

Le ragioni degli altri

Dissidenza religiosa e filosofia nell'età moderna

a cura di Mariangela Priarolo e Emanuela Scribano

Filosofia e teologia nel *De Deo* di Crell

Roberto Torzini

(Università degli Studi di Firenze, Italia)

Abstract Johann Crell (1590-1633), a preminent figure in the history of Socinianism, contributed to a revised edition of the Racovian Catechism (1665). He is also the author of more or less accomplished, but nevertheless remarkable commentaries, on New Testament's books. Among his theological works, *De Deo et eius attributis* (first published in 1630, and in 1668, in the Bibliotheca Fratrum Polonorum) is the most original and relevant. A trait of this writing worthy of being emphasized is Crell's strong (and surprising in a Socinian) philosophical commitment, explicitly carried out in the first part of the book, concerning the existence of God. His argument shows a critical approach to the point of view of Aristotle and of Andrea Cesalpino about God and his relation to the world. The teleological approach, suggested by Crell, is in contrast with the Peripatetic one, although it retains a close relationship with the explanation of deliberative processes unfolded in the Nicomachean Ethics.

Sommario 1 Introduzione. – 2 La genesi del *De Deo*. – 3 Argomenti filosofici per l'esistenza di Dio. – 4 Finalità e aristotelismo. – 5 Dio e l'ordine dei suoi attributi. – 6 Decreti e affetti. – 7 Osservazione conclusiva.

Keywords Socinianism. Rational theology. Aristotelianism. Teleology.

1 Introduzione

Il titolo non fa riferimento a una questione esplicitamente affrontata da Crell nel *De Deo et eius attributis* (Crell 1630).¹ In questa, che è la sua opera teorica più ambiziosa, il rapporto tra filosofia e teologia non viene discusso come tale.

Che, d'altra parte, una dimensione propriamente filosofica sia riconoscibile, insieme o accanto alla dimensione teologica, e che, sia pur funzionale a questa, non ne venga senz'altro assorbita, al lettore vien fatto di notare quasi subito. Dire questo non implica dimenticare un altro aspetto, che è sicuramente il più vistoso, e alla lunga preponderante: la compresenza di un forte impegno teologico e di un altrettanto forte impegno esegetico. Riconoscere la presenza e la funzione di qualcosa come un 'momento'

1 Una seconda edizione uscì ad Amsterdam nel 1642 (Crell 1642).

filosofico è però essenziale per chiarire la prospettiva peculiare e il modo di procedere di questo scritto.

L'impegno teologico, ovviamente, si estende a tutti gli attributi divini presi in considerazione, cioè al tema principale. Ma anche su questioni notoriamente caratterizzanti per i Sociniani, qui invece, se non lasciate fuori campo, non poste in primo piano, Crell non rinuncia a intervenire. È il caso della figura di Cristo, e in particolare della cosiddetta 'satisfactio Christi'. La discussione avuta in proposito, anni prima, con Grozio (De Groot 1617, Crell 1623) costituiva un precedente significativo (Blom 2005, Mortimer 2012). Del resto, che il sacrificio di Cristo non abbia un valore espiatorio è tesi troppo rilevante per essere tralasciata in un discorso su Dio di tale portata. Il tema rimane tuttavia secondario. La stessa questione trinitaria non assume il peso rilevante che forse ci si aspetterebbe. Tant'è vero che Crell sentì il bisogno di affrontarla a parte in uno scritto uscito di lì a poco, il *De uno Deo Patre* (Crell 1631), successivamente riedito, postumo ormai, in un volume in cui esso viene associato al *De Deo et eius attributis*.²

L'impegno esegetico è stato per anni quello dominante: profuso nell'attività di insegnante, venne poi reso pubblico anche editorialmente, sotto forma di commenti, più tardi raccolti in un volume della Bibliotheca Fratrum Polonorum. Per quanto non completati, e non rifiniti dall'autore, questi commenti ebbero estimatori anche fuori dalla cerchia sociniana: ne fa fede Grozio, in una lettera a Martinus Ruarius (Martin Ruar). Mostrò poi di apprezzarli non poco uno dei maggiori, e severi, critici testamentari del Seicento, Richard Simon. Nella sua *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament* (Simon 1693), egli dichiara di preferirne il *metodo* a quello degli altri Unitari, Fausto Sozzini compreso (l'unico, del resto, secondo lui, che con Crell regga il paragone): Crell si attiene infatti al senso letterale del testo, senza troppe digressioni; sa trarre profitto da altri commentatori in maniera non pedissequa: quando attinge da loro, lo fa con 'discernimento' (Simon 1693, 847); e contorna le sue osservazioni 'grammaticali' con acuti 'raisonnements'. Sebbene non sia propriamente un filologo nel senso di una critica delle diverse lezioni di un testo, egli è tutt'insieme «Grammairien, Philosophe et Theologien» (Simon 1693, 846), e quindi il lettore dovrà al tempo stesso seguirne i 'raisonnements' ed essere a sua volta 'bon Grammairien' (Simon 1693, 851) (noi diremmo buon lessicologo, o simili: in grado insomma di spiegare il significato di parole e locuzioni).³

2 Nella seconda edizione del *De vera religione* (Crell 1642), di seguito a *De Deo et eius attributis* si legge: «et nunc demum adiuncti eiusdem De uno Deo Patre libri duo [...] ita ut unum cum illis opus constituent». Dove 'illis' ha ovviamente un'estensione diversa da quella che ha nella prima edizione (Crell 1630).

3 L'accezione per noi insolita di 'grammaire' si ritrova spesso nell'*Histoire* di Simon, ed è corrente nel Seicento.

Osservazioni che, con i dovuti aggiustamenti (la filosofia, qui, è qualcosa di più sostanzioso), trovano conferma nel *De Deo*, dove il talento analitico-esegetico di Crell si manifesta, da un certo punto in avanti, ripetutamente, anche con tours de force di sorprendente tenuta di fronte a passi teologicamente sensibili; e si riscontra la capacità di assimilare i contributi più vari, dal gesuita spagnolo Maldonado (stimatissimo da Simon) come da Filippo Melantone o, per altro verso, da Giansenio. Aggiungerei soltanto una vigile attenzione stilistico-retorica.

Resta il fatto che da un certo momento Crell per il *De Deo* interrompe, o dovette interrompere, il lavoro dedicato ai Commentari. Nell'*Epistola liminaris* premessa a un'edizione parziale di questi, poi ripresa nel primo volume delle *Opere esegetiche* raccolte nella *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, Johannes Stoinius (Johann Stoinski o Jan Stojenski), impiega in proposito un'espressione come: ne fu distratto a forza.⁴ Lo stesso Stoinius che pure del loro autore parla, sempre lì, come di un «tam sublimis theologus et philosophus, ut scripta ipsius abunde testantur» (Stoinski 1636, 6v, 8v).

