dritter Teil: Die neuere Geschichte des Dogma, von der Reformation bis in die neueste Zeit, Tübingen 1843.
- Ders., Die christliche Lehre von der Versöhnung = ders., Die christliche Lehre von der Versöhnung in ihrer geschichtlichen Entwicklung von der ältesten Zeit bis auf die neueste, Tübingen 1838.
- BAYER, Martin Luthers Theologie = Oswald BAYER, Martin Luthers Theologie, 3. Auflage, Tübingen 2007.
- BÄCHTOLD, Josias Simler = Hans Ulrich BÄCHTOLD, Josias Simler. Vielseitiger Humanist, Theologe und Historiker, in: Schola Tigurina. Die Zürcher Hohe Schule und ihre Gelehrten um 1550, Katalog zur Ausstellung vom 25. Mai bis 10. Juli 1999 in der Zentralbibliothek Zürich, 2. Auflage, Redaktion: Hans Ulrich BÄCHTOLD, Zürich u.a. 2000, 32f.
- BECK, Gisbertus Voetius = Andreas J. BECK, Gisbertus Voetius (1589–1676). Sein Theologieverständnis und seine Gotteslehre, Göttingen 2007 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 92).
- BENGEL, Ideen zur historisch-analytischen Erklärung I = Ernst Gottlieb BENGEL, Ideen zur historisch-analytischen Erklärung des socinischen Lehrbegriffs, in: Magazin für christliche Dogmatik und Moral, deren Geschichte, und Anwendung im Vortrag der Religion, fortgesetzt von Friedrich Gottlieb Süskind, Vierzehntes Stück, Tübingen 1808, 133–200.
- Ders., Ideen zur historisch-analytischen Erklärung II = ders., Ideen zur historisch-analytischen Erklärung des socinischen Lehrbegriffs. Fortsetzung, in: Magazin für christliche Dogmatik und Moral, deren Geschichte, und Anwendung im Vortrag der Religion, fortgesetzt von Friedrich Gottlieb Süskind, Fünfzehntes Stück, Tübingen 1810, 104–168.
- Ders., Ideen zur historisch-analytischen Erklärung III = ders., Ideen zur historisch-analytischen Erklärung des socinischen Lehrbegriffs. Fortsetzung und Beschluss, in: Magazin für christliche Dogmatik und Moral, deren Geschichte, und Anwendung im Vortrag der

- Religion, fortgesetzt von Friedrich Gottlieb Süsskind, Sechzehntes Stük, Tübingen 1810, 90–157.
- BENRATH, David Pareus = Gustav Adolf BENRATH, David Pareus, in: Schlesische Lebensbilder, Bd. 5: Schlesien des 15. bis 20. Jahrhunderts, hg. von Helmut NEUBACH und Ludwig PETRY, Würzburg 1968, 13–23.
- K. BENRATH, Bernardino Ochino = Karl BENRATH, Bernardino Ochino von Siena. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation, 2. Auflage, Braunschweig 1892 (Reprint: Amsterdam 1968).
- BERGSMA, Bogermans voorbeeld? = Wiebe BERGSMA, Bogermans voorbeeld? De bekeerde sociniaan Jacobus Lautenbach, in: *Doopsgezinde Bijdragen* 30 (2004), 72–102.
- BERMGES, Zwischen Rechtgläubigkeit und Häresie = Stephanie BERMGES, Zwischen Rechtgläubigkeit und Häresie. Der Steinfurter Theologieunterricht des Conrad Vorstius, in: Hans Ulrich MUSOLFF, Stephanie HELLENKAMPS (Hg.), *Lehrer an westfälischen Gymnasien in der frühen Neuzeit. Neue Studien zu Schule und Unterricht 1600–1750*, Münster 2014 (Westfalen in der Vormoderne. Studien zur mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Landesgeschichte 19), 13–51.
- BERNHARD, Konsolidierung des reformierten Bekenntnisses = Jan-Andrea BERNHARD, Konsolidierung des reformierten Bekenntnisses im Reich der Stephanskronen. Ein Beitrag zur Kommunikationsgeschichte zwischen Ungarn und der Schweiz in der frühen Neuzeit (1500–1700), Göttingen 2015 (Refo500 Academic Studies 19).
- BERS, Anmerkungen = Günter BERS, Anmerkungen zu den Widmungsreden eines Kölner Humanisten. Zur literarischen Tätigkeit des Jacobus Omphalius, in: James V. MEHL (Hg.), *Humanismus in Köln/Humanism in Cologne*, Köln u.a. 1991 (Studien zur Geschichte der Universität zu Köln 10), 175–203.
- BEUTEL, Kirchengeschichte = Albrecht Beutel, Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung, Göttingen 2009.
- BIETENHOLZ, Daniel Zwicker = Peter G. BIETENHOLZ, Daniel Zwicker 1612–1678. Peace, Tolerance and God the One and Only, Firenze 1997.
- Ders., Daniel Zwicker's Debt to Socinians = ders., Daniel Zwicker's Debt to Socinians and Huttenes, in: BALÁZS/KESERÜ, György Enyedi, 33–41.
- BIAGIONI, Introduzione = Mario BIAGIONI, Introduzione, in: SOZZINI, *De statu primi hominis disputatio* (ed. nova), IX–LXIV.
- Ders., La ragione dell'immortalità = ders., La ragione dell'immortalità: la disputa tra Francesco Pucci e Fausto Sozzini »de statu primi hominis ante lapsum«, in: SZCZUCKI, *Faustus Socinus*, 53–89.
- BICKERICH, Zur Geschichte des Unitarismus = Wilhelm BICKERICH, Zur Geschichte des Unitarismus in der Neumark, in: *Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte* 29 (1934), 122–129.
- BIONDI, Art. Curione, Celio Secondo = Albano BIONDI, Art. Curione, Celio Secondo, in: *Dizionario biografico degli italiani* 31 (1985), 443–449.
- BLOM, Grotius and Socinianism = Hans W. BLOM, Grotius and Socinianism, in: MULSOW/ROHLS, *Socinianism and Arminianism*, 121–148.
- BONIAK, Sprawa wygnania arjan w. 1566 = Stanisław BONIAK, Sprawa wygnania arjan w. 1566, in: *Reformacja w Polsce* 5/19 (1928), 52–59.
- BRAUN, Der Socinianismus in Altdorf = Karl BRAUN, Der Socinianismus in Altdorf 1616, in: *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 8 (1933), 65–81, 129–150.
- BRENNECKE, Orthodoxie und sozinianische Häresie in Altdorf = Hanns Christof BRENNECKE, Orthodoxie und sozinianische Häresie in Altdorf, in: Ders./NIEFANGER/SCHNABEL, *Akademie und Universität Altdorf*, 151–166.
- Ders./NIEFANGER/SCHNABEL, Akademie und Universität Altdorf = ders., Dirk NIEFANGER, Werner Wilhelm SCHNABEL (Hg.), *Akademie und Universität Altdorf. Studien zur Hochschulgeschichte Nürnbergs*, Köln u.a. 2011.
- BRYNER, Die Ausstrahlungen Bullingers = Erich BRYNER, Die Ausstrahlungen Bullingers auf die Reformation in Ungarn und Polen, in: *Zwingliana* 31 (2004), 179–197.
- BUCHWALD PELCOWA, Naborowski (Naborovius) Daniel = Paulina BUCHWALD PELCOWA, Art. Naborowski (Naborovius) Daniel, in: *PSB* 22 (1977), S. 422–424.

- BULTMANN/DANNEBERG, Hebraistik – Hermeneutik – Homiletik = Christoph BULTMANN, Lutz DANNEBERG (Hg.), Hebraistik – Hermeneutik – Homiletik. Die »Philologia Sacra« im frühneuzeitlichen Bibelstudium, Berlin u.a. 2011 (Historia Hermeneutica. Series Studia 10).
- VAN BUNGE, De bibliotheek van Jacob Ostens = Wiep VAN BUNGE, De bibliotheek van Jacob Ostens: spinozana en sociniana, in: Doopsgezinde Bijdragen 30 (2004), 125–140.
- Ders., Spinoza past and present = ders., Spinoza past and present: essays on Spinoza, Spinozism, and Spinoza scholarship, Leiden 2012 (Brill's Studies in Intellectual History 215).
- BURCHILL, Girolamo Zanchi = Christopher J. BURCHILL, Girolamo Zanchi: Portrait of a Reformed Theologian and His Work, in: The Sixteenth Century Journal 15/2 (1984), 185–207.
- Ders., The Heidelberg Antitrinitarians = Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles, édité par André Séguenny en collaboration avec Irena Backus et Jean Rott, Tome XI: The Heidelberg Antitrinitarians: Johann Sylvan, Adam Neuser, Matthias Vehe, Jacob Suter, Johann Hasler, by Christopher J. BURCHILL, Baden-Baden 1989 (Bibliotheca Bibliographica Aureliana 120).
- CACCAMO, Eretici italiani = Domenico CACCAMO, Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania (1558–1611). Studi e documenti, Firenze 1970.
- Ders., Ernest Soner = ders., Ernest Soner i kryptosocynianizm w Altdorfie, in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 9 (1964), 85–104.
- Ders., Sozinianer in Altdorf und Danzig = ders., Sozinianer in Altdorf und Danzig im Zeitalter der Orthodoxie, in: Zeitschrift für Ostforschung 19 (1970), 42–78.
- CAMPI, Art. Zwingli, Ulrich = Emidio CAMPI, Art. Zwingli, Ulrich, in: RGG⁴ 8 (2005), 1945–1955.
- CANTIMORI, Italienische Häretiker = Delio CANTIMORI, Italienische Häretiker der Spätrenaissance, Basel 1949.
- CHMAJ, Andrzej Wiszowaty = Ludwik CHMAJ, Andrzej Wiszowaty jako działacz i myśliciel, in: Ders., Bracia Polscy, 347–408.
- Ders., Bracia Polscy = ders., Bracia Polscy. Ludzie, idee, wpływy, Warszawa 1957.
- Ders., Crusius a Kepler = ders., Crusius a Kepler, in: Ders., Bracia Polscy, 51–64.
- Ders., Działalność Fausta Socyna = ders., Działalność Fausta Socyna w polskim ruchu unitariańskim, in: AHFiMS 6 (1960), 5–38.
- Ders., Elegie = ders., Elegie łacińskie Szymona Pistoriusa, in: Ders., Bracia Polscy, 40–42.
- Ders., Faust Socyn = ders., Faust Socyn (1539–1604), Warszawa 1963.
- Ders., Hugo Grotius wobec socyjanizmu = ders., Hugo Grotius wobec socyjanizmu, in: Ders., Bracia Polscy, 263–298.
- Ders., Komeński a Bracia Polscy, in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 3 (1958), 133–156.
- Ders., Marcin Ruar = ders., Marcin Ruar, in: Ders., Bracia Polscy, 65–208.
- Ders., Po zniesieniu Rakowa (Materiały), in: Ders., Bracia Polscy, 465–486.
- Ders., Propaganda Braci Polskich w Paryżu w XVII wieku (Sorbière i Wiszowaty) = ders., Propaganda Braci Polskich w Paryżu w XVII wieku (Sorbière i Wiszowaty), in: Ders., Bracia Polscy, 317–346.
- Ders., Przypkowski a Grotius = ders., Przypkowski a Grotius, in: Ders., Bracia Polscy, 299–316.
- Ders., Samuel Przypkowski = ders., Samuel Przypkowski na tle prądów religijnych XVII wieku, Kraków 1927.
- Ders., Studia nad arianizmem = ders. (Hg.), Studia nad arianizmem, Warszawa 1959.
- Ders., Samuel Sorbière et Wiszowaty, in: Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français 77 (1928), 151–155.
- Ders., Spinoza a Bracia Polscy = ders., Spinoza a Bracia Polscy, in: Bracia Polscy, 209–262.
- Ders., Tomasz Pisecki = ders., Tomasz Pisecki, in: Ders., Bracia Polscy, 38–40.
- Ders., Wolzogen przeciw Kartezjuszowi = ders., Wolzogen przeciw Kartezjuszowi, in: Ders., Bracia Polscy, 409–463.
- CHURCH/GEORGE, Continuity = F. Forrester CHURCH, Timothy GEORGE (Hg.), Continuity and Discontinuity in Church History. Essays presented to George Huntston Williams, Leiden u.a. 1979.
- CLOTZ, Hochschule für Holland = Henrike L. CLOTZ, Hochschule für Holland. Die Universität Leiden im Spannungsfeld zwischen Provinz, Stadt und Kirche, 1575–1619, Stuttgart 1998 (Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte 48).

- COLIE, Light and Enlightenment = Rosalie L. COLIE, *Light and Enlightenment: a Study of the Cambridge Platonists and the Dutch Arminians*, Cambridge 1957.
- ERIC H. COSSEE, *Aspecten van het Unitarisme*, Assen 1998.
- Ders., Contrast outweighing similarity = ders., *Contrast outweighing similarity. A collation of Remonstrantism and Socinianism in Adriaan van Cattenburgh's (1664–1773)*, in: SZCZUCKI, Faustus Socinus, 347–359.
- CUNO, Daniel Tossanus = Friedrich Wilhelm CUNO, *Daniel Tossanus der Ältere. Professor der Theologie und Pastor (1541–1602)*, 2 Bde., Amsterdam 1898.
- CYNARSKI, Działalność = Stanisław CYNARSKI, *Działalność polityczna i zborowa Jakuba Sienińskiego*, in: Ders., *Raków*, 173–194.
- Ders., *Raków* = ders. (Hg.), *Raków, ognisko arianizmu*, Kraków 1968.
- DANIEL, *Lutheranism in the Kingdom of Hungary* = David P. DANIEL, *Lutheranism in the Kingdom of Hungary*, in: Robert KOLB, *Lutheran Ecclesiastical Culture, 1550–1675*, Leiden u.a. 2008 (Brill's Companions to the Christian Tradition 11), 455–507.
- DANNEBERG, *Grammatica, rhetorica und logica sacra* = Lutz DANNEBERG, *Grammatica, rhetorica und logica sacra* vor, in und nach Glassius' *Philologia Sacra* – mit Blicken auf die Rolle der Hermeneutik in der Beziehung von Verstehen, Glauben und Wahrheit der Glaubensmysterien bei Leibniz, in: BULTMANN/DANNEBERG, *Hebraistik – Hermeneutik – Homiletik*, 11–297.
- DÁN/PIRNÁT, *Antitrinitarianism*, = Róbert DÁN, Antal PIRNÁT (Hg.), *Antitrinitarianism in the Second Half of the 16th Century*, Budapest, Leiden 1982 (*Studia humanitatis* 5).
- DAROWSKI, Marcin Śmiglecki = Roman DAROWSKI, Marcin Śmiglecki, in: Ders., *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce XVI wieku*, Kraków 1994, 185–224.
- DAUGIRDAS, *Antitrinitarier* = Kęstutis DAUGIRDAS, *Antitrinitarier*, in: *Europäische Geschichte Online (EGO)*, hg. vom Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz *European History Online (EGO)*, published by the Institute of European History (IEG), Mainz 2011-09-08. URL: <http://www.ieg-ego.eu/daugirdask-2011-de> URN: urn:nbn:de:0159-2011081819 [2014-03-15].
- Ders., *The Biblical Hermeneutics of Socinians and Remonstrants in the 17th Century*, in: VAN LEEUWEN/STANGLIN/TOLSMA, *Arminius, Arminianism, and Europe*, 89–113.
- Ders., *The Biblical Hermeneutics of Philipp van Limborch and its Intellectual Challenges*, in: Dirk VAN MIERT, Henk NELLEN, Piet STEENBAKKERS, Jetze TOUBER (Hg.), *God's Word Questioned: Scriptural Authority and Biblical Criticism in the Seventeenth Century* (im Druck).
- Ders., *Kommunikationsstrategien der Sozinianer und Remonstranten* = ders., *Kommunikationsstrategien der Sozinianer und Remonstranten vor und nach der Dordrechter Synode*, in: VOLLHARDT, *Religiöser Nonkonformismus*, 71–82.
- Ders., *Philipp van Limborch* = ders., *Philipp van Limborch. Theologia christiana, 1686*, in: Oda WISCHMEYER (Hg.), *Handbuch der Hermeneutiken*, Berlin 2016, 427–436.
- Ders., *Rezeption der Theologie Calvins* = ders., *Rezeption der Theologie Calvins im Großfürstentum Litauen und im Königreich Polen*, in: Irene DINGEL/Herman SELDERHUIS (Hg.), *Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven*, Göttingen 2011 (*Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Beiheft* 84), 127–141.
- DAUGIRDAS/DINGEL, *Historische Einleitung* = Kęstutis DAUGIRDAS/Irene DINGEL, *Historische Einleitung*, in: *Controversia et confessio*, Bd. 9, 3–17.
- DEPPERT/ERDT/DE GROOT, *Der Einfluß der Unitarier* = Wolfgang DEPPERT, Werner ERDT, Aart DE GROOT (Hg.), *Der Einfluß der Unitarier auf die europäisch-amerikanische Geistesgeschichte. Vorträge der ersten deutschen wissenschaftlichen Tagung zur Unitarismusforschung von 13.–14. Juni 1985 in Hamburg, Frankfurt/M. u.a. 1990*.
- DIENER, Johann Wigand = Ronald E. DIENER, *Johann Wigand (1523–1587)*, in: *Shapers of Religious Tradition in Germany, Switzerland, and Poland, 1560–1600*, edited, with an Introduction by Jill RAITT, Foreword by Robert M. KINGDON, Yale 1981, 19–38.
- DIESTEL, *Die socinianische Anschauung vom Alten Testamente* = Ludwig DIESTEL, *Die socinianische Anschauung vom Alten Testamente in ihrer geschichtlichen und theologischen Bedeutung*, in: *Jahrbücher für deutsche Theologie* 7 (1862), 709–777.

- Ders., *Geschichte des Alten Testaments* = ders., *Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche*, Jena 1869.
- DILTHEY, *Das natürliche System* = Wilhelm DILTHEY, *Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert*, in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. II: *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, 5. Auflage, Stuttgart 1957.
- DINGEL, Johann Wigand = Irene DINGEL, Johann Wigand, in: TRE 36 (2004), 33–38.
- DINGEL/WARTENBERG, Georg Major = Irene DINGEL und Günther WARTENBERG (Hg.), Georg Major (1502–1574). Ein Theologe der Wittenberger Reformation, Red. Michael BEYER, Leipzig 2005 (*Leucorea-Studien zur Geschichte der Lutherischen Orthodoxie* 7).
- DIXON, »Nice and hot Disputes« = Philip DIXON, »Nice and hot Disputes«. The Doctrine of the Trinity in the Seventeenth Century, London u.a. 2003.
- DOBROWOLSKI, *Nieznana kronika arjańska* = Kazimierz DOBROWOLSKI, *Nieznana kronika arjańska*, in: *Reformacja w Polsce* 4 (1929), 158–172.
- DOLESCHAL, *Die wichtigsten Schicksale* = Mihály Dionys DOLESCHAL, *Die wichtigsten Schicksale der Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses, in Ungarn, von der ersten Einführung derselben in diesem Lande, bis zu ihrer Begründung und Sicherstellung durch ein feierliches Reichsgesetz, vom Jahre 1520 bis 1608, ein nach glaubwürdigen Thatsachen, besonders bewährten Handschriften, entworfener historischer Versuch*, Leipzig 1828.
- DONNELLY, *Italian Influences* = John Patrick DONNELLY, *Italian Influences on the Development of Calvinist Scholasticism*, in: *The Sixteenth Century Journal* 7/1 (1974), 81–101.
- VAN DEN DOEL, *Daar moet viel strijds gestreden zijn* = Huibrecht G. VAN DEN DOEL, *Daar moet viel strijds gestreden zijn. Dirk Rafaelsz Camphuysen en de Contraremonstranten. Een biografie*, Meppel 1967.
- VAN DOUWEN, *Socinianen en doopsgezinden* = Wiebe Jans VAN DOUWEN, *Socinianen en doopsgezinden. Doopsgezinde historiën uit de jaren 1559–1626*, Leiden 1898 (Reprint: Leeuwarden 1980).
- DRECOLL, *Augustin* = Volker Henning DRECOLL (Hg.), *Augustin Handbuch*, Tübingen 2007.
- DRZYMAŁA, *Ks. Marcin Śmiglecki* = Kazimierz DRZYMAŁA, *Ks. Marcin Śmiglecki T.J.*, Kraków 1981.
- Ders., *Polemika Marcina Śmigleckiego* = ders., *Polemika Marcina Śmigleckiego z braćmi polskimi, zwanyimi arianami, o bóstwie Chrystusa*, in: *Studia Historyczne* 27 (1984), 3–20.
- VON DUNIN BORKOWSKI, *Die Gruppierung der Antitrinitarier* = Stanislaus VON DUNIN BORKOWSKI, *Die Gruppierung der Antitrinitarier*, in: *Scholastik. Vierteljahresschrift für Theologie und Philosophie* 7 (1932), 481–523.
- Ders., *Quellenstudien zur Vorgeschichte* = ders., *Quellenstudien zur Vorgeschichte der Unitarier des 16. Jahrhunderts*, in: *75 Jahre Stella Matutina. Festschrift*, Bd. 1: *Abhandlungen von Mitgliedern des Lehrkörpers*, Feldkirch 1931, 91–138.
- Ders., *Untersuchungen zum Schrifttum* = ders., *Untersuchungen zum Schrifttum der Unitarier vor Fausto Socini*, in: *75 Jahre Stella Matutina*, Bd. 2: *Abhandlungen von ehemaligen Zöglingen*, Feldkirch 1931, 103–147.
- DYCK, Hans de Ries = Carl J. DYCK, Hans de Ries (d. 1638) and Socinianism, in: *SCZUCZKI, Socinianism*, 85–95.
- ECSEDY, *Frühe ungarische Druckschriften* = Judit V. ECSEDY, *Frühe ungarische Druckschriften mit falschem und fingiertem Druckort*, in: József JANKOVICS/S. Kathalin NÉMETH (Hg.), *Freiheitsstufen der Literaturverarbeitung. Zensurfragen, verbotene und verfolgte Bücher*, Wiesbaden 1998 (*Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung* 18), 125–146.
- EKKHOF, *De theologische Faculteit te Leiden* = Albert EKKHOF, *De theologische Faculteit te Leiden in de 17de eeuw*, Utrecht 1921.
- EHRENPREIS, *Omphal(ius)* = Stefan EHRENPREIS, *Art. Omphal(ius), v.*, in: *Neue Deutsche Biographie* 19 (1999), 533.
- ELLIS, *Episcopus' Doctrine of Original Sin* = Mark E. ELLIS, *Simon Episcopus' Doctrine of Original Sin*, New York u.a. 2006 (*American University Studies, Series VII: Theology and Religion* 240).

