

DIE AANVANG VAN DIE PROTESTANTSE FILOSOFIE IN DUITSLAND IN DIE XVIde EEU.

In die lig van die geskiedskrywing van die XIXde eeu verskyn die Hervorming as die afskaduwing op religieuse gebied van die individualisme wat die algemene Renaissance kenmerk of, volgens 'n ander lesing, as die afskaduwing op dieselfde gebied van die totstandkoming van die moderne nasionale state. Nòg die een nòg die ander verklaring kan ek aanvaar, omdat m.i. in albei bogenoemde gevalle meewerkende oorsake as bepalende oorsake beskou word. Die Reformasie lyk my veelmeer die slotfase van 'n beweging wat reeds anderhalwe eeu op die gebied van die christelike lewe in die kerklike dissipline aan die gang was voordat Luther in 1517 sy beroemde stellings op die kerkdeur van Wittenberg vasgespyker het. Miskien was Luther self by daardie geleentheid die meeste verbaas oor die geweldige weerklank van sy daad oor al die Duitse geweste. Die eerste groot naam in wie se werke ons byna almal die teologiese en kerkdissiplinêre standpunte van Luther terug kan vind, is die Oxfordse professor Wycliffe, wie se gedagtes deur bemiddeling van Hieronimus van Praag aan Jan Huss bekend geraak en langs daardie Hussitiese kanaal hul pad dwarsdeur Sentraal-Europa gevind het. Die anderhalwe eeu wat Wycliffe van Luther skei, noem ek graag die Prereformsie ten spyte van sommige besware wat daarteen mag bestaan en wat my nie ontgaan nie. Op die vasteland word hierdie Prereformasie veral beliggaam deur die geestelikpedagogiese beweging van die *Fratres vitae communis*, d.w.s. deur 'n bewe-

ging sonder 'n vaste teologiese stellingname en sulks vanweë sy hele wese self, maar wat 'n nuwe geestelike etos in die Weste sowel op die gebied van die christelike lewe as op die gebied van die humanistiese geleerdheid gebring het. In verband met die christelike vroomheid en die christelike lewe druk die *Imitatio Christi*-ideaal wat Geert Grootte te boek stel en aan sy kongregasie inprent die wese van die beweging die beste uit. Hierdie ideaal gaan in laaste instansie op Bernardus van Clairvaux in die hoë Middeleeue terug en sou later nog in die Christosentriese gevoelsfeer van die Berulliaanse en Salesiaanse mistiek in die XVIIde eeu nawerk. Geen ideaal van geleerde intellektualisme besiel die Fratres nie. Die groot antipode vir hulle christelike ideaal is juis die laat-Middeleeuse universiteit waaruit die stigter as bekeerde ontvlug het. Daar is immers die teologiese *ubris* en 'n verwaande teoloëstand gekweek wat die verchristelyking en die moralisering van die volk verwaarloos en daarop vanuit die hoogte mispriesend neergesien het, wat in sy geloofsleer miskien wel ortodoks gebly maar in sy sistematiek en sy eksposisie tog van die geloofs-oorsprong en -bronne weggebly het, aangesien die rasonale filosofiese dialektiek na Aristoteliese patroon en vereistes die plek van Bybel- en Vaderlektuur en -kommentaar ingeneem het.