2 La genesi del *De Deo*

Nell'edizione del 1630, la sola uscita vivente l'autore (Crell morì tre anni dopo), il libro intitolato *De Deo et eius attributis* figura, nel frontespizio, di seguito ai cinque libri del *De vera religione* di Johannes Völkel (collaboratore - amanuense - e amico di Fausto Sozzini: è uno degli autori del *Catechismo* di Racovia). Di seguito, non però come qualcosa di aggiunto, bensì a quelli premesso, in modo tale da formare un'unica opera.

Un'opera in 6 libri, dunque. Li troviamo enumerati, dopo la breve prae-fatio di Crell al lettore, sotto l'indice unitario «De vera religione». Il primo libro è appunto il *De Deo*, che nell'edizione originale del 1630 copre 352 pagine. I libri dal secondo al sesto costituiscono il *De vera religione* strettamente inteso, che si estende poco oltre le 700 pagine (715), più o meno il doppio. Da notare che, già nell'Indice, e poi nel testo, la numerazione delle pagine è, per i rispettivi contributi, indipendente: essa ricomincia da capo col secondo libro (e di questo si tiene conto negli Elenchi, cioè nelle liste finali - quella dei passi scritturali; quella delle cose notevoli - e nell'Errata corrigé). In compenso, il legame tra primo e secondo libro, tematicamente, è voluto ed esplicito. Esso (guardando poi al testo) s'inquadra precisamente nei termini della coppia concettuale indicata dallo stesso Crell come esaustiva rispetto a Dio: Attributi/Opere. Gli attributi divini («tutto ciò che

4 «Necessitas ipsi quaedam imposita fuit, et ita plus temporis quam putabat illi a Commentariis detractum» si legge nell'*Epistola liminaris*, datata 16 maggio 1636 (Crell 1636). Nel primo tomo degli *Opera omnia* (Crell 1665) si avverte, nel titolo relativo all'*Epistola*, che questa è stata, per l'occasione, molto lievemente modificata.

inerisce a Dio, per natura o per volontà») sono stati illustrati da Crell; delle opere, delle «azioni provenienti da Dio e che Dio compie extra se» (Crell 1668, 3a), già ne siamo avvertiti, è Völkel che, a questo punto, si occupa *direttamente*. Più specificamente, l'ultimo capitolo del *De Deo* tratta dei *decreta* divini; il primo libro del *De vera religione* di Völkel tratta degli *opera*, a cominciare dalla creazione; questo è il passaggio tematico più diretto, già visibile dall'Indice. Dal punto di vista pratico (e Dio è un agente pratico), dalle decisioni (aristotelicamente) si passa infatti alle azioni.

Viene così suggerita una certa distribuzione dei compiti. Una distribuzione, peraltro, stabilita non preventivamente, bensì intervenuta successivamente alla stesura del *De vera religione*, che una integrazione del genere non prevedeva. Del resto, il testo di Völkel, così come lo leggiamo, comincia sì dalle opere, ma naturalmente (visto il titolo) si spinge assai oltre. E tocca pure, a modo suo, punti teologicamente rilevanti, alcuni ripresi e sviluppati poi da Crell, altri da lui sfiorati soltanto (in entrambi i casi i rinvii alle pagine di Völkel sono numerosi). Dobbiamo perciò evitare sbagli di prospettiva, in senso sia cronologico sia strutturale.

Circa l'esigenza di integrare un lavoro che era in sé completo fornisce un punto di partenza l'indirizzo di Crell al lettore, che in effetti funge da prefazione (la sola: una prefazione di Völkel non c'è) all'opera tutta quanta. A Völkel si riconosce il merito di aver intrapreso e portato sostanzialmente a compimento una esposizione finalmente complessiva, ma al tempo stesso distesa e non succintamente compendiosa, della dottrina sociniana, un lavoro di cui si sentiva il bisogno, nella pur già bene avviata attività di illuminazione verso i cristiani, sia quelli più rozzi sia quelli più colti (*rudiores/eruditiores*). Un giudizio, sull'importanza di quest'opera, che troviamo ripetuto da altri, fino a tempi recenti. La morte ha impedito a Völkel di dare l'ultima mano. D'altra parte, essersi assunto il compito di soffermarsi soprattutto sulle differenze di dottrina e di pratica religiosa rispetto agli altri cristiani, lo ha portato a trattare non più che brevemente degli attributi divini (*brevius*), un terreno sul quale meno forti sarebbero i dissensi dottrinali tra cristiani. Da qui l'esigenza avvertita dai lettori incaricati di esaminare l'opera loro consegnata da Völkel, e che la giudicarono pubblicabile, di farla però precedere da una esposizione più diffusa (*fusiorem explicationem*) degli attributi divini. Non si doveva dare l'impressione che una parte così importante (*praecipua*) della teologia fosse da loro trascurata. L'incombenza viene affidata ufficialmente a Crell («auctoritate ecclesiae accedente»). I libri di Völkel, già pronti per la stampa quando il lavoro di Crell era appena iniziato, si decise intanto di pubblicarli, per guadagnare (o risparmiare) tempo. Così si spiega la doppia numerazione delle pagine.⁵

5 Al riguardo, Crell 1630 e 1642 hanno alcune righe saltate poi o non riprodotte nel testo della *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, cioè nel tomo quarto degli *Opera* (Crell 1668), com-

In realtà, la vicenda è più complicata, e insolitamente lunga.⁶ Nel 1612 (quasi vent'anni prima) il libro era già terminato, e fu preso in esame. Il Sinodo di Racovia invitò più volte Völkel a correggerlo. Morto Völkel (nel 1618), ci si rivolse ad altri, via via, finché l'incarico fu affidato, nel 1624, a Crell. Si trattava, questa l'indicazione esplicita (nel 1625), di rivedere il tutto, e in particolare di 'refingere' il primo libro (Bock 1776, 999).

Da parte di alcuni, ricorda poi Crell, si prospettò una soluzione interventista sul testo di Völkel: stralciarne pezzi dal quinto libro per inserirli qua e là in luoghi appropriati. Quinto, intenderei, non secondo la numerazione originaria (l'ultimo, quindi), bensì secondo la numerazione definitiva, quella congiunta cioè: sotto il titolo «De adiumentis ad perseverantiam in fide ac pietate necessariis» si incontra in effetti una congerie di temi disparati: la costanza; gli ostacoli frapposti da carne, mondo, diavolo; la trinità; il libero arbitrio; l'idolatria, ecc. Soluzione scartata poi per rispetto di Völkel, per mantenere l'ordine dato dall'autore, visto che un puro e semplice trasferimento-inserimento meccanico non sarebbe stato effettuabile. Era, quella scartata, una proposta alternativa o soltanto integrativa rispetto al lavoro di Crell? Non saprei rispondere con sicurezza, anche se, dal contesto, propenderei per la seconda. In ogni caso, si può arguire, letti i due testi, si sarebbe avuto un risultato pasticciato; non una tenuta espositiva soddisfacente, men che mai quella coesione articolata, sistematica che il testo di Crell, da parte sua, persegue.

