

## Teilprojekt C7

„Reformierte Theologie und Philosophie.

Die Vereinigten Niederlande im Goldenen Zeitalter (1575-1720)“

Jan Rohls/Florian Mühlegger

### Autorisierungsversuche in Hugo Grotius’

*Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi*

Die *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum Senensem scripta ab Hugone Grotio* aus dem Jahr 1617 nimmt unter den Werken des Holländischen Gelehrten und Politikers eine besondere Stellung ein. Während die übrigen theologischen Werke Grotius’ mit Ausnahme seiner Elementardogmatik *De veritate religionis Christianae* weitgehend in Vergessenheit geraten waren, war es die *Defensio*, die im 19. Jahrhundert ihrem Verfasser einen Platz in der Geschichte der Dogmen sicherte, insbesondere in den Darstellungen von Baur und Ritschl.<sup>1</sup> Diese legten allerdings das Hauptaugenmerk auf einige wenige Passagen, in denen sie die von ihnen negativ beurteilte Gestalt der Satisfaktionslehre bei Hugo Grotius zu fassen glaubten. Die Fragestellungen, weshalb Grotius die *Defensio* schrieb, wie er seine Position zu untermauern versuchte und was dies für die von ihm formulierte Lehre bedeutete, wurden von ihnen nicht berücksichtigt. Die nachfolgenden Überlegungen haben zum Ziel, Grotius’ Intention, seine Argumentationsstrategien und seinen „Erfolg“ auf dem Hintergrund des Begriffs der *Autorisierung* zu untersuchen. Unter *Autorisierung* soll hier zum einen die Stilisierung des Autors durch sich selbst oder andere verstanden werden, zum anderen die Bestrebungen, durch Verweis auf anerkannte Autoritäten den Wahrheitsanspruch einer bestimmten Position gegenüber anderen Positionen zu bekräftigen.

### 1. Autorisierungsnotstand

Wie kommt Hugo Grotius dazu, eine umfangreiche Abhandlung über die Satisfaktionslehre zu schreiben? Warum wählt er sich Fausto Sozini zum Gegner, der zur Zeit der Abfassung schon nicht mehr unter den Lebenden weilt?

---

<sup>1</sup> Vgl. Ferdinand Christian Baur: Die christliche Lehre von der Versöhnung in ihrer geschichtlichen Entwicklung von der ältesten Zeit bis auf die neueste, Tübingen 1838, S. 414-435; Albrecht Ritschl: Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, Bonn 1889, Bd. 1, S. 336-339.

Die Religionspartei der Remonstranten formierte sich im Gefolge der Streitigkeiten um die Prädestinationslehre zwischen Jakob Arminius und Franciscus Gomarus im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts. Ihr „Gründungsdokument“, die Remonstranz, von der sie auch ihren Namen erhielt, wurde von den Vertretern der Orthodoxie mit der sog. Contraremonstranz beantwortet. Daher hießen die orthodoxen Gefolgsleute von Franciscus Gomarus auch Contra-remonstranten.<sup>2</sup>

Während in der Frühphase des sog. Arminianischen Streits in erster Linie Fragen der Prädestinationslehre, die in ihrer orthodoxen Gestalt von den Remonstranten abgelehnt wurde, auf der Tagesordnung standen, wurde nach der Berufung von Conrad Vorstius der Vorwurf des Sozinianismus, der damals „aktuellsten“ Häresie, gegen die Remonstranten laut. Conrad Vorstius war Theologieprofessor am Gymnasium im reformierten Steinfurt gewesen. Er wurde von den Kuratoren der Universität Leiden 1609 zum Nachfolger des verstorbenen Arminius berufen. Gegen ihn, der schon 1599 in Heidelberg unter den Verdacht des Sozinianismus geraten war, regte sich der Widerstand der Orthodoxen. Vor allem Sibrandus Lubbertus, seines Zeichens Theologieprofessor in Franeker, polemisierte gegen Vorstius und mobilisierte das reformierte Ausland gegen die Staaten von Holland, die unter der Führung Oldenbarnevelts und Wtenbogaerts die Berufung durchgesetzt hatten. Der Vorwurf, der gegen die Staaten von Holland erhoben wurde, war der, dass sie die Verbreitung des Sozinianismus durch eben die Berufung von Vorstius beförderten.<sup>3</sup> Hugo Grotius griff hier im Auftrag der Staaten von Holland in den Streit ein. Als Vertreter der Staaten in juristischen Angelegenheiten legte er im ersten Teil seiner Schrift *Ordinum Hollandiae ac Westfrisiae Pietas* dar, dass die Staaten von Holland sich in der Vorstius-Angelegenheit korrekt verhalten hatten. Allerdings verteidigte Grotius die Staaten nur hinsichtlich des Verfahrens, eine inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Sozinianismus fand nicht statt. Daher ist es verständlich, dass die Staaten von Holland und die der weltlichen Obrigkeit nahestehende Religionspartei der Remonstranten immer noch unter dem Verdacht des Sozinianismus standen. Dies dürfte auch auf Grotius als einem ihrer prominentesten Vertreter zutreffen.<sup>4</sup>

Daher lag es nahe, dass Grotius sich und seine remonstrantischen Glaubensbrüder vom Vorwurf des Sozinianismus reinwaschen wollte. Dass er dazu als Gebiet die Satisfaktionslehre wählte, ist auf mehrere Gründe zurückzuführen. Zum einen war dieses Lehrstück zwischen

---

<sup>2</sup> Vgl. Edwin Rabbie (Hrsg.): Hugo Grotius. *Ordinum Hollandiae ac Westfrisiae Pietas*, Leiden et al. 1995, S. 2-11 (= Rabbie, *Pietas*).