Die humanisme van die Noorde het vir 'n aansienlike deel uit die kringe van die Fratres voortgevloei. Waar die humaniste blyke van enige religieuse belangstelling gee, bou hulle na die voorbeeld van Erasmus die *philosophia christiana* uit waaraan Lindeboom die naam van bybelse humanisme gegee het. Hierdie filosofie wil na die oorsprong en na die bronne van die christendom terugkeer. Die klem val daarby op die Nuwe Testament en die Patristiek. Veral in hierdie laaste op Augustinus wat die vernaamste inspirasie van die christelike denke tot omstreeks 1150 gelewer het, d.w.s. tot wanneer Aristoteles die ware Skolastiek in die lewe roep. Die groot neo-Augustynse beweging wat tot in die XIIIde eeu op Hendrik van Gent teruggaan en waarvan die laat-Middeleeuse mistiek, die Fratresbeweging, die Reformasie as geheel, die nuwe wetenskap met Descartes, die Jansenisme, die idealisme van die christelike metafisika waar Malebranche, Geulincx en wellig ook Berkely deel uitmaak of skatpligtig aan is, vind in die Fratresbeweging 'n kanaal van ononderbroke oorlewering. In die loop van die XVde eeu en met meer en meer aandrang namate die eeu na sy einde gaan, ontstaan in die kringe van die Fratres in Duitsland en in die Nederlande 'n hele literatuur wat ons in die lig van die toekomstige Reformasie wel gereformeerde mag noem, maar wat nie as reformatories in die historiese sin van die woord bedoel was nie. Pyper het in tien lywige bande die gedenkstukke van hierdie Nederlandse literatuur byeengebring, al het hy ook daarby 'n ietsie anneksionisties te werk gegaan. En waar ons met hierdie stukke kennis maak, verstaan ons die waarheid van Luther se woorde waar hy in die voorrede tot die uitgawe van Wessel Gansfort skrywe: „Dis goed dat elkeen weet dat ek hierdie man tot voor kort nie geken het nie; anders sou 'n mens kon sê dat ek hom gekopieer het”. Die Fratresbeweging laat hom by voorkeur

op 'n tweevoudige gebied geld: eerstens in die beste deel van die kloosterwêreld, bv. in die visitasiekloosters van Nikolaus van Kues, in die Busfelder-kongregasie en elders: tweedens in die ontelbare skole waar die burgerswêreld opgevoed is. Dit verklaar o.m. die lewendige en opvallend groot godsdienskennis in die eerste tye van die Hervorming wat die eerste Hervormers toegelaat het om vir die eerste keer in die geskiedenis na die drukkuns as na 'n grootskeepse propagandamiddel te gryp.

Luther self kom uit daardie kloosterwêreld en uit 'n universiteit waar die Fratres- en die Prereformasiegees die geestelike klimaat bepaal het. Daar het hy die grondige afkeer vir die Skolastieke universiteit opgedoen waar die dialektiese behandeling en die rasionalistiese opbou van die teologie die meditasie van die Evangelie vervang het. Ook vir hom geld vroomheid meer as wetenskap en geleerdheid. Die vroegste Reformasie beveg op sy beurt die gelykstelling van christendom en teologie en die oorwoekering van die christelike lewe deur die geleerdheid. Die oorspronklike beweging was nie net anti-Skolasties nie, maar terselfdertyd anti-teologies. Luther was geen verstandsmens nie, maar 'n wils- en 'n gevoelsmens en seersekerlik die minste van al 'n sistematiese genie. Sy vroegste geesverwante is dit nog minder as hyself, en 'n praktiese skeptisisme, weliswaar nie as 'n leer nie, maar as 'n lewenshouding bedoel, is lank nie vreemd aan die vroegste Reformasie nie. 'n Carlstadt, 'n Zwingli, 'n Sebastiaan Franck, om maar net 'n paar grotes uit 'n groot skare epigone te noem weet dat die geestelike antropologie wat van Wittenberg stam, een van daad, wil en gevoel is en nie een van verstand, denke, sisteem en teologie nie. Die gevolg daarvan was die geweldige afkeer wat Luther en die vroeg-Reformasie vir die Skolastieke teologie (die enigste wat toe bestaan het) en vir die plek waar dit saamgestel en oorgelewer is, die universiteit, gekoester het. Die eerste geloofspropagering vaar sekerlik teen die klooster uit, maar nog meer teen die hoëskool. Die ietwat wilde en onoordeelkundig deurgevoerde propaganda in daardie rigting het onmiddellik die vertikale verval van die universiteit tot gevolg gehad, al het ook ander oorsake daartoe bygedra. Die matrikels of registrasieboeke van baie universiteite wat tans nog bewaar is, lewer daarvoor die onomstootbare bewyse. Waar voor die propaganda honderde studente die universiteit bevolk, slink die aantal in die meeste gevalle tot tientalle of eenhede. In 'n studie oor die Luther se biblioteekpolitiek wat elders gepubliseer sal word, sal ek etlike voorbeelde met naam en getal aangee en ook die nexus van oorsake van die skoolverval vollediger uitwerk. Meer as 'n aanduiding kan ek my hier nie veroorloof nie.