3 Argomenti filosofici per l'esistenza di Dio

Dunque, il trattato di Crell ha una collocazione iniziale e una funzione non tanto introduttiva quanto fondativa. Il testo ha un andamento espositivo semplice e ben organizzato. E questo corrisponde a un disegno sistematico che l'autore ha cura via via di esplicitare. 'Ordine' è parola chiave nel suo linguaggio, anche sotto questo aspetto.

Vi si distinguono facilmente tre parti: i capitoli dal secondo al sesto (tra un quinto e un sesto dell'intero libro) presentano argomenti che dimostrano l'esistenza di Dio, i capitoli dal settimo al quattordicesimo passano in rassegna i *nomina Dei*, cioè le espressioni ebraiche o greche più usate nelle Sacre Scritture; i capitoli dal sedicesimo al trentaduesimo (appena più della metà, quindi, ma coprono i due terzi delle pagine) trattano degli attributi divini, disposti secondo un certo ordine.

prendente gli scritti 'didattici e polemici' (nessuno dei due aggettivi sembra calzante, nel nostro caso).

6 Cf. gli articoli dedicati a *Volkelius* in Bock 1776, 992-1003; e in Wallace 1850, 128-34.

L'esistenza è il primo degli attributi, e la sua trattazione non solo viene prima del resto, ma fa parte a sé. In un senso che conviene precisare. Già a prima vista, alcuni tratti differenziano nettamente i capitoli relativi dagli altri. La quasi completa assenza di rinvii e annotazioni scritturali. Nessun dibattito teologico, nessun interlocutore teologico. E non interviene ancora quella che sarà una costante espositiva nei capitoli riguardanti gli altri attributi: illustrare, di volta in volta, a fine capitolo l' "usus doctrinae", cioè l'utilità o l'importanza che quel determinato attributo di cui si è dato conto ha per il credente.

Il perché si capisce: il discorso si mantiene tutto dentro coordinate filosofiche, o filosofico-scientifiche. Programmaticamente, fin dal primo capitolo, intitolato «Aditus ad tractationem Dei»: ci si rivolgerà anche a chi non accetti di riconoscere l'autorità dei testi sacri. Mentre il lettore che volesse ricorrere a questi è rinviato a un capitolo del quinto libro, quindi di Völkel. Il suggerimento rischia di essere fuorviante; proprio per questo risulta istruttivo. Giacché Völkel, lì, non si occupa dell'esistenza di Dio, sia pur adducendo a sostegno di questa luoghi scritturali e basta. In questione, lì, è invece l'autorità del Nuovo Testamento, che va giustificata per ciò che riguarda, prima di tutto, la figura di Gesù Cristo. E, solo in seconda battuta, a mo' di rincalzo, si difende anche l'autorità dell'Antico Testamento. Insomma, questa non pare proprio una trattazione complementare a quella praticata da Crell. Non rappresenta una via scritturale a Dio parallela alla via filosofica. Perciò dal confronto risulta ancora meglio che Crell non ha di mira, per questa parte, una messa a punto dottrinale ad uso interno della comunità sociniana, o rakoviana, o anche generalmente cristiana. Sorprende la sicurezza con cui un sociniano intraprende un cammino così discosto da quello originario.

In un libro che Crell ha presente e cita, il *Tractatus theologicus de Deo* (Vorst 1610), Conradus Vorstius, lo sfortunato successore designato di Arminio a Leida, ai sociniani spesso, già in vita, associato, aveva pure introdotto subito, a proposito dell'esistenza di Dio, alcuni argomenti atti a persuadere gli atei, desunti perciò dalla stessa *rerum natura*. L'assunto almeno in parte converge con quello di Crell. La trattazione è di gran lunga più breve: poche paginette (Vorst 1610, 1-9). E la distingue nettamente la molteplicità degli argomenti portati da Vorstius, dieci in tutto: dalla osservazione del movimento, per cui dalla serie mosso-movente si dovrà metter capo a un motore immobile, fino al consenso universale. Inoltre per ogni argomento, svolto ciascuno in una decina di righe, si inseriscono in fondo solamente (pochi) rinvii scritturali. Un gioco delle parti intenzionale. Fa eccezione, e non stupisce, l'ultimo argomento - il consenso

universale – per il quale si rimanda a Cicerone, e basta.⁷ In Crell rimandi scritturali occasionalmente non mancano; ma sono assai scarsi (quattro o cinque in tutto), e restano sussidiari. In vece di una *disputatio*, di una serie di argomenti perentoriamente asseverati, al lettore si propone uno sviluppo argomentativo articolato, unitario. Secondo una certa pogrisione: 1. La natura nel suo insieme (capitolo secondo); il mondo naturale caratterizzandosi come un *opificium* (capitolo terzo) che ha un artefice (capitolo quarto); 2. Le cose proprie dell'uomo (capitolo quinto); 3. Cose, ed eventi, *praeter naturam* (capitolo sesto).

Il senso della mossa iniziale – solo filosofia – è confermato in apertura del capitolo successivo (il secondo), in cui si comincia a stabilire l'attributo dell'esistenza: «Deum esse ex universa rerum natura demonstratur», recita il titolo. Ma subito si avverte: per i nostri scopi, tuttavia, è sufficiente considerare 'questo' mondo, e le cose in esso esistenti, in modo da convincere i negatori di Dio, che nient'altro per solito ammettono all'infuori di questo. Si tratta allora di dimostrare, innanzi tutto, che, almeno esso, è regolato dalla volontà di un qualche reggitore supremo. Dalla definizione di Dio avanzata per prima: «Dei vero nomen [...] insignite denotat supremum omnium rerum dominum» (Crell 1668, 3a), si è intanto passati a un'endiadi ricorrente: *dominus ac rector*, quando non al solo *rector*.

4 Finalità e aristotelismo

Lo spunto di partenza adottato da Crell ha chiare risonanze aristoteliche: tutte le cose naturali agiscono per un fine (*finis gratia*). La natura infatti non fa niente invano, secondo un'asserzione divenuta addirittura proverbiale. Filosoficamente, ricorda Crell, è stato Aristotele a darne ragione nel secondo libro della Fisica e altrove, prendendo le mosse (paradigmaticamente), da ciò che è palese negli animali, mossi dall'appetitus. Quel che vale per loro vale per tutto ciò che è naturale; naturale, in un'accezione del termine (di nuovo, Aristotele insegna), essendo appunto ciò che accade in maniera simile in tutte le cose. A interrompere il possibile sviluppo di questo tema in un senso pienamente aristotelico interviene però una considerazione diversa. Verso il fine per il quale agiscono, le diverse cose non sono certo indirizzate da una deliberazione propria (*suo consilio*). Non il sole o le piante, che agiscono per un fine, eppure non lo fanno. E di certo non sono maiali ed asini a decidere della struttura del proprio corpo o dei processi che avvengono al suo interno. Ma nemmeno gli uomini, di deliberare pur capaci. Insomma, non è la stessa natura a farlo, se per na-

⁷ Il *Tractatus* è una riedizione molto accresciuta, per le Annotationes aggiunte, delle *Disputationes decem de natura et attributis Dei*, del 1602.

tura s'intende queste diverse nature 'particolari' o singole, la cosiddetta natura 'universale' non essendo altro che il collegamento operato tra di esse nel pensiero. Quindi a indirizzarle sarà il consilium di qualcun altro. Nel mentre confermano i precedenti esempi negativi, altri esempi suggeriscono però la via di una risposta: la freccia che si muove verso il bersaglio e la nave verso il porto non sanno dove vanno, non conoscono il bersaglio o la meta e non li desiderano; semplicemente, sono eterodirette, come l'orologio nel suo movimento, o come il cavallo che porti il padrone dove questi desidera. La nozione di fine dunque si applica, ma in questo modo.