<sup>3</sup> Vgl. Rabbie, *Pietas*, S. 16-29.

<sup>4</sup> Edwin Rabbie (Hrsg.): Hugo Grotius. *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum Senensem*, Assen 1990, S. 13-16 (= Rabbie, *Defensio*).

Remonstranten und Contraremonstranten nicht umstritten. Zum anderen war *De Iesu Christo servatore* aus dem Jahr 1594 das bekannteste Werk Fausto Sozinis. Es dürfte von Grotius wohl auch deshalb nicht ganz zufällig gewählt worden sein, weil sein schärfster theologischer Gegner Sibrandus Lubbertus dieses Werk schon einmal aus der Sicht des orthodoxen Calvinismus widerlegt hatte. Wenn Grotius nun als gelernter Jurist sich auf das Gebiet seines Erzfeindes begibt, um gewissermaßen die durch diesen nicht ordentlich erledigte Arbeit zu vollenden, kann man dies durchaus als eine gelungene Revanche an dem Franeker Theologieprofessor interpretieren.<sup>5</sup>

Was hat das nun mit Autorisierung zu tun? Grotius inszeniert sich durch seine Schrift als Vertreter der orthodoxen, katholischen Lehre von der Satisfaktion des Gottmenschen, ja sogar als Vorkämpfer in der Schlacht gegen den Sozinianismus. Damit will er die Rechtgläubigkeit seiner eigenen Person und die seiner Glaubensbrüder unter Beweis stellen, sich also vom Sozinianismus abgrenzen und als orthodoxen Calvinisten zumindest in diesem Punkte der Kirchenlehre autorisieren.

Allerdings war Grotius nicht so ungeschickt, diese seine Intention öffentlich zu nennen. Dementsprechend verzichtete er auch auf ein eigenes Vorwort zur *Defensio*, in dem er seine Motivation zu Abfassung offen legen hätte können. An seiner statt äußerte sich mit Gerhard Vossius, dem Leiter des Staatenkollegs in Leiden, ein Theologe aus dem Lager der Remonstranten zu der Intention der Schrift.<sup>6</sup> Da dieses Vorwort von Grotius selbst autorisiert wurde, können wir davon ausgehen, dass auch seine Wirkung von ihm dementsprechend beabsichtigt war. Zuerst stellt Vossius darin die Hauptirrtümer des Sozinianismus fest, nämlich die Leugnung der göttlichen Natur Jesu Christi und der Wohltaten Christi. Indem er diese Lehren in eine Reihe mit dem Arianismus und dem Pelagianismus stellt, identifiziert er sie als wieder-auflebende alte Häresien. Damit betont er schon einmal die Nichtidentität der in der *Defensio* vertretenen Position mit alten Häresien. Deren Widerlegung kann Vossius als schon abgeschlossen betrachten, allerdings mit einer Ausnahme: die Bestreitung der Satisfaktion im Sinne einer Strafübertragung wurde von der Alten Kirche nicht widerlegt, da dieser Punkt erstmals durch Sozini angegriffen worden war. Da nun Sozini die Argumente gegen die Satisfaktionslehre in erster Linie aus der Rechtswissenschaft nahm, fühlte sich – so Vossius – Grotius angesprochen. Grotius wird hier zum ersten Mal von Vossius genannt und zwar mit seinen

---

<sup>5</sup> Vgl. Rabbie, *Defensio*, S. 16-19.

<sup>6</sup> Vgl. Hugo Grotius: *Defensio fidei catholicae adversus Faustum Socinum*, hrsg. v. Edwin Rabbie, Assen 1990, S. 84-89 (= *Defensio*).

beiden Ämtern, dem des Großpensionärs von Rotterdam und dem des Senators von Holland.<sup>7</sup> Vossius will damit wohl Grotius' Qualifikation auf dem Gebiet der Jurisprudenz für die Widerlegung Sozinis unterstreichen. Grotius wird aber noch weitergehend dargestellt. So ist von seiner Liebe zur Kirche die Rede und von seiner Überzeugung, dass die von Sozini bestrittene Satisfaktionslehre in klaren Worten in der Schrift enthalten ist. Auf diesem Hintergrund fühlte sich Grotius als christlicher Rechtsgelehrter berufen, dem Juristen Sozini die aus der Rechtswissenschaft gewonnenen Waffen gegen die Satisfaktionslehre wieder zu entwenden.<sup>8</sup> Um nun Grotius als den idealen Gegner Sozinis vorstellig zu machen, musste Vossius nur noch einen möglichen Einwand gegen ihn ausräumen. Grotius war nämlich kein Theologe. Dementsprechend wird sein Zögern, die *Defensio* zu veröffentlichen, erklärt, aber auch die Anerkennung von Theologen betont, die Grotius schließlich doch noch zu einer Veröffentlichung veranlasste. Daher – so Vossius – ist es im Interesse von Staat und Kirche, dass Grotius seinen Beitrag zur Widerlegung der Häresie des Sozinianismus liefert, v.a. da ja Grotius immer unter den ersten Gegnern einer jeden Irrlehre zu finden war.