- Ders., *The Arminian Confession of 1621 = The Arminian Confession of 1621*, Translated and Edited by Mark E. ELLIS, Eugene, Oregon 2005.
- ENSFELDER, Christoph Ostorodt, *sa vie et son principal écrit = Eugène ENSFELDER, Christoph Ostorodt, sa vie et son principal écrit*, Strasbourg 1859.
- ERNST, *Geschichte des Zürcherischen Schulwesens = Ulrich ERNST, Geschichte des Zürcherischen Schulwesens bis gegen das Ende des sechzehnten Jahrhunderts*, Winterthur 1879.
- FATA/KURUCZ/SCHINDLING, *Peregrinatio Hungarica = Márta FATA, Gyula KURUCZ und Anton SCHINDLING (Hg.), Peregrinatio Hungarica. Studenten aus Ungarn an den deutschen und österreichischen Hochschulen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*, Stuttgart 2006 (Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte 64).
- L. FIRPO, *Scritti sulla Riforma in Italia = Luigi FIRPO, Scritti sulla Riforma in Italia*, Napoli 1996.
- FIRPO, *Antitrinitari = Massimo FIRPO, Antitrinitari nell'Europa orientale del Cinquecento*, Nuovi testi di Szymon Budny, Niccolò Paruta e Iacopo Paleologo, Firenze 1977.
- Ders., *Pierre Bayle = ders., Pierre Bayle, gli eretici italiani del Cinquecento e la tradizione sociniana*, in: *Rivista Storica Italiana* 85 (1973), 612–666.
- FISCHER, *Evangelisches Pfarrerbuch, Bd. 2/2 = Evangelisches Pfarrerbuch für die Mark Brandenburg seit der Reformation, hg. vom brandenburgischen Synodalverband, Zweiter Band/ Zweiter Teil: Verzeichnis der Geistlichen in alphabetischer Reihenfolge, Zweiter Teil: Malacrida bis Zythenius*, bearb. von Otto FISCHER, Berlin 1941.
- FIX, *Prophecy and Reason = Andrew Cooper FIX, Prophecy and Reason. The Dutch Collegiants in the Early Enlightenment*, Princeton 1991.
- Ders., *Radical Reformation = ders., Radical Reformation and second Reformation in Holland. The intellectual Consequences of the sixteenth-century religious Upheaval and the Coming of rational World view*, in: *The Sixteenth Century Journal* 18 (1987), 63–80.
- FLATT, *Beyträge = Johann Friedrich FLATT, Beyträge zur christlichen Dogmatik und Moral und zur Geschichte derselben*, Tübingen 1792.
- FOCK, *Das Princip der sozinianischen Dogmatik = Otto FOCK, Das Princip der sozinianischen Dogmatik. Ein dogmatischer Versuch*, in: *Zeitschrift für historische Theologie* (Heft 2) 1845, 83–138.
- Ders., *Der Sozinianismus = ders., Der Sozinianismus nach seiner Stellung in der Gesamtentwicklung des christlichen Geistes, nach seinem historischen Verlauf und nach seinem Lehrbegriff dargestellt*, Kiel 1847 (Reprint: Aalen 1970).
- FRANK, *Die Vernunft des Gottesgedankens = Günter FRANK, Die Vernunft des Gottesgedankens. Religionsphilosophische Studien zur frühen Neuzeit*, Stuttgart-Bad Cannstatt 2003 (Quaestiones: Themen und Gestalten der Philosophie 13).
- Ders., *Petrus Ramus als Interpret = ders., Petrus Ramus als Interpret der aristotelischen Metaphysik. Anmerkungen zum Theologie-Kapitel in Metaphysik XII, cap. 6, 7 und 9*, in: Günther FRANK, Herman J. SELDERHUIS (Hg.), *Philosophie der Reformierten*, Stuttgart-Bad Cannstatt 2012 (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 12), 93–112.
- FRICK, *The Biblical Philology of Szymon Budny = David A. FRICK, The Biblical Philology of Szymon Budny: Between East and West*, in: BUDNY, *Biblia*, 305–349.
- FRIEDENSBURG, *Geschichte der Universität Wittenberg = Walter FRIEDENSBURG, Geschichte der Universität Wittenberg*, Halle a. S. 1917.
- FREEDMAN, *European Academic Philosophy = Joseph S. FREEDMAN, European Academic Philosophy in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries. The Life, Significance, and Philosophy of Clemens Timpler (1563/4–1624)*, 2 Bde., Hildesheim u.a. 1988 (Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie 27).
- FRIEDMAN, *Servetus and Antitrinitarianism = Jerome FRIEDMAN, Servetus and Antitrinitarianism. A propos Antonio Rotondò*, in: *Bibliothèque d'humanisme et renaissance* 35 (1973), 543–545.
- FRIESEN, *Martin Cellarius = Abraham FRIESEN, Martin Cellarius. In der Grauzone der Ketzerei*, in: Hans-Jürgen GOERTZ (Hg.), *Radikale Reformatoren. 21 biographische Skizzen von Thomas Müntzer bis Paracelsus*, München 1978, 210–222.
- FUKS, *Hebreeuwse studies = L. FUKS, Hebreeuwse studies aan de Franeker universiteit*, in: Goffe Th. JENSMA, Frank R.H. SMIT, F. WESTRA (Hg.), *Universiteit te Franeker 1585–1811*, Leeuwarden 1985, 409–423.

- GADEBUSCH, Livla[e]ndische Bibliothek, Bd. 2 = Friederich Konrad GADEBUSCH, Livla[e]ndische Bibliothek nach alphabetischer Ordnung, Zweiter Theil, Riga 1777 (Reprint: Hannover-Döhren 1973).
- GÄDE, Eine andere Barmherzigkeit = Gerhard GÄDE, Eine andere Barmherzigkeit. Zum Verständnis der Erlösungslehre Anselms von Canterbury, Würzburg 1989 (Bonner dogmatische Studien 3).
- GEGENSCHATZ, Die Freiheit der Entscheidung = Ernst GEGENSCHATZ, Die Freiheit der Entscheidung in der »Consolatio philosophiae« des Boethius, in: Manfred FUHRMAN, Joachim GRUBER (Hg.), Boethius, Darmstadt 1984 (Wege der Forschung 483), 323–349.
- GEIGER, Art. Forster, Johann = Ludwig GEIGER, Art. Forster, Johann, in: Allgemeine Deutsche Biographie 7 (1877), 165f.
- GENSICHEN, Die Wittenberger antisozinianische Polemik = Hans-Werner GENSICHEN, Die Wittenberger antisozinianische Polemik. Ein Beitrag zur Auseinandersetzung von Reformation und Humanismus, Diss. Göttingen 1942.
- GILLET, Crato von Crafftheim = Johann Franz Albert GILLET, Crato von Crafftheim und seine Freunde. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte, 2 Bde., Frankfurt am Main 1860.
- GILLY, Die Zensur von Castellios Dialogi quatuor = Carlos GILLY, Die Zensur von Castellios Dialogi quatuor durch die Basler Theologen (1578), in: Michael ERBE (Hg.), Querdenken. Dissens und Toleranz im Wandel der Geschichte, Festschrift zum 65. Geburtstag von Hans R. Guggisberg, Mannheim 1996, 169–192.
- GLINKA, Hieronim Powodowski: teolog polemista XVI wieku = Aleksander GLINKA, Hieronim Powodowski: teolog polemista XVI wieku, in: Nasza Przyszłość. Studia z dziejów Kościoła i kultury katolickiej w Polsce 13 (1961), 65–96.
- GMITEREK, Christoph Ostorodt = Henryk GMITEREK, Christoph Ostorodt, in: Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles, édité par André Séguenny en collaboration avec Irena Backus et Jean Rott, Tome XVI: Antitrinitaires polonais III. Marcin Czechowic, Jan Niemojewski, Christoph Ostorodt, par Henryk GMITEREK, Baden-Baden u.a. 1992 (Bibliotheca Bibliographica Aureliana 121), 103–134.
- Ders., Wojciech Calissius = ders., Wojciech Calissius, in: Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles, édité par André Séguenny en collaboration avec Irena Backus et Jean Rott, Tome VIII: Daniel Bieliński, Stanisław Budzyński, Wojciech Calissius, Piotr Gonesius, Marcin Krowicki, Stanisław Taszycki, Andrzej Wojdowski, préface de Waclaw URBAN, Baden-Baden u.a. 1987 (Bibliotheca bibliographica aureliana 109), 55–77.
- GODBEY, A Study of Faustus Socinus' *De Iesu Christo Servatore* = John C. GODBEY, A Study of Faustus Socinus' *De Iesu Christo Servatore*, Diss. Chicago 1968.
- Ders., Fausto Sozzini and Justification = ders., Fausto Sozzini and Justification, in: CHURCH/GEORGE, Continuity, 250–264.
- Ders., Faustus Socinus = ders., Faustus Socinus in the Light of Modern Scholarship, in: The Proceedings of the Unitarian Historical Society 15 (1964), 66–92.
- Ders., Fiducia = ders., Fiducia. A Basic Concept in Fausto Sozzini's Theology, in: SZCZUCKI, Socinianism, 59–67.
- Ders., Socinus and Christ = ders., Socinus and Christ, in: DÁN/PIRNÁT, Antitrinitarianism, 57–63.
- GOMES, Faustus Socinus = Alan W. GOMES, Faustus Socinus. De Jesu Christo Servatore, Part III: Historical Introduction, Translation and Critical Notes, Dissertation at Fuller Theological Seminary, Pasadena 1990.
- Ders., De Jesu Christo Servatore = ders., De Jesu Christo Servatore: Faustus Socinus on the Satisfaction of Christ, in: Westminster Theological Journal 55 (1993), 209–231.
- Ders., The Rapture of the Christ = ders., The Rapture of the Christ: The »Pre-Ascension Ascension« of Jesus in the Theology of Faustus Socinus (1539–1604), in: Harvard Theological Review 102:1 (2009), 75–99.
- Ders., Some Observations = ders., Some Observations on the Theological Method of Faustus Socinus (1539–1604), in: Westminster Theological Journal 70 (2008), 49–71.
- GORDON, The Sozzini = Alexander GORDON, The Sozzini and their School, in: The Theological Review: A Journal of Religious Thought and Life 16 (1879), 293–322, 531–571.

- GORIS, Thomism in Zanchis's Doctrine of God = Harm GORIS, Thomism in Zanchis's Doctrine of God, in: Willem J. van ASSELT and Eef DEKKER (Hg.), *Reformation and Scholasticism*, Grand Rapids 2001, 121–139.
- GOUDRIAAN, The Synod of Dordt on Arminian Anthropology = Aza GOUDRIAAN, The Synod of Dordt on Arminian Anthropology, in: Ders./FRED VAN LIEBURG (Hg.), *Revisiting the Synod of Dordt (1618–1619)*, Leiden 2011 (Brill's Series in Church History 49), 81–106.
- GÖSSNER, Die Studenten an der Universität Wittenberg = Andreas GÖSSNER, Die Studenten an der Universität Wittenberg. Studien zur Kulturgeschichte des studentischen Alltags und zum Stipendienwesen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, Leipzig 2003 (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 9).
- GÓRSKI, Grzegorz Paweł = Konrad GÓRSKI, Grzegorz Paweł z Brzezina. Monografia z dziejów polskiej literatury ariańskiej XVI wieku, Kraków 1929.
- Ders., Paweł jako tłumacz = ders., Grzegorz Paweł jako tłumacz Bładraty i Fausta Socyna, in: *Reformacja w Polsce* 4 (1926), 15–31.
- Ders., *Studia* = ders., *Studia nad dziejami polskiej literatury antytynitarnej XVI wieku*, Kraków 1949 (Rozprawa wydziału filologicznego 68,2).
- GRABOWSKI, *Literatura aryańska* = Tadeusz GRABOWSKI, *Literatura aryańska w Polsce 1560–1660*, Kraków 1908.
- GRAYSON, James I and the religious crisis = Christopher GRAYSON, James I and the religious crisis in the United Provinces 1613–19, in: Derek BAKER (Hg.), *Reform and Reformation: England and the Continent c1500–c1700*. Dedicated and presented to professor Clifford W. Dugmore to mark his seventieth birthday, Oxford 1979 (Studies in Church History, Subsidia 2), 195–219.
- GRELL, Brethren in Christ. A Calvinist Network = Ole Peter GRELL, *Brethren in Christ. A Calvinist Network in Reformation Europe*, Cambridge 2011.
- DE GROOT, Camphuysen, der erste niederländische Sozinianer? = Aart DE GROOT, Camphuysen, der erste niederländische Sozinianer?, in: SZCZUCKI, *Faustus Socinus*, 285–295.
- Ders., Dirk Rafaëlsz Camphuysen = ders., Dirk Rafaëlsz Camphuysen et het socinianisme, in: *Doopsgezinde Bijdragen* 30 (2004), 165–179.
- Ders., Die erste niederländische Übersetzung des Rakower Katechismus = ders., Die erste niederländische Übersetzung des Rakower Katechismus, in: SZCZUCKI, *Socinianism*, 129–137.
- Ders., *Exercitationes Racovianae* = ders., *Exercitationes Racovianae habitae annis 1606–1609*, in: *AHFIMS* 20 (1974), 269–314.
- Ders., Fausto Sozzini = ders., Fausto Sozzini (1539–1604), in: *Doopsgezinde Bijdragen* 30 (2004), 37–52.
- Ders., Faustus Socinus en Nederland = ders., Faustus Socinus en Nederland, in: *Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis* 7 (2004), 49–55.
- Ders., Franeker als Irenopolis = ders., Franeker als Irenopolis. F. Socinus, »De officio hominis christiani«, 1610, in: Willemien OTTEN, Willem J. van ASSELT (Hg.), *Kerk en conflict. Identiteitskwesies in de geschiedenis van het christendom*, Zoetermeer 2002, 102–114.
- Ders., Inleiding = ders., Inleiding, in: KÜHLER, *Het socinianisme*, V–IX.
- Ders., Nederlands unitarisme = ders., Nederlands unitarisme in de zestiende eeuw, in: *Vlugschrift 17. Remonstranten en het unitarisme*, hg. von Eric H. COSSEE und H. D. Tjalsma, Utrecht 2000, 5–16.
- Ders., Zur Charakteristik des Sozinianismus = ders., Zur Charakteristik des Sozinianismus, in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 24 (1970), 373–384.
- GRUBER, Kommentar zu Boethius *De consolatione philosophiae* = Joachim GRUBER, *Kommentar zu Boethius De consolatione philosophiae*, Berlin u.a. 1978.
- GRÜNDLER, Die Gotteslehre Girolamo Zanchis = Otto GRÜNDLER, Die Gotteslehre Girolamo Zanchis und ihre Bedeutung für seine Lehre von der Prädestination, Neukirchen-Vluyn 1965 (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 20).
- GÜNTHER, Lebensskizzen der Professoren der Universität Jena = Johannes GÜNTHER, Lebensskizzen der Professoren der Universität Jena seit 1558 bis 1858. Eine Festgabe zur dreihundertjährigen Säcularfeier der Universität am 15., 16. und 17. August 1858, Jena 1858.

- GUGGISBERG, Pietro Perna = Hans R. GUGGISBERG, Pietro Perna, Fausto Sozzini und die Dialogi quatuor Sebastian Castellio, in: Sape VAN DER WOUDE, *Studia bibliographica in honorem Herman de la Fontaine Verwey: A collection of essays and studies in bibliography and allied subjects*, Amsterdam 1968, 171–201.
- Ders., Sebastian Castellio = ders., Sebastian Castellio 1515–1563. Humanist und Verteidiger der religiösen Toleranz im konfessionellen Zeitalter, Göttingen 1997.
- HAENTJENS, Remonstrantsche en Calvinistische Dogmatiek = Anton H. HAENTJENS, Remonstrantsche en Calvinistische Dogmatiek in verband met elkaar en met de ontwikkeling van het Dogma, Leiden 1913.
- Ders., Simon Episcopus = ders., Simon Episcopus als apologet van het remonstrantisme in zijn leven en werken geschetst, Leiden 1899.
- HÄCKER, Geistliche Gestalten = Phöbe Annabel HÄCKER, Geistliche Gestalten – gestaltete Geistliche. Zur literarischen Funktionalisierung einer religiösen Sprecherposition im Kontext der Neologie, Würzburg 2009.
- HÄGGLUND, Die Heilige Schrift = Bengt HÄGGLUND, Die Heilige Schrift und ihre Deutung in der Theologie Johann Gerhards. Eine Untersuchung über das altlutherische Schriftverständnis, Lund 1951.
- HARNACK, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. 3 = Adolf HARNACK, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Dritter Band: Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas II III, 3. Auflage, Freiburg u.a. 1897.
- HARRISON, The Beginnings of Arminianism = Archibald Harold Walter HARRISON, The Beginnings of Arminianism to the Synod of Dort, London 1926.
- HASE, Art. Pouchenius, Levin = Carl Alfred von HASE, Art. Pouchenius, Levin, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 26 (1888), 489f.
- HAUTZ, Geschichte der Universität Heidelberg = Johann Friedrich HAUTZ, Geschichte der Universität Heidelberg, 2 Bände in 1 Band, Hildesheim u.a. 1980 (Reprint der Ausgabe Mannheim 1862–64).
- HEERING, Hugo Grotius = Jan-Paul HEERING, Hugo Grotius as Apologist for the Christian Religion, Leiden u.a. 2004 (Studies in the History of Christian Thought 111).
- HELLER, Nikolaus Hunnius = Ludwig HELLER, Nikolaus Hunnius. Sein Leben und Wirken. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des siebzehnten Jahrhunderts, größtenteils nach handschriftlichen Quellen, Lübeck 1843.
- H. HELLER, Anti-Italianism in Sixteenth-Century France = Henry HELLER, Anti-Italianism in Sixteenth-Century France, Toronto 2003.
- HELTAI, Die Heidelberger Peregrination = János HELTAI, Die Heidelberger Peregrination calvinistischer Studenten aus Ungarn und Siebenbürgen 1597–1621. Ihr Verlauf im Spiegel der Zahlen und ihre Auswirkung, in: FATA/KURUCZ/SCHINDLING, *Peregrinatio Hungarica*, 65–80.
- HERD, The Theology of Sir Isaac Newton = Van Alan HERD, The Theology of Sir Isaac Newton, Diss. Oklahoma 2008.
- HERING, Beiträge, Bd. 1 = Daniel Heinrich HERING, Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Reformierten Kirche in den Preußisch-Brandenburgischen Ländern, Erster Theil, Breslau 1784.
- HEUERMANN, Geschichte = Georg HEUERMANN, Geschichte des reformirten gräflich Bentheimischen Gymnasium Illustre Arnoldinum zu Burgsteinfurt, Burgsteinfurt 1878.
- HIMMIGHÖFER, Die Neustadter Bibel = Traudel HIMMIGHÖFER, Die Neustadter Bibel von 1587/88, die erste reformierte Bibelausgabe Deutschlands, Speyer 1986 (Veröffentlichungen des Vereins für Pfälzische Kirchengeschichte 12).
- Dies., Pareus = dies., Art. Pareus, David, in: *Neue Deutsche Biographie* 20 (2001), 65f.
- HORN, Anthropologie = Christoph HORN, Anthropologie, in: DRECOLL, Augustin, 479–487.
- HOENDERDAAL, Arminius en Episcopus = Gerrit Jan HOENDERDAAL, Arminius en Episcopus, in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 60/2 (1980), 203–235.
- Ders., Remonstrantie en Contraremonstrantie = ders., Remonstrantie en Contraremonstrantie, in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 51 (1970/71), 49–92.

- HUND, Das Wort ward Fleisch = Johannes HUND, Das Wort ward Fleisch. Eine systematisch-theologische Untersuchung zur Debatte um die Wittenberger Christologie und Abendmahlslehre in den Jahren 1567 und 1574, Göttingen 2006 (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 114).
- HUTTON, Platonism and Trinity = Sarah HUTTON, Platonism and Trinity: Anne Conway, Henry More and Christoph Sand, in: MULSOW/ROHLS, Socinianism and Arminianism, 209–224.
- IRMSCHER, Renaissance = Johannes IRMSCHER (Hg.), Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa. Eine Sammlung von Materialien, 2 Bde., Berlin 1962.
- ISRAEL, The Dutch Republic = Jonathan I. ISRAEL, The Dutch Republic. Its Rise, Greatness, and Fall 1477–1806, Oxford 1998.
- Ders., Radical Enlightenment = ders., Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750, Oxford u.a. 2001.
- VAN IJTERZON, Franciscus Gomarus = Gerrit Pieter VAN IJTERZON, Franciscus Gomarus, 's Gravenhage 1930 (Reprint: Groningen 1979).
- Ders., Koning Jacobus = ders., Koning Jacobus I en de synode van Dordrecht, in: Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis 24 (1931), 187–204.
- JAUERNIG, Art. Forster, Johann = Reinhold JAUERNIG, Art. Forster, Johann, in: Neue Deutsche Biographie 5 (1961), 304.
- JOHANSSON, Die Vernunft vor den Mysterien der Heiligen Schrift = Torbjörn JOHANSSON, Die Vernunft vor den Mysterien der Heiligen Schrift. Anthropologische Erwägungen zur Bibelhermeneutik der evangelisch-lutherischen Theologie des 17. Jahrhunderts und der Bibelhermeneutik Spinozas, in: BULTMANN/DANNEBERG, Hebraistik – Hermeneutik – Homiletik, 413–440.
- JØRGENSEN, Ökumenische Bestrebungen = Kai Eduard Jordt JØRGENSEN, Ökumenische Bestrebungen unter den polnischen Protestanten bis zum Jahre 1645, København 1942.
- Ders., Stanisław Lubieniecki = ders., Stanisław Lubieniecki. Zum Weg des Unitarismus von Ost nach West im 17. Jahrhundert, Göttingen 1968.
- JUHÁSZ, Andreas Dudith = Coloman JUHÁSZ, Andreas Dudith. Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus und der Gegenreformation, in: Historisches Jahrbuch 55 (1935), 55–74.
- JÜRGENS/DAUGIRDAS, Konsens von Sandomierz = Henning P. JÜRGENS, Kęstutis Daugirdas, Konsens von Sandomierz – Consensus Sendomirensis, 1570, in: Reformierte Bekenntnisschriften, Bd. 3/1: 1570–1599, Neukirchen-Vluyn 2012, 1–20.
- JUŠKA, Mažosios Lietuvos bažnyčia = Albertas JUŠKA, Mažosios Lietuvos bažnyčia XVI–XX amžiuje, Klaipėda 1997.
- KÁLDOS, György Enyedi = Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles, édité par André Séguenny en collaboration avec Irena Backus et Jean Rott, Tome XV: Ungarländische Antitrinitarier II: György Enyedi, von János KÁLDOS unter Mitwirkung von Mihály BALÁZS, Baden-Baden 1993 (Bibliotheca Bibliographica Aureliana 137).
- KATHE, Die Wittenberger Philosophische Fakultät = Heinz KATHE, Die Wittenberger Philosophische Fakultät 1502–1817, Köln u.a. 2002 (Mitteldeutsche Forschungen 117).
- KAWECKA-GRYCZOWA, Ariańskie oficyny = Alodya KAWECKA-GRYCZOWA, Ariańskie oficyny wydawnicze Rodeckiego i Sternackiego. Dzieje i Bibliografia/ Les Imprimeurs des antitrinitariens polonais Rodecki et Sternacki. Histoire et Bibliographie, Wrocław u.a. 1974.
- Dies., Prasy Krakowa i Rakowa = dies., Prasy Krakowa i Rakowa w służbie antytrynitaryzmu, in: CHMAJ, Studia, 263–330.
- KEUL, Early modern religious communities = István KEUL, Early modern religious communities in East-Central Europe: ethnic diversity, denominational plurality, and corporative politics in the principality of Transylvania, 1526–1691, Leiden 2009 (Studies in Medieval and Reformation Traditions 143).
- Kazimierz KŁODA, Sprawa ariańska w czasie bezkrólewia 1648 roku, in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 22 (1977), 177–195.