So 'n ongewone skoolverval was natuurlik nie na elkeen se smaak nie en menige geleerde wat tot die Hervorming toegetree het, het daarby denklik die hoof geskud. Dit mag een van die oorsake wees waarom so baie humaniste wat Luther met begeestering begroet en in sy eerste optrede gevolg het, na 'n kort tyd tot die ou Kerk teruggekeer het. Ons mag immers nie uit die oog verloor nie dat die Fratresbeweging naas die

religieus-vrome komponent nog 'n tweede, nl. die humanistiese omvat. Hierdie humaniste beveg seersekerlik na gevestigde Renaissancetradisie die universiteit en sy skoolgeleerdheid nie minder as die Hervorming nie, maar staan nie sistematies teen skool en geleerdheid gekant nie. Teen die barbaarsheid van die skool en om sy hervorming in die rigting van die *bonae litterae* gaan hulle stryd en strewe. Die tipe van hierdie humanistiese Fracresgees was Erasmus, en na die wegbreek van Erasmus uit die Hervormingsbeweging, is dit Melanchton, Luther se regterhand te Wittenberg, wat dit die suiwerste beliggaam en wat met 'n ewe groot huiwering as Erasmus die ondergang van skool en geleerdheid as die wrange vrug van die geloofshervorming aanskou. Hy slaag daarin om na 'n paar jaar Luther daarvan te oortuig dat die Reformasie 'n heeltemal verkeerde en noodlottige pad ingeslaan het en om die taamlik stugge leier tot 'n omme-swaai op hierdie gebied te beweeg. Die beroemde *Sendbrief* van Luther aan die Duitse stadsbesture van 1527 oor die herstel en die oprigting van skole, waarin hy as woordvoerder van die Philippisme optree, is die geboorte-akte van die Protestantse geleerdheid, al sou die toekoms ont-saglik bokant hierdie akte uitgroei en al het die godsdiensgeskiedskrywing die betekenis van hierdie akte mateloos oorskat.

Natuurlik het daarby nog ander bewegredes vir Luther meegetel. Om die opkoms en die optrede van die Hervorming te verstaan, is die kennis van die teologie en van die destydse teologiese geskilpunte lank nie toereikend nie. Sonder 'n uitgebreide kennis van die algemene en die kultuurgeskiedenis van daardie tyd kan elke opvatting van die Hervorming alleen op 'n misvatting uitloop. Die konsolidering van die eerste suksesse, die noodsaaklikheid om 'n vaste leer op te stel as teëwig teen 'n aantal ongebreidelde en vir die geheel gevaarlike individualismes, die behoefte aan so 'n leer in aanwesigheid van 'n stadiggaan verstywende Roomse weerstand: dit alles was insprake van Melanchton waarvoor Luther nie ongevoelig kon bly nie. Van hierdie stadium af kry die Hervorming geleidelik 'n vaster vorm. Die publisistiek van Luther word minder propagatories en dieper teologies. Bugenhagen organiseer die Hervorming tot 'n kerk en Melanchton organiseer die skoolorde van die nuwe konfessie wat nog lank in 'n toestand van onsekerheid sou verkeer.

Die verbinding van die Hervorming met die humanistiese aspirasies by talle van sy belyders lewer geen groot moeilikhede op nie. Die gemeenskaplike vlak waarop albei kon beweeg en ook terdeë beweeg het, was die *Trilingue*. Hierdie drievoudige taalstudie waaraan 'n Erasmus en 'n Reuchlin hulle lewe gewy het, was 'n onvervangbare middel om die sui-wering van die geloofsleer op grondslag van die oorspronklike christelike dokumente en nie op dié van enige Skolastieke teologie nie deur te voer en om daardie gesuiwerde teologie tot 'n vaste sisteem te organiseer. Net so onvermydelik sowel om interne as om defensiewe redes was die vorming van 'n geleerde en in die nuwe geloofsleer opgeleide klerus. Die anargie van die eerste uur moes oorwen word. Taalstudie was egter nie voldoende