Als Ergebnis der Einleitung von Vossius lässt sich daher festhalten: Grotius ist durch seine juristische Qualifikation, seine Liebe zur Kirche und seine philologische Bildung geradezu prädestiniert, Sozinis Bestreitung der Satisfaktionslehre zu widerlegen. Vossius autorisiert damit Grotius als einen vehementen Verfechter des rechten Glaubens. Dass Grotius' Rechtgläubigkeit und die der Remonstranten nicht unumstritten war, darüber verliert Vossius in seiner Einleitung kein Wort. Auch ansonsten ist in der *Defensio* von den aktuellen Religionsstreitigkeiten in Holland mit keinem Wort die Rede.

## 2. Argumentative Autorisierung

Wie geht nun Grotius bei der Verteidigung der Satisfaktionslehre vor? Im ersten Kapitel, das mit *Ostenditur status controversiae et vera sententia scripturae verbis explicatur* überschrieben ist, definiert er in der Art eines Lehrsatzes die in seinen Augen orthodoxe Satisfaktionslehre. Dabei stand er allerdings vor dem Problem, dass die Satisfaktionslehre noch nie in einem Dogma oder einer Bekenntnisschrift autoritativ und verbindlich festgeschrieben worden

---

<sup>7</sup> *Defensio*, Praefatio, § 4, S. 86, Z. 16-20: Utrumque horum vehementi cum studio impugnavit Socinus, sed in priori fundamenta causae suae in quibusdum iuris quasi principiis collocavit. Vidit hoc vir clarissimus Hugo Grotius, civitatis Roterodamensis syndicus et in collegio delegatorum ab illustribus Hollandiae et Westfrisiae ordinibus senator.

<sup>8</sup> *Defensio*, Praefatio, § 5, S. 88, Z. 1-4: Itaque existimavit facturum se rem Christiano iurisconsulto non indignam, si ea quae a iure petuntur arma catholicae fidei adversario extorqueret; quod facili negotio fieri posse deprehendit.

war. Deshalb kann Grotius relativ autonom eine Definition der Lehre abgeben, die er in der *Defensio* zu autorisieren versucht. Sie lautet folgendermaßen:

Gott, durch seine Güte bewegt, uns Gutes zu tun, wobei aber die Sünden im Weg standen, die Strafe verdienten, beschloss, dass Christus aus freiem Willen aus seiner Liebe zu den Menschen heraus dadurch die Strafen für unsere Sünden zahlt, indem er überaus schwere Martern und einen grausamen und schändlichen Tod erträgt, damit wir unbeschadet der Demonstration der göttlichen Gerechtigkeit von der Strafe des ewigen Todes befreit werden, wobei noch der wahre Glaube dazwischentritt.<sup>9</sup>

Diese Definition ist natürlich in erster Linie durch die Abgrenzung von Sozini bestimmt. Sozini wiederum hatte in Ablehnung der Satisfaktionslehre des calvinistischen Predigers Jacques Couet bestritten, dass Christus durch seinen Tod für die Menschen eine Satisfaktion geleistet habe, die dem Gläubigen durch den Glauben angerechnet wird. Im Gegensatz dazu hatte Sozini gelehrt, dass Christus in der Hinsicht der Retter des Menschengeschlechts sei, dass er den Weg zum ewigen Leben verkündigte, diesen als Beispiel durch seine Auferstehung bestätigte und allen, die an ihn glauben werden, das ewige Leben geben wird. Dass Christus der göttlichen Gerechtigkeit für die Sünden der Menschen Genüge getan habe, hatte Sozini auch hinsichtlich der Notwendigkeit geleugnet.<sup>10</sup>

Die von Grotius angekündigte Erläuterung der orthodoxen Lehre orientiert sich an der von Aristoteles herkommenden Bestimmung der *quattuor causae*. Diese Methode wurde damals in fast allen juristischen und theologischen Schriften verwendet, um den Sachverhalt zu ordnen. So behandelt Grotius zuerst die *causa efficiens*, dann die *materia*, die *forma* und abschließend die *causa finalis*. Mit dieser Methode, die damals allgemein anerkannt war und so eine Art formaler Autorität besaß, versucht Grotius sein Vorgehen durchschaubar zu machen und im Rahmen der theologischen Tradition zu autorisieren. Es kann hier jetzt nicht im einzelnen darauf eingegangen werden, wie Grotius einzelne Wörter seiner Definition mit den entsprechenden *causae* verbindet und dies mit Zitaten aus der Heiligen Schrift belegt, zumal die Hauptmuster seiner Argumentation in den späteren Kapiteln noch besser herauszuarbeiten sind. Auffallend ist allerdings schon hier, dass Grotius auch bei der Darstellung seiner Position meist von der in seinen Augen falschen Position Sozinis ausgeht. Mit einer Analyse der vier Hauptfehler in Sozinis Argumentation schließt Grotius das erste Kapitel ab.