- KLEIN, Hugo Grotius' Position = Dietrich KLEIN, Hugo Grotius' Position on Islam as Described in *De veritate religionis Christianae, Liber VI*, in: MULSOW/ROHLS, Socinianism and Arminianism, 149–178.
- KLEVER, Mannen rond Spinoza = Wilhelmus N. A. KLEVER, Mannen rond Spinoza (1650–1700). Presentatie van een emanciperende generatie, Hilversum 1997.
- KLIESCH, Jacob Schickfus = Gottfried KLIESCH, Jacob Schickfus, in: Schlesische Lebensbilder, Bd. 5: Schlesien des 15. bis 20. Jahrhunderts, hg. von Helmut NEUBACH und Ludwig PETRY, Würzburg 1968, 29–40.
- KLITZSCH, Die »Theologien« des Petrus Abaelardus = Ingo KLITZSCH, Die »Theologien« des Petrus Abaelardus: genetisch-kontextuelle Analyse und theologiegeschichtliche Relektüre, Leipzig 2010 (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 29).
- KLUGKIST-HESSE, Menso Alting = Hermann KLUGKIST-HESSE, Menso Alting. Eine Gestalt aus der Kampfzeit der calvinischen Kirche, Berlin 1928.
- KNAPPERT, Art. Geesteranus (Petrus) = L. KNAPPERT, Art. Geesteranus (Petrus), in: NNBW 3 (1914), 447f.
- KNEGTMANS, Het Athenaeum Illustre en de predikantenopleiding der remonstranten = Peter Jan KNEGTMANS, Het Athenaeum Illustre en de predikantenopleiding der remonstranten in de zeventiende en achttiende eeuw, in: KNEGTMANS/VAN ROODEN, Theologen in ondertal, 83–100.
- KNEGTMANS/VAN ROODEN, Theologen in ondertal = Peter Jan KNEGTMANS, Peter van Rooden (Hg.), Theologen in ondertal. Godgeleerdheid, godsdienstwetenschap, het Athenaeum Illustre en de Universiteit van Amsterdam, Zoetermeer 2003.
- KNIJFF, Drie generaties socinianisme = Philip KNIJFF, Drie generaties socinianisme en één foliant, in: Doopsgezinde Bijdragen 24 (1998), 310–313.
- Ders., Drie generaties socinianisme en één foliant = ders., Drie generaties socinianisme en één foliant. De (voor)geschiedenis en totstandkomming van de *Bibliotheca fratrum Polonorum* (1779–1669) [ungedruckte MA-Arbeit, 158 Seiten, Amsterdam 1997].
- KNIPSCHER, Art. Goulart (Simon) = F. S. KNIPSCHER, Art. Goulart (Simon), in: NNBW 6 (1924), 612f.
- KOHNLE, Die Universität Heidelberg = Armin KOHNLE, Die Universität Heidelberg als Zentrum des reformierten Protestantismus im 16. und frühen 17. Jahrhundert, in: Márta FONT, László SZÖGI (Hg.), Die ungarische Universitätsbildung und Europa, Pécs 2001, 141–161.
- KOLB, Altering the Agenda = Robert KOLB, Altering the Agenda, Shifting the Strategy: The *Grundfest* of 1571 as Philippist Program for Lutheran Concord, in: The Sixteenth Century Journal 30 (1999), 705–726.
- Ders., Das Erbe Melanchthons = ders., Das Erbe Melanchthons im Bekenntnis der ungarischen Bursa an der Universität Wittenberg (1568), in: Günter FRANK, Martin TREU (Hg.), Melanchthon und Europa, 1. Teilband: Skandinavien und Mitteleuropa, Stuttgart 2001 (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 6/1), 223–239.
- KOLAKOWSKI, Dirk Camphuysen = Leszek KOLAKOWSKI, Dirk Camphuysen i źródła religijności bezwyznaniowej, in: AHFiMS 6 (1960), 39–99.
- Ders., Die Irrationalisierung der Religion als Produkt des Rationalismus. Der Fall Johannes Breidenburg, in: AHFiMS 12 (1966), 225–274.
- KOROLKO, Poglądy polityczne i społeczne Hieronima Powodowskiego = Mirosław KOROLKO, Poglądy polityczne i społeczne Hieronima Powodowskiego, in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 12 (1967), 87–97.
- Ders., Powodowski Hieronim = ders., Art. Powodowski Hieronim, in: PSB 28/2 (1985), 282–285.
- KOT, Dysputacje arjan = Dysputacje arjan polskich z rękopisu Koloszwarskiego, do druku przygotował Stanisław KOT, in: Reformacja w Polsce 7/8 (1935/36), 341–370.
- Ders., Hugo Grotius a Polska = ders., Hugo Grotius a Polska, in: Reformacja w Polsce 4 (1926), 100–120.
- Ders., Ideologia polityczna = ders., Ideologia polityczna i społeczna Braci Polskich zwanych Arjanami, Warszawa 1932.
- Ders., Korrespondencja H. Grotiusa i G.J. Vossiusa z Słupeckimi, in: Reformacja w Polsce 4 (1926), 198–205.

- Ders., *Le mouvement antitrinitaire* = ders., *Le mouvement antitrinitaire au XVIe et au XVIIe siècle*, in: *Humanisme et Renaissance* 4 (1937), 16–58, 109–156.
- Ders., *Oddziaływanie Braci Polskich w Angli* = ders., *Oddziaływanie Braci Polskich w Angli*, in: *Reformacja w Polsce* 7/8 (1935/36), 217–244.
- Ders., *Polish Brethren and the Problems of Communism in the sixteenth Century*, in: *Transactions of the Unitarian Historical Society* 11 (1956), 38–54.
- Ders., *Socinianism in Poland* = ders., *Socinianism in Poland: The Social and Political Ideas of the Polish Antitrinitarians in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Boston 1957.
- Ders., *Szymon Budny* = ders., *Szymon Budny. Der größte Häretiker Litauens im 16. Jahrhundert*, in: *Studien zur älteren Geschichte Osteuropas, I. Teil*, Wien 1956 (*Wiener Archiv für Geschichte des Slawentums und Osteuropas* 2), 63–118.
- Ders., *Wojciecha z Kalisza Szkoła Lewartowska* = ders., *Wojciecha z Kalisza Szkoła Lewartowska*, wydał Stanisław Kot, in: *Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce* 13 (1914), 283–326.
- Ders., *Źródła do historii* = ders., *Źródła do historii propagandy Braci Polskich w Angli*, in: *Reformacja w Polsce* 7/8 (1935/1936), 316–340.
- KOWALSKA, Stanisław Szafranec = Halina KOWALSKA, Stanisław Szafranec z Pieskowej Skąły, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 3 (1958), 99–131.
- KÖPF, *Die theologischen Tübinger Schulen* = Ulrich KÖPF, *Die theologischen Tübinger Schulen*, in: Ders. (Hg.), *Historisch-kritische Geschichtsschreibung: Ferdinand Christian Baur und seine Schüler*, 8. Bleubeurer Symposium, Sigmaringen 1994 (*Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte* 40), 9–51.
- KREUTZ, Matthaeus Laimann und Georg Tradel = Peter KREUTZ, Matthaeus Laimann und Georg Tradel. *Ein Lebensbild zweier Augsburger Juristenpersönlichkeiten zu Beginn der Frühen Neuzeit*, in: Christoph BECKER (Hg.), *»Consuetudines almae Reipublicae Augustanae« von Matthaeus Laimann und Georg Tradel mit »Notwendigs Bedenckhen« von Georg Tradel: eine Zusammenstellung Augsburger Stadtrechts mit einer Denkschrift zu seiner Reform vom Ende des sechzehnten Jahrhunderts* (Handschrift der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg 2° Cod. Aug. 168), Münster u.a. 2008 (*Augsburger Schriften zur Rechtsgeschichte* 14), XXI–XXX.
- KÜHLER, *Het socianisme* = Wilhelmus Johannes KÜHLER, *Het socianisme in Nederland*, Leiden 1912 (Reprint: Leeuwarden 1980).
- Ders., *Remonstranten en Socinianen* = ders., *Remonstranten en Socinianen*, in: Gerrit Jan HEERING (Hg.), *De Remonstranten. Gedenkboek bij het 300-jarig bestaan der Remonstrantsche Broederschap*, Leiden [1919], 137–162.
- KURDYBACHA, *Z dziejów* = Łukasz KURDYBACHA, *Z dziejów pedagogiki ariańskiej*, Warszawa 1958.
- KUTTER, *Celio Secondo Curione* = Markus KUTTER, *Celio Secondo Curione: sein Leben und sein Werk*, Basel 1955 (*Basler Beiträge der Geschichtswissenschaft* 54).
- VAN KUYK, *Art. Grootenhuys (Jan ten)* = J. VAN KUYK, *Art. Grootenhuys (Jan ten)*, in: *NNBW* 3 (1914), 997.
- KUŹMINA, *Jakub Wujek* = Dariusz KUŹMINA, *Jakub Wujek (1541–1597) – pisarz, tłumacz i misjonarz*, Warszawa 2004.
- KÜHLMANN/SCHINDLING, *Deutschland und Ungarn* = Wilhelm KÜHLMANN, Anton SCHINDLING (Hg.), *Deutschland und Ungarn in ihren Bildungs- und Wissenschaftsbeziehungen während der Renaissance*, Stuttgart 2004 (*Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte* 62).
- KÜMMEL, *Einleitung in das Neue Testament* = Werner Georg KÜMMEL, *Einleitung in das Neue Testament*, 17., wiederum völlig neu bearbeitete Auflage der *Einleitung in das Neue Testament* von Paul FEINE und Johannes BEHM, Heidelberg 1973.
- LAHRKAMP, *Die Geburtsbriefe der Stadt Münster* = Helmut LAHRKAMP (Hg.), *Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster, Neue Folge, Bd. 4: Die Geburtsbriefe der Stadt Münster 1548–1809*, Münster 1968.
- LAMPING, *Johannes Polyander* = Antonie Jan LAMPING, *Johannes Polyander. Een dienaar van Kerk en Universiteit*, Leiden 1980 (*Kerkhistorische bijdragen* 9).

- VAN LEEUWEN/STANGLIN/TOLSMA, Arminius, Arminianism, and Europe = Marius VAN LEEUWEN, Keith D. STANGLIN, Marijke TOLSMA (Hg.), *Arminius, Arminianism, and Europe: Jacobus Arminius (1559/60–1609)*, Leiden u.a. 2009 (Brill's Series in Church History 39).
- VAN LEEUWEN, Simon Episcopius = Marius VAN LEEUWEN, *Simon Episcopius en het socinianisme*, in: *Doopsgezinde Bijdragen* 30 (2004), 202–209.
- LEHNES, Geschichte der Stadt Neustadt a. d. Aisch = Georg Ludwig LEHNES, *Geschichte der Stadt Neustadt a. d. Aisch. Eine Denkschrift an die vor zwei hundert Jahren geschehene Niederbrennung. Mit einem Titelkupfer und Beilagen, Neustadt an der Aisch 1834*.
- LEINSLE, Das Ding und die Methode = Ulrich Gottfried LEINSLE, *Das Ding und die Methode. Methodische Konstitutionen und Gegenstand der frühen protestantischen Metaphysik*, 2 Bde., Augsburg 1985.
- GRAJKOWSKA, Ks. Jakub Wujek = Leokadia GRAJKOWSKA, *Ks. Jakub Wujek z Wągrowca życie i działalność*, Wągrowiec 1995.
- LEPPIN, Antichrist und Jüngster Tag = Volker LEPPIN, *Antichrist und Jüngster Tag: das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548–1618*, Gütersloh 1999 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 69).
- Ders., Geglaupte Wahrheit = ders., *Geglaupte Wahrheit. Das Theologieverständnis Wilhelms von Ockham*, Göttingen 1995 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 63).
- Ders., Martin Luther = ders., *Martin Luther*, Darmstadt 2006.
- Ders., Thomas von Aquin = ders., *Thomas von Aquin*, Münster 2009 (Zugänge zum Denken des Mittelalters 5).
- LEU, Die Bedeutung Basels als Druckort = Urs B. LEU, *Die Bedeutung Basels als Druckort im 16. Jahrhundert*, in: Christine CHRIST-VON WEDEL, Sven GROSSE, Bernd HAMM (Hg.), *Basel als Zentrum des geistigen Austauschs in der frühen Reformationszeit*, Tübingen 2014, 53–78.
- LEY, Zur Entwicklungsgeschichte der europäischen Aufklärung = Hermann LEY, *Zur Entwicklungsgeschichte der europäischen Aufklärung*, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Technischen Hochschule Dresden* 4/3 (1954/1955), 385–444.
- Ders., Geschichte der Aufklärung und des Atheismus, Bd. 3/1 = ders., *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus*, Bd. 3/1, Berlin 1978.
- LINDEBOOM, Eene vroege uiting = Johannes LINDEBOOM, *Eene vroege uiting van het socinianisme hier te lande*, in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 17 (1924), 241–257.
- LOCHER, Die Zwinglische Reformation = Gottfried W. LOCHER, *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, Göttingen u.a. 1979.
- LUCKFIEL, Der Sozinianismus = Ernst LUCKFIEL, *Der Sozinianismus und seine Entwicklung in Grosspolen*, in: *Zeitschrift der historischen Gesellschaft für die Provinz Posen* 7 (1892), 115–187.
- LÜTHY, David Gorlaeus = Christoph LÜTHY, *David Gorlaeus (1591–1612). An Enigmatic Figure in the History of Philosophy and Science*, Amsterdam 2012.
- ŁEMPICKI, Renesans = Zygmunt ŁEMPICKI, *Renesans, Oświecenie, Romantyzm*, Warszawa u.a. 1923.
- MAHLMANN, Johannes Kromayers Wirken = Theodor MAHLMANN, *Johannes Kromayers Wirken für Schule und Kirche im frühen 17. Jahrhundert*, in: *Pietismus und Neuzeit* 20 (1994), 28–54.
- MARCHETTI, Dall'esegesi Erasmiana all'ermeneutica sociniana = Valerio MARCHETTI, *Dall'esegesi Erasmiana all'ermeneutica sociniana*, in: Achille OLIVIERI (Hg.), *Erasmus, Venezia e la cultura padana nel '500. Atti del XIX Convegno internazionale di studi storici*, Rovigo, Palazzo Roncale, 8–9 maggio 1993, Rovigo 1995 (Rapporti Polesine e Cultura Padana 7), 225–240.
- Ders., Gruppi ereticali = ders., *Gruppi ereticali senesi del Cinquecento*, Florenz 1975 (Biblioteca di storia 19).
- Ders., Il gioco nella formazione culturale = ders., *Il gioco nella formazione culturale di Fausto Sozzini*, in: SZCZUCKI, *Socinianism*, 35–51.
- Ders., Le »explicationes« giovanee dei Sozzini = ders., *Le »explicationes« giovanee dei Sozzini e l'antitrinitarismo transilvano del Cinquecento*, in: *Rapporti veneto – ungheresi all'epoca del Rinascimento*, Budapest 1975, 347–359.

- Ders., Notizie sulla giovinezza di Fausto Sozzini = ders., Notizie sulla giovinezza di Fausto Sozzini da un copialettere di Girolamo Bargagli, in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 31 (1969), 57–91.
- Ders., Rhetorica e secolarizzazione = ders., Rhetorica e secolarizzazione. Una spiegazione umanistica dell' »in principio« di Giovanni, in: *Piccolo Hans* 75/76 (1992/1993), 33–58. Ders., Sull'origine e la dispersione del gruppo ereticale dei Sozzini a Siena = ders., Sull'origine e la dispersione del gruppo ereticale dei Sozzini a Siena (1557–1560), in: *Rivista storica italiana* 81 (1969), 133–173.
- MARHEINEKE, Christliche Symbolik = Philipp Konrad MARHEINEKE, Christliche Symbolik oder comparative Darstellung des katholischen, lutherischen, reformierten, socinianischen und des Lehrbegriffs der griechischen Kirche; nebst einem Abriß der Lehre und Verfassung der kleineren occidentalischen Religions-Partheien, hg. von St. MATTHIES und W. VATKE, Berlin 1848.
- MARSHALL, Johan Locke = John MARSHALL, John Locke. Resistance, Religion and Responsibility, Cambridge 1994.
- Ders., Locke, Socinianism, »Socinianism«, and Unitarianism = ders., Locke, Socinianism, »Socinianism«, and Unitarianism, in: Michael A. STEWART (Hg.), *English Philosophy in the Age of Locke*, Oxford 2000, 111–182.
- Ders., Huguenot thought = ders., Huguenot thought after the Revocation of the Edict of Nantes. Toleration, »Socinianism«, intergration and Locke, in: Randolph VIGNE, Charles LITTLETON (Hg.), *From Strangers to Citizens. The Integration of Immigrant Communities in Britain, Ireland and Colonial America, 1550–1750*, London u.a. 2001, 383–396.
- MARTI/MARTI-WEISENBACH, Nürnbergs Hochschule in Altdorf = Hanspeter MARTI, Katrin MARTI-WEISENBACH (Hg.), *Nürnbergs Hochschule in Altdorf. Beiträge zur frühneuzeitlichen Wissenschafts- und Bildungsgeschichte*, Köln u.a. 2014.
- MATUSZEWSKI, Pierre Statorius = Adam MATUSZEWSKI, Pierre Statorius, in: *Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles*, édité par André SÉGUENNY en collaboration avec Irena BACKUS et Jean ROTT, Tome XIII: *Antitrinitaires polonais II. Szymon Budny (Budnaeus), Pierre Statorius (l'Ancien), Christian Francken*, Baden-Baden u.a. 1991 (*Bibliotheca Bibliographica Aureliana* 129), 137–188.
- Ders., Stoiński (Stojeński, Statorius) Piotr młodszy = ders., Stoiński (Stojeński, Statorius) Piotr młodszy, in: *PSB* 44 (2006/2007), 3–5.
- Fritz MAUTHNER, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, Bd. 1, Berlin 1920.
- MÄHRLE, Academia Norica = Wolfgang MÄHRLE, *Academia Norica. Wissenschaft und Bildung an der Nürnberger Hohen Schule in Altdorf (1575–1623)*, Stuttgart 2000 (*Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte* 54).
- Ders., Eine Hochburg des »Kryptocalvinismus« und des »Kryptosocinianismus«? = ders., Eine Hochburg des »Kryptocalvinismus« und des »Kryptosocinianismus«? Heterodoxie an der Nürnberger Hochschule in Altdorf um 1600, in: *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg* 97 (2010), 195–224.
- McLACHLAN, Sir Isaac Newton. Theological manuscripts = Herbert McLACHLAN, Sir Isaac Newton. Theological manuscripts, Liverpool 1950.
- Ders., Socinianism in Seventeenth-Century England = ders., *Socinianism in Seventeenth-Century England*, Oxford 1951.
- Ders., The religious opinions = ders., *The religious opinions of Milton, Locke and Newton*, Manchester 1941.
- MEIER/PIIRAINEN/WEGERA, Deutschsprachige Handschriften, Bd. 1 = Deutschsprachige Handschriften in slowakischen Archiven. Vom Mittelalter bis zur Frühen Neuzeit, Bd. 1: *Westslowakei*, hg. von Jörg MEIER, Ilpo Tapani PIIRAINEN, Klaus-Peter WEGERA, Berlin 2009.
- MELLBY, Conrad Vorstius = Carl August MELLBY, Conrad Vorstius. Ein Vorkämpfer religiöser Duldung am Anfang des 17. Jahrhunderts, Leipzig 1901.
- MIANI, Art. Balbani, Manfredi = G. MIANI, Art. Balbani, Manfredi, in: *Dizionario biografico degli italiani* 5 (1963), 332–336.
- MEYER, Huldrych Zwinglis Eschatologie = Walter E. MEYER, *Huldrych Zwinglis Eschatologie. Reformatorische Wende, Theologie und Geschichtsbild des Zürcher Reformators im Lichte seines eschatologischen Ansatzes*, Zürich 1987.

- DE MICHELIS PINTACUDA, *Il De pace et Concordia Ecclesiae* di Samuel Przyppkowski = Fiorella DE MICHELIS PINTACUDA, *Il De pace et Concordia Ecclesiae* di Samuel Przyppkowski, in: Henry MÉCHOULAN (Hg.), *La formazione storica dell'alterità. Studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a A. Rotondò*, Florenz 2001 (Studi e testi per la storia della tolleranza in Europa nei secoli XVI – XVIII 5), 447–472.
- Dies., *Socinianesimo e tolleranza* = dies., *Socinianesimo e tolleranza nell'età del razionalismo* (Publicazioni del Centro di Studi del Pensiero Filosofico del Cinquecento e del Seicento in Relazione ai Problemi della Scienza I; 6), Florenz 1975.
- VAN MIERT, *Humanism in an Age of Science* = Dirk VAN MIERT, *Humanism in an Age of Science. The Amsterdam Athenaeum in the Golden Age, 1632–1704*, translated by Michiel WIELEMA, with Anthony OSSA-RICHARDSON, Leiden u.a. 2009 (Brill's Studies in Intellectual History 179).
- MISIUREK, *Chrstologia Braci Polskich* = Jerzy MISIUREK, *Chrstologia Braci Polskich. Okres przedsocynianski*, Lublin 1983.
- Ders., *Spory chrystologiczne* = ders., *Spory chrystologiczne w Polsce w drugiej polowie XVI wieku*, Lublin 1984.
- Ders., *Die katholische Kirche* = ders., *Die katholische Kirche und der Sozinianismus im Polen des 16. und 17. Jahrhunderts*, in: DEPPERT/ERDT/DE GROOT, *Der Einfluß*, 67–76.
- MÖLLER, *Thüringer Pfarrerbuch*, Bd. 1 = Thüringer Pfarrerbuch, Bd. 1: Herzogtum Gotha, hg. von der Gesellschaft für Thüringische Kirchengeschichte, bearb. von Bernhard MÖLLER und weiteren Mitarbeitern, Neustadt an der Aisch 1995 (Schriftenreihe der Stiftung Stoye 26).
- MOKRZECKI, *Sozinianismus in den Diskursen* = Lech MOKRZECKI, *Sozinianismus in den Diskursen der Danziger Professoren im 17. und 18. Jahrhundert*, in: SZCZUCKI, *Socinianism*, 183–191.
- MOLHUYSEN, *Art. Bodecher (Nicolaas)* = Philip C. MOLHUYSEN, *Art. Bodecher (Nicolaas)*, in: NNBW 4 (1918), 178.
- MOLTMANN, *Christoph Pezel* = Jürgen MOLTMANN, *Christoph Pezel (1539–1604) und der Calvinismus in Bremen*, Bremen 1958 (*Hospitium Ecclesiae. Forschungen zur Bremischen Kirchengeschichte* 2).
- MOREAU-REIBEL, *Zwierzenia młodego Andrzeja Dudycza* = Jean MOREAU-REIBEL, *Zwierzenia młodego Andrzeja Dudycza*, in: *Reformacja w Polsce* (9/10) 1937/39, 435–441.
- MORTIMER, *Reason and Religion* = Sarah MORTIMER, *Reason and Religion in the English Revolution. The Challenge of Socinianism*, Cambridge 2010.
- MULLER, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Bd. 1 = Richard A. MULLER, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Bd. 1: *Prolegomena to Theology*, Grand Rapids 1987.
- Ders., *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Bd. 2 = ders., *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Bd. 2: *Holy Scripture: The Cognitive Foundation of Theology*, Grand Rapids 1993.
- MULSOW, *Jacques Souverain, Samuel Crell et les cryptosociniens de Londres* = Martin MULSOW, *Jacques Souverain, Samuel Crell et les cryptosociniens de Londres*, in: Jacques Souverain, *Lettre à Mr*** touchant l'apostasie*, hg. von Sylvain MATTON, Paris u.a. 2000, 49–63.
- Ders., *Moderne aus dem Untergrund* = ders., *Moderne aus dem Untergrund. Radikale Frühaufklärung in Deutschland 1680–1720*, Hamburg 2002.
- Ders., *Samuel Crell – an intellectual profile* = ders., *Samuel Crell – an intellectual profile*, in: SZCZUCKI, *Faustus Socinus*, 477–494.
- Ders., *The »New Socinians«* = ders., *The »New Socinians«: Intertextuality and Cultural Exchange in Late Socinianism*, in: MULSOW/ROHLS, *Socinianism and Arminianism*, 49–78.
- Ders., *The Trinity as Heresy* = ders., *The Trinity as Heresy. Socinian Counter-Histories of Simon Magus, Orpheus, and Cerinthus*, in: LAURSEN, *Histories*, 161–170.
- Ders./ROHLS, *Socinianism and Arminianism* = ders., Jan ROHLS (Hg.), *Socinianism and Arminianism. Antitrinitarians, Calvinists and Cultural Exchange in Seventeenth-Century Europe*, Leiden u.a. 2005 (Brill's Studies in Intellectual History 134).
- Florian MÜHLEGGGER, *De reactie van Hugo de Groot op het socinianisme*, in: *Doopsgezinde Bijdragen* 30 (2004), 210–236.
- Ders., *Hugo Grotius' Auseinandersetzung* = ders., *Hugo Grotius' Auseinandersetzung mit dem Sozinianismus*, in: SZCZUCKI, *Faustus Socinus*, 297–324.