om so 'n vérstrekkende doel te bereik nie. Ook 'n anti-intellektualistiese beweging soos die Hervorming hom aanvanklik geopenbaar het, kon aan die dissiplinerings van die verstand nie verby kom nie. Die breë toeganklik word vir al die tydsbehoefes waaraan die jong Hervorming die hoof moes bied, weerspieël hom die eerlikste en die vrugbaarste in die aktiwiteit van Melanchton. Eerstens lê hy die basis vir 'n gereformeerde eenheidskool berustende op die sistematiek van die nuwe geloofs-inhoud in die *Confessio Augustana*. Tweedens lei hy die interne skoolaktiwiteit in 'n nuwe spoor deur middel van 'n groot aantal handboeke wat hom die ere naam van *praeceptor Germaniae* besorg. Derdens kom hy aan die behoefte tegemoet om die gewone geloofseenheid in die vorming van die nuwe klerus deur te druk, wat 'n terugkeer tot die teologie as 'n min of meer outoritêre onderwysvak veronderstel.

Hierdie terugkeer tot die wetenskaplike godgeleerdheid ná die kritieke kinderjare van die Hervorming en die restourasie van die bedreigde universiteit veronderstel meer as formele taalstudie. Dit veronderstel terselfdertyd 'n vormingstelsel van die verstandelike kant. So 'n vormingstelsel kom aan die klassieke dialektiek van die Aristoteliese Skolastiek as middel van opbou en as middel van afweer nie verby nie. Melanchton moes nogtans rekening hou met die vyandige atmosfeer wat teenoor die bestaande skool geheers het. Daarom was die eenvoudige herstel van die ou universiteit onuitvoerbaar. Maar die vyandige atmosfeer kon ten slotte van sy kant nie opweeg nie teen die dringende lewensbelange en die nuwe, vormkrygende konfessie nie en kon derhalwe 'n partiële terugkeer na daardie universiteit nie verhinder nie. Melanchton neem sy toevlug tot 'n sinkretisme waarvoor Aristoteles en die humanisme saam die bestanddele lewer. Vir al die onderskeie dissiplines van die filosofie redigeer hy 'n stel handboeke, hibridies van strekking, wat in niks anders as 'n deur die humanisme gekorrigeerde half-Aristotelisme na die patroon van Rudolf Agricola bestaan nie. Die stand van die filosofie in die XVIde eeu kan die beste en die maklikste aan drie gegewens gemeet word: aan die graad van selfstandigheid of onselfstandigheid wat aan die filosofie in die skoolorde gegun word, aan die posisie van die metafisika en aan die posisie van die etiek in dieselfde skoolprogram. In Melanchton se universiteitsorde besit die filosofie geen selfstandigheid nie. Die *ancilla theologiae*-verhouding was vir hom 'n baie dwingender skoolbeginsel as in die laat-Middeleeuse universiteit. Die enigste regverdiging vir die opneming van die filosofie in die skoolprogram lê nie in die karakter van die filosofie self nie, maar wel in die praktiese diens wat 'n mens daarvan verwag. Die filosofie verteenwoordig eerstens vir die teologie 'n reservaat begrippe en nosies waarsonder teologiese leerstukke eenvoudig nie exponibel is nie en tweedens veronderstel die teologiese vorming 'n voorafgaandelike skoling in die logiesrasionele eksposisie- en disputasievorme wat net die logika en die skoling in die logika verskaf. Aan die ander kant boesem die metafisika vir Melanchton 'n ewe groot afkeer as vir Luther in. Daaruit het immers in die loop van die eeue al die ketterye voortgevloei en dit het

op sy beurt regstreeks tot die onchristelike teologie van die Skolastiek gelei. Sy houding ten opsigte van die etiek is nie so duidelik nie. Sy eie handboek vir etiek bevat feitlik geen christelike inslag nie maar 'n verchristelike antieke met 'n sterk Aristotelië-Stoïsynse inslag. Hy skyn dus die etiek uit sy natuurlike bedding, nl. die praktiese teologie te wil losmaak. Die universiteit sou hom daarin nie volg nie of te minste slegs skoorvoetend. Die natuurlike etiek is 'n leervak ten opsigte waarvan die Protestantse universiteit nog 'n eeu lank sou aarsel en in Bohatec se boekie oor die Cartesiaanse Skolastiek kan ons leer hoe in die middel van die XVIIde eeu die stryd om die etiek nog geen duidelike beslissing ontvang het nie.