Als Ertrag für unsere Fragestellung nach Autorisierung lässt sich feststellen, dass Grotius autoritativ die Satisfaktionslehre definiert, sie mit einer durch die Tradition abgesicherten Me-

---

<sup>9</sup> *Defensio*, Kap. 1, § 2, S. 90, Z. 7-12: Deus motus sua bonitate ut nobis insigniter beneficeret, sed obstantibus peccatis, quae poenam merebantur, constituit, ut Christus volens ex sua erga homines charitate, cruciatus gravissimos & mortem cruentam atque ignominiosam ferendo poenas penderet pro peccatis nostris, ut salva divinae iustitiae demonstratione nos intercedente vera fide a poena mortis aeternae liberaremur.

<sup>10</sup> Vgl. Rabbie, *Defensio*, S. 336.

thode auf der Grundlage der Schriftautorität argumentativ untermauert und abschließend die Fehler in der Position Sozinis benennt, so dass mit der Autorisierung der von Grotius als orthodox verstandenen Meinung eine De-Autorisierung der Meinung Sozinis einhergeht.

Auch im zweiten Kapitels geht Grotius von der Position Sozinis aus. Er weiß sich darin mit ihm in Übereinstimmung, dass es im Satisfaktionsgeschehen um das Befreien, aber auch Verhängen von Strafen geht. Daher muss nun untersucht werden, wie Gott in diesem Vorgang zu denken ist. Für Grotius ist es klar, dass Gott hier als *rector*, als der Leiter eines Gemeinwesens, vorzustellen ist. Den Fehler Sozinis sieht er darin, dass er Gott als beleidigte Partei begreifen will. Dies ist für Grotius aber unmöglich, da erstens die Strafe kein Akt ist, der der beleidigten Partei zusteht, zweitens die beleidigte Partei kein Recht zur Strafe hat und drittens die Strafe nicht um dessentwillen, der straft, erfolgt, sondern um der Gemeinschaft willen. Die Strafe hat also das Gemeinwohl zum Ziel, nämlich die Bewahrung der Ordnung durch die Statuierung eines Exempels.

Hier tritt nun Grotius erstmals als Jurist auf. An einem Beispiel soll daher veranschaulicht werden, mit welcher Argumentationsstrategie er Sozinis Position widerlegt und seine eigene autorisiert. So formuliert Grotius seine Position folgendermaßen: von Natur aus hat die beleidigte Partei als solche kein Recht bei der Strafe. Dies sieht Grotius im Widerspruch zu Sozinis Position, der davon spricht, dass die beleidigte Partei Gläubiger der Strafe ist. Für die Definition des Wortes Gläubiger (*creditor*) greift Grotius auf das lateinische Wörterbuch von Ambrosius Calepinus zurück, allerdings ohne dies anzugeben. Den eigentlichen Beweis für seine Ansicht gestaltet Grotius so, dass er zwischen Naturrecht und positivem Recht differenziert, wobei er das positive Recht hier ausschalten kann. Wenn man hier also davon reden wollte, dass eine Strafe geschuldet werde, muss es sich um eine Schuld nach dem Naturrecht handeln, was im Endeffekt die Schadlosigkeit für den Geschädigten bzw. eine Rückerstattung bedeuten würde. Dies ist für Grotius die Grundlage dafür, dass Aristoteles den Gläubiger als denjenigen, der weniger hat, definieren kann. Daher – so Grotius – könne man auch durch ein Vergehen zum Schuldner werden, was für alle Bereiche des Rechts zutreffen kann. So kann er auch erklären, warum Aristoteles, Eustathius und die Digesten sogar bei Mord von einem Schadensersatz sprechen können. Über den Umweg des Schadensersatzes kommt Grotius also zu dem Schluss, dass die natürliche Schuld, die sich aus einem Verbrechen ergibt, von der Bestrafung unterschieden wird, denn die Ursache für eine Bestrafung ist die Schlechtigkeit einer Handlung, weshalb Grotius die Strafe auch in den Fällen für gerecht erachtet, wo gar kein

Schaden entstanden ist, weil die Tat nicht zur Ausführung kam.<sup>11</sup> An diesem Beispiel kann man fast alle Argumentationsstrategien Grotius' erkennen. Er benennt seine eigene Position, die vermeintliche von Sozini vertretene Gegenposition, differenziert die Fragestellung aus, belegt seine Ansicht durch die Berufung auf Philosophen und das römische Recht und kommt am Ende zu einer Art neuem Rechtssatz. Dass auch dieser neue Rechtssatz in Grotius' Augen noch weiter autorisierungsbedürftig ist, liegt dadurch nahe, dass Grotius in seinem eigenen Exemplar, das möglicherweise die Grundlage für weitere Ausgaben sein sollte, am Rande hier mit einer genauen Stellenangabe auf die Schrift *De iustitia et iure libri decem* von Dominicus de Soto verwies, einem spanischen Theologen aus dem 16. Jahrhundert.<sup>12</sup> Dadurch wollte er seine Position wohl auch durch mehr oder weniger zeitgenössische Autoritäten neben philosophischen und juristischen aus der Antike belegt wissen.