- Ders., Hugo Grotius = ders., Hugo Grotius. Ein christlicher Humanist in politischer Verantwortung, Berlin 2007.
- Ders., Pluralization = ders., Pluralization and Authority in Grotius' Early Works, in: MULSOW/ROHLS, Socinianism and Arminianism, 99–120.
- MÜHLFORDT, Arianische Exulanten als Vorboten der Aufklärung = Günter MÜHLFORDT, Arianische Exulanten als Vorboten der Aufklärung. Zur Wirkungsgeschichte des Frührationismus polnischer und deutscher Arianer vom 16. bis ins 18. Jahrhundert, in: IRMSCHER, Renaissance, Bd. 2, 220–246.
- Ders., Deutsche und polnische Arianer = ders., Deutsche und polnische Arianer. Eine frühauflärerische Gemeinschaft in der radikalen Reformation, in: Deutsch-slawische Wechselseitigkeit in sieben Jahrhunderten. Eduard Winter zum 60. Geburtstag, Berlin 1956 (Veröffentlichungen des Instituts für Slavistik 9), 74–98.
- MÜLLER, Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem = Wolfgang Erich MÜLLER, Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem. Eine Untersuchung zur Theologie der »Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion«, Berlin 1984 (Theologische Bibliothek Töpelmann 43).
- NARDI, Maestri e allievi giuristi = Paolo NARDI, Maestri e allievi giuristi nell'Università di Siena. Saggi biografici, Milano 2009.
- NATOŃSKI, Łaszcz Marcin = Bronisław NATOŃSKI, Art. Łaszcz Marcin, in: PSB 18 (1973), 262–265.
- NAUTA, Samuel Maresius = Doede NAUTA, Samuel Maresius, Amsterdam MCMXXXV. [= 1935].
- NELLEN, Hugo de Groot = Henk NELLEN, Hugo de Groot. Een leven in strijd om de vrede 1583–1645, Amsterdam 2007.
- NICOLOVIUS, Die bischöfliche Würde in Preussens evangelischer Kirche = Alfred NICOLIVUS, Die bischöfliche Würde in Preussens evangelischer Kirche. Ein Beitrag zur Geschichte des evangelischen Kirchenrechts, Königsberg 1834.
- NIEUWENHUIS, Geschiedenis der Amsterdamsche luthersche gemeente = Ferdinand Jacob Domela NIEUWENHUIS, Geschiedenis der Amsterdamsche luthersche gemeente, Amsterdam 1856.
- NIJENHUIS, Ecclesia reformata, Bd. 2 = Willem NIJENHUIS, Ecclesia reformata. Studies on the Reformation, Bd. 2, Leiden 1994 (Kerkhistorische bijdragen 16).
- Ders., Life and work = ders., Life and Work, in: Matthew Slade (1569–1628), Letters to the English Ambassadors, edited by Willem NIJENHUIS, Leiden 1986 (Publications of the Sir Thomas Browne Institute Leiden, New Series 6), 3–30.
- OCHMANN, Protestacja braci polskich na sejmie elekcyjnym roku 1648 = Stefan OCHMANN, Protestacja braci polskich na sejmie elekcyjnym roku 1648, in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 24 (1983), 242–245.
- Ders., Sprawa ariańska na sejmach 1661–1662r. = ders., Sprawa ariańska na sejmach 1661–1662r., in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 24 (1979), 109–134.
- OFTESTAD, Further Development = Bert T. OFTESTAD, Further Development of Reformation Hermeneutics, in: Magne SÆBØ (Hg.), Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation, Vol. II: From the Renaissance to the Enlightenment, in Cooperation with Michael FISHBANE and Jean Louis SKA, SJ, Göttingen 2008, 602–616.
- OGONOWSKI, Arianie polscy = Zbigniew OGONOWSKI, Arianie polscy, Warszawa 1952.
- Ders., Der Sozinianismus und das Problem der Toleranz = ders., Der Sozinianismus und das Problem der Toleranz, in: SZCZUCKI, Faustus Socinus, 129–145.
- Ders., Faustus Socinus, 1539–1604, in: RAITT, Shapers, 195–209.
- Ders., Filozofia = ders., Filozofia i myśl społeczna XVII wieku, 2 Bde., Warszawa 1979.
- Ders., Filozoficzna i społeczna ideologia Braci polskich, in: Myśl filozoficzna 11 (1955), 69–113.
- Ders., Leibniz i socynianizm, in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 26 (1981), 105–124.
- Ders., Racjonalizm w polskiej myśli ariańskiej i oddziaływanie na Zachodzie, in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 1 (1956), 142–163.
- Ders., Der Sozinianismus aus der Sicht der großen philosophischen Doktrinen des 17. Jahrhunderts, in: SZCZUCKI, Socinianism, 115–123.

- Ders., *Der Sozinianismus und die Aufklärung* = ders., *Der Sozinianismus und die Aufklärung*, in: WRZECIONKO, *Reformation und Frühaufklärung*, 78–156.
- Ders., *Socynianizm* = ders., *Socynianizm. Dzieje. Poglądy. Oddziaływanie*, Warszawa 2015.
- Ders., *Socynianizm a Oświecenie* = *Socynianizm a Oświecenie. Studia nad myślą filozoficzno-religijną arian w Polsce XVII wieku*, Warszawa 1966.
- Ders., *Socynianizm polski* = ders., *Socynianizm polski*, Warszawa 1960.
- Ders., *Socynianizm polski XVII wieku* = ders., *Socynianizm polski XVII wieku*, Warszawa 1985.
- Ders., *Spór o Locke’a w historiografii współczesnej*, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 15 (1970), 143–187.
- Ders., *Teologia naturalna Jana Crella* = ders., *Teologia naturalna Jana Crella*, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 9 (1964), 139–188.
- Ders., *Wiara i rozum w doktrynach religijnych socynian i Locke’a* = ders., *Wiara i rozum w doktrynach religijnych socynian i Locke’a*, in: CHMAJ, *Studia*, 425–450.
- Ders., *Z zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku* = ders., *Z zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku*, Warszawa 1958.
- Jean-Pierre OSIER, *Faust Socin ou le christianisme sans sacrifice*, Paris 1996.
- OSTHÖVENER, *Das Bibliotheksverzeichnis von Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem* = Claus-Dieter OSTHÖVENER (Hg.), *Das Bibliotheksverzeichnis von Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem*, Wuppertal 2011, in: <http://www.jerusalem.uni-wuppertal.de/fileadmin/jerusalem/texte/Auktionskatalog.pdf> [abgerufen am 15.4.2013].
- OTTERSPEER, *The Bastion of Liberty* = Willem OTTERSPEER, *The Bastion of Liberty. Leiden University Today and Yesterday*, Leiden 2008.
- PASIERBIŃSKI, Hieronim z Moskorzowa Moskorzowski = Tadeusz PASIERBIŃSKI, Hieronim z Moskorzowa Moskorzowski, Kraków u.a. 1931 (*Prace historyczno-literackie* 38).
- PELC, Zbigniew Morsztyn = Janusz PELC, Zbigniew Morsztyn, arianin i poeta, Wrocław u.a. 1966 (*Studia staropolskie* 16).
- Ders., Zbigniew Morsztyn, poeta – arianin, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 10 (1965), 141–185.
- PEPPERMÜLLER, Abaelard = Rolf PEPPERMÜLLER, Art. Abaelard, in: TRE 1 (1977), 7–17.
- Ders., *Abaelards Auslegung* = ders., *Abaelards Auslegung des Römerbriefs*, Münster 1972 (*Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, NF 10).
- PETERS, Polykarp Leyser d.Ä. = Christian PETERS, Polykarp Leyser d.Ä. in Wittenberg. Eine Bestandsaufnahme, in: Irene DINGEL, Günther WARTENBERG (Hg.), *Die Theologische Fakultät Wittenberg 1502 bis 1602. Beiträge zur 500. Wiederkehr des Gründungsjahres der Leucorea*, Redaktion: Michael BEYER, Leipzig 2002 (*Leucorea-Studien zur Geschichte der Lutherischen Orthodoxie* 5), 173–188.
- PETERSEN, *Geschichte der aristotelischen Philosophie* = Peter PETERSEN, *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland*, Leipzig 1921 (Reprint: Stuttgart-Bad Canstatt 1964).
- PFEFFERKORN, Jonas von Schlichting = Arthur PFEFFERKORN, Jonas von Schlichting. Ein Beitrag zur Geschichte des Antitrinitarismus in Polen, Bromberg 1918.
- PIETRZYK, Andrzej Wojdowski = Zdzisław PIETRZYK, Andrzej Wojdowski, in: *Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles*, édité par André SÉGUENY en collaboration avec Irena BACKUS et Jean ROTT, Tome VIII: Daniel Bieliński, Stanisław Budzyński, Wojciech Calissius, Piotr Gonesius, Marcin Krowicki, Stanisław Taszycki, Andrzej Wojdowski, préface de Waław URBAN, Baden-Baden u.a. 1987 (*Bibliotheca bibliographica aureliana* 109), 175–203.
- Ders., *Polnische Studenten in Altdorf* = ders., *Polnische Studenten in Altdorf*, in: BRENNKE/NIEFANGER/SCHNABEL, *Akademie und Universität Altdorf*, 69–82.
- Ders., *W kręgu Strasburga* = ders., *W kręgu Strasburga. Z peregrynacji młodzieży z Rzeczypospolitej polsko-litewskiej w latach 1538–1621*, Kraków 1997.
- PIOLI, Fausto Socino = Giovanni PIOLI, Fausto Socino. Vita, opere, fortuna. Contributo alla storia del liberalismo religioso moderno, Modena 1952.

- PITASSI, *Entre croire et savoir* = Maria Christina PITASSI, *Entre croire et savoir: le problème de la méthode critique chez Jean Le Clerc*, Leiden 1987 (Kerkhistorische bijdragen 14).
- PLASGER, *Die Not-Wendigkeit der Gerechtigkeit* = Georg PLASGER, *Die Not-Wendigkeit der Gerechtigkeit. Eine Interpretation zu »Cur Deus homo« von Anselm von Canterbury*, Münster 1993 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, NF 38).
- PLATT, *Reformed Thought* = John PLATT, *Reformed Thought and Scholasticism. The Arguments for the Existence of God in Dutch Theology*, Leiden 1982 (Studies in the History of Christian Thought 29).
- Ders., *The Denial of the Innate Idea of God in Dutch Remonstrant Theology: From Episcopius to Van Limborch*, in: Carl R. TRUEMAN, R. Scott CLARK (Hg.), *Protestant Scholasticism. Essays in Reassessment*, Carlisle 1999, 213–226.
- PŁOKARZ, Jan Niemojewski = Józefat PŁOKARZ, Jan Niemojewski. *Studium z dziejów arian polskich*, in: *Reformacja w Polsce* 2 (1922), 71–117.
- POMIAN, Piotr Bayle = Krzysztof POMIAN, Piotr Bayle wobec socynianizmu. *Przyczynek do kwestii roli socynianizmu w formowaniu się ideologii oświecenia*, in: *AHFiMS* 6 (1960), 101–182.
- PREUS, *The Theology of Post-Reformation Lutheranism* = Robert D. PREUS, *The Theology of Post-Reformation Lutheranism. A Study of Theological Prolegomena*, St. Louis u.a. 1970.
- PTAŚNIK, *Z dziejów kultury włoskiego Krakowa* = Jan PTAŚNIK, *Z dziejów kultury włoskiego Krakowa*, in: *Rocznik Krakowski* 9 (1907), 1–148.
- PRIAROLO/SCRIBANO, *Fausto Sozzini e la filosofia in Europa* = Fausto Sozzini e la filosofia in Europa. *Atti del convegno*, Siena, 25–27 novembre 2004, a cura di Mariangela PRIAROLO e Emanuela SCRIBANO, Siena 2005.
- PTASZYŃSKI, *Jonasz Szlichtyng* = Maciej PTASZYŃSKI, *Jonasz Szlichtyng (1592–1661) – the Forgotten Arian Theologian of the 17th Century?*, in: Piotr SALWA (Hg.), *Polish Baroque, European Contexts. Proceedings on an International Seminar held at The Institute for the Interdisciplinary Studies »Artes Liberales« University of Warsaw June 27–28, 2011*, Warszawa 2012, 163–181.
- QUAGLIONI, *Gribaldi Moffa, Matteo* = Diego QUAGLIONI, *Art. Gribaldi Moffa, Matteo*, in: *Dizionario biografico degli italiani* 59 (2002), 345–349.
- RADEMAKER, *Didericus Camphuysen* = Leonard Albert RADEMAKER, *Didericus Camphuysen*, Gouda 1898.
- RAITT, *Shapers* = Jill RAITT (Hg.), *Shapers of religious Traditions in Germany, Switzerland and Poland 1560–1600*, New Haven u.a. 1981.
- RASCHE, *Über die Jenaer Vorlesungsverzeichnisse* = Ulrich RASCHE, *Über die Jenaer Vorlesungsverzeichnisse des 16. bis 19. Jahrhunderts*, in: Thomas BACH, Jonas MAATSCH, Ulrich RASCHE (Hg.), *»Gelehrte« Wissenschaft. Das Vorlesungsprogramm der Universität Jena um 1800*, Stuttgart 2008 (Pallas Athene. Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte 26), 13–57.
- RATSCHOW, *Lutherische Dogmatik* = Carl Heinz RATSCHOW, *Lutherische Dogmatik zwischen Reformation und Aufklärung, Teil I*, Gütersloh 1964.
- RÄDER, *Die Juristen Kurlands* = Wilhelm RÄDER, *Die Juristen Kurlands im 17. Jahrhundert*, Marburg/Lahn 1957 (Wissenschaftliche Beiträge zur Geschichte der Landeskunde Ost-Mitteleuropas 28).
- REHNMAN, *The Doctrine of God in Reformed Orthodoxy* = Sebastian REHNMAN, *The Doctrine of God in Reformed Orthodoxy*, Herman J. SELDERHUIS (Hg.), *A Companion to Reformed Orthodoxy*, Leiden u.a. 2013 (Brill's Companions to the Christian Tradition 40), 353–401.
- RÉMI, *Möglichkeiten heterodoxer Verständigung* = Cornelia RÉMI, *Möglichkeiten heterodoxer Verständigung im Umfeld der Altdorfer Akademie*, in: BRENNKE/NIEFANGER/SCHNABEL, *Akademie und Universität Altdorf*, 167–191.
- RESKE, *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts* = Christoph RESKE, *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet*, Wiesbaden 2007 (Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen 51).

- REVENTLOW, Bibelexegese als Aufklärung = Henning Graf REVENTLOW, Bibelexegese als Aufklärung. Die Bibel im Denken des Johannes Clericus (1657–1736), in: REVENTLOW/SPARN/WOODBIDGE, Historische Kritik, 1–19.
- Ders., Epochen der Bibelauslegung = ders., Epochen der Bibelauslegung, 4 Bde., München 1990–2001.
- REVENTLOW/SPARN/WOODBIDGE, Historische Kritik = Henning Graf REVENTLOW, Walter SPARN, John WOODBRIDGE (Hg.), Historische Kritik und biblischer Kanon in der deutschen Aufklärung, Wiesbaden 1988 (Wolfenbütteler Forschungen 41).
- RUYS, Art. Geesteranus (Johannes Evertsz) = H. J. A. RUYS, Art. Geesteranus (Johannes Evertsz) in: NNBW 3 (1914), 444–446.
- RITSCHL, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung = Albrecht RITSCHL, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, Bd. 1: Die Geschichte der Lehre, 2. Auflage, Bonn 1882; Bd. 3: Die positive Entwicklung der Lehre, 4. Auflage, Bonn 1895.
- Ders., Geschichtliche Studien III = ders., Geschichtliche Studien zur christlichen Lehre von Gott. Dritter Artikel, in: Jahrbücher für deutsche Theologie (13) 1868, 251–302.
- ITTER, Dogma und Lehre = Adolf Martin RITTER, Dogma und Lehre in der Alten Kirche, in: ANDRESEN, Handbuch, Bd. 1, 99–283.
- ROHLS, Calvinism = Jan ROHLS, Calvinism, Arminianism and Socinianism in the Netherlands until the Synod of Dort, in: MULSOW/ROHLS, Socinianism and Arminianism, 3–48.
- Ders., Der Fall Vorstius = ders., Der Fall Vorstius, in: VOLLHARDT, Religiöser Nonkonformismus, 179–198.
- Ders., Fausto Sozzini und Hugo Grotius = ders., Fausto Sozzini und Hugo Grotius über die Autorität der Schrift, in: SZCZUCKI, Faustus Socinus, 327–345.
- ROGGE, Het beroep van Vorstius = Hendrik Cornelius ROGGE, Het beroep van Vorstius tot hoogleeraar te Leiden, in: De Gids 37 (1873/II), 31–70, 499–558.
- Ders., Hebben de Staten van Holland de boeken van Socinus laten verbranden? = ders., Hebben de Staten van Holland de boeken van Socinus laten verbranden?, in: De Navorscher 23 (1873), 169–174.
- Ders., Johannes Wtenbogaert = ders., Johannes Wtenbogaert en zijn tijd, 3 Bde., Amsterdam 1874–1876.
- ROTONDÒ, Art. Biandrata = Antonio ROTONDÒ, Art. Biandrata (lat. Blandrata), Giovanni Giorgio (1515–1588), in: TRE 5 (1980), 777–781.
- Ders., Introduzione = ders., Introduzione, in: L. SOZZINI, Opere, 13–72.
- Ders., Nuove testimonianze = ders., Nuove testimonianze sul soggiorno di Francesco Pucci a Basilea, in: Studi e Ricerche 1 (1982), 271–288.
- Ders., Sulla diffusione = ders., Sulla diffusione clandestina delle dottrine di Lelio Sozzini 1560–1568: risposta a Jerome Friedman, in: Ders., Studi e ricerche di storia ereticale italiana del Cinquecento, Turin 1974 (Pubblicazione dell'Istituto di Scienze Politiche dell'Università di Torino 31), 87–116.
- RUSTERHOLZ, Hermeneutische Modelle = Peter RUSTERHOLZ, Hermeneutische Modelle, in: Heinz Ludwig ARNOLD, Heinrich DETERING (Hg.), Grundzüge der Literaturwissenschaft, Göttingen 1996, 101–136 (DTV 4704).
- SALATOWSKY, De persona = Sascha SALATOWSKY, De Persona – Philosophisch-theologische Debatten zwischen Keckermann und Goslav, in: Günter FRANK, Hermann J. SELDERHUIS, Stuttgart-Bad Canstatt 2012 (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 12), 337–369.
- Ders., Die Koinzidenz = ders., »Nusquam à clarissima Scripturæ luce recedere [...]«. Die Koinzidenz von Vernunft, Logik und Exegese bei den Sozinianern, in: Günter FRANK, Stephan MEIER-OESER (Hg.), Hermeneutik, Methodenlehre, Exegese, Stuttgart-Bad Cannstatt 2011 (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 11), 305–326.
- Ders., Die Philosophie der Sozinianer = ders., Die Philosophie der Sozinianer. Transformationen zwischen Renaissance-Aristotelismus und Frühaufklärung, Stuttgart-Bad Cannstatt 2015 (Quaestiones. Themen und Gestalten der Philosophie 18).

- Ders., Dürfen Sozinianer geduldet werden? = ders., Dürfen Sozinianer geduldet werden? Obrigkeitliche und theologische Debatten in Brandenburg und Preußen im 17. und 18. Jahrhundert, in: VOLLHARDT, Religiöser Nonkonformismus, 223–250.
- Ders., *Fides cum ratione?* = ders., *Fides cum ratione?* Lutheraner, Calvinisten und Sozinianer im Streit um das Prinzip der Theologie, in: Hubertus BUSCHE (Hg.), *Departure for Modern Europe. A Handbook of Early Modern Philosophy (1400–1700)*, Hamburg 2011, 577–596.
- SALMONOWICZ, Geneza = Stanisław SALMONOWICZ, Geneza i treść uchwał konfederacji warszawskiej, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 19 (1974), 7–30.
- SARDEMANN, Johannes Brantius = Gerhard SARDEMANN, Johannes Brantius, Rector an der höhern Schule in Wesel. 1584–1620, in: *Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins* 4 (1867), 115–208.
- SARX, Franciscus Junius d. Ä. = Tobias SARX, Franciscus Junius d. Ä. (1545–1602). Ein reformierter Theologe im Spannungsfeld zwischen späthumanistischer Irenik und reformierter Konfessionalisierung, Göttingen 2007 (Reformed Historical Theology 3).
- SCHAEDE, Stellvertretung = Stephan SCHAEDE, Stellvertretung. Begriffsgeschichtliche Studien zur Soteriologie, Tübingen 2004 (Beiträge zur historischen Theologie 126).
- SCELLENBERGER, Sozianismus in Polen und Deutschland = Petra SCHELLENBERGER, Sozianismus in Polen und Deutschland. Von der Reformation zur Aufklärung?, in: VÖGLER, Wegscheiden, 451–461.
- Dies., Sozinianismus und deutsche Frühaufklärung = dies., Sozinianismus und deutsche Frühaufklärung, in: BAL/WOLLGAST/SCHELLENBERGER, Frühaufklärung, 113–135.
- VAN SCHELVEN, Crusius (Arnold Cornelisz.) = Aart Arnout VAN SCHELVEN, Art. Crusius (Arnold Cornelisz.), in: *NNBW* 4, 480–484.
- VON SCHEURL, Die theologische Fakultät Altdorf = Siegfried Freiherr VON SCHEURL, Die theologische Fakultät Altdorf im Rahmen der werdenden Universität, 1575–1623, Nürnberg 1949 (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 23).
- SCHINDLING, Humanistische Hochschule = Anton SCHINDLING, Humanistische Hochschule und freie Reichsstadt. Gymnasium und Akademie in Straßburg 1531–1621, Wiesbaden 1977 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte 77).
- SCHMEISSER, Einleitung = Martin SCHMEISSER, Einleitung, in: *Rakówer Katechismus* (ed. nova), 9–97.
- Ders., Johann Crells aristotelische Ethik = ders., Johann Crells aristotelische Ethik und die Moralphilosophie an der Academia Norica in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts, in: VOLLHARDT, Religiöser Nonkonformismus, 101–119.
- Ders., Martin Ruarus = ders., Martin Ruarus – eine Zentralfigur des Altdorfer Antitrinitarismus, in: VOLLHARDT, Religiöser Nonkonformismus, 83–100.
- SCHMEISSER/BIRNSTIEL, Gelehrtenkultur = Martin SCHMEISSER/ Klaus BIRNSTIEL, Gelehrtenkultur und antitrinitarische Häresie an der Nürnberger Akademie zu Altdorf, in: *Daphnis* 39 (2010), 221–285.
- F. SCHMIDT, Johannes Gerhard in Heldburg = Ferdinand SCHMIDT, Johannes Gerhard in Heldburg, Meiningen 1893 (= *Schriften des Vereins für Meiningische Geschichte und Landeskunde*, 16. Heft).
- SCHMIDT, Girolamo Zanchi = Karl SCHMIDT, Girolamo Zanchi, in: *Theologische Studien und Kritiken* 4 (1859), 625–708.
- SCHMIDT-BIGGEMANN, Apokalypse und Philologie = Wilhelm SCHMIDT-BIGGEMANN, Apokalypse und Philologie. Wissensgeschichte und Weltentwürfe der Frühen Neuzeit, Göttingen 2007 (Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung 2).
- SCHNEIDER, Die Lehrer des Gymnasium Illustre zu Gotha = Max SCHNEIDER, Die Lehrer des Gymnasium Illustre zu Gotha. Ein biographisch-bibliographischer Beitrag zur Geschichte des Gymnasiums, I. Theil, Gotha 1901.
- SCHOLDER, Ursprünge = Klaus SCHOLDER, Ursprünge und Probleme der Bibelkritik im 17. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Entstehung der historisch-kritischen Theologie, München 1966 (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, Zehnte Reihe 33).