In realtà, quell'assunzione di base è stata introdotta come la premessa di un 'se, allora'. Se tutte le cose naturali agiscono per un fine, allora saranno governate dal 'consilium' di qualcuno. Crell dice: 'di un qualche reggitore', 'reggere' significando appunto «sustentare et dirigere consilio suo in suos quemque fines». Altrimenti, si rifiutasse la conclusione, avremmo una natura caotica, senza ordine e senza *utilitas*, assurda come, d'altra parte, lo sarebbe un'ars che, anziché agire - com'essa fa - per un fine, imitando la natura, procedesse a caso, alla mercé della fortuna. A meno di non voler sostenere, sia per l'arte sia per la natura, che tirando alla cieca si riesca comunque a colpire sempre il bersaglio (Crell 1668, 4-5a).

Nonostante i riferimenti espliciti ad Aristotele e al caso paradigmatico degli animali, e quelli impliciti al parallelismo arte-natura già da lui tracciato, la finalità su cui punta Crell non è dunque una finalità interna, bensì quella che kantianamente chiameremmo finalità esterna. Al che si accompagna una sottolineatura particolare del nesso finalità-utilità. Detto rozzamente, ma non impropriamente, si tratta di capire a cosa serve il sole, a cosa serve la luna, a cosa servono i 'due' poli, a cosa serve l'equatore, e via dicendo. Meno rozzamente: quale funzione o quali funzioni (*utilitas-utilitates*) ha, per esempio, il sole in un certo sistema. Così procede la descrizione articolata del mondo fisico - dai corpi semplici su su fino ai corpi animati - intrapresa nel capitolo successivo (il terzo).⁸ Il mondo fisico si presenta allora come una sorta di opificium. Un opificium, una fabbrica, di cui il signore-reggitore supremo, Dio - lo si afferma subito, lo si argomenterà poi (nel capitolo quarto) - è l'artefice. Lo spostamento impresso al finalismo aristotelico permette a Crell di affermare che le cose non solo agiscono per un fine, ma esistono per un fine. Che esistano per un fine, che siano quindi dotate di una certa natura, è infatti condizione necessaria perché possano agire per un fine, in quel senso lì. Sotto questo aspetto, il Dio reggitore, depositario del fine (lo conosce, lo desidera), è pure, delle cose, causa efficiente. Da qui al Dio artefice il passo è breve. Ad ogni passo il dissenso con gli Aristotelici si approfondisce esplicitamente.

8 Si tratta di mostrare che «omnium rerum naturam ita esse comparatam, ut ad utilitatem aliquam tendat» (Crell 1668, 5b), si capirà così che tutte le cose esistono per un fine («finis gratia»).

Lungo queste linee - mi limito ad accennare - da un lato si mette capo a una visione non necessariamente geocentrica (nessuna pregiudiziale, al riguardo), ma sicuramente antropocentrica: ogni cosa è utile all'uomo, compresa - checché si dica - la sua stessa costituzione fisica, a confronto con quella degli animali bruti. Degli uomini si può addirittura dire che siano per qualche aspetto superiori agli stessi angeli: almeno, nel rapporto con Dio, in quanto esso si articola intorno alla figura e al ruolo del Cristo (ovvio, in questo caso, il risvolto teologico). Della forte curvatura antropocentrica qualche traccia si può rinvenire fin dalla iniziale definizione di Dio signore supremo; accompagnata poco dopo da osservazioni del tipo: potrebbe anche bastarci dimostrare che vi è un qualche signore che governa il genere umano.⁹ Sarebbe sufficiente, cioè, per la religione: a un ente siffatto dovremmo *cultum et obsequium*; e in questo appunto la religione consiste (Crell 1668, 3b). Nell'endiadi *dominus ac rector* il primo termine sembra riguardare questo aspetto, principalmente; il secondo termine, piuttosto la questione finalità-ordine.

Dall'altro, si mette capo, nel capitolo quarto, a una raffigurazione di Dio come artefice che, non per necessità di natura ma per sua libera scelta, deliberatamente, crea o produce il mondo, nel senso però che dà forma alla materia, le procura - inventa - una varietà di forme¹⁰ (varietà che, a sua volta, solo così si spiega: Crell 1668, 13), garantendo finalità e ordine. Questa raffigurazione entra allora direttamente in urto con la concezione che di Dio Crell trova esemplata in Aristotele stesso e in un suo interprete recente, Andrea Cesalpino, i quali riducono Dio a intelligenza meramente speculativa e non attiva. Ed entra altrettanto in urto con la loro concezione del rapporto Dio-mondo, come un rapporto in cui un mondo a Dio coeterno nulla ha che vedere con la sua (di Dio) volontà.

Dal momento in cui si tratta del Dio *opifex*, lo scritto prende la forma di una complessa, puntuta discussione filosofica, interna all'aristotelismo; una sorta di scardinamento dall'interno, operato con materiali 'scientifici', strumenti concettuali, principi filosofici di provenienza aristotelica, dei quali Crell apertamente si avvale, all'occorrenza ritorcendoli contro. Per la sua descrizione del mondo, tutta a riprova che la natura non fa niente invano, Crell ha fatto di nuovo riferimento ad Aristotele. Al *De generatione animalium*, ai *Metereologica*. E ha cominciato a citare (Crell 1668, 6b) una singolare figura di scienziato (importante botanico, ma non solo) e filosofo,

9 Una restrizione ulteriore rispetto a una restrizione suggerita appena prima: è sufficiente dimostrare che vi è un supremo *dominus ac rector* sia degli uomini sia delle cose che in qualche modo li riguardano.

10 Crell ha già avvertito di non voler entrare nella *controversia de materia prima* (Crell 1668, 5b) (un dibattito ben vivo nella sua stessa università: vedi Felwinger 1644; Mährle 2000, 385). Del resto, soggiunge, la stessa Scrittura non fa consistere la creazione del mondo nella produzione della materia, ma nella sua formazione.