Im dritten Kapitel macht sich Grotius daran, die Handlung Gottes im Satisfaktionsgeschehen genauer zu bestimmen. Hier basiert seine Argumentation in erste Linie auf Vernunftgründen. Sozinis Ansicht, es handle sich dabei um eine *acceptilatio*, schließt er mit dem Verweis darauf aus, dass dies kein Jurisdiktionsakt sei. Die Außerkraftsetzung des Gesetzes durch Gott definiert er schließlich als *relaxatio*. Die prinzipielle Lockerbarkeit des Strafrechts belegt er mit einem Verweis auf das *lumen naturale* der Vernunft, das hier für ihn durch Aristoteles und Sopater repräsentiert wird. Allerdings – so merkt er an – müsse für eine *relaxatio* des Gesetzes ein guter Grund vorliegen. Dies ist in seinen Augen jedoch hier der Fall, denn eine Anwendung des Gesetzes Gottes hätte das Ende der Menschheit zur Folge. Damit würden auch zwei andere schöne Dinge aus der Natur verschwinden, nämlich die religiöse Verehrung Gottes durch die Menschen und die Bezeugung der Güte Gottes gegenüber den Menschen.<sup>13</sup>

Nach dieser Klärung der Grundlagen setzt sich Grotius in den Kapiteln 4-6 direkt mit den Argumenten Sozinis auseinander. Dazu unterteilt er den Stoff, den er bei Sozini nur verstreut vorfindet, in drei Gruppen. Zuerst (Kapitel 4) will er untersuchen, ob es ungerecht war, dass Christus wegen der Sünden der Menschen bestraft wurde, dann (Kapitel 5), ob ein ausreichender Grund dafür vorlag, und zum Abschluss (Kapitel 6), ob dies von Gott tatsächlich getan wurde. Als Begründung für eine solche Anordnung des Stoffes führt er an, dass die positive Beantwortung der ersten Frage die Behandlung der zweiten erst ermöglicht, denn für eine ungerechte Handlung könne kein vernünftiger Grund angeführt werden. Erst nach der Unter-

---

<sup>11</sup> Vgl. Defensio, Kap. 2, §§ 8-10, S. 138, Z. 3-41, S. 140, S. 1-4.

<sup>12</sup> Vgl. Rabbie, Defensio, S. 362f..

<sup>13</sup> Vgl. Defensio, Kap. 3, § 12, S. 156, Z. 9-17.

suchung der Ursache könne dann – so Grotius – die Tatsächlichkeit der Handlung untersucht werden.<sup>14</sup>

Bei der Untersuchung der Frage, ob Gott ungerechterweise Christus für die Sünden der Menschen bestrafe, verwendet Grotius wieder ähnliche Argumentationsstrategien wie in den vorhergehenden Kapiteln. Durch eine geschickte Differenzierung der Fragestellung klammert er bestimmte Problembereiche völlig aus. So kann er lapidar erklären, dass es nicht ungerecht von Gott sei, Christus zu bestrafen, obwohl er unschuldig ist, denn von Gott könne keine Ungerechtigkeit kommen. Des Weiteren ist es in Grotius' Augen weder ungerecht noch widerspricht es der Natur der Strafe, dass Gott unschuldige Menschen an Stelle von schuldigen bestrafe. Diesen Hauptpunkt des vierten Kapitels belegt Grotius auf vielfache Weise. Er führt Schriftstellen an und verweist auf deren Interpretation bei Kirchenvätern. Er nimmt Saul und Ahab gleichsam als historische Beispiele dafür, dass Gott Vergehen nicht an den Schuldigen, sondern an ihrer Nachkommenschaft bestraft. Sozinis Einwand, dass es unter den Völkern keine Strafübertragung bei körperlichen Strafen gebe, kontert Grotius mit zahlreichen Beispielen aus der griechischen und römischen Antike, die er zum größten Teil aus Henning Arnisaeus und Petrus Faber, zwei zeitgenössischen Juristen, übernommen hat.<sup>15</sup> Besonders interessant für unsere Fragestellung ist die Art und Weise, wie Grotius mit Sozinis Kritik an der Episode vom König Zaleukos umgeht. Dieser hatte ein Gesetz erlassen, dass jedem, der beim Ehebruch ertappt werde, beide Augen ausgerissen werden sollten. Als sein Sohn ertappt wurde, ließ er sich selbst und seinem Sohn jeweils ein Auge ausreißen. Dieses von Grotius schon in seinem Frühwerk *Meletius* verwendete Beispiel war durch Sozini derart deauthorisiert worden, dass er behauptete, Zaleukos habe in der Antike einen schlechten Ruf gehabt und sei unter die Gewaltherrscher gezählt worden. Mit dem Verweis auf antike Autoren, die das Gegenteil über Zaleukos berichten, versucht Grotius dieses Beispiel zu reauthorisieren.<sup>16</sup> Die letzte Fragestellung dieses Kapitels, ob nämlich eine übergeordnete Instanz die Bestrafung einer anderen Person als der schuldigen als Strafe anerkennen kann, bejaht er mit Verweis auf die Schrift, die Natur und den Konsens der Völker.<sup>17</sup> Damit autorisiert er seine Position mehrfach durch die Berufung auf verschiedene, voneinander unabhängige Autoritäten.