Die resultaat van so 'n halfslagtige restourasie kon nie twyfelagtig wees nie: onbeslis in sy wese, was dit ook kortstondig van duur. Die eerste poging was een wat prakties niemand kon bevredig nie, die humaniste nie en die teoloë nie. Dit is per slot van sake die gewone noodlot van elke artifiële sinkretisme. Vir die volbloed-humaniste het die herstel van Melanchton nie ver genoeg gegaan nie en hulle het sy poging met die Ramisme beantwoord; vir die filosowe het dit ook nie ver genoeg in die ander rigting gegaan nie en hulle het dit met die Aristotelisme beantwoord. In Frankryk loods Pierre de la Ramée of Ramus, 'n slagoffer van die later Bartolomeusnag, die idee van 'n radikale skoolvernuwing wat die filosofiese onderrig louter formeel opvat en van elke metafisiese inhoud gaan berowe. Sy humanistiese logika skakel elke positiewe filosofiese inhoud uit. Die dialektiek word deur die retoriek en Aristoteles deur Quintilianus vervang. Die Duitse humaniste wat met Melanchton se orde ontvrede was, het na die poging van Ramus gegryp om die Aristoteliese inslag van Melanchton uit te ban en te vervang. Die Ramisme speel oor die Ryn slegs die rol van 'n episode, want tot die vorming van 'n Ramistiese skool of van 'n Ramistiese tydvak het dit nie gelei nie. Maar nie een sentrum van hoër onderwys kon heeltemal aan sy invloed ontkom nie. Die roep: Los van die metafisika was uit hierdie humanistiese konsepie van die filosofie opstyg, word deur baie Lutheraanse dosente as 'n ware verligting beskou en Ramus vertolk na hulle gevoel die suiwerere Evangeliese opvatting en rolbedeling van die filosofie.

Terselfdertyd kom die sinkretistiese skoolvernuwing van Melanchton in die gedrang van 'n ander en baie belangriker kant, nl. van die kant van die filosowe wat beslis elke wetenskaplike waarde aan die Ramisme ontsê. Tans staan op verskillende plekke, bv. te Tübingen en veral te Altdorf, 'n aantal professore op wat aan Melanchton die verwyrt rig dat hy die poort vir die Ramisme oopgesluit het en dat sy handboeke nouliks iets van die egte historiese Aristoteles laat deurskemer. Deur die substitusie van handboeke van eie maaksel verduister hy bowendien Aristoteles in die gees van die jong leviëte. Na 'n eeu van verguising het sommige humaniste tot die besef gekom dat Aristoteles presies soos Plato 'n antieke en 'n klassikus is en derhalwe net van sy Middeleeuse bymengsels en

vervalsings behoort vrygemaak en in sy oorspronklike tekste bestudeer te word om as 'n volmaakte klassieke denker gewaardeer te word. Steun en voedsel het hierdie Aristoteles-opvatting steeds gevind in die deurlewende kringe van die Averroïsme wat in Italië sy sentrum te Padua besit en waar in die loop van die XVIde eeu belangrike geleerdes soos Nipheus, Contarini, veral Zabarella en Caesalpinus die vlag van die Stagiriet hoog hou en deur regstreekse kommentaar van sy oorspronklike tekste 'n teëwig teen die vervlakte Platonisme van so baie Renaissanceskribente probeer vorm. Ten spyte van sy gereformeerde karakter het die Duitse universiteit nooit die weg na Italië opgebreek nie en die kontak met Padua onafgebroke onderhou. Zabarella veral oefen 'n aansienlike aantrekkingskrag op 'n klas Duitse dosente uit maar die Paduaanse Aristotelisme moes op so 'n manier tot 'n nie weg te prate bestanddeel van Duitsland uitgroei. 'n L. Schegk te Tübingen, 'n Ph. Scherc te Altdorf, 'n D. Chyträus te Rostock is die mondstukke van die Italianiserende Aristotelesrigting wat as reaksie teen die meer episodiese werking van Ramus en teen die steeds geëerbiedigde Philippisme die tweede duidelike fase in die restourasie van die filosofie op die Protestantse universiteit verteenwoordig.