Andrea Cesalpino, per le osservazioni sulle condizioni che rendono vivibile e fertile (non inutile, quindi) la zona tropicale espresse nelle *Quaestiones peripateticae* (Cesalpino 1593). Nella discussione che ora prende spazio (capitolo quarto del *De Deo*) sul rapporto Dio-mondo, i riferimenti ad Aristotele si allargano alla *Metafisica*, al *De generatione et corruptione*, infine all'*Etica nicomachea*. Ultimo ma non minore, questo, se il rimando al terzo libro, dove i requisiti che rendono un'azione valutabile moralmente sono spiegati nei termini di una certa qual nozione di libertà, viene utilizzato per operare un collegamento tra libero arbitrio umano e libero arbitrio divino (Crell 1668, 16a); un punto non secondario nella polemica contro la tesi della eternità-necessità del mondo. I riferimenti a Cesalpino, ora numerosi, si fanno più impegnativi, e sono quasi tutti fortemente critici (Crell 1668, 11a, 12a, 13b, 22a).¹¹ Un solo esempio. L'acutissimo Cesalpino (il qualificativo non suona affatto ironico) ha ammesso la possibilità di una generazione spontanea, almeno in certe zone, per effetto del calore solare. Crell commenta: è un tentativo di parare una difficoltà teorica della quale costui, se non altro, si è avveduto. Quella peraltro che incontra ogni aristotelico, e Aristotele per primo; cioè ogni sostenitore della eternità del mondo, e in particolare, qui, di uomini e animali. Con il che, però, si cade proprio in quel progresso all'infinito nella serie delle cause che costoro rifiutano (Crell 1668, 11a). Quanto all'ipotesi in questione, di una generazione spontanea non si ha notizia, né mai si è avuta, è l'obiezione facile che Crell ha buon gioco nel sollevare.¹² Ma così la sua critica alla tesi dell'eternità riesce più tagliente.¹³

A proposito di Cesalpino, la *Vita* di Crell premessa alle sue Opere (più tardi, anche a una riedizione delle sue Etiche)¹⁴ fornisce un'informazione pregnante: voltosi dagli studi linguistici a studi filosofici, Crell assunse come guide Aristotele e i suoi interpreti. Interpreti non qualsiasi, precisa l'autore, bensì superiori, e di molto, ai deliranti Scolastici: a parte gli antichi, alcuni italiani; e fra questi soprattutto Cesalpino, che, sia pure arditamente, ha, a detta di taluno, compreso Aristotele meglio dello stesso Aristotele: «potissimum qui Aristotelem Aristotele melius, quanquam audacter, intelligere a nonnemine dictus est, Caesalpinus» (Pastorius 1665, 1v). Un giudizio a cui – tolto il riferimento a Crell – sembra fare eco, alla

11 Sul finalismo di Crell e la polemica con Cesalpino, vedi il capitolo VII in Landucci 2005. Di Cesalpino filosofo si occupa estesamente H. Ritter (Ritter 1850, 653-701).

12 Su questo punto, Bayle concederà di più a Cesalpino (Bayle 1740).

13 Delle *Quaestiones*, Crell ha sicuramente presente la seconda edizione (Cesalpino 1593), e non (o non soltanto) la prima (Cesalpino 1571). Inoltre fa un paio di rimandi alla *Daemonum peripatetica investigatio* (Cesalpino 1580, 1593): approvativo il secondo, per l'ammissione di 'daemones', appunto.

14 Negli *Opera exegetica* (Crell 1665) la *Vita* compare dopo l'*Epistola liminaris* di Stoinius. Attribuita a Joachim Pastorius, la si ritrova in Pastorius 1681.

fine del secolo, Bayle nell'articolo *Césalpin* del *Dictionnaire*: «Il quitta la route ordinaire des péripatéticiens en plusieurs choses»; e alla nota A avverte: non crediate però che abbia inventato princìpi diversi da quelli di Aristotele. Al contrario, «il ne doit passer pour novateur, que parce qu'il s'est attaché au sens d'Aristote. Il a pénétré le fond du système péripatéticien et l'a soutenu selon le vrai sens du fondateur, et non pas comme faisaient les scolastiques, qui sous la profession de disciples d'Aristote n'enseignaient rien moins que ses dogmes». È questo insomma l'Aristotele autentico, sia pure portato all'estremo (al solito, Bayle anche riporta e, nel nostro caso, accredita giudizi altrui); con inconvenienti per la religione assai gravi: viene meno non solo la Provvidenza, ma la stessa distinzione tra creatore e creature.¹⁵

Quanto a Crell, che scelga a suo interlocutore principale, con Aristotele, un peripatetico sui generis quale Cesalpino non sorprende più di tanto, quando si rammenti, giusta l'indicazione così netta fornita da Pastorius, la sua formazione accademica. Avvenuta in una Altdorf dove s'intrattenevano rapporti anche personali con aristotelici italiani, e, nei confronti di Cesalpino in particolare, sia una grande stima e adesione o, al contrario, un'avversione virulenta erano posizioni conclamate. Basti fare, per il primo caso, il nome del professore a cui Crell dichiarò di sentirsi maggiormente legato, Ernst Soner,¹⁶ e del di lui maestro Philipp Scherb; per il secondo il nome di un altro professore di filosofia e medicina, Nicolaus Taurellus, autore di un grosso volume (più di mille pagine) polemico contro l'italiano, *Alpes caesae, Hoc est, Andreae Caesalpini Itali, monstrosa et superba dogmata* (Taurellus 1597). Argomenti, questi, verso cui l'interesse degli studiosi sembra cresciuto non poco, di recente.¹⁷

5 Dio e l'ordine dei suoi attributi

Alla definizione iniziale di Dio: signore e reggitore supremo di tutto, Crell tiene fermo. Una serie infinita di reggitori, cioè di cause che agiscono di per sé, è da scartare, osservava in principio, perché comporterebbe un progresso all'infinito. Ma a questo argomento, a cui ricorre poi volentieri anche contro gli stessi Aristotelici, Crell ne affiancava un altro, più caratte-

15 Bayle 1740 è da vedere anche per alcuni rimandi, specie nelle «Remarques».

16 Su Soner e l'istituto accademico in cui ebbe come studenti Crell, Ruarius ecc., sempre utile Caccamo 1964. Recentemente, di Soner si è occupato più volte Martin Schmeisser (vedi Schmeisser 2012).

17 Sull'Academia Altdorfina, dopo la sempre fondamentale *Historia Crypto-socinismi* (Zeltner 1729), si dispone ora di studi che, a differenza di quella, prestano attenzione ai rapporti con l'aristotelismo italiano, specie con Cesalpino. Vedi, per es., Mährle 2000, Marti e Marti-Weissenbach 2014.

risticamente suo. Una pluralità di reggitori non è ammissibile: che capacità deliberativa si avrebbe mai, allora; e, senza consilium, senza (intenderei) una deliberazione che sbocchi in una decisione certa, univoca, impossibile governare alcunché, tanto meno il mondo. Ne andrebbe del buon funzionamento dell'insieme (Crell 1668, 4a). L'evidente metafora politica è destinata nel *De Deo* a riprese e variazioni. Alla figura del Dio-monarca,¹⁸ o forse meglio, del sovrano assoluto illuminato, come tale oggetto di reverenza e obbedienza, si affianca poi la figura del Dio-creatore, ovvero artefice libero, che dominerà per un certo tratto. Entrambe orientano la trattazione, più avanti (Crell 1668, 38-116), degli altri attributi divini.