Im Kapitel 5 setzt sich Grotius mit der Behauptung Sozinis auseinander, dass es keinen Grund gebe, weshalb Gott Christus für die Sünden der Menschen hätte strafen wollen. Grotius be-

---

<sup>14</sup> Vgl. Defensio, Kap. 4, § 1, S. 158, Z. 1-9.

<sup>15</sup> Vgl. Rabbie, Defensio, S. 376-381.

<sup>16</sup> Vgl. Defensio, Kap. 4, § 21, S. 170, Z. 28-41, S. 172, Z. 1-9.

<sup>17</sup> Defensio, Kap. 4, § 22, S. 172, Z. 17-19: Hoc iniustum esse negat Scriptura, quae Deum hoc saepius fecisse ostendit, negat natura, quia vetare non probatur, negat aperte consensus gentium.

nennt jedoch in seinen Augen ausreichende und schwerwiegende Gründe dafür, weshalb Gott die Sünden vergeben wollte und warum er sie nicht auf eine andere Weise vergeben wollte. Dazu nimmt er seinen Ausgangspunkt in der Lehre von den Eigenschaften Gottes. Da unter diesen – so Grotius – die Liebe am meisten herausragt, wollte Gott, dass die, die an Christus glauben, verschont werden, obwohl er mit Recht die Sünden aller Menschen hätte bestrafen können. Da dies mit oder ohne Strafexempel geschehen konnte, ist es für Grotius Ausdruck der Weisheit Gottes, dass die Verschonung einhergeht mit einem Strafexempel, da so mehrere Eigenschaften Gottes zugleich offenbar werden, nämlich sowohl seine Milde als auch seine Strenge, bzw. sein Hass auf die Sünden und die Sorge um die Bewahrung des Gesetzes.<sup>18</sup>

In Kapitel 6, dem Herzstück der ganzen Schrift, entwirft Grotius nun die Satisfaktionslehre, wie er sie versteht. Um die hier verhandelten Sachverhalte auch juristisch ungebildeten Lesern nahe zu bringen, beginnt er ganz elementar mit einer Bestimmung des Prozesses als eine Befreiung von einer Verpflichtung. Diese Befreiung wiederum kann er differenzieren in eine Befreiung, der eine Leistung vorausgeht, und eine Befreiung ohne Leistung. Bei der Befreiung durch eine vorausgehende Leistung differenziert er dann noch weiter, je nachdem ob das geleistet wurde, was verlangt war, oder ob etwas anderes geleistet wurde. Den Fall, dass etwas anderes geleistet wurde als das, was verlangt war, und deshalb noch die Einwilligung dessen, der die Leistung fordert, in Form einer Vergebung hinzutreten muss, bezeichnet er unter Berufung auf eine Stelle in den Digesten als Satisfaktion.<sup>19</sup> Bei der Stellvertretung bei körperlichen Strafen, wie es ja beim Tod Christi der Fall ist, kann nur diese Form der Befreiung eintreten, da ja hier unmöglich eine andere Person das selbe leisten kann, was von der Person, die eigentlich bestraft werden sollte, geleistet werden sollte. Bei Strafen, die das Gesetz fordert, muss also zur stellvertretenden Bestrafung eine *remissio* von Seiten des *rector* hinzutreten, damit das Gesetz in diesem einen Fall außer Kraft gesetzt werden kann. Auch für diese Kernthese wollte sich Grotius nicht nur durch einen Verweis auf eine Digestenstelle absichern, sondern in seinem eigenen Exemplar notierte er eine Stelle aus der Schrift *De iustitia Dei* von Franciscus Suarez, um seine Interpretation der Begriffe *satisfactio* und *remissio* auch durch eine zeitgenössische Autorität abzusichern.<sup>20</sup> Nach dem Beweis dafür, dass Sozini's Interpretation der Vergebung Gottes als *acceptilatio* nicht zutrifft, da eine *acceptilatio*

---

<sup>18</sup> Defensio, Kap. 5, § 7, S. 178, Z. 17-21: parcendum autem cum esset, aut aliquod exemplum aut nullum adversus tot et tanta peccata statuendo sapientissime eam viam elegit qua plures simul ipsius proprietates manifestarentur, nimirum et clementia et severitas, sive peccati odium legisque servandae cura.

<sup>19</sup> Defensio, Kap. 6, § 11, S. 192, Z. 31-24: Talis autem solutio quae aut admitti aut recusari potest admissa in iure speciale habet nomen satisfactionis, quae interdum solutioni strictius sumptae opponitur (I. Satisfactio D. de solutionibus).