Waar die filosofie nog steeds moeisaam sy pad soek, beveel hierdie rigting die onvervalste en van sy Middeleeuse slakke gesuiwerde Aristoteles as 'n bevryding en 'n redplank vir die Protestantse geleerdheid aan. Veral wanneer ter geleentheid van die ernstige toestand wat die Kontra-reformasie skep (deurbraak van die Jesuïeteorde in die onderwys, die konsilie van Trentino) 'n aansienlike reaksie teen hom die lewensaand van Melanchton versomber. Die strydende partye het nou ook verander. In die dae van Luther en Melanchton loop die stryd voor of teen die filosofie. Tans is dit 'n huishoudelike twis binnekant die filosofie self: Aristoteles-Melanchton. Die resultate kon nie uitbly nie: Ramus verdwyn van die universiteit en Melanchton se sinkretisme raak meer en meer op die agtergrond. Namate Aristoteles en die Aristoteleskommentaar veld wen, maak die filosofie hom los uit die oorspronklike religieuse motivering wat vir die restourasie van Melanchton beslissend was. Sy *ancilla theologiae*-funksie word stilswyend opsy gesit en meer deur die daad as deur teoretiese beskouings uit die gees van die fakulteite geban. Die filosofie bly wel in die ekonomie van die skoolstelsel 'n propaedeuse tot die telogiese studie, maar is op sigself nie meer van die teologie in sy inhoud afhanklik nie. Die toespitsing op die Aristoteleskommentaar maak immers elke regstreekse greep van die nuwe teologie op die filosofie onmoontlik. Die Aristoteleskommentaar kry stadig maar seker 'n selfstandige geestesvormende waarde en aansien. In daardie kommentaararbeid word 'n aansienlike plek vir die verklaring van ontologie en metafisika voorbehou waardeur aan die instinkmatige afkeer van die *philosophia christiana*-gemoed en aan die oorspronklik Evangeliese gees 'n einde kom. Ons sal straks sien dat die Kontra-reformasie daar nie heeltemal vreemd aan is nie en dat die name van Jesuïete dikwels as segsliede in hierdie vertakking van die Protestantse denke opgeroep word. En al is

daar nog geen regstreekse duidelike teken vir 'n volstrek outonome wysbegeerte nie, tog staan dit omstreeks die helfte van die XVIde eeu vas dat die groot verslane in die stryd om die wysbegeerte die *philosophia christiana* na Melanchton se patroon is.

Die definitiewe lotsbestemming van die Lutherse skoolorde en van sy swak filosofiese herstellpogings word egter in die tweede helfte van die XVIde eeu deur twee ander faktore bepaal, nl. deur die Kontrareformasie en deur die Calvinisme. En eerstens deur die Kontrareformasie. Die ironie van die geskiedenis het meegebring dat op dieselfde oomblik twee manne aan die voete van dieselfde leeraar in die Artiste-fakulteit te Parys sit: 'n Spaanse offisier en 'n Franse juris. Die eerste is Ignatius van Loyola en die tweede Jean Calvin. Spanje staan op hierdie oomblik op die hoogtepunt van sy mag en van sy territoriale uitbreiding en belewe in geestelike opsig 'n *akme* waaraan in die kultuurgeskiedenis van die Weste vrywel agtelooos word verbygaan, maar wat nogtans ons grootste aandag verdien om die evolusie van die ideë in die Weste te verstaan. Daardie Spanje neem die voortou in die Kontrareformatoriese beweging. Die *Societas Jesu* word deur Ignatius opgerig as die voorste legioen van Rome teen Wittenberg. Uit die staanspoor uit herken die nuwe orde wat heeltemal nie op 'n beskouende mistiek nie, maar op 'n aktiewe basis gegrondves word, 'n dubbele arbeidsveld: die regstreekse beïnvloeding van die politiek in die Roomse wêreld self en die handlegging op die geleerde onderwys. Hierdie dubbele gebied word met 'n groot mensekennis en 'n ongebroke ywer bearbei. Ten gevolge van die laaste aktiwiteit het na vyftig jaar se eksperimentering wat in 1599 die *Ratio studiorum* gaan word, tot stand gekom en sindsdien tot die *magna charta* van die humanistiese onderwys in die Roomse sowel as die gereformeerde wêreld uitgegroeï. In dieselfde vyftig jaar word meer as tweehonderd druk bevolkte, geestelik oop en kombatief ingestelde skoolinstellings in die lewe geroep en dit bewys meer as voldoende die gevaar wat die Reformasie in die aktiwiteit van die strydvaardige orde moes sien.