Gli attributi pertinenti a Dio hanno un ordine (Crell 1668, 38b, 45a, 64b, 93a). Attributi espressi nei termini di caratteristiche delle cose in generale: l'esistenza che però, abbiamo visto, fa parte a sé; l'unità; la durata: cioè, per Dio, l'eternità. Poi attributi espressi nei termini di caratteristiche proprie degli esseri viventi, le quali costituiscono «cause e principî di azioni». Per prime compaiono due facoltà fondamentali ben note, l'intelletto e la volontà. Principio, sia l'una sia l'altra, di azioni immanenti, azioni che non passano ad altro, a differenza delle azioni che passano ad altro, dette *transeuntes*, ovvero azioni *extra se*, le quali fanno capo a altre due facoltà, la *potentia* e la *potestas*: rispettivamente, l'efficacia causale e il legittimo potere, o se si vuole la forza e il diritto; che espositivamente vengono subito dopo intelletto e volontà. Beninteso, intelletto e volontà, di per sé generatori di azioni immanenti, sono a loro volta principio di azioni transitive. Le facoltà fondamentali sono dunque queste quattro. Seguono, secondo - di nuovo - un certo 'ordine' (Crell 1668, 64b), attributi riferibili ad alcune o a tutte codeste facoltà. Per cominciare, la sapienza e la santità; che rappresentano, rispettivamente, la perfezione dell'intelletto (divino) e la perfezione della volontà (divina); e a loro volta fungono da principio normativo o da modello per ulteriori attributi. Poi la beatitudine, che è la necessaria risultante delle proprietà finora considerate; e d'altra parte la grandezza, o immensità, ovvero la cosiddetta onnipresenza di Dio, anch'essa risultante degli attributi già considerati (ad esclusione, implicita, della santità). Per ultimi, attributi che si riallacciano alla *sapientia* e alla *sanctitas* come a loro modello o norma, e che vengono espressi nei termini di caratteristiche proprie degli esseri umani. Delle loro disposizioni e abiti comportamentali, non per niente pensati in coppie di opposti (la benignità o clemenza e il suo contrario); perfino di tratti affettivi come l'amore e il suo contrario, l'odio, e altri. Infine, i decreti. Ci si è avvicinati progressivamente agli *opera*, di cui tratta Völkel, nel libro seguente. Le azioni esterne di Dio, per la religione contano, ovviamente. Crell lo sa e ne tien conto, anche se non è direttamente il suo tema. Vi è poi un altro modo

18 Machiavelli e Giusto Lipsio sono fra gli autori di cui si tiene conto, nel *De Deo*.

in cui tiene viva l'attenzione al momento religioso, programmaticamente. Per ciascun attributo, al termine del relativo capitolo, passa a spiegarne l'*usus*; l'utilità o il vantaggio di averlo ben chiaro, per il credente.

In complesso, dall'esposizione di Crell emerge un Dio di cui alcune caratteristiche si possono così riassumere. Sa tutto, tranne ciò che non può essere saputo, vale a dire: non conosce da sempre le contingenze frutto del libero arbitrio; così come (il parallelo è di Crell) è un Dio che può tutto, tranne ciò che è impossibile. Onnipresente, ma nel senso che la sua azione arriva ovunque, non nel senso che la sua essenza sia presente ovunque, pervasivamente. La sua sede è il cielo, come giustamente si è soliti dire. Rispetto agli uomini, un sovrano che ha sopra i suoi sudditi o sottoposti pieni diritti, ma che tali diritti esercita in modo buono e giusto.

Bontà e giustizia infatti stanno insieme, raccolte sotto l'attributo della *sanctitas*, al quale Crell riserva la trattazione più estesa (il capitolo relativo, il venticinquesimo, occupa da solo un ottavo dello scritto, che conta 32 capitoli). La parola '*sanctitas*' sembra imporsi perché suggerisce molte cose, come l'esser degno di venerazione, di culto; nel capitolo sono incluse inoltre qualità come la *veracitas* e la *fides* (la costante lealtà) divine; ma, al fondo, si tratta della giustizia. Come bontà e giustizia vengano appaiate nell'alone suggestivo della santità si capisce meglio, Scritture a parte, nel momento in cui Crell ripropone a proposito della giustizia la distinzione introdotta da Aristotele, tra una giustizia universale, la rettitudine insomma di chi sceglie il bene, e una giustizia particolare, tale per cui si riconoscono all'altro dei diritti suoi propri (Crell 1668, 76b-81b). Questo richiamo, che non è il primo né l'ultimo, all'*Etica nicomachea* ha una vasta portata. A un certo momento a Crell vien fatto poi di accennarlo, che il capitolo sulla *sanctitas* è un capitolo sulla giustizia: lo si può considerare un segno rivelatore, se non il sintomo di una tensione teorica. In ogni caso, il blocco *potestas-sanctitas* (Dio detentore di un potere giusto) si viene profilando come la spina dorsale della trattazione (lo si evince anche dal gioco dei rimandi interni).

6 Decreti e affetti

Negli ultimi capitoli del *De Deo* (dal 29 al 32) vengono presi in considerazione affetti e decreti. Sembra accentuarsi una tendenza alla antropomorfizzazione, che Crell cerca tuttavia di tenere sotto controllo. Dio segue da presso le vicende umane e in esse interviene, direttamente o indirettamente, attento alla loro temporalità e alle circostanze.

Con i *decreta*, siamo ormai a ridosso degli 'opera'. Eppure, essi sono pur sempre da annoverarsi fra gli attributi, in quanto azioni ancora 'immanenti' a Dio; atti della sua volontà, definiti «*sententiae a voluntate firmiter conclusae*» (Crell 1668, 98a). Fra tutti gli attributi, però, è quello che ci