- SCHRAMM, Antitrinitarier in Polen 1556–1658 = Gottfried SCHRAMM, Antitrinitarier in Polen 1556–1658. Ein Literaturbericht, in: *Bibliothèque d'humanisme et renaissance* 21 (1959), 473–511.
- Ders., Neue Ergebnisse der Antitrinitarier-Forschung = ders., Neue Ergebnisse der Antitrinitarier-Forschung, in: *Jahrbuch für Geschichte Osteuropas* 8 (1960), 421–436.
- SCHRÖDER, Johann Gerhards lutherische Christologie = Richard SCHRÖDER, Johann Gerhards lutherische Christologie und die aristotelische Metaphysik, Tübingen 1983 (Beiträge zur historischen Theologie 67).
- SCHUBERT, Das Ende der Sünde = Anselm SCHUBERT, Das Ende der Sünde. Anthropologie und Erbsünde zwischen Reformation und Aufklärung, Göttingen 2002 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 84).
- SCHULZ-SCHAEFFER, Akteur-Netzwerk-Theorie = Ingo SCHULZ-SCHAEFFER, Akteur-Netzwerk-Theorie. Zur Ko-Konstitution von Gesellschaft, Natur und Technik, in: Johannes WEYER (Hg.), *Soziale Netzwerke. Konzepte und Methoden der sozialwissenschaftlichen Netzwerkforschung*, 2., überarbeitete und aktualisierte Auflage, München u.a. 2011, 277–300.
- SCHWEIZER, Conradus Vorstius I = Alexander SCHWEIZER, Conradus Vorstius, Vermittlung der reformierten Centraldogmen mit den socinianischen Einwendungen, in: *Theologische Jahrbücher* 15 (1856), 435–486.
- Ders., Conradus Vorstius II = ders., Conradus Vorstius, Vermittlung der reformierten Centraldogmen mit den socinianischen Einwendungen, in: *Theologische Jahrbücher* 16 (1857), 153–184.
- SDZUJ, Historische Studien = Reimund SDZUJ, Historische Studien zur Interpretationsmethodologie der frühen Neuzeit, Würzburg 1997 (Epistemata. Würzburger wissenschaftliche Schriften 209).
- SEEBERG, Dogmengeschichte, Bd. 3 = Reinhold SEEBERG, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. 3: Die Dogmenbildung des Mittelalters, Darmstadt 1959.
- SEPP, Het godgeleerd onderwijs in Nederland, Bd. 1 = Christiaan SEPP, Het godgeleerd onderwijs in Nederland, gedurende de 16^e en 17^e eeuw, Eerste Deel, Leiden 1873.
- SHRIVER, Orthodoxy and Diplomacy = Frederick SHRIVER, Orthodoxy and Diplomacy: James I and the Vorstius Affair, in: *The English Historical Review* 85 (1970), 449–474.
- SIMONUTTI, Resistance = Luisa SIMONUTTI, Resistance, Obedience and Toleration: Przypkowski and Limborch, in: MULSOW/ROHLS, Socinianism and Arminianism, 187–208.
- SCHRÖTER, Aufklärung durch Historisierung = Marianne SCHRÖTER, Aufklärung durch Historisierung. Johann Salomo Semlers Hermeneutik des Christentums, Berlin u.a. 2012 (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 44).
- SIRKS, Geschiedenis = SIRKS, Geschiedenis en karakter van het Remonstrantsche Seminarium, in: Gerrit Jan HEERING, George Johann SIRKS, Het seminarium der Remonstranten driehonderd jaar 1634–1934, Amsterdam 1934, 43–175.
- VAN SLEE, De geschiedenis = Jacob Cornelis VAN SLEE, De geschiedenis van het socinianisme in de Nederlanden, Haarlem 1914.
- Ders., De Rijnsburger Collegianten = ders., De Rijnsburger Collegianten. Geschiedkundig onderzoek, Haarlem 1895 (Reprint: Utrecht 1980).
- SNOBELEN, »God of gods, and Lord of lords.« The theology of Isaac Newton's General Scholium = Stephen D. SNOBELEN, »God of gods, and Lord of lords.« The theology of Isaac Newton's General Scholium to the *Principia*, in: *Osiris* 16 (2001), 169–208.
- Ders., Isaac Newton and Socinianism = ders., Isaac Newton and Socinianism: associations with a greater heresy, in: *Journal from the Radical Reformation* 11 (2003), 3–15.
- Ders., Isaac Newton, heretic = ders., Isaac Newton, heretic. The strategies of a Nicodemite, in: *The British Journal for the History of Science* 32 (1999), 381–419.
- Ders., Isaac Newton, Socinianism = ders., Isaac Newton, Socinianism, and »the One Supreme God«, in: MULSOW/ROHLS, Socinianism and Arminianism, 241–298.
- Ders., To discourse of God = ders., To discourse of God. Isaac Newton's heterodox theology and his natural philosophy, in: Paul B. WOOD (Hg.), *Science and dissent in England, 1688–1945*, Aldershot, Hampshire 2004, 39–65.
- SOMMER, Neologische Geschichtsphilosophie = Andreas Urs SOMMER, Neologische Geschichtsphilosophie. Johann Friedrich Wilhelms Jerusalems »Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion«, in: *Zeitschrift für Neuere Theologieggeschichte* 9 (2002), 169–217.

- W. SOMMER, Die lutherischen Hofprediger in Dresden = Wolfgang SOMMER, Die lutherischen Hofprediger in Dresden. Grundzüge ihrer Geschichte und Verkündigung im Kurfürstentum Sachsen, Stuttgart 2006.
- SPARN, Aristotelismus in Altdorf = Walter SPARN, Aristotelismus in Altdorf. Ein vorläufiges Profil, in: BRENNKE/NIEFANGER/SCHNABEL, Akademie und Universität Altdorf, 121–150.
- Ders., Wiederkehr der Metaphysik = ders., Wiederkehr der Metaphysik. Die ontologische Frage in der lutherischen Theologie des frühen 17. Jahrhunderts, Stuttgart 1976 (Calwer Theologische Monographien 4).
- VAN'T SPIJKER, Conradus Vorstius = Willem VAN'T SPIJKER, Conradus Vorstius als Vertreter reformierter Theologie zu Steinfurt und in den Niederlanden, in: Symposium 400 Jahre, 176–190.
- Ders., Heidelberger Gutachten = ders., Heidelberger Gutachten in Sachen Vorstius, in: STROHM/FREEDMAN/SELDERHUIS, Späthumanismus und reformierte Konfession, 207–225.
- STANGLIN, Arminius und Arminianism = Keith D. STANGLIN, Arminius und Arminianism: An Overview of Current Research, in: VAN LEEUWEN/STANGLIN/TOLSMAN, Arminius, Arminianism, and Europe, 3–24.
- Ders., Arminius on the Assurance of Salvation = ders., Arminius on the Assurance of Salvation. The Context, Roots, and Shape of the Leiden Debate, 1603–1609, Leiden u.a. 2007 (Brill's Series in Church History 27).
- Ders., The Rise and Fall = ders., The Rise and Fall of Biblical Perspicuity: Remonstrants and the Transition toward Modern Exegesis, in: Church History 83 (2014), 38–59.
- VAN STEKELENBURG, Michael Albinus »Dantiscanus« = Dick VAN STEKELENBURG, Michael Albinus »Dantiscanus« (1610–1653): eine Fallstudie zum Danziger Literaturbarock, Amsterdam 1988 (Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur 74).
- STEIGER, Der Kirchenvater der lutherischen Orthodoxie = Johann Anselm STEIGER, Der Kirchenvater der lutherischen Orthodoxie. Johann Gerhard (1582–1637), in: Kerygma und Dogma 43 (1997), 58–76.
- Ders., Johann Gerhard = ders., Johann Gerhard (1582–1637). Studien zu Theologie und Frömmigkeit des Kirchenvaters der lutherischen Orthodoxie, Stuttgart-Bad Cannstatt 1997 (Doctrina et pietas: Abt. 1, Johann Gerhard-Archiv 1).
- Ders., Glassius' Hermeneutik des *sensus mysticus* = ders., Salomon Glassius' Hermeneutik des *sensus mysticus*. Dargestellt anhand seiner Predigten über die Jona-Erzählung, in: BULTMANN/DANNEBERG, Hebraistik – Hermeneutik – Homiletik, 383–412.
- STELLA, Dall'Anabattismo al Socinianesimo nel Cinquecento veneto = Aldo STELLA, Dall'Anabattismo al Socinianesimo nel Cinquecento veneto. Ricerche storiche, Padova 1967.
- Ders., Influssi dell'aristotelismo = ders., Influssi dell'aristotelismo veneto nella genesi del socinianesimo, in: Aristotelismo veneto e scienza moderna. Atti del 25° anno accademico del Centro per la storia della tradizione aristotelica nel Veneto, a cura di Luigi OLIVIERI, II, Padova 1983, 993–1007.
- STOCK, Annihilatio mundi = Konrad STOCK, Annihilatio mundi. Johann Gerhards Eschatologie der Welt, München 1971 (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus 42).
- STOLBERG, Zeit und Leib = Michael STOLBERG, Zeit und Leib in der medialen Kultur der Frühen Neuzeit, in: Arndt BRENDKE, Ralf-Peter FUCHS, Edith KOLLER (Hg.), Die Autorität der Zeit in der Frühen Neuzeit, Berlin 2007, 49–68.
- STRAUSS, Die christliche Glaubenslehre = David Friedrich STRAUSS, Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft, 2 Bde., Tübingen, Stuttgart 1840–1841.
- STRECKER, Theologie des Neuen Testaments = Georg STRECKER, Theologie des Neuen Testaments, bearb., erg. und hg. von Friedrich Wilhelm HORN, Berlin 1996.
- STROHM, Girolamo Zanchi = Christoph STROHM, Girolamo Zanchi, in: TRE 36 (2004), 482–485.
- STROHM/FREEDMAN/SELDERHUIS, Späthumanismus und reformierte Konfession = Christoph STROHM, Joseph S. FREEDMAN und Herman J. SELDERHUIS (Hg.), Späthumanismus und reformierte Konfession. Theologie, Jurisprudenz und Philosophie in Heidelberg an der Wende zum 17. Jahrhundert, Tübingen 2006 (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 31).

- STUHLMACHER, Vom Verstehen des Neuen Testaments = Peter STUHLMACHER, Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik, 2., neubearb. u. erw. Auflage, Göttingen 1986 (Grundrisse zum Neuen Testament 6).
- Symposion 400 Jahre = Symposion 400 Jahre Hohe Schule Steinfurt 18. und 19.09.1988, Schloss Burgsteinfurt, Steinfurt 1991.
- A. SZABÓ, Die Universität Wittenberg = András SZABÓ, Die Universität Wittenberg als zentraler Studienort im 16. Jahrhundert, in: FATA/KURUCZ/SCHINDLING, Peregrinatio Hungarica, 39–63.
- Ders., Ungarische Studenten in Wittenberg 1555–1592 = ders., Ungarische Studenten in Wittenberg 1555–1592, in: Ders., Iter Germanicum. Deutschland und die Reformierte Kirche in Ungarn im 16.–17. Jahrhundert, Budapest 1999, 154–168.
- G. SZABÓ, Geschichte des ungarischen Coetus = Géza SZABÓ, Geschichte des ungarischen Coetus an der Universität Wittenberg 1555–1613, Halle (Saale) 1941 (Bibliothek des Protestantismus im Mittleren Donauraum 2).
- SZCZOTKA, Domaniewski (Domaniewski, Domanowski) Józef = Stanisław SZCZOTKA, Domaniewski (Domaniewski, Domanowski) Józef, in: PSB 5 (1939), 295–297.
- Ders., Synody arjan polskich = ders., Synody arjan polskich. Od założenia Rakowa do wygnania z kraju (1569–1662), in: Reformacja w Polsce 7/8 (1935/1936), 21–100.
- SZCZUCKI, Aspetti = Lech SZCZUCKI, Aspetti della critica antitrinitaria sociniana (il *De origine Trinitatis* di Tomasz Pisecki), in: AHFiMS 12 (1966), 141–159.
- Ders., Faustus Socinus = ders. (Hg.), Faustus Socinus and His Heritage, Kraków 2005.
- Ders., La prima edizione = ders., La prima edizione dell' *Explicatio* di Fausto Sozzini, in: Rinascimento 17 (1967), 319–327.
- Ders., Między ortodoksją = ders., Między ortodoksją a nikodemizmem (Andrzej Dudycz na soborze trydenckim), in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 29 (1984), 49–90.
- Ders., Nonkonformiści religijni XVI i XVII wieku. Studia i szkice, Warszawa 1993.
- Ders., Philosophie und Autorität = ders., Philosophie und Autorität. Der Fall Christian Franken, in: WRZECIONKO, Reformation, 157–243.
- Ders., Pisecki Tomasz = ders., Pisecki Tomasz, in: PSB 26 (1981), 553f.
- Ders., Polish and Transylvanian Unitarianism = ders., Polish and Transylvanian Unitarianism in the second Half of the 16th Century, in: DÁN/PIRNÁT, Antitrinitarianism, 231–241.
- Ders., Socinianism = ders. (Hg.), Socinianism and its Role in the Culture of XVIth to XVIIth Centuries, Warszawa, Łódź 1983.
- Ders., Socinian historiography in the late 17th century = ders., Socinian historiography in the late 17th century. Benedykt Wiszowaty and his »Medulla historiae ecclesiasticae«, in: CHURCH/GEORGE, Continuity, 285–300.
- Ders., W kręgu myślicieli heretyckich = ders., W kręgu myślicieli heretyckich, Wrocław u.a. 1971.
- Ders. (Hg.), Wokół dziejów i tradycji arianizmu, Warszawa 1971.
- Ders., Z dziejów emigracji socyniańskiej w Holandii = ders., Z dziejów emigracji socyniańskiej w Holandii, in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 20 (1975), 201–209.
- Ders., Z dziejów historiografii socyniańskiej, in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 25 (1980), 139–150.
- Ders., Z dziejów polemiki antyariarskiej XVII wieku, in: Studia i materiały z dziejów nauki polskiej 3 (1955), 381–427.
- Ders./Tazbir, Księga wizytacji = Księga wizytacji zborów podgórskich. Z rękopisu Biblioteki Nemzeti Muzeum w Budapeszcie, wydali Lech SZCZUCKI i Janusz TAZBIR, in: AHFiMS 3 (1958), 127–172.
- SZEGEDI, Die Reformation in Klausenburg = Edit SZEGEDI, Die Reformation in Klausenburg, in: Volker LEPPIN, Ulrich A. WIEN (Hg.), Konfessionsbildung und Konfessionskultur in Siebenbürgen in der Frühen Neuzeit, Stuttgart 2005 (Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa 66), 77–88.
- Dies., Klausenburg als Modell? = dies., Klausenburg als Modell? Reformation und Konfessionalisierung in einem ethnisch und konfessionell gemischten Kontext, in: Matthias Theodor VOGT, Jan SOKOL, Eugeniusz TOMICZEK (Hg.), Kulturen in der Begegnung. Collegium Pontes Görlitz-Zgorzelec-Zhořelec 2003, Wrocław u.a. 2004 (Beihefte zum Orbis Linguarum 33), 275–334.

- TAPLIN, The Italian Reformers = Mark TAPLIN, The Italian Reformers and the Zurich Church, ca. 1540–1620, Aldershot u.a. 2003.
- TAZBIR, Antytrynitarizm w Gdańsku = Janusz TAZBIR, Antytrynitarzm w Gdańsku i okolicach, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 21 (1976), 57–82.
- Ders., Bracia polscy na wygnaniu = ders., Bracia polscy na wygnaniu. Studia z dziejów emigracji ariańskiej, Warszawa 1977.
- Ders., Bracia polscy w latach »Potopu« = ders., Bracia polscy w latach »Potopu«, in: CHMAJ, *Studia*, 451–488.
- Ders., *Diariusz Stanisława Lubienieckiego (młodszeo)*, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 5 (1960), 201–221.
- Ders., Emygracja socyniańska = ders., Emygracja socyniańska w Niemczech północnych, in: *Sobotka* 31 (1976), 279–286.
- Ders., Krzysztof Niemirycz – Verteidiger der Toleranz = ders., Krzysztof Niemirycz – Verteidiger der Toleranz. Studie zur Geschichte der unitarischen Emigration in Brandenburg, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 65 (1974), 286–307.
- Ders., Krzysztof Niemirycz = ders., Krzysztof Niemirycz. Studium z dziejów emigracji ariańskiej w Niemczech, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 11 (1966), 101–132.
- Ders., Miejsce Rakowa w ruchu ariańskim, in: SZCZUCKI, *Wokół dziejów*, 43–66.
- Ders., Morsztyn (Morstin) Krzysztof »młodszy« = ders., Morsztyn (Morstin) Krzysztof »młodszy«, in: *PSB* 21 (1976), 818f.
- Ders., Niemojewski Jakub = ders., Art. Niemojewski Jakub, in: *PSB* 23 (1978), 10–13.
- Ders., Niemojewski Jan = ders., Art. Niemojewski Jan, in: *PSB* 23 (1978), 13–16.
- Ders., Ostorodt = ders., Art. Ostorodt (Osterode) Krzysztof, in: *PSB* 24 (1979), 472–474.
- Ders., Pacifism in the Ideology of the Polish Brethren, in: *Polish Western Affairs* 15 (1974), 200–223.
- Ders., Piotr Skarga = ders., Piotr Skarga. *Szemierz kontrreformacji*, Warszawa 1978.
- Ders., Pistorius Szymon = ders., Pistorius Szymon, in: *PSB* 26 (1981), 569f.
- Ders., Polen – die Heimat des Sozinianismus, in: SZCZUCKI, *Socinianism*, 7–15.
- Ders., Polish Defenders of political and religious Peace in the sixteenth and seventeenth Centuries, in: *Dialectics and Humanism* 9 (1983), 257–276.
- Ders., Die polnischen Nachklänge der Verfolgung der Antitrinitarier in der Schweiz und in Deutschland, in: DAN/PIRNAT, *Antitrinitarianism*, 253–260.
- Ders., Polski kryptoarianizm = ders., Polski kryptoarianizm, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 10 (1965), 187–211.
- Ders., Die Sozinianer in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts = ders., Die Sozinianer in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, in: WRZECIONKO, *Reformation*, 9–77.
- Ders., Sozinianismus in Gdansk = ders., Sozinianismus in Gdansk und Umgebung, in: BOGUCKA, *Studia Maritima* 1 (1978), 76–88.
- Ders., Socynianizm prusko-brandenburski w XVII i XVIII wieku, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 18 (1973), 181–195.
- Ders., Socynianizm w Prusach Książęcych XVII wieku, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 17 (1972), 141–175.
- Ders., Stan badań i postulaty = ders., Stan badań i postulaty w zakresie studiów nad polskim arianizmem, in: AHFiMS 6 (1960), 183–198.
- Ders., Stando lubentius moriar = ders., Stando lubentius moriar. Biografia Stanisława Lubienieckiego, Warszawa 2003.
- Ders., Stanisław Lubieniecki = ders., Stanisław Lubieniecki, przywódca ariańskiej emigracji, Warszawa 1961.
- Ders., Die Stellung der polnischen Antitrinitarier zu Luther und der lutherischen Tradition, in: *Martin Luther – Leben, Werk, Wirken*, Berlin 1983, 438–450.
- Ders., Świat Panów = ders., Świat Panów Pasków, Łódź 1986.
- Ders., Walka = ders., Walka z Braćmi Polskimi w dobie kontrreformacji, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 1 (1956), 165–207.
- Ders., Zagłada ariańskiej »stolicy«, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 6 (1961), 113–138.

- TEDESCHI, Notes toward a genealogy = John A. TEDESCHI, Notes toward a genealogy of the Sozzini family, in: Ders. (Hg.), *Italian Reformation Studies in Honor of Laelius Socinus*, Florenz 1965, 275–311.
- THIJSEN-SCHOUTE, Nederlands cartesianisme = Caroline Louise THIJSEN-SCHOUTE, *Nederlands cartesianisme*, Amsterdam 1954.
- TIDEMAN, De remonstrantsche broederschap = Joannes TIDEMAN, *De remonstrantsche broederschap. Biographische naamlijst van hare professoren, predikanten en proponenten*, Haarlem 1847.
- Ders., De stichting = ders., *De stichting der Remonstrantsche Broederschap, 1619–1634, uit en met de oorspronkelijke bescheiden*, 2 Bde., Amsterdam 1871/1872.
- TODE, Preaching Calvinism = Sven TODE, Preaching Calvinism in Lutheran Danzig: Jacob Fabritius on the Pastoral Office, in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 85 (2005), 239–255.
- TRAPMAN, Erasmus seen by a Dutch collegiant = Johannes TRAPMAN, Erasmus seen by a Dutch collegiant: Daniel de Breen (1594–1664) and his posthumous *Compendium theologiae Erasmicae* (1677), in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 73/2 (1993), 156–177.
- TRECHSEL, Die protestantischen Antitrinitarier, Bd. 2 = Friedrich TRECHSEL, *Die protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socin. Nach Quellen und Urkunden geschichtlich dargestellt*, Zweites Buch: Lelio Sozini und die Antitrinitarier seiner Zeit, Heidelberg 1844.
- TROELTSCH, Vernunft und Offenbarung = Ernst TROELTSCH, Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melancthon, in: Ders., *Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 1: *Schriften zur Theologie und Religionsphilosophie* (1888–1902), hg. von Christian ALBRECHT in Zusammenarbeit mit Björn BIESTER, Lars EMERSLEBEN und Dirk SCHMID, Berlin u.a. 2009, 73–338.
- VAN DER TUUK, Johannes Bogerman = Hendrik Edema VAN DER TUUK, *Johannes Bogerman*, Groningen 1868.
- TWOREK, Zbór lubielski = Stanisław TWOREK, *Zbór lubielski i jego rola w ruchu ariańskim w Polsce w XVI i XVII wieku*, Lublin 1566.
- TYNC, Wyższa szkoła = Stanisław TYNC, *Wyższa szkoła braci polskich w rakowie. Zarys jej dziejów* (1602–1638), in: CHMAJ, *Studia*, 331–389.
- Ders., Zarys dziejów = ders., *Zarys dziejów wyższej szkoły braci polskich w Rakowie 1602–1638*, in: CYNARSKI, *Raków*, 81–172.
- URBAN, Der Antitrinitarismus in den böhmischen Ländern = Waclaw URBAN, *Der Antitrinitarismus in den böhmischen Ländern und in der Slowakei im 16. und 17. Jahrhundert*, Baden-Baden 1986.
- Ders., Moskorzowski Hieronim = ders., Art. Moskorzowski Hieronim, in: PSB 22 (1977), 46–49.
- Ders., Losy Braci Polskich = ders., *Losy Braci Polskich od założenia Rakowa do wygnania z Polski*, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 1 (1956), 103–139.
- Ders., Sozzini/Sozinianer = ders., Sozzini/Sozinianer, in: TRE 31 (2000), 598–604.
- Ders., Zmierz ariańskiego Rakowa = ders., Zmierz ariańskiego Rakowa, in: *Sobotka* 30 (1975), 255–266.
- Ders., Znaczenie Rakowa = ders., Znaczenie Rakowa w siedemnastowiecznym ruchu ariańskim, in: CYNARSKI, *Raków*, 195–214.
- VERBEEK, Probleme der Bibelinterpretation = Theo VERBEEK, Probleme der Bibelinterpretation: Voetius, Clauberg, Meyer, Spinoza, in: Jörg SCHÖNERT, Friedrich VOLLHARDT (Hg.), *Geschichte der Hermeneutik und die Methodik der textinterpretierenden Disziplinen*, Berlin 2005, 187–201.
- VERCRUYSE, Bibliotheca Fratrum Polonorum = Jerome VERCROYSE, *Bibliotheca Fratrum Polonorum. Histoire et Bibliographie*, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 21 (1975), 197–212.
- Ders., Bibliotheca Fratrum Polonorum, tables et index, in: *Tijdschrift voor de Studie van de Verlichting* 1 (1973), 244–320.
- Ders., Crellius, Le Cène, Naigeon ou les chemins de la tolerance socinienne, in: *Tijdschrift voor de Studie van de Verlichting* 1 (1973), 244–320.
- Ders., Hubert Vandenbosche, Charles Le Cène: Un Traducteur peu commun, in: WISZOWATY, *Religio rationalis*, 63–66.