Daarbenewens sien Rome ná die konsilie van Trentino en wellig as vrug daarvan die noodsaaklikheid van 'n verstrakking van die ideologie, nie net van die teologiese kant nie, maar ook van die filosofiese. Thomas Aquino word ontdek as 'n sintese wat met goeie gevolg as teëwig teen die Reformasie in die veld gevoer kan word, en met Thomas kom ook onvermydelik Aristoteles ook van hierdie kant aan die leiding. Die eerste neo-Thomisme wat die Weste geken het, is derhalwe sowel ter bestryding van die Hervorming as ter verstewiging van die eie Roomse geesteswêreld in die dae van stryd gebore. Die neo-Thomistiese beweging van die XVIde eeu vind in twee opeenvolgende golwe plaas. Die eerste golf bestaan uit 'n groep Spaanse Dominikane met name Juan de san Thomas, Mariani, Cajetanus, Vittoria, name wat vir die algemene filosofie en veral vir die politieke filosofie baie belangrik is en wie se aandeel en betekenis in die geestelike kontrovers van die tyd nog maar pas aan die lig gekom het.

Die tweede groep afkomstig van die Spaanse Jesuïete oefen egter die sterkste drukking uit. Die praktiese Jesuïeteorde het sy Thomisme neergelê in 'n paar *Cursus philosophici* wat 'n mens effens moet deurblaai om te besef watter nuwe gees in die Geselskap Jesu in vergelyking met die voorgaande laat-Middeleeuse denke waai. Die eerste handleiding word gelewer deur Fonseca, Toletus, Vasquez e.a.; die tweede word as kollektiewe manifestasie van die tans Portugese universiteit Coïmbra die *Cursus Conimbricensium* genoem en sou die opleidingskursus van Descartes aan die Jesuïetekollege van La Flèche word. Die groot aandeel wat daarin aan die metafisika gewy word en sy ontvanklikheid vir wis- en natuurkunde is die merkwaardige aspekte daarvan wat op al die instellings, en op die hervormde nie die minste nie, indruk maak.

Die twee groot gebreke wat tot nog toe aan die restourasiebeweging van die filosofie in die Gereformeerde Duitsland geklewe het, word nou plotseling verwyder. Metafisika en etiek word as filosofiese dissiplines uit die teologie gelig en regstreeks deur die Jesuïete na die filosofie oorgehewel. Daarbenewens gee die filosofie nou blyke van 'n baie groot selfstandigheid teenoor die teologie. Die *ancilla theologiae*-verhouding word 'n totaal andere in vergelyking met vroeër. Vroeër was die verhouding eenvoudig een van middel en doel; tans word dit net 'n verhouding van nie-kontradiksie tussen twee selfstandige dissiplines. Die wis- en natuurkundige aktiwiteit wat die kloosterorde ontwikkel, maak eweneens 'n sterk indruk op die geeste en ons mag beweer dat al die lokale hervormings wat in die Protestantse skole van 1550 tot 1600 voorkom, regstreeks of onregstreeks, geheel of gedeeltelik deur die skoolvoorbeeld en die skoolorde van die Jesuïete ingegee of beïnvloed is. Ons staan derhalwe voor 'n seldsame toestand. Die kofessionele ontwikkeling het tot 'n onherroeplike geestelike dualisme gelei. Na die konsilie van Trentino kan daar by niemand nog twyfel oor bestaan nie. Desnietemin ontdek ons oor hierdie grensskeidings heen 'n strewe na 'n eenheidskool en na 'n eenheidspedagogiek. En hierdie strewe sou die posisie van die wysbegeerte in die Protestantse wêreld gevoelig verander. Teen die einde van die XVIde eeu, nl. 1597 mond die neo-Thomistiese beweging van die Jesuïtiese Skolastiek in die *Disputationes metaphysicae* van Frans Suarez uit. Hierdie werk is waarlik 'n Europese gebeurtenis op wysgerige gebied, miskien nog meer vir die Gereformeerde as vir die Roomse wêreld. Daardie werk het seker 'n ietsie te laat gekom om die beslissende wending in die Protestantse filosofie bewerkstellig (ons kom daar straks op terug), maar dat hierdie wending daarin sy passende literêre neerslag soek, kan nie betwis word waar feite en geskiedenis nog van enige tel is nie.