<sup>20</sup> Vgl. Rabbie, Defensio, S. 396f..

einen Fall der Befreiung von einer Verpflichtung ohne irgendeine Leistung darstelle, muss Grotius schließlich noch den Einwand Sozinis entkräften, dass eine vorausgehende Satisfaktion eine Vergebung eigentlich ausschließe. Er tut dies zunächst damit, dass er die zeitliche Dimension beim Satisfaktions- und Vergebungsgeschehen ausklammert. In einem weiteren Schritt weist er dann darauf hin, dass für eine tatsächliche Befreiung von der Verpflichtung im Falle einer Satisfaktion ein doppelter Willensakt notwendig sei, nämlich zum einen bei dem, der die Strafe leistet, also Christus, und zum anderen bei dem, der der Strafübertragung zustimmen muss, also Gott, was auch unter einer bestimmten Bedingung passieren kann. Grotius interpretiert dies bei der Befreiung der Menschen von der Strafe des ewigen Todes dahingehend, dass zwischen Christus und Gott-Vater gewissermaßen eine Art Vertrag geschlossen wurde. Dieser hat zum Inhalt, dass die Vergebung der Sünden für die Menschen nicht automatisch auf den Tod Christi folge, sondern unter der Bedingung, dass die Menschen zuerst in wahren Glauben an Christus zu Gott bekehrt um Vergebung bitten, wobei dann noch Christus selbst beim Vater für sie eintritt. So ist für Grotius gewährleistet, dass die vorausgehende Satisfaktion die Vergebung der Sünden nicht ausschließt, sondern vielmehr erfordert, denn die Satisfaktion hebt die Schuld nicht auf, bewirkt aber, dass wegen ihr die Schuld aufgehoben werden kann.<sup>21</sup>

Da Sozini – so Grotius – sich nicht darauf beschränkt hat, nur das Wort *satisfactio* in Frage zu stellen, sondern auch den sachlichen Hintergrund unter Beschuss nahm, sieht sich Grotius veranlasst, auch Formulierungen wie „Christus versöhnte uns Gott durch seinen Tod“ zu verteidigen. Daher macht er ein Versprechen aus Kapitel 1 wahr und ergänzt in den nächsten vier Kapiteln die schon in Kapitel 1 erfolgte Erklärung der orthodoxen Lehre aus der Schrift noch um weitere Zeugnisse. Dazu teilt er den Stoff in vier Gruppen, die inhaltlich die Abwendung des Zornes Gottes (Kapitel 7), die Befreiung durch Erlösung oder einen Kaufpreis (Kapitel 8), die Abtretung einer Forderung (Kapitel 9) und schließlich die sühnende Kraft des Todes Christi (Kapitel 10) umfassen. Auch hier findet sich wieder die gleiche Argumentationsstrategie wie in den vorhergehenden Kapiteln. Grotius kontrastiert seine Ansicht mit der vermeintlichen Sozinis und versucht ihm philologische Fehler nachzuweisen. Insbesondere bemüht er sich darum, lateinische Wörter in Beziehung zu ihren griechischen oder hebräischen Äquivalenten zu bringen. Dabei macht er starken Gebrauch vom *Lexicon graecolatinum* von Rober-

---

<sup>21</sup> Defensio, Kap. 7, § 16, S. 196, Z. 13-21: Fuit autem et Christi satisfacientis et Dei satisfactionem admittentis hic animus ac voluntas, hoc denique pactum et foedus, non ut Deus statim ipso perpeccationis Christi tempore poenas remitteret, sed ut tum demum id fieret, cum homo vera in Christum fide ad Deum conversus supplex veniam precaretur accedente etiam Christi apud patrem advocacione sive intercessionem. Non obstat hic ergo satis-

tus Constantinus und dem lateinischen Wörterbuch von Ambrosius Calepinus.<sup>22</sup> Aus diesen Werken entnahm er auch die meisten der hier in großer Zahl angeführten Belegstellen aus antiken Schriftstellern. Eine Sonderstellung unter diesen vier Kapiteln stellt das zehnte und letzte dar. In ihm behandelt Grotius die sühnende Kraft von Christi Tod und interpretiert in aller Ausführlichkeit Hebr 9. Besonderes Gewicht lässt er hier dem Opferverständnis bei den heidnischen Völkern zukommen. Er geht davon aus, dass sie aufgrund einer Art Uroffenbarung nach der Sintflut alle den wahren Gott mit den richtigen Opferriten verehrten, dann aber abgefallen seien und nun falsche Götter mit den richtigen Riten verehrt hätten. Dies nimmt er zur Grundlage dafür, dass die Annahme einer sühnenden Kraft beim Opfer auch bei den Heiden eine Analogie zur sühnenden Kraft des Opfers Christi darstellt. Für das darauf basierende *argumentum e consensu gentium* griff er in großem Umfang auf Material zurück, das ihm bei Porphyrius und in der *Germania antiqua*, einem Tacitus-Kommentar aus dem Jahr 1616 von Philippus Cluverius vorlag, also aus einer Quellensammlung, deren Druckerschwärze noch nicht ganz getrocknet war.

### 3. Autorisierungen en masse

Von allen im Gebiet der Theologie denkbaren Autorisierungsinstanzen machte Grotius bisher Gebrauch, von einer davon aber nur sehr spärlich. Die kirchliche Tradition kam bisher kaum zum Tragen, sondern nur wenn es darum ging, bei einem Kirchenvater eine bestimmte Schriftinterpretation zu belegen. Diesen Mangel gleicht Grotius in einem Anhang aus, den er mit *Testimonia veterum* – Zeugnisse der Alten – überschreibt. Hier finden sich 94 Zitate aus Kirchenlehrern, in der Ausgabe der *Defensio* in den *Opera Theologica*, die auf Grotius' eigenes Arbeitsexemplar zurückgeht, sogar noch mehr. Weitgehend chronologisch – von Irenaeus bis Nikolaus von Kues – geordnet sollen sie den Leser wohl durch ihre schiere Masse und ihr Alter zu überzeugen versuchen. Damit könnte auch das Fehlen zeitgenössischer Zitate etwa aus Bekenntnisschriften oder als orthodox anerkannten Theologen zu erklären sein. In dieser Masse dürfte wohl der theologisch einigermaßen gebildete Leser endlich einen Verweis auf Anselm von Canterbury, den Urheber (auctor (!)) der hier angeblich verteidigten Satisfaktionslehre erwartet haben. Dies erfolgt auch, aber – zur Enttäuschung eines Kenners der Dog-