- VISSER, Samuel Naeranus (1582–1641) en Johannes Naeranus (1608–1679) = Sibbe Jan VISSER, Samuel Naeranus (1582–1641) en Johannes Naeranus (1608–1679). Twee remonstrantse theologen op de bres voor godsdienstige verdraagzaamheid, Hilversum 2011.
- VOGLER, Wegscheiden = Günter VOGLER (Hg.), Wegscheiden der Reformation. Alternatives Denken vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, Weimar 1994.
- VOLLHARDT, Gefährliches Wissen = Friedrich VOLLHARDT, Gefährliches Wissen und die Grenzen der Toleranz. Antitrinitarismus in der Gelehrtenkultur des 17. Jahrhunderts, in: Andreas PIETSCH, Barbara STOLLBERG-RILLINGER (Hg.), Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit, Gütersloh 2013 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 214), 221–237.
- Ders., Religiöser Nonkonformismus = ders. (Hg.), Religiöser Nonkonformismus und frühneuzeitliche Gelehrtenkultur, Berlin 2014 (Quellen und Darstellungen zur Geschichte des Antitrinitarismus und Sozinianismus in der Frühen Neuzeit 2).
- Vos, Sociniaanische bewegingen onder de doopsgezinden = K. Vos, Sociniaanische bewegingen onder de doopsgezinden in de 17e eeuw, in: Nederlands Archief vor Kerkgeschiednis, 332–341.
- WALKER, The Decline of Hell = Daniel Pickering WALKER, The Decline of Hell. Seventeenth-Century Discussions of Eternal Torment, Chicago u.a. 1964.
- WAJSBLUM, Dyteisci Małopolscy = Marek WAJSBLUM, Dyteisci Małopolscy (Stanisław Farnowski i Farnowianie), in: Reformacja w Polsce 5 (1928), 32–97.
- WALLMANN, Der Theologiebegriff = Johannes WALLMANN, Der Theologiebegriff bei Johann Gerhard und Georg Calixt, Tübingen 1961 (Beiträge zur Historischen Theologie 30).
- Ders., Pietismus und Sozinianismus = ders., Pietismus und Sozinianismus. Zu Philipp Speners antisozinianischen Schriften, in: SZCZUCKI, Socinianism, 147–156.
- WEBER, Reformation, Orthodoxie und Rationalismus, Bd. 2 = Hans Emil WEBER, Reformation, Orthodoxie und Rationalismus, Zweiter Teil: Der Geist der Orthodoxie, 2. Auflage, Darmstadt 1966.
- WENNEKER, Art. Pucci, Francesco = Erich WENNEKER, Art. Pucci, Francesco, in: BBKL 7 (1994), 1049–1051.
- WENZ, Geschichte der Versöhnungslehre, Bd. 1 = Gunther WENZ, Geschichte der Versöhnungslehre in der evangelischen Theologie der Neuzeit, Bd. 1, München 1984 (Münchener Monographien zur historischen und systematischen Theologie 9).
- Ders., Geist = ders., Studium systematische Theologie, Bd. 6: Geist: Zum pneumatologischen Prozess altkirchlicher Lehrentwicklung, Göttingen 2011.
- WESTERMANN, Genesis, BK I/1 = Biblischer Kommentar Altes Testament, Bd. I/1: Claus WESTERMANN, Genesis, I. Teilband: Genesis 1–11, Neukirchen-Vluyn 1974.
- H. WESTERMANN, Lorenzo Valla = Hartmut WESTERMANN, Lorenzo Valla: »De libero arbitrio«. Die Freiheit des Menschen im Angesicht Gottes, in: Rolf GRÖSCHNER, Stephan KIRSTE, Oliver W. LEMBKE (Hg.), Des Menschen Würde – entdeckt und erfunden im Humanismus der italienischen Renaissance, Tübingen 2008 (Politika 1), 113–139.
- WIJMINGA, Festus Hommius = Pieter J. WIJMINGA, Festus Hommius, Leiden 1899.
- WILBUR, Faustus Socinus = Earl Morse WILBUR, Faustus Socinus. An Estimate of his Life and Influence, in: Bulletin of the international Committee of historical Sciences 5 (1933), 48–60.
- Ders., A history of Unitarianism in Transylvania = ders., A history of Unitarianism in Transylvania, England, and America, Cambridge, Massachusetts 1952.
- Ders., Socinianism = ders., A history of Unitarianism: Socinianism and its antecedents, Boston 1946.
- Ders., Our Unitarian Heritage = ders., Our Unitarian Heritage. An Introduction to the History of the Unitarian Movement, Boston 1925.
- WILCZEK, Dyskurs = Piotr WILCZEK, Dyskurs, przekład, interpretacja: literatura staropolska i jej trwanie we współczesnej kulturze, Katowice 2001.
- WILLIAMS, The christological issues = George Huntston WILLIAMS, The christological issues between Francis Dávid and Faustus Socinus during the disputation on the invocation of Christ, in: DÁN/PIRNÁT, Antitrinitarianism, 287–321.

- Ders., The Place of *Confessio fidei* of Jonas Schlichting = ders., The Place of *Confessio fidei* of Jonas Schlichting in the Life and Thought of the Minor Church, in: SZCZUCKI, Socinianism, 157–168.
- Ders., The Polish Brethren = The Polish Brethren. Documentation of the History and Thought of Unitarianism in the Polish-Lithuanian Commonwealth and in the Diaspora, 1601–1685, edited, translated, and interpreted by George Huntston WILLIAMS, 2 Bde., Ann Arbor 1980 (Harvard Theological Studies 30).
- Ders., The Radical Reformation = ders., The Radical Reformation, Third Edition, Kirksville 1992 (Sixteenth Century Essays & Studies 15).
- Ders., Unterschiede = ders., Unterschiede zwischen dem polnischen und dem siebenburgisch-ungarischen Unitarismus und ihre Ursachen, in: DEPPERT/ERDT/DE GROOT, Der Einfluß, 3–57.
- WISNER, »Aby się... nowokrześćństwo nie szerzyło« = Henryk WISNER, »Aby się... nowokrześćństwo nie szerzyło.« Katolicy – dysydenci – arianie w dobie bezkrólewia 1632 i 1648, in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 24 (1979), 101–108.
- WOLGAST, Geistiges Profil = Eike WOLGAST, Geistiges Profil und politische Ziele des Heidelberger Späthumanismus, in: STROHM/FREEDMAN/SELDERHUIS, Späthumanismus und reformierte Konfession, 1–25.
- Ders., Die Universität Heidelberg = ders., Die Universität Heidelberg 1386–1986, Berlin u.a. 1986.
- WOLLGAST, Philosophie in Deutschland = Siegfried WOLLGAST, Philosophie in Deutschland 1550–1650, 2. Auflage, Berlin 1993.
- Ders., Zur Widerspiegelung = ders., Zur Widerspiegelung des Sozinianismus in der lutherischen Theologie und Schulmetaphysik im Reich, Danzig und Preussen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, in: SZCZUCKI, Socinianism, 157–168.
- WOTSCHKE, Ein dogmatisches Sendschreiben = Theodor WOTSCHKE, Ein dogmatisches Sendschreiben des Unitariers Ostorodt, in: Archiv für Reformationsgeschichte 12 (1915), 137–154.
- Ders., Johann Lasitius = ders., Johann Lasitius, in: Zeitschrift für Slavische Philologie 2 (1925), 77–104, 442–471.
- Ders., Christoph Thretius = ders., Christoph Thretius. Ein Beitrag zur Geschichte des Kampfes der reformierten Kirche gegen den Antitrinitarismus in Polen, in: Altpreuussische Monatsschrift 44 (1907), 1–42.
- Ders., Polnische Studenten in Altdorf = ders., Polnische Studenten in Altdorf, in: Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven 2 (1928), 216–232.
- Ders., Polnische Studenten in Leiden = ders., Polnische Studenten in Leiden, in: Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven 3 (1927), 461–486.
- Ders., Polnische Studenten in Wittenberg = ders., Polnische Studenten in Wittenberg, in: Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven 2 (1926), 169–200.
- Ders., Die polnischen Unitarier in Kreuzburg = ders., Die polnischen Unitarier in Kreuzburg, in: Correspondenzblatt für die Geschichte der evangelischen Kirchen Schlesiens 12 (1910), 1–28.
- Ders., Die unitarische Gemeinde in Meseritz-Bobelwitz = ders., Die unitarische Gemeinde in Meseritz-Bobelwitz, in: Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für die Provinz Posen 26 (1911), 161–223.
- Ders., Wittenberg und die Unitarier Polens I = ders., Wittenberg und die Unitarier Polens I, in: Archiv für Reformationsgeschichte 14 (1917), 123–142.
- Ders., Wittenberg und die Unitarier Polens II = ders., Wittenberg und die Unitarier Polens II, in: Archiv für Reformationsgeschichte 15 (1918), 65–88.
- Ders., Zur Geschichte des Antitrinitarismus = ders., Zur Geschichte des Antitrinitarismus, in: Archiv für Reformationsgeschichte 23 (1926), 82–100.
- VAN DER WOUDE, Sibrandus Lubbertus = Cornelis VAN DER WOUDE, Sibrandus Lubbertus. Leven en werken, in het bijzonder naar zijn correspondentie, Kampen 1963.
- WRZECIONKO, Der polnische Sozinianismus und die theologische Aufklärung in Deutschland = Paul WRZECIONKO, Der polnische Sozinianismus und die theologische Aufklärung in Deutschland, in: DEPPERT/ERDT/DE GROOT, Der Einfluß, 77–97.
- Ders., Das Problem der Hermeneutik = ders., Das Problem der Hermeneutik. Transrationalismus und Rationalismus im Denken der Sozinianer, in: SZCZUCKI, Socinianism, 125–128.

- Ders., Die Sozinianer = ders., Die Sozinianer und der Sozinianismus im Widerstreit der Beurteilungen, in: Ders., Reformation, 244–272.
- Ders., Die Theologie des Rakower Katechismus = ders., Die Theologie des Rakower Katechismus, in: Kirche im Osten 6 (1963), 73–116.
- Ders., Humanismus und Aufklärung = ders., Humanismus und Aufklärung im Denken der polnischen Brüder, in: Kirche im Osten 9 (1966), 13–100.
- Ders., Reformation = ders. (Hg.), Reformation und Frühaufklärung in Polen. Studien über den Sozinianismus und seinen Einfluß auf das westeuropäische Denken im 17. Jahrhundert, Göttingen 1977 (Kirche im Osten. Studien zur osteuropäischen Kirchengeschichte und Kirchenkunde, Monographienreihe 14).
- Ders., Vernunft und Wahrheit im Denken der Sozinianer und der altprotestantischen Orthodoxie = ders., Vernunft und Wahrheit im Denken der Sozinianer und der altprotestantischen Orthodoxie, in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie 14 (1972), 172–196.
- WUNDT, Die deutsche Schulmetaphysik = Max WUNDT, Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts, Tübingen 1939 (Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte 29).
- Ders., Die Philosophie an der Universität Jena = ders., Die Philosophie an der Universität Jena in ihrem geschichtlichen Verlaufe dargestellt, Jena 1932 (Beiträge zur Geschichte der Universität Jena 4).
- ZELLER, Studien zu Philo und Paulus = Dieter ZELLER, Studien zu Philo und Paulus, Göttingen 2011 (Bonner Biblische Beiträge 165).
- ZEPE, *Fructus uberrimi*: Die Theologiestudenten = Robert ZEPE, *Fructus uberrimi*: Die Theologiestudenten von Collegium sapientiae und Universität Heidelberg 1560–1622, in: Armin KOHNLE, Frank ENGEHAUSEN (Hg.), Zwischen Wissenschaft und Politik. Studien zur deutschen Universitätsgeschichte. Festschrift für Eike Wolgast zum 65. Geburtstag, Stuttgart 2001, 441–454.
- ZUR MÜHLEN, Befreiung = Karl-Heinz ZUR MÜHLEN, Befreiung durch Christus bei Luther. Mit spezieller Beachtung seines Konfliktes mit Erasmus, in: Ders., Reformatorische Prägungen. Studien zur Theologie Martin Luthers und zur Reformationszeit, hg. von Athina LEXUTT und Volkmar ORTMANN, Göttingen 2011.
- ZUCCHINI, Unpublished letters = Giampaolo ZUCCHINI, Unpublished letters added to the letters of Fausto Sozzini, 1561–1568, in: SZCZUCKI, Socinianism, 25–34.

3. Lexika und Nachschlagewerke

- BAYLE, Historisches und kritisches Wörterbuch, Bd. 4 = Herrn Peter Baylens, || weiland Professors der Philosophie und Historie zu Rotterdam || Historisches und Kritisches Wo[e]rterbuch, || nach der neuesten Auflage von 1740 ins Deutsche || u[e]bersetzt; || Mit des beru[e]hmten Fryherrn von Leibnitz, || und Herrn Maturin Weissierre la Croze, || auch verschiedenen andern Anmerkungen, sonderlich bey ansto[e]ßigen Stellen || wie auch einigen Zugaben versehen, || von || Johann Christoph Gottscheden. || Vierter und letzter Theil. Q bis Z. || Mit einem vollsta[e]ndigen Register u[e]ber alle vier Theile. || Mit Ro[e]m. Kaiserl. auch Ko[e]nigl. und Chur-sa[e]chs. allergna[e]digster Freyheit. || Leipzig, 1744. || Verlegt Bernhard Christoph Breitkopf.
- BBKL = Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, hg. von Friedrich Wilhelm BAUTZ, Traugott BAUTZ, 36 Bde., Nordhausen 1990–2015.
- Dizionario biografico degli italiani = Dizionario biografico degli italiani, Roma 1960ff.
- ESTREICHER = Bibliografia polska. Część III. Przez K. Estreichera, t. 12–33: Stólecie XV–XVIII. W układzie abecadlowym/Polnische Bibliographie. III. Abtheilung. Von Dr. Karl ESTREICHER, Bde. 12–33: Jahrhundert XV bis XVIII alphabetisch geordnet, Kraków 1891–1939.

- GROTEFEND = Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit, entworfen von H. GROTEFEND, 10., erweiterte Auflage, hg. von Th. ULRICH, Hannover 1960.
- JOCHER, Allgemeines Gelehrten-Lexicon = Allgemeines || Gelehrten= || LEXICON, || [...] herausgegeben von || Christian Gottlieb Jo[e]cher || [...] 4 Bde., Leipzig 1750/1751.
- KNIJFF/VISSER/VISSER, Bibliographia Sociniana = Bibliographia Sociniana. A Bibliographical Reference Tool for the Study of Dutch Socinianism and Antitrinitarianism, compiled by Philipp KNIJFF and Sibbe Jan VISSER, edited by Piet VISSER, Hilversum u.a. 2004.
- KNUTTTEL, Catalogus, Bd. 1/1 = Catalogus van de pamfletten-verzameling berustende in de Koninklijke Bibliotheek, bewerkt met aantekeningen en een register der schrijvers voorzien, door W[illem] P[ieter] C[ornelis] KNUUTTTEL, Eerste deel. Eerste stuk 1486–1620, 's Gravenhage 1889.
- KUZMÍK, Slovník autorov slovenských, Bd. 2 = Jozef KUZMÍK, Slovník autorov slovenských a so slovenskými vzťahmi za humanizmu (Lexicon auctorum slovacorum et auctorum cum relationibus litteratis slovacis in aera renascentium), Bd. 2: N–Ž, Martin 1976.
- LAKÓ, The Manuscripts = The Manuscripts of the Unitarian College of Cluj/Kolozsvár in the Library of the Academy in Cluj-Napoca, compiled by Elemér LAKÓ, 2 Bde., Szeged 1997.
- NNBW = Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek, onder redactie van P.C. MOLHUYSEN, P. J. BLOK, Fr. K. H. KOSSMANN, 10. Bde., Leiden 1911–1937.
- PAB = Polskie Archiwum Biograficzne.
- PIB = Polski indeks biograficzny/Polnischer Biographischer Index/Polish biographical index, bearb. von Gabriele BAUMGARTNER, 4 Bde., München 1998.
- VON RECKE/NAPIERSKY, Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrten-Lexikon = Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrten-Lexikon der Provinzen Livland, Esthland und Kurland, bearbeitet von Johann Friedrich von RECKE und Karl Eduard NAPIERSKY, 4 Bde., Mittau 1827–1832.
- PSB = Polski Słownik Biograficzny, Kraków 1935ff.
- RGG⁴ = Religion in Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage, hrsg. von Hans Dieter BETZ, Don S. BROWNING, Bernd JANOWSKI, Eberhard JÜNGEL, 8 Bde., Tübingen 1998–2005.
- TEDESCHI/LATTIS/FIRPO, The Italian Reformation = The Italian Reformation of the Sixteenth Century and the Diffusion of Renaissance Culture: A Bibliography of the Secondary Literature (Ca. 1750–1997), compiled by John TEDESCHI in association with James M. LATTIS, with a Historiographical Introduction by Massimo FIRPO, Ferrara 2000.
- WELLER, Die falschen und fingierten Druckorte = Emil WELLER, Die falschen und fingierten Druckorte. Repertorium der seit Erfindung der Buchdruckerkunst unter falscher Firma erschienenen deutschen, lateinischen und französischen Schriften, Bd. 1/ enthaltend die deutschen und lateinischen Schriften, Leipzig ²1864 (Reprint: Hildesheim u.a. 1970).
- WILL, Nürnbergisches Gelehrten-Lexicon II = Nu[e]rnbergisches || Gelehrten=Lexicon || oder Beschreibung aller Nu[e]rnbergischen Gelehrten beyderley Geschlechtes || nach Ihrem || Leben/ Verdiensten und Schrifften || zur Erweiterung der gelehrten Geschichts= || kunde und Verbesserung vieler darinnen vorgefal= lenen Fehler aus den besten Quellen in alpha= || betischer Ordnung || verfasst || von || Georg Andreas Will || des H. R. Reichs Pfalz= und Hof=Grafen, || der Weltweisheit o[e]ffentlichen Lehrern zu Altdorf, der Academie || der Wissenschaften zu Roveredo und der deutschen || gesellschaft in Jena Mitglieder. || Zweyter Theil von H–M. || Nu[e]rnberg und Altdorf, || zu finden bey Lorenz Schu[e]pfel || der Lo[e]bl. Univers. Buchha[e]ndlern. || 1756.
- TRE = Theologische Realenzyklopädie, hg. von Gerhard KRAUSE und Gerhard MÜLLER, 36. Bde., 1977–2004.
- ZEDLER, Grosses vollständiges Universal-Lexicon = Johann Heinrich ZEDLER, Grosses vollsta[e]ndiges || Universal || Lexicon || Aller Wissenschaften und Ku[e]nste || Welche bißhero durch menschlichen Verstand und Witz || erfunden und verbessert worden [...], 64 Bde., Halle und Leipzig 1732–1750.

4. Sonstige Abkürzungen

Cl = Luthers Werke in Auswahl, unter Mitwirkung von Albert LEITZMANN hg. von Otto CLEMEN, 8 Bde., 6. Auflage, Berlin 1966/1967.

CO = Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia, hg. von Wilhelm BAUM, Eduard CUNITZ, Eduard REUSS, Bd. 13–21, Braunschweig 1875–1879.

OS = Joannis Calvini opera selecta, hg. von Peter BARTH, Wilhelm NIESEL, Dora SCHEUNER, 5 Bde., München 1926–1952.

WA = D. Martin Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, 73 Bde., Weimar u.a. 1883–2009.

5. Benutzte Bibliotheken

Archiwum Państwowe Poznań

Bayerische Staatsbibliothek München

Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca

Bibliothek des Evangelischen Predigerseminars Wittenberg

Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel

Muzeum Narodowe w Krakowie, Biblioteka Książąt Czartoryskich

Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen

Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden

Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz

Thüringer Universitäts- und Landesbibliothek Jena

Universitätsbibliothek Leipzig

Universiteitsbibliotheek Amsterdam, Bijzondere Collecties

Universiteitsbibliotheek Groningen, Bijzondere Collecties

Universiteitsbibliotheek Leiden, Bijzondere Collecties

Register

Kursiv gesetzte Seitenangaben verweisen auf Anmerkungen, recte gesetzte auf den laufenden Text.