riguarda più direttamente, e condiziona il nostro rapporto con Dio, proprio perché il più vicino alle sue azioni. Talmente vicino – quasi un ‘passaggio’ a queste (Crell 1668, 108b) – che uno scarto temporale, fra decreto e azione, a volte nemmeno si dà, mentre pur sussiste una precedenza strutturale, «non tam tempore, quam naturae ordine» (Crell 1668, 116b), da causa a effetto. In fatto di decreti, Crell propone diversi raggruppamenti, e si fa strada attraverso un intrico di sottili distinzioni, anche tradizionali, dai molteplici risvolti teologici, come le asimmetrie tra promesse e minacce, o tra premi e pene. Concettualmente, però, il tratto più significativo è che i decreti strettamente intesi, cioè le prescrizioni dipendenti dall’arbitrio divino, sono da lui concepiti nei termini della *proairesis* aristotelica. «Actum decernendi revera esse proairesin», vale a dire il risultato decisionale di un processo deliberativo che comporta una ricerca intorno ai mezzi da adottare (*inquisitio*).¹⁹ In altre parole, sono una conclusione a cui la volontà dà il suo pieno assenso (e questo forse è meno aristotelico) e che diventa perciò operativa (Crell 1668, 109b). I padri greci che avevano seriamente riflettuto su questo tipo di questioni e, secondo alcuni, contribuito in modo determinante a elaborare le nozioni di volontà e di libero arbitrio a noi note (un nome per tutti, che però indica, storicamente, un punto d’arrivo: San Giovanni Damasceno) sarebbero inorriditi: libero arbitrio in Dio sì, ma *proairesis* proprio no, legata com’è alla limitatezza ed ignoranza umane. Dio non ha bisogno di deliberare (ricerca-esame-consiglio): «Deus non consiliatur». E San Tommaso, che (come altre volte, in quelle pagine) cita il Damasceno, gli fa eco: «huiusmodi inquisitio in Deo locum non habet» (Ia-IIae, XIV, a. 1: *Utrum consilium sit inquisitio*). Per Crell, invece, le due cose, libero arbitrio e *proairesis*, sono strettamente congiunte, non solo negli uomini (resti sottinteso che non tutto ciò che Dio fa è risultato del suo libero arbitrio).

Le ricadute teologiche non sono da poco, in questo stesso capitolo. Crell vi ripensa la sempiterna questione della predestinazione-elezione, formulando una risposta che preserverebbe la libertà sia di Dio sia degli uomini, e il carattere condizionale almeno di certi decreti. Conferma poi di prendere sul serio le descrizioni scritturali della varietà e mutevolezza delle volizioni (e delle azioni) divine, insistendo sul fatto che sì, talune sono, in tempi e circostanze diversi, proprio il contrario di altre. Si espone così, apertamente, all’accusa di ledere l’immutabilità divina. Alle obiezioni che lui stesso si muove al riguardo risponde appellandosi alla distinzione scolastica tra volontà e volizione; gli atti della volontà divina sono mutevoli, la volontà come facoltà, no. E contrattacca con un altro argomento, che sa tuttavia di petizione di principio. I decreti, per la religione sono

¹⁹ Crell distingue nettamente un senso primario di *consilium*: la deliberazione che precede la *proairesis*; e un senso derivato, metonimicamente: il *decretum*, appunto (Crell 1668, 109a, 109b). Una distinzione che al *De Deo* si può bene applicare.

vitali; senza decreti, in particolare senza precetti o prescrizioni, promesse, minacce, niente religione. Se non ammettiamo che la libera volontà di Dio sia suscettibile di mutamenti (ma entrano in gioco allora anche la potestas e la stessa sapientia «quae rebus mutatis ita consilia mutet, ut ea illarum rationi attemperet»), non hanno più ragion d'essere, nel nostro rapporto con Dio e i suoi decreti, quello che chiamiamo timor di Dio, o le preghiere, e così via. Che cosa resta, insomma, della religione.

In una situazione non meno ardua Crell si è venuto a trovare, o meglio si è messo consapevolmente, subito prima. Quando tra gli attributi di Dio annovera non solo disposizioni (cap. 28) ma anche atti (capp. 29-31), che, entrambi, hanno sì come riferimento paradigmatico proprietà ineccepibili quali la sapientia e la sanctitas, perfezioni rispettivamente dell'intelletto e della volontà, ma che, di fatto, inevitabilmente, vengono espresse nei termini di caratteristiche peculiari degli esseri umani. Di loro disposizioni o abiti comportamentali, come la benignità o clemenza e il suo contrario: non per niente si presentano in coppie di opposti. La *benignitas*, per esempio, è definita «voluntaria ad benefaciendum propensio atque benefaciendi consuetudo» - vera beneficenza essendo quella intrapresa *libera voluntate* (Crell 1668, 93b). Poi anche di tratti della loro affettività, come le coppie amore/odio, o misericordia/ira, che a Dio usualmente competono, e designano, piuttosto che disposizioni, «commotiones seu actus» della sua volontà (Crell 1668, 99a). Per finire con affetti quali desiderio, speranza, letizia: più problematici, specie i loro contrari. Naturalmente, Crell afferma che gli stati affettivi a noi familiari sono, in senso stretto, estranei a Dio. E riconosce che, nel discorrerne, il tasso metaforico è giocoforza assai elevato; impiega, per questo, il termine apposito *antropopatia* (Crell 1668, 98b, 99a). Tuttavia, un analogo di queste qualità umane va pur pensato e ammesso, nonostante tutto. Non solo perché i libri sacri rendono difficile far diversamente; e perché, d'altro canto, non disponiamo di un linguaggio meno antropomorfo. Ma perché una qualche somiglianza c'è. Un passaggio è molto significativo al riguardo. Crell a un certo punto (nel cap. 32) individua come caso da discutere alcuni affetti, rispetto a Dio particolarmente inappropriati, all'apparenza; per poi coinvolgere nel discorso, gradualmente, tutti gli altri. Quando gli si attribuiscono dolore, afflizione, indignazione e altro ancora, in Dio avrà pur da esservi qualcosa di simile. Tanto più lo si deve affermare, in quanto altrimenti non si dovrebbero ammettere in lui neppure cose analoghe all'odio e all'ira, comunemente attribuitegli. Ne seguirebbe che nemmeno vi sarebbe qualcosa di analogo all'amore verso la *pietas* e chi la pratici abitualmente, o alla misericordia. La *ratio* di questi affetti è infatti la medesima. Avremmo allora un Dio affetto allo stesso modo, vale a dire in nessun modo, dai pii e dagli empi, e il cui animo resterebbe il medesimo sia che si preghi o non si preghi, lo si riverisca o lo si bestemmi. Ma questo lo crederà solo chi voglia aderire a quel che di Dio sostengono Stoici ed Epicurei. Cioè a chi condivida il loro

disincanto. O a chi creda che Dio reagisca allo stesso modo sia ai patimenti e alla morte inflitti al proprio figlio sia alla venerazione che tanti uomini hanno in seguito avuto per Cristo. Ogni religione, allora, verrebbe meno (Crell 1668, 106-7).

7 Osservazione conclusiva

Questa evocazione *ad deterrendum* del Dio di certi filosofi (Stoici, Epicurei) segna uno dei punti estremi, nella antropomorfizzazione perseguita lungo il *De Deo*. Aristotele e gli Aristotelici che la pensano come lui non sono nominati, stavolta. Che anche loro però siano coinvolti è ovvio, dopo una resa di conti filosofica tutta centrata sulla loro concezione di Dio e della sua relazione col mondo. La risoluta applicazione a Dio di caratteristiche quali il libero arbitrio e la capacità deliberativa di cui Crell dà merito ad Aristotele di averle riconosciute negli uomini – ma, appunto, negli uomini soltanto – non fa apparire meno radicale una posizione dottrinale che fra i Sociniani era tutt'altro che scontata. E che, d'altro canto, metterebbe conto situare in maniera articolata nel dibattito filosofico e teologico da più parti riaccessosi intorno ad Aristotele, tra fine Cinquecento e primo Seicento.