---

factio quo minus sequi possit remissio. Satisfactio enim non iam sustulerat debitum, sed hoc egerat ut propter ipsam debitum aliquando tolleretur.

<sup>22</sup> Vgl. u.a. Rabbie, *Defensio*, S. 416, 423.

mengeschichte – nicht auf Anselms Schrift *Cur Deus homo?*, sondern auf *De conceptu virginali et peccato originali*. Von Satisfaktionslehre ist da nicht die Rede.

#### 4. Vergebliche Autorisierungsmüh'

Inwieweit hatte Grotius mit seinen Autorisierungsbemühungen Erfolg?

Was die politische Dimension seiner Schrift betrifft, wie sie am Anfang herausgearbeitet wurde, muss man sagen, dass sie ihr Ziel nicht erreicht hat. Die Zeit für theologische Auseinandersetzung mit politischer Intention war 1617, als die *Defensio*, erschien, bereits abgelaufen. Kaum jemand beachtete Grotius' Versuch, sich und die Remonstranten mit der Verteidigung der orthodoxen Lehre als rechtgläubig darzustellen. Eine Ausnahme gab es jedoch: Si-brandus Lubbertus, Grotius Erzfeind. Dieser griff allerdings nicht selbst zur Feder, sondern übertrug diese Aufgabe dem Groninger Theologieprofessor Hermann Ravensperger. Dieser setzte sich in einem Pamphlet mit Grotius' Schrift auseinander. Wenn ihm in der Detailarbeit auch zahlreiche Fehler unterliefen, mit einer Absicht hatte er Erfolg. Er konnte Grotius unterstellen, mit der *Defensio* den Sozinianismus unter dem Denkmantel der Verteidigung der orthodoxen Lehre in Holland verbreiten zu wollen. Zwar konnte Vossius in einer *responsio* diesen Vorwurf argumentativ entkräften.<sup>23</sup> Erfolg war ihm allerdings keiner vergönnt, denn im August 1618 wurde Grotius verhaftet und die Lehre der Remonstranten auf der Synode von Dordrecht für häretisch erklärt.

Kann man dann zu Grotius' Ehrenrettung sagen, dass er wenigstens den sozinianischen Angriff auf die Satisfaktionslehre erfolgreich abgewehrt hat? Auch das ist wohl kaum der Fall. Johann Krell, einer der maßgeblichen Köpfe des Sozinianismus, widerlegte 1623 Grotius' Angriff auf Sozini. Dabei hatte er leichtes Spiel, denn an zahlreichen Stellen konnte er nachweisen, dass Grotius Sozini falsch verstanden und Dinge verteidigt hatte, die von Sozini nie in Frage gestellt worden waren. Krell punktete auch damit, dass er belegen konnte, dass Sozini sich für seine Position direkt auf die Schrift berief, während die Lehre der Kirche oftmals davon abgewichen sei. Grotius sah wohl in der Tat nicht, dass die auf Anselm zurückgehende kirchliche Satisfaktionslehre in vielerlei Hinsicht von der älteren, von Origenes herstammenden, abwich. Dass Grotius die Schrift Krells nie zu widerlegen versuchte, trug auch nicht gerade dazu bei, seine Distanzierung vom Sozinianismus glaubhaft zu machen.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Vgl. Rabbie, *Defensio*, S. 40-43.

<sup>24</sup> Vgl. Rabbie, *Defensio*, S. 44-48.

Die endgültige Erledigung von Grotius' Satisfaktionslehre übernahm aber ein Jurist. Ulrik Huber zerpfückte am Ende des 17. Jahrhunderts u.a. das Kernstück von Grotius Argumentation, nämlich die Rettung des Begriffs der *satisfactio*. Huber benennt fünf Verwendungsweisen der *satisfactio* im römischen Recht. Er weist nach, dass Grotius nie die Zweideutigkeit in diesem Begriff benennt und daher auch seine Definition der Satisfaktionslehre nicht korrekt ist, nämlich dass etwas anderes gezahlt wurde als das, was verlangt wurde, und zwar von jemandem, der nicht dazu verpflichtet war.<sup>25</sup>

So lässt sich abschließend wohl urteilen, dass Grotius in der Meinung, eine kirchliche Lehre zu verteidigen, diese derart modifiziert hatte, dass sie nicht mehr als die kirchliche Lehre zu erkennen war. Somit ist auch sein Projekt der argumentativen Autorisierung seiner Version der kirchlichen Satisfaktionslehre als gescheitert zu betrachten.

---

<sup>25</sup> Vgl. Rabbie, *Defensio*, S. 48-50.