Ortsregister

- Alba Iulia s. Weißenburg
Alkmaar 213, 462
Altdorf 41, 179, 179, 208f., 259, 259, 303f., 315, 542
Amersfoort 426
Amsterdam 130, 164, 164, 209f., 210f., 216, 272, 393, 416, 421, 421, 434, 439f., 444, 444, 451, 466, 475, 481, 487, 530, 532
Angermünde 534, 551
Antwerpen 221, 461, 463, 465, 465, 470, 475, 549
Augsburg 211, 423

Banská Štiavnica s. Schemnitz
Bardejov s. Bartfeld
Bartfeld 492
Basel 57, 68, 69, 71, 71f., 73f., 73f., 76, 77, 93, 95, 95f., 97, 97f., 100, 111, 113, 121, 121, 130–132, 131, 248, 293, 365, 378, 397, 397, 402, 420, 538f.
Barby 366
Beetsterzwaag 421
Bentheim 428
Berlin 21, 532
Bern 347
Bleiswijk 445
Böhmen 233
Bologna 54, 56

Brasilien 123, 404, 404
Bratislava s. Pressburg
Braunschweig 367
Bremen 374
Breslau 115f.
Brest Litowsk 137
Britannien 16
Brüssel 111
Bukowsko 325
Buskow 215, 257, 259, 260, 261, 284, 284, 322, 423

Canterbury 432
Chelm 208
Chiavenna 345
Chmielnik 189, 189, 191, 198, 242
Coburg 277, 277
Crossen 205, 206
Czarkowy 219, 313

Dänemark 233, 463
Danzig 92, 135, 135, 191, 210, 215, 215, 240, 243, 247f., 248, 257, 259, 284, 284, 317, 322, 326, 423f., 423–425, 443, 443
Delft 427, 435
Den Haag 212, 385, 394, 415, 431, 434, 475, 486, 486

- Dessau 503
 Deutschland 11, 18, 22, 207, 207,
 214, 216, 224, 224, 239, 315, 346,
 397, 400, 469, 491f., 495
 Deventer 419, 426
 Dordrecht 393, 421, 421
 Dortmund 319
 Dresden 21

 Ee 421, 423
 Elbing 317, 326
 Emden 221
 England 12, 28–32, 38, 95f., 233,
 385, 469
 Erfurt 275, 275

 Filipów 262, 264, 266, 544
 Franeker 40, 88, 191, 191, 213, 213,
 226, 303, 414, 417–421, 419f., 424f.,
 427–430, 427, 429, 437–439, 441,
 443f., 443f., 549
 Frankfurt am Main 69, 75, 245, 351,
 391
 Frankfurt an der Oder 330, 332, 360,
 491
 Frankreich 111, 385, 397, 474, 475
 Fraustadt 322, 322
 Friedrichstadt 471
 Friesland 52, 421, 425f., 430
 Frimar 277, 277

 Gaj 244
 Genf 56, 74f., 74f., 77, 77, 111, 111,
 131, 218, 218, 377, 391, 397, 413, 543
 Goslar 240, 240, 242, 242, 544
 Gotha 205, 274, 276, 277f., 316, 545

 Göttingen 19
 Gouda 111, 111, 395, 432
 Grimma 262, 544
 Groningen 25
 Großpolen 115, 284
 Großwardein 364

 Halle 25, 520
 Halver 319
 Hamburg 22, 517
 Harderwijk 471
 Heidelberg 40, 42, 50, 74, 170, 248,
 289, 303, 341, 346, 352f., 353, 375–
 378, 376, 390, 396, 396, 400, 451,
 548
 Heiliges Römisches Reich 65, 92,
 256
 Helmstedt 272
 Herbede 318
 Herborn 401
 Holland 52, 210, 421, 434

 Irland 385
 Israel 440, 445
 Italien 12, 33f., 68, 71, 176, 257, 351
 Iwie 171

 Jena 277, 277, 367, 491, 491, 499f.,
 499, 500, 503f., 504

 Kalisz 237, 330
 Karpfen 318
 Kärnten 204
 Kaschau 491, 491f.
 Kiel 15

- Kisielin 304
 Klaipėda s. Memel
 Klausenburg 46, 117, 170, 286, 386, 493, 496, 532
 Kleinpolen 171, 177f., 218, 396, 538
 Knin 115
 Köln 419
 Königsberg 42, 359, 367f., 544
 Krakau 77, 91, 110, 113, 115f., 117, 139, 149, 173, 178, 182, 193, 199, 199, 222f., 264, 282, 306, 330, 351, 353, 503, 538–540
 Kraków s. Krakau
 Kremnica s. Kremnitz
 Kremnitz 318
 Kreuzburg 333
 Krupina s. Karpfen
 Kursachsen 218, 330

 Lausanne 413
 Leeuwarden 421, 424, 430
 Leiden 40, 208–210, 209, 211, 211f., 213, 238, 352, 393f., 400, 407, 414, 415, 417, 421, 426, 426–428, 429, 432f., 439, 446, 447, 454, 454, 460f., 461, 472, 473, 549
 Leipzig 205, 206, 218, 218, 221, 262, 277, 277f., 289, 543
 Lewartów 203, 283
 Liebmühl 371
 Lipa 219, 221, 221
 Livland 395, 395
 Litauen 138, 171, 173, 177, 264, 283f., 226, 339, 353, 368
 Loevestein 435
 London 95, 96, 368, 486
 Lübeck 528
 Lublin 92f., 180f., 181, 183, 187, 203, 206, 206, 208, 214, 235, 237, 260, 274, 282f., 283, 322, 322, 398
 Lucca 56
 Lusławice 180, 184, 184, 190, 191, 193, 196, 215, 542
 Lyon 56, 56f., 75, 95

 Łańcut 171, 171
 Łęczycza 216, 322
 Łosk 368

 Maartensdijk 444
 Macerata 54
 Marburg 420
 Magdeburg 93, 319, 492
 Mark Brandenburg 531
 Memel 528, 528
 Metelen 419
 Meseritz-Bobelwitz 18
 Münster 303, 420, 420

 Nehre 491
 Neumark 19
 Neustadt an der Aisch 257
 Niederlande 11f., 24–27, 30, 51f., 92, 111, 208, 210–212, 248, 332, 376, 385, 394, 426, 432, 438, 475, 487, 543f., 549f.
 Noordwijk 415
 Norwegen 233
 Nowogródek 283, 302, 394, 394
 Numidia 365
 Nürnberg 209, 257, 259, 315, 503f.

 Oradea s. Großwardein

- Oxford 95
- Padua 54, 74, 115
- Paris 69, 75, 95, 103, 115, 475
- Pawlikowice 139
- Pelsznica 171
- Piaski 208
- Pińczów 178, 178
- Pisa 54
- Podlachien 135
- Podolien 215
- Polen 12, 35f., 69, 71, 77, 110f., 115, 118, 135, 205, 205, 207, 207, 210, 213, 214, 215, 219, 221, 222, 226, 241, 242, 263, 274, 278, 321, 330, 339, 346, 352, 385, 395, 398, 417, 417f., 431
- Polen-Litauen 11, 22, 27–29, 33f., 36–38, 41, 65, 133, 136, 165, 171, 221, 229, 239, 242, 249, 249, 339, 342, 345, 352, 359, 360, 362, 365, 367, 376, 385, 422, 436, 462, 480, 495, 538f., 541–543
- Posen 244
- Potsdam 532
- Pressburg 318
- Preußen 243, 248, 385, 495, 544
- Raków 11, 37f., 46, 77, 131, 156, 165, 197f., 215, 215, 226, 227, 230, 232, 239, 242, 247f., 250, 260, 260, 269f., 269f., 279, 286–289, 287, 314, 315, 316, 319, 322, 323, 330, 330, 339, 395, 395, 422, 423, 436, 482, 503, 507, 539f., 544, 549
- Regensburg 520
- Rennes 68
- Riga 516
- Rouen 475
- Rom 68, 68, 115, 406
- Rotterdam 47, 332, 427, 445, 475, 475f., 481
- Ruppin 531
- Salzwedel 221
- Sankt Georgen 318
- Sárospatak 202
- Schemnitz 318
- Schlesien 246, 263, 279, 313, 333, 376
- Schlochau 240
- Schmiegel 115, 205f., 219, 243, 244, 263, 266, 268, 277, 279, 283, 283, 490, 544
- Schottland 233, 385
- Schweden 233
- Schweiz 58, 65, 68, 95, 110, 117, 397
- Sevilla 130
- Siebenbürgen 41, 65, 111, 117, 165, 171, 171, 221, 286, 346, 346, 360, 360, 365, 370, 370, 376, 385, 495, 538, 541
- Siena 54f., 56, 191
- Skrzynno 171, 171
- Spandau 532
- Spanien 474
- Stade 222, 463, 463
- Steinfurt 226, 393, 398, 400, 400, 402, 416–418, 419f., 420, 427–430, 430f., 445, 549
- Straßburg 75, 205, 205f., 243, 277, 277, 345, 397, 397, 400
- Svätý Jur s. Sankt Georgen

- Śmigiel s. Schmiegel
- Tecklenburg 428
- Thionville 178
- Thorn 206, 284, 317, 326
- Trakai s. Troki
- Trient 115
- Troki 264
- Tübingen 87, 318
- Ungarn 376, 385, 385, 491
- Utrecht 52, 426, 444
- Venedig 103, 174
- Vereinigte Provinzen 27, 209–211, 213, 214, 256, 414, 416f., 429, 431, 437, 438, 461–463, 471, 475, 480, 544, 549f.
- Waalwijk 461
- Waltershausen 276
- Węgrow 264
- Weimar 504
- Weißenburg 65, 166, 346, 346, 361, 370, 493, 538
- Westfalen 318, 423, 437, 543
- Wien 351
- Wilna 186, 191, 378
- Wismar 367
- Wittenberg 18, 40, 42, 169f., 169, 202–205, 201, 204f., 218, 248, 263, 263, 277, 315–317, 318, 326, 330, 330, 359f., 359, 364, 367, 491, 499, 499, 504, 515f., 530f., 543–545
- Włodzisław 191
- Włoszczowa 190f., 190f.
- Zakrzew 284, 284
- Zakrzewo 206, 206
- Zarzecz 322
- Zips 491, 491
- Zürich 42, 57, 65, 98f., 98f., 341, 343, 354, 354, 360

Personenregister

- Abaelard, Petrus 79f., 79f., 389
 Abbot, George 432, 432
 Achermann, Eric 23
 Acronius, Ruardus 445
 Adelt, Martin 490
 Albinus, Mathias 174
 Allen, Joseph Henry 29
 Alting, Menso 221
 Ambrosius-Lam, Sebastian 491, 492
 Amelios 310, 310
 Amport, Jakob 413
 Andreä, Jakob 205, 366
 Andresen, Carl 22
 Aner, Karl 18f., 19
 Anselm von Canterbury 79, 79, 85, 389
 Apollinaris von Laodicea 296
 Appold, Kenneth 515
 Arciszewski, Elias d. Ä. 94, 94, 538
 Aristobulos (Philosoph) 519
 Aristoteles 201, 311, 344f., 349, 374, 404, 404, 498, 527, 547
 Arius 169, 232, 241, 309, 360, 370
 Arminius, Jakob 29, 32, 51, 393f., 414, 415, 425, 425, 438–441, 438, 440, 442, 447f., 447f., 452, 452f., 482, 482, 549
 Arnold von Bentheim-Steinfurt 377f., 377, 402
 Arnold von Brescia 389
 Asselt, Paul van 482
 Athanasius 99
 Augustinus 83, 84, 97, 97, 114, 134, 296, 301, 380, 380, 474, 486
 Augustus 61, 173, 174
 Balázs, Mihály 65
 Balbani, Manfredi 75, 75
 Balbani, Matteo (di Francesco) 56, 75
 Balcerowic, Johannes 92f., 184, 242, 242
 Balduin, Friedrich 20, 316, 316f., 331, 532
 Baptista e Lithuania, Johannes 174
 Bargagli, Girolamo 56
 Barlaeus, Kaspar 481
 Barnaud, Nicolas 131, 397, 539
 Basilius 103, 365
 Báthory, Stephan 115, 199, 218, 222
 Bauke-Ruegg, Jan 508
 Baur, Ferdinand Christian 13f., 14, 21
 Bayle, Pierre 35, 155, 215
 Becius, Johannes 393, 414, 445, 447
 Bekes, Kaspar 361
 Bellarmini, Roberto 182, 183, 184, 186, 307, 323, 376, 379, 489
 Bengel, Ernst Gottlieb 13, 13, 31
 Benning, Cornelius 416
 Benrath, Gustav Adolf 22
 Berg, Johann 532
 Bertius, Petrus 415, 415, 422, 437
 Besozzi, Mario 57
 Best, Paul 32
 Betti, Francesco 64, 64, 69, 69, 70, 73, 95, 95, 119, 130, 131, 539
 Beza, Theodor 70, 118, 178, 351, 352

- Biagioni, Mario 44
- Biandrata, Giorgio 36, 65, *111, 117, 165f., 166–168, 168, 170f., 175, 175, 178, 192, 352, 361, 361–363, 364, 493, 493, 542*
- Bibliander, Theodor 72, 72
- Bickerich, Wilhelm 19
- Biddle, John 28, 30, 32
- Blechowska, Agnetha 279, 279
- Błoński, Abraham 194, *194*
- Bock, Friedrich Samuel 12, 28, 45, *184, 260, 270f., 314, 332f., 394*
- Bodecher, Nikolaus 472, *472, 475*
- Bodin, Jean *411*
- Boethius 147, 407, 510, *510*
- Bogaert, Johannes *445*
- Bogerman, Johannes 424f., *425*
- Borre, Adrian van den 415, *415, 445, 476*
- Borrhaus, Martin 181, *181*
- Borrius s. Borre, Adrian van den
- Brandt, Gerard 49, *463*
- Braun, Laurentius *498*
- Braun, Karl 19
- Brelius, Petrus *155f.*
- Brelius, Samuel *156*
- Brenz, Johannes 206, *206, 366, 508, 509*
- Brinkhoff, Georg 428, *428f.*
- Brockayus, Christophorus 215, *215, 543*
- Brotkorb, Valentin 277, *277*
- Brunnemann, Hieronymus 534
- Buccella, Niccolò 199, *199, 201, 201, 543*
- Bucer, Martin 84
- Buchanan, George 70, 104, *104, 203, 203*
- Budny, Szymon 37, 41, *44, 165, 173–177, 174, 176, 183, 186, 186–188, 188, 206, 345, 345, 368f., 371, 506, 542, 548*
- Bugenhagen, Johannes d.J. 365
- Bullinger, Heinrich *341, 360*
- Bulgarini, Belisario 99
- Caesar, Theophil 436
- Cajetan, Thomas 99, *307*
- Calinovius, Jakob *174*
- Calissius, Albert 203
- Callon, Michel 42
- Calov, Abraham 21
- Calvin, Johannes 50, *51, 70, 102f., 133f., 152, 336, 350, 466, 492–494, 492f.*
- Camphuysen, Dirk Raphaëls 26, *163f., 163, 297, 464, 464, 541*
- Campion, Edmund 306, *313*
- Cantimori, Delio 33f., *71*
- Cary, Lucius, 2nd Viscount Falkland 30
- Castellio, Sebastian 36, 57, *57f., 70–72, 70–72, 128*
- Castiglione, Gian Francesco 76
- Cettis, Giovanni Battista *156, 288*
- Chillingworth, William 32
- Chmaj, Ludwik 20, 26, *35f., 35, 44, 56f., 72, 139, 182*
- Christian I. von Anhalt-Bernburg *377*
- Chycki, Johannes *156*
- Cicero 203, *203, 308, 311*

- Clemens von Alexandrien 125, 125, 310, 310
- Clericus s. Clerc, Jean le
- Clerc, Jean le 481, 481, 487
- Cloppenburg, Johannes 216
- Coddaeus s. Codde, Wilhelm van der
- Codde, Wilhelm van der 415f., 415
- Coccius, Ulrich 71
- Collins, Carolus 47
- Conway, Anne 23
- Coquus s. Cucus, Johannes
- Cosimo I.' de Medici 68, 68
- Corvinus, Johannes Arnold 444, 445
- Couet, Jacques (Drucker) 218
- Courcelles, Étienne de 14, 272, 465f., 486, 486f.
- Covet, Jacques (Theologe) 68, 75–79, 75–77, 80, 82–85, 85, 87, 90, 94f., 94f., 109, 114, 142, 282, 379, 538
- Cramer, Daniel 490
- Crato von Crafftheim, Johannes 116, 351, 352, 539
- Crell, Johannes 11, 23, 30, 38, 41, 163, 163, 215, 217, 238, 238, 270f., 270f., 303, 303, 305, 312, 312, 313, 313, 334, 482, 543
- Crell, Rosina 313, 313
- Crell, Samuel 21, 23, 47, 332, 332, 334
- Cromtheer, Ulrich 208
- Croze, Maturin Veyssière de la 23
- Cruciger, Kaspar d.J. 365
- Crusius, Arnold Cornelisz. 435, 435
- Crusius, Florian 36
- Csáky, Michael 170, 361, 361, 547
- Császmai, István 166, 166
- Cucus, Johannes 303, 303
- Curione, Celio Secondo 69, 115, 115, 264, 264
- Curtius, Marcus 389
- Cycneus s. Cygnaeus, Gregor
- Cygnaeus, Gregor 206, 398, 398
- Cyprian, Ernst Salomon 48
- Cyrenberg, Caspar 206, 398
- Cyrenberg, Johannes 206, 398
- Czechowic, Martin 45, 93, 93, 118, 134–137, 135, 156, 175, 177, 183, 185f., 185, 187, 189, 189, 241, 243, 264, 283, 283, 285, 285
- Daëms, Cornelius 110, 111, 113
- Damascenus, Johannes 407, 407, 507, 520
- Daniłowicz, Nikolaus 330, 330
- Daubmann, Bonifaz 372
- Dávid, Franz 65, 117f., 165f., 165, 168–171, 168f., 225, 225, 265, 282, 343, 346, 352, 360, 361, 361f., 364, 364, 493, 493, 496, 496, 542
- Deppert, Wolfgang 22
- Diestel, Ludwig 16, 16, 21
- Dilthey, Wilhelm 17, 17, 21, 25, 35
- Dinckel, Johannes 275, 275, 277
- Dixon, Philip 32
- Domaniewski, Joseph 156, 283f.
- Dorohostajski, Christoph Nikolaus Moniuid 353
- Dorothea Maria von Anhalt-Zerbst 500
- Douwen, Wiebe Jans van 24
- Driesche s. Drusius, Johannes

- Drusius, Johannes 441, 441, 444
- Duchesne, André 79
- Dudith, Alexander 277, 278
- Dudith, Andreas 111f., 114–120, 115–118, 120, 122, 127f., 130, 133f., 140, 142, 144, 146, 219f., 277f., 278, 294, 351f., 352, 539, 545
- Dudith, Daniel 277, 278
- Dudith, Elisabeth 278f., 278f., 352
- Dudith, Hieronymus 277, 278
- Dudyczówna, Regina 219
- Dunin-Borkowski, Stanislaus von 19
- Eber, Paul 359
- Eberhard, Kaspar 365
- Echten, Rudolph van 429, 429
- Eichorn, Johann 360
- Ellis, Mark 457, 464, 470
- Enyedi, Györgi 386, 509
- Epikur 404
- Episcopus, Rembert 443, 443
- Episcopus, Simon 14, 32, 48–51, 439–471, 439–441, 443–446, 449f., 453–457, 460f., 464f., 467, 470, 473–479, 474–476, 482f., 486f., 487, 549f.
- Erasmus von Rotterdam 17, 34, 60, 68f., 72, 72, 132, 134, 397, 402, 402
- Erdt, Werner 22
- Estienne, Robert 69, 69f., 109, 109
- Estreicher, Stanisław 191
- Eusebius von Cäsarea 124
- Evonymus, Antonius 204, 204, 543
- Fabritius, Jakob 55, 157, 210, 215, 215, 247f., 248
- Fabritius, Laurentius 317
- Fabritius, Michael 215
- Farnowski, Stanislaus 173, 190, 542
- Ferrerius, Lazarus 130
- Fierer, Christoph 208
- Flacius (Illyricus), Matthias 69, 121, 121f., 365f., 365, 402
- Flaminio, Marcantonio 70, 103, 103
- Flaminius s. Flaminio, Marcantonio
- Flatt, Johann Friedrich 12f., 32, 87
- Fock, Otto Heinrich Friedrich 15f., 16, 22, 25, 412
- Forberius, Johannes 290
- Forckenbeck, Bernhard 303, 419–421, 419f., 423, 423, 427, 427, 429, 429f., 443, 444, 549
- Forckenbeck, Wilbrand 303, 303
- Forster, Johannes 100, 100f., 539
- Fox, John 368
- Francken, Christian 149, 207, 353, 353, 355, 355
- Franconius, Daniel 270, 270, 289, 290
- Franconius, Johannes 155f.
- Franz, Wolfgang 20, 48, 256, 314, 316–322, 321f., 326–329, 327–331, 331, 488f., 503, 515–518f., 519, 530
- Fraxinus, Libertus 445
- Friedman, Jerome 34
- Friedrich III. von der Pfalz 346, 346
- Friedrich IV. von der Pfalz 377, 386
- Friedrich, Aggaeus 516
- Friedrich von Kospoth 498
- Froschauer, Christoph 342

- Fullenius, Bernhard 424, 424
- Gabler, Johann Philipp 19
- Galatino, Pietro Colonna 518
- Galenus 527
- Geesteranus, Johannes Evertsz. 462, 464
- Geesteranus, Petrus 450, 462
- Gensichen, Hans-Werner 19f.
- Gentilianus s. Amelios
- Gentile, Valentino 18, 59, 192, 192, 341, 347, 365
- Gerhard, Johann 48, 163, 256, 313, 316, 316, 375, 488f., 489, 495, 504–508, 504–511, 510–515, 514, 550f.
- Gesner, Salomon 490
- Georg Wilhelm von Brandenburg 50, 532
- Gilowski, Paul 342, 342
- Giova, Giuseppe 56
- Gittich, Michael 302, 394, 394
- Glassius, Salomon 512
- Gliczner, Erasmus 359f.
- Godbey, John C. 31
- Golecki, Petrus 156
- Golecki, Samuel 288
- Gomarus, Franciscus 211, 211, 414f., 415
- Gomes, Alan W. 31, 44
- Gonesius, Petrus 59, 173, 344, 542
- Gordon, Alexander 28, 28
- Górski, Konrad 36, 36
- Gosławski, Adam 260, 270, 270, 284, 288
- Goslavius s. Gosławski, Adam
- Gostomski, Hieronymus 230f., 230
- Goulart, Simon d.J. 466, 466
- Gózdź, Daniel 207f., 207f.
- Gózdź, Johannes 207
- Grabowski, Tadeusz 35
- Grauer, Albert 48, 488, 491–504, 491–494, 496, 499, 500f., 503–505, 550
- Gregor von Nazianz 365
- Gregor z Żarnowca 190, 191f., 192, 194f., 195
- Grevinchoven, Nikolaus 445, 462f.
- Gribaldi, Matteo 115, 115, 342
- Grochowski, Stanislaus 345, 345
- Groot, Aart de 22, 22, 25, 27, 45, 428
- Grotius, Hugo 23, 26, 32, 36, 129, 238, 238, 434, 437, 437, 487, 490
- Grootenhuis, Johannes ten 451–453, 453f.
- Grotkowska, Christina 325
- Grotkowski, Johannes 260, 284, 323, 325
- Grynaeus, Johann Jakob 71f., 72, 132, 397, 397f.
- Gwalther, Rudolf 60, 60
- Haentjens, Henrik 450
- Hägglund, Bengt 505, 512
- Hammond, Henry 32
- Harnack, Adolf 16–18, 17, 22, 25, 30f., 35, 35
- Hartigveld, Johannes 332, 332
- Hartsoecker, Christian 48
- Hausmann, Bartholdus 420, 421, 423f., 423, 430, 431
- Hausmann, Hermann 400, 423, 424, 430

- Heering, Jan-Paul 26, 26
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 153
- Heider, Wolfgang 498
- Heineccius, Johann Gottlieb 240
- Helder, Johannes 275f., 276
- Heltai, Gáspár 170
- Herwarth, Ulrich Pius 261, 423, 423
- Hesiod 519
- Hettenbach, Anna 527
- Hettenbach, Ernst 527
- Hieronymus 169
- Hlebowicz, Johannes d. Ä. 353, 353
- Hlebowicz, Johannes d. J. 353
- Hlebowicz, Nikolaus 353
- Hoch, Isaak 275
- Hoenege, Matthias Hoe von 499
- Hoenderdaal, Gerrit Jan 439
- Hoffhalter, Rapahel 361
- Holstenius 377
- Homer 519
- Hommius, Festus 427, 445, 449–455, 453–455, 460, 461, 549
- Honerbringha, Hieronymus 191
- Hoornbeeck, Johannes 129, 164, 541
- Horatius 203
- Horst, Philipp 320
- Horváth-Stansith, Gregor 491, 491
- Hottinga, Dominicus Julius van 420f., 421, 424, 429, 443f., 444
- Hubert, Konrad 351
- Hunnius, Ägidius 491f., 491–493
- Hunnius, Nikolaus 48, 489, 523–530, 523, 527f., 533, 533, 535, 551
- Hutter, Leonhard 523
- Irenäus von Lyon 125, 125
- Jablonski, Daniel Ernst 19
- Jablonski, Paul Ernst 47, 332, 332
- Jakob I. 104, 394, 431, 432, 549
- Jerusalem, Johann Friedrich Wilhelm 337, 486, 486f., 550
- Johann Ernst von Weimar 504
- Johannes Chrysostomos 103
- Johannis, Erasmus 44, 221, 221f., 497
- Johannis, Isaak 415, 415
- Johann Casimir von Sachsen-Coburg 504
- Johann Georg I. von Sachsen 499, 504
- Josephus, Flavius 518
- Jud, Leo 69
- Juhász s. Melius, Petrus
- Junius, Franciscus d. Ä. 48, 65, 66, 212, 212, 352–358, 354, 356f., 407, 415, 460, 507f., 547
- Jurgewicz, Stanislaus 208f., 209, 213
- Justin 125, 125, 506
- Kalissius s. Calissius, Albert
- Kant, Immanuel 12, 87
- Kaper, Johannes 243
- Károlyi, Peter 364
- Katharina von Brandenburg 532
- Kawecka-Gryczowa, Alodia 37
- Kazanowski, Johannes 342
- Kazimirski, Stephanus 156