Bibliografia

- Bayle, Pierre (1740). s.v. «Césalpin». *Dictionnaire historique et critique*. Amsterdam: P. Brunel.
- Blom, Hans W. (2005). «Grotius and Socinianism». Mulsow, Martin; Rohls, Jan (ed.), *Socinianism and Arminianism, Calvinists and Cultural Exchange in Seventeenth-Century Europe*. Leiden; Boston: Brill, 141-8.
- Bock, Friederich Samuel (1776). *Historia Antitrinitariorum, maxime Socinianismi et Socinianorum, Tomi primi, pars secunda*. Regiomonti et Lipsiae: Impensis Gottl. Lebr. Hartungii.
- Caccamo, Domenico (1964). «Ricerche sul socinianismo in Europa». *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 26(3), 573-607.
- Cesalpino, Andrea (1571). *Peripateticarum Quaestionum libri 5*. Venetiis: apud Iuntas.
- Cesalpino, Andrea (1580). *Daemonum investigatio peripatetica. In qua explicatur locus Hippocratis in Progn. Si quid divinum in morbis habetur*. Florentiae: apud Iuntas.
- Cesalpino, Andrea (1593). *Quaestionum Peripateticarum lib. 5. Daemonum peripatetica investigatio, secunda editio*. Venetiis: apud Iuntas.
- Crell, Johann (1623). *Ad librum Hugonis Grotii quem de satisfactione Christi scripsit. Responsio Iohannis Crellii Franci*. Racoviae: Typis Sternacianis.

- Crell, Johann (1630). *De Deo et eius attributis*. Völkel, Johann 1630.
- Crell, Johann (1631). *De uno Deo Patre libri duo. In quibus multa etiam de Filii et Spiritus sancti natura disseruntur*. Racoviae: Typis Sebastiani Sternacii.
- Crell, Johann (1636). *Commentarii in Evangelium Matthaei et epistolam Pauli ad Romanos inchoati a Ioanne Crellio Franco*. [Racoviae]: Typis Pauli Sternacii.
- Crell, Johann (1642). *De Deo et eius attributis*. Völkel, Johann 1642.
- Crell, Johann (1665). *Opera omnia exegetica, Tomus I*. Eleutheropoli: Sumptibus Irenici Philaethii.
- Crell, Johann (1668). *De Deo et eius attributis. Johannis Crellii Franci Operum Tomus quartus scriptis eiudem didactica et polemica complectnes*. Irenopoli.
- Crell, Johann (1681). *Ethica aristotelica, ad Sacrarum Literarum normam emendata. Eiusdem Ethica christiana, seu explicatio virtutum et vitiorum*. Cosmopoli: Per Eugenium Philaethem.
- Felwinger, Johann Paul (a cura di) (1644). *Philosophia Altdorfina, hoc est, celeberrimorum quorundam in incluta Universitate Altdorphina Professorum, nominatim Philippi Scherbii, Ernesti Soneri, Michaelis Piccarti, Disputationes philosophicae*. Noribergae: Sumptibus Michaelis Külsneri.
- De Groot, Hugo (1617). *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum Senensem scripta ab Hugone Grotio*. Lugduni Batavorum: Excudit Ioannes Patius.
- Landucci, Sergio (2005). *I filosofi e Dio*. Bari: Laterza.
- Mährle, Wolfgang (2000). *Academia Norica: Wissenschaft und Bildung an der Nürnberger Hohen Schule in Altdorf (1575-1623)*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Marti, Hanspeter; Marti-Weissenbach, Karin (Hrsgg.) (2014). *Nürnberg's Hochschule in Altdorf. Beiträge zur Wissenschafts- und Bildungsgeschichte*. Köln; Weimar; Wien: Böhlau.
- Mortimer, Sarah (2012). «Human and Divine Justice in the Works of Grotius and the Socinians». Mortimer, Sarah; Robertson, John (eds.), *The Intellectual Consequences of Religious Heterodoxy*. Leiden: Brill, 75-94.
- Pastorius, Joachim (1665). «Vita Joannis Crellii Franci a J. P. M. D. ante plures annos descripta». Crell 1665.
- Pastorius, Joachim (1681). «Vita Joannis Crellii Franci a J. P. M. D. ante plures annos descripta». Crell 1681.
- Ritter, Heinrich (1850). *Geschichte der Philosophie*. Neunter Theil = *Geschichte der christlichen Philosophie*. Fünfter Theil = *Geschichte der neuern Philosophie*. Erster Theil. Hamburg: Friedrich Perthes.
- Schmeisser, Martin (2012). «Johann Crells aristotelische Ethik und die Moralphilosophie an der Academia Norica in den ersten Jahrzehnten».

- Vollhardt, Friedrich (Hrsg.), *Religiöser Nonkonformismus und frühneuzeitlichen Gelehrten Kultur*. Berlin: Akademie Verlag, 101-19.
- Schmeisser, Martin (Hrsg.) (2015). *Sozinianische Bekenntnisschriften. Der Rakower Catechismus des Valentin Schmalz (1608) und der sogenannte Soner-Katechismus*. Berlin: Akademie Verlag.
- Simon, Richard (1693). *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament*. Rotterdam: Reinier Leers, 846-52.
- Stoinski, Johann (1636). «Epistola liminaris». Crell 1636.
- Stoinski, Johann (1665). «Epistola liminaris pro ratione praesentis operis in pauculis quibusdam locis mutata». Crell 1665.
- Taurellus, Nicolaus [Öchslin, Nikolaus] (1597). *Alpes caesae, Hoc est Andr. Caesalpini Itali, monstrosa & superba dogmata, discussa & excussa*. Francofurti: Apud M. Zachariam Palthenium Typographum.
- Völkel, Johann (1630). *Iohannis Volkeli Misnici De vera religione libri quinque. Quibus praefixus est Liber De Deo et eius attributis ita ut unum cum illis opus constituat*. Racoviae: Sebastiani Sternacii.
- Völkel, Johann (1642). *Iohannis Volkeli Misnici De vera religione libri quinque. Quibus praefixus est Liber De Deo et eius attributis, et nunc demum adiuncti eiusdem de uno Deo patre libri duo, in quibus multa etiam de Filii Dei et Spiritus sancti natura disseruntur, ita ut unum cum illis opus constituent*. [Amsterdam: Blaeu].
- Vorst, Konrad (1610). *Tractatus theologicus de Deo, sive de natura et attributis Dei...auctore Conrado Vorstio*. Steinfurti: excudebat Theoph. Caesar.
- Wallace, Robert (1850). *Antitrinitarian Biography, or Sketches of the lives and writings of distinguished Antitrinitarians*, vol. 2. London: E.T. Whitfield.
- Zeltner, Gustav Georg (1729). *Historia Crypto-socinismi, Altorfinae quondam Academiae infesti*. Lipsiae: apud Jo. Frid. Gleditschii B. Fil.