- Keckermann, Bartholomäus 400, 400f.
 Kepler, Johannes 36
 Kesler, Andreas 515
 Kerinth 58f.
 Kimendonk, Jakob 376, 376
 Kiszka, Johannes 263, 264
 Knijff, Philipp 27
 Knol, Johannes Cornelisz. 27
 Kopernikus, Nikolaus 275
 Kot, Stanisław 33, 36f.
 Krokier, Johannes 208
 Krokier, Matthias 323
 Krokier, Paul 156
 Krokier, Zacharias 203, 203, 205, 205
 Kromayer, Johannes 500, 500
 Krowicki, Martin 174
 Kryski, Felix 330
 Kühler, Wilhelmus Johannes 24f., 25, 29, 35
 Kuyper, Franz 27, 31
 Kuzmic, Timotheus 156

 Lakó, Elemér 47
 Laktanz 296
 Lancelot, Johann 385
 Langevoith, Georg 365
 Lardner, Nathaniel 28, 28
 Latour, Bruno 42
 Lechner, Jakob 365
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 23, 35, 35, 54, 54
 Leimer, Nikolaus 257, 257
 Lenz, Salomon 520

 Lessing, Gotthold Ephraim 22
 Leuchsner, Georg Ludwig 156, 257f., 257
 Ley, Hermann 21
 Leyser, Polycarp d. Ä. 202, 202
 Lim, Paul Chang-Ha 32
 Limborch, Philipp van 14, 48f., 164, 300, 300, 439, 468, 469, 482
 Lindeboom, Johannes 25
 Lippi, Prospero 156, 202
 Lismanini, Francesco 192, 192
 Livius, Titus 388f.
 Locke, John 20, 23, 30f., 30, 38, 272, 545
 Lombardus, Petrus 97, 97, 145, 307
 Lucius, Ludwig 397
 Lubbertus, Sibrandus 88, 407, 407, 420, 420–422, 422, 424, 432, 432, 437–439, 437, 441–443, 441f., 444, 449f., 450
 Lubieniecki, Andreas d. Ä. 46, 47, 93, 93, 155f., 242, 242f., 288, 313f.
 Lubieniecki, Christoph d. Ä. 155f., 242, 243f., 244, 260f., 283, 283, 285
 Lubieniecki, Stanislaus d. Ä. 155f., 182, 188, 215, 242, 270, 270, 288, 290, 290
 Lubieniecki, Stanislaus d. J. 45, 45
 Lüdke, Germanus 19
 Luther, Andreas 242
 Luther, Martin 59, 72, 102f., 132–134, 133f., 140, 152, 183, 315, 315, 336, 364, 466, 508, 521
 Lüthy, Christoph 411, 428
 Lycklama, Eiso 421
 Lyczko, Christophorus 156

- Łasicki, Johannes 342, 342, 351, 353, 353
 Łęczycycki, Nikolaus 237, 237f.
- Maciejowski 230, 233
 Mährle, Wolfgang 23
 Major, Georg 361, 362, 363–366, 364f., 374, 547
 Major, Johannes 500, 504
 Malverus, Paulus 294, 302
 Manlius, Georg 289, 290, 295
 Marchetti, Valerio 34, 44, 65
 Maresius, Samuel 272, 466
 Marheineke, Philipp Konrad 15, 15, 22
 Marliano, Girolamo 74
 Marshall, John 31
 Martini, Cornelius 505
 Martini, Jakob 489, 515
 Martinius (Danus), Severin 156, 248, 249, 289, 290
 Marx, Kornelius 259, 505
 Mauthner, Fritz 18
 Maximilian II. 351
 McLachlan, Herbert 30, 38
 Meijer, Lodewijk 305
 Meisner, Balthasar 331, 489, 499, 503, 519–523
 Melanchthon, Philipp 72, 72, 336, 366, 372
 Melius, Petrus 167–170, 168, 344, 362, 493, 496
 Melnerus, Paulus 290
 Mengden, Engelbert von 395f., 395
 Menz 322, 322
 Mersenne, Marin 36
- Minutoli, Paolino 56
 Mirandola, Giovanni Pico della 411
 Misiurek, Jerzy 22
 Moller, Heinrich 365
 Moritz von Hessen-Kassel 113, 114, 393
 Moritz von Oranien 415
 Morsztyn, Christoph d. Ä. 139, 202
 Morsztyn, Christoph d. J. 156, 201, 202, 262, 264, 264, 284, 288, 544
 Mortimer, Sarah 32
 Morzkowski, Christophorus 156
 Morzkowski, Martin 156
 Moskorzowski, Hieronymus 39, 39, 41, 66, 112, 113, 155, 155f., 157, 157, 163, 197, 197, 214, 214, 217–222, 218f., 221f., 224–229, 225, 231f., 229f., 232–234, 234–239, 236–238, 252, 260, 260f., 270, 270, 279, 279, 282, 282, 288, 292, 304, 307, 313f., 322f., 323, 413, 417, 539, 542f., 546
 Mühlpfordt, Günter 20, 20
 Mulsow, Martin 22f.
 Mus, Publius Decius 389
 Musculus, Wolfgang 70, 103, 103
 Müslin s. Musculus, Wolfgang
 Myszkowski, Stanislaus 342
- Naborowski, Daniel 204
 Naeranus, Johannes 27
 Naeranus, Samuel 27
 Namysłowski, Johannes Licinius 156, 195
 Naruszewicz, Nikolaus 353
 Natalis, Hervaeus 497, 498, 550
 Neresius, Laurentius 528

- Neuser, Adam 346, 437
- Newton, Isaac 23, 30, 30
- Nieciecki, Samuel 156, 289, 290, 296, 335, 335
- Niellius, Carolus d.J. 230, 463, 471
- Niemojewski, Jakob 263
- Niemojewski, Johannes 91–93, 92, 136, 136, 177, 180f., 180–182, 183, 241, 245, 245, 263f., 263, 282f., 283, 540
- Nuber, Konrad 191
- Numenius 310, 310
- Nye, Stephen 32
- Ochino, Bernardino 28, 34, 69, 192, 192–194, 194, 205, 205, 298, 299, 319, 319, 347
- Oecolampad, Johannes 181
- Ogonowski, Zbigniew 20f., 37f., 38f., 116
- Oldenbarnevelt, Johannes van 415
- Olevian, Caspar 437
- Olivier-Razali, Séraphin 68, 68
- Omphalius, Bernhard 419
- Omphalius, Jakob 418–424, 419–421, 427, 427, 429f., 429f., 549
- Omphalius, Jakob d. Ä. 419
- Origenes 296, 310, 310, 363
- Orobio, Isaac 300
- Orsini, Giordano 68
- Orzechowski, Paul 208
- Ostorodt, Christoph 39, 39, 41, 154f., 155f., 163, 209–215, 210–213, 216, 222, 239–262, 240, 242–251, 254, 256f., 259–261, 265, 266, 274, 279, 283, 285, 304, 314, 314, 318f., 318f., 321, 390, 390, 398, 398, 413, 413, 417f., 417f., 423f., 424, 456f., 456, 472, 472, 493, 493–495, 495, 502, 502, 511f., 511f., 543f., 549
- Ostorodt, Henning 240
- Ostorodt, Johannes 241, 242
- Ostorodt, Katharina 240–242, 240f.
- Otvinovius, Erasmus 156
- Otvinovius, Georg 156
- Outerman, Jacques 24
- Pagnino, Santes 69, 69, 100f.
- Palaeologus, Jacobus 174
- Pareus, David 48, 293, 293, 335, 335, 350f., 351, 375–392, 376, 379, 382–386, 388f., 400, 401, 411, 474, 474, 491, 494, 520, 548
- Paruta, Niccolò 174
- Paul von Samosata 361, 363, 370, 394
- Paulus 47, 84, 85, 106–109, 106–109, 124, 136, 157, 160, 168f., 175, 260, 262, 291, 299, 329, 365, 381, 389, 441f., 479, 496, 496, 540
- Paweł, Gregor 36, 41, 65, 165, 171–173, 174f., 175, 177, 179, 179, 342, 538, 542
- Pawłowska, Anna 219
- Perna, Pietro 69, 71, 71, 365
- Petricius, Johannes 188, 190, 190, 194, 195, 226, 228
- Peucer, Kaspar 360, 366
- Peuschel, Joachim 471, 471, 499, 504, 504f.
- Pezel, Christoph 365f., 374
- Pfefferkorn, Arthur 18
- Philo von Alexandrien 381
- Photin von Syrmium 256, 256, 363

- Pietrzyk, Zdzisław 199, 216
- Pigelius, Johannes 290
- Pijn, August d.J. van 530f., 530f., 551
- Piotr z Goniądza s. Gonesius, Petrus
- Piotrowczyk, Andreas 330
- Piscator, Johannes 393, 401
- Pisecki, Thomas 41, 45, 228, 290, 290, 292–294, 303–313, 304f., 309, 311, 313f., 329, 458, 511, 511, 533, 533, 546
- Pistorius, Simon 288, 313, 313
- Plancius, Petrus 393, 414, 416, 432, 434, 445, 445, 449f.
- Planck, Gottlieb Jakob 19
- Plato 64, 350, 519
- Plessis-Mornay, Philippe du 434, 434
- Plotin 310, 310
- Polanus, Amandus 293
- Polyander, Johannes 415, 446f., 446f., 450, 450, 456f., 457, 472, 549
- Porphyrios 310, 310
- Pouchenius, Levin 526
- Powodowski, Hieronymus 222–225, 223, 244, 244
- Prez, Jodocus/Justus de 92, 92
- Priarolo, Mariangela 35
- Priestley, Joseph 28
- Proklos 310
- Przybylovius, Petrus 155f.
- Przypkowski, Samuel 27, 35f., 56, 138, 198
- Pucci, Francesco 76, 94–100, 95f., 98, 100, 105–109, 105, 111, 112, 113f., 113, 141f., 154, 282, 282, 538
- Pybes, Jakob 423
- Rab, Georg 351
- Rabbie, Edwin 26
- Radecke, Matthäus 69, 111, 113, 135, 136f., 137, 240, 240, 286, 290, 290
- Radecke, Valentin 156, 286, 286
- Radzimiński, Adrian 187
- Radziwiłł, Janusz 289
- Ramus, Petrus 408, 408
- Rauhen, Matthias 259
- Ravens s. Corvinus, Johannes Arnold
- Reimarus, Hermann Samuel 129
- Reimmann, Jacob Friedrich 314
- Rémi, Cornelia 23
- Reuchlin, Johannes 101
- Reuden, Ambrosius 504, 504
- Ridder, Herbert 421, 423f., 424
- Ries, Hans de 213, 213, 543
- Ritschl, Albrecht 17, 17, 28, 28, 30f.
- Ritterhausen, Konrad 259
- Rivet, André 472
- Rodecki, Alexander 94, 184f., 188, 194, 214, 247
- Rogge, Hendrik Cornelius 24, 476
- Rohls, Jan 23
- Rota, Giovanni Battista 68, 74, 74, 77, 538
- Rother, Adam 365
- Rotondò, Antonio 34
- Ruarus, Martin 11, 27, 35f., 217, 258f., 270, 270, 272, 461, 461
- Rudnicius, Christophorus 156, 283f.
- Rusiecki, Nikolaus 156, 290

- Rutter, Ra(l)ph 368, 368, 370
- Sack, Siegfried 265
- Sadecki, Gabriel Eutropius 66
- Sajowicius, Andreas 290
- Salatowsky, Sascha 23, 511, 515
- Sand, Christoph 47, 130, 216, 290, 304, 313, 332, 332
- Sarnicki, Stanislaus 342, 342
- Sapiega, Leo 186
- Scharffenberg, Crispin 323
- Schellenberger, Petra 21
- Scherbe, Philipp 209
- Schickfus, Jakob 207, 208
- Schlichting, Jonas 18, 27, 334, 461f., 461f.
- Schlüsselburg, Georg 521
- Schlüsselburg, Konrad 372, 372, 521, 521
- Schmalz, Christina 325
- Schmalz, Johannes 275
- Schmalz, Katharina 274, 275, 278, 278
- Schmalz, Nikolaus 274, 274
- Schmalz, Osanna 275, 278, 278
- Schmalz, Valentin 11, 39, 41, 46f., 47, 108, 113, 139, 153–155, 155f., 158, 158, 163f., 164, 197, 205f., 216f., 228, 231, 232f., 237, 239, 243, 244, 245, 259–261, 260, 269f., 270, 274–292, 275, 278, 281, 282–291, 295–304, 297–301, 313f., 313f., 316f., 316, 320–328, 321, 323, 326, 329–340, 330, 333, 340, 394f., 395, 398, 412, 413, 423, 428, 431, 472, 472, 489, 503, 506, 509–511, 511, 515, 532, 540–543, 545f., 549
- Schmeisser, Martin 23
- Schmitt, Franciscus Salesius 79
- Scholder, Klaus 21
- Schomann, Georg 93, 173, 174, 196, 263
- Schröder, Richard 508
- Schweizer, Alexander 413
- Schwenckfeld, Kaspar (von) 246, 246, 366
- Scotus, Johannes Duns 17, 28, 31, 394, 411, 411
- Scribano, Emanuela 35
- Securinus, Johannes 174
- Segethus, Thomas 303, 303
- Selnecker, Nikolaus 365
- Semler, Johann Salomo 25, 517
- Senensis, Daniel 318
- Senensis, Michael d.J. 318, 318
- Servet, Michael 18, 59, 64, 347, 353, 365, 370, 370
- Sestrentius, Petrus 378, 378
- Sienieński, Jakob 156, 215, 260, 284, 289, 288f., 297, 297, 305, 308, 323, 395
- Sigismund II. August 223
- Sigismund III. Wasa 198, 229, 289, 297, 543
- Simler, Josias 341–345, 341f., 345, 349f., 354, 358, 374, 375
- Simoni, Simone 18
- Skarga, Petrus 198, 229–232, 230f., 234, 235–237, 236, 297, 323, 323, 543
- Slade, Matthew 432
- Slee, Jacob Cornelis van 24f., 29, 35

- Śmiglecki, Martin 186–189, *187–189*, 237, *237*, 270, 314, 323, *324*, 325, 330f., 489, *489f.*, 491, 550
- Snobelen, Stephen David 30
- Solling, Georg *395*, 428, *428f.*
- Sommer, Zacharias 490
- Soner, Ernst 11, 19, 23, 208f., *209*, 217, *217*, 303, *303*, 543
- Sopornius, Michael 520
- Sorbière, Samuel 36
- Sozzini, Alessandro 54, *56*
- Sozzini, Camillo *56*
- Sozzini, Celso 55
- Sozzini, Cornelio *56*
- Sozzini, Fausto 11–13, *13f.*, 15, *17–19*, 22, 26, 28f., 28, 31–35, *32f.*, 35, 38–40, 44f., *44*, 53–166, *55–60*, *66f.*, 69–72, 74, 79, 82, 85, 87, *94f.*, 97, *99f.*, *102f.*, 105, *111*, 113, *117f.*, *121–123*, 127, *129–132*, 137, 139, *141–143*, 145, *147–149*, 153, *155–157*, 163, 169, 172–182, 176, *179–182*, 184–187, 184, *187*, 189–207, *189–191*, *193f.*, *196–198*, *206f.*, 217–221, *219*, 225f., *226f.*, 228, 230–232, *231*, 234–236, *237f.*, 238f., 244f., 245, 247, 250f., *250*, 253f., *254f.*, 264, 265, 274, 279–282, *280*, 282, 285f., *285*, 291, 292, 294–296, *301*, 314, 318f., *318f.*, 321, 323, *338*, 341, 348, 354, *354*, 356–358, *362*, 365, 373, 375f., *377*, 378–380, *379*, *381*, 382, *386f.*, 387–392, *389f.*, *392–394*, *397–401*, 398–403, *403*, 405f., *410*, 412–414, *412f.*, *424*, 427, 430f., *430*, *432–434*, 433, 435–438, *437*, *439*, 442, 444, 452, *452*, 455, *455f.*, *458*, 461, 467, *467*, 472, 472, 475, *475*, 479f., 485, *490*, 493, *493–495*, *497*, 500–503, *501f.*, 508–511, *508f.*, *511*, *521f.*, 523, *526*, 528, *528*, 537–545, 547–549
- Sozzini, Lelio 11, 13, 15, *18*, 29, 33f., 53–55, *54*, *56–58*, 60, *60*, 63–65, *64*, 73, 74, 169f., *169f.*, 174, 194, *194*, 342f., 347, *347*, *354*, 358, 373, 537
- Sozzini, Mariano d. Ä. 54
- Sozzini, Mariano d. J. 54
- Sparrn, Walter *509*
- Spener, Philipp Jakob 21
- Spinoza, Baruch 20, 36
- Stapleton, Thomas *386*
- Statorius, Christophorus *230*, *290*, *296*
- Statorius, Petrus d. Ä. 178f., *180*
- Statorius, Petrus d. J. 39, *39*, 41, 155, *155f.*, 178–182, *178–180*, 184, *184*, 187–191, *188–191*, 193–198, *193–198*, 217f., 226, 226, 230f., *231*, 237, 237, 245, 286, *288*, *296*, 323, *323*, 542, 545
- Statorius, Petrus III. *230*, *290*
- Steg(e)mann, Christoph 49, 331, 531, *531*, 533–536, 551
- Steg(e)mann, Joachim d. Ä. 20, 23, 38, 305, 331, 531–534, *531–534*, 551
- Steinhausen, Werner 366
- Steinmann, Tobias 494
- Stella, Aldo 34
- Stephanus s. Estienne, Robert
- Sternacki, Sebastian 113, 153, 232, 271, 305, 326
- Steuco d'Agnobbio, Agostino *99*
- Stodolius, V. *155*

- Stoiński, Johannes 237, 237f., 287, 290, 290, 296
- Straszówna, Regina 115
- Strauss, David Friedrich 14, 22, 129, 439
- Sturm, Johannes 75, 203
- Suárez, Francisco 186, 489
- Suchodolski, Abraham 208f., 208, 213
- Suchodolski, Andreas 208
- Suchodolski, Nikolaus 208
- Suchodolski, Paulus 208f., 208
- Suchodolski, Petrus 208f., 208
- Sylvanus, Johannes 346, 437
- Szafraniec, Stanislaus 218
- Szczotka, Stanisław 45, 155
- Szczucki, Lech 20, 38, 44, 64f.
- Taurellus, Nikolaus 208, 229, 394, 394, 408, 408, 411–413, 411f.
- Tazbir, Janusz 21, 21, 38, 44
- Teller, Wilhelm Abraham 272, 272f., 545
- Tertullian 296
- Theobald 111, 111
- Theophilus, Johannes 330
- Thomas a Kempis 82
- Thomas von Aquin 43, 301, 350, 382, 382f., 411, 496, 548, 550
- Thretius, Christoph 342, 342, 352
- Thysius, Antonius d. Ä. 472
- Timaeus, Johannes 322, 322
- Timpler, Clemens 400, 404, 405, 425, 425, 431, 431, 444, 483, 483
- Toland, John 38
- Tossanus, Daniel d. Ä. 377, 377, 379, 386, 401
- Tradel, Georg 246, 246, 255, 319, 390, 493
- Trebatius, Aemilius 421–423, 429f., 429
- Trechsel, Friedrich 15, 28, 37
- Trevor-Roper, Hugh 32
- Trigland, Jakob d. Ä. 49, 456
- Túri, Matthias 360, 360
- Twardochlebius, Matthias 156
- Tylicki, Petrus 323
- Uffinger, Christoph 499, 504, 504, 516
- Urban, Waclaw 21, 38
- Valla, Lorenzo 17, 17, 33, 44, 121
- Valentia, Gregor de 183
- Vatablus, Franciscus 69, 206, 206
- Vega, Emanuel 182
- Vehr, Petrus d. Ä. 532
- Vergil 203, 203
- Vermigli, Pietro Martire 72, 341
- Versor, Johannes 490
- Vigilius, Bartholomäus 215, 215, 289, 290, 543
- Visser, Piet 27
- Visser, Sibbe Jan 27
- Vogel, Johannes 259, 259, 431, 499, 503f., 504, 516
- Voidovius s. Wojdowski, Andreas
- Volanus, Andreas 92, 118, 186, 301, 345, 350, 352f.
- Völkel, Johannes 32, 39, 41, 92, 92, 105, 112, 139, 153, 155, 155f., 158,

- 163, 189, 197, 197, 217, 228, 239,
260, 261–274, 262f., 265f., 269–273,
288, 292, 314, 314, 429, 482, 487,
542, 544
- Vollhardt, Friedrich 23
- Vorst s. Vorstius, Konrad
- Vorstius, Konrad 24, 25, 42, 48–50,
72, 131, 140, 153f., 215, 216, 303,
376–378, 376–378, 392–419, 392,
394f., 398f., 401–403, 406, 408,
411–413, 415, 419–421, 423–440,
424–428, 430–432, 434–437, 439,
444–446, 446, 455, 457, 465, 470,
470, 472, 483, 483, 498, 498f., 506,
508, 510, 510, 546–549
- Vossius, Gerhard Johannes 216, 481
- Wadding, Petrus 467f., 468
- Wadowita, Martin 113
- Wajsbium, Marek 36, 37
- Walaëus, Antonius 472
- Walker, Daniel Pickering 31
- Wallace, Robert 28
- Wallmann, Johannes 21
- Weber, Hans Emil 17
- Welsing, Heinrich 419–422, 419,
421, 424, 427, 428, 429, 429, 444,
549
- Wenz, Gunther 22, 22
- Westermann, Georg 318, 318
- Wettstein, Johann Jakob 25, 481
- Wiedeman, Stanislaus 209
- Widebram, Friedrich 365
- Wigand, Johann 47f., 173, 206, 359,
366–375, 370, 372, 489, 547
- Wilbur, Earl Morse 29–31, 29, 37,
55
- Wilhelm Heinrich von Bentheim-
Steinfurt 431
- Wilhelm von Ockham 301
- Wilke, Andreas 276, 276
- Williams, George Huntston 22, 22,
26, 31, 174
- Winwood, Ralph 431
- Wippert, Johannes 276
- Wisowaty, Andreas 18, 20, 23, 27,
36, 38
- Wisowaty, Benedikt d. Ä. 288, 340
- Wisowaty, Benedikt d. J. 164, 164
- Witrelin, Alexander 135
- Witten, Johannes 319, 319
- Wojciech z Kalisza s. Calissius, Albert
- Wojdowski, Abraham 209
- Wojdowski, Andreas 11, 24, 39, 39,
41, 92, 92, 198–218, 198, 201–203,
205–207, 209–216, 219, 243f., 247f.,
248, 260, 263, 265, 277–281, 279f.,
282f., 288, 301, 322, 322, 400, 400,
542–545
- Wolf, Johann 360
- Wollgast, Siegfried 21
- Wolzogen, Johannes Ludwig von 35
- Wotschke, Theodor 18, 18, 48, 531
- Woude, Cornelis van der 421
- Wundt, Wilhelm 490
- Wringer, Thomas 421, 423, 423, 429
- Wrzecionko, Paul 20, 22, 22
- Wtenbogaert, Johannes 48, 415–418,
422, 426–427, 426, 433–435, 434,
445, 445, 462–465, 463, 471, 474,
476, 481, 549
- Wujek, Jakub 67, 130, 182–185, 182–
184, 187, 189, 323

- Wyzicius, Stanislaus 156, 288
- Zaborowski, Jakob 219
- Zakrzewski, Philipp 206, 206
- Zanchi, Girolamo 47, 65, 118, 121f.,
140, 145, 145–147, 152, 170, 345–
352, 346, 349–352, 354, 356, 357,
358, 384, 391, 411, 411, 448, 460,
489, 491, 493, 497, 507, 547f.,
550
- Zápolya, Johann Sigismund 167, 171
- Zarnovecius s. Gregor z Żarnowca
- Zborowska, Elisabeth 115
- Zboży s. Zakrzewski, Philipp
- Zebrzydowski, Nikolaus 183, 289
- Zeltner, Gustav Georg 45, 257
- Zeidler, Johannes 528
- Zeyst, Nikolaus van 426, 426
- Zucchini, Giampaolo 34, 44
- Zwingli, Huldrych 181f., 181
- Żytno, Nikolaus 138, 138