Terwyl die Kontrareformasie sy pad dwarsdeur Europa volg, het hom binnekant die Protestantse wêreld self 'n ander verskynsel afgespeel wat van nie minder betekenis vir die ontwikkeling van die filosofie sou wees nie, nl. die splitsing van die Reformasie in 'n tradisioneel Luthers-Evangeliese en 'n Calvinistiese rigting. Strik gesproke het die Reformasie

nooit 'n volstreekte eenheid geïnspireer nie, maar die polivalensie van sy rigtings was steeds 'n min of meer individualistiese. Selfs die Zwingliaanse afskeiding is nie iets wat vergelykbaar is met wat tans aan die kom was nie. Met die Calvinisme ontspring uit dieselfde reformasiebodem twee opposisionele centra wat albei die vorm van georganiseerde konfessies gaan aanneem. In geestelik-antropologiese opsig die enigste waarmee die geestesgeskiedenis behoort rekening te hou, beteken die Calvinisme die Franse, Westerse en rasionalistiese vorm van die Reformasie in stede van die Sentraal-Europese, emosionele vorm. Dit staan dat in formele opsig nader by die organisasie van die Roomse Kerk as die Lutherse wat die kerklike organisasie steeds meer as 'n praktiese dan as 'n teoretiese noodsaaklikheid beskou. Indien my 'n vergelyking gegun word — en elke vergelyking, ek weet dit, gaan êrens mank—dan sou ek die Lutherse-Evangeliese hervorming met die simbolistiese Middeleeue van die VIIIste tot omstreeks die helfte van die XIIde eeu vergelyk en die Calvinistiese met die Skolastieke Middeleeue van die XIIIde eeu. Calvyn is van huis uit 'n juris en het dit ook in sy kerkhervorming en sy teologie gebly, net soos Ignatius ook as Jesuïetestigter 'n offisier van gees en gemoed gebly het. Die *Institutio christiana* lyk my 'n monument wat met die heldere, skerp verstand en nie met die hart nie opgebou is, waarin die intellektuele konsekwensiegees, die Romeinse mag- en daadwil en die Romeinse regsins nog ewe getrou ontdek kan word as in die juridiese aktiwiteit van 'n Justinianus in die krisistyd van die Weste. Daardie op helderheid ingestelde brein en die tot kompromisloosheid opgedrewe wil van Calvyn word so moontlik nog versterk deur Théodore de Bèze wat aan sy Skolastieke vorming ongetwyfeld eer aandoen. Oorspronklik was die Calvinistiese skool uitsluitend teologies en geen weersin of afkeer teen die Skolastiek as leerstelsel kom daarin te voorskyn nie. Die geestelike verskil wat Calvinisme en Lutheranisme uit mekaar moes drywe is die hele verskil wat tussen Parys en Erfurt, tussen die tradisionele mag van die eeue-oue Skolastiek en die weifelende spiritualiteit van die *Fratres vitae communis* bestaan. Die deurbraak van die Calvinisme in Duitsland is eerder matig: dit strek hom oor 'n smal strook uit waarvan die universiteite Heidelberg, Steinfurt, Herborn, Nürenberg die hoekstene en die steunpunte is. Dit word egter die Reformasievorm van die Suidelike Nederlande vanwaar dit na die Noordelike oorgaan en aldaar in 1575 sy eerste dwarsdeur konfessionele universiteit te Leiden gaan vind, nie sonder hom daar aan die kleinburgerlikheid van Holland aan te pas.

Waar die Calvinisme sy verskyning maak, heers verstand en deursettingsvermoë in teenstelling tot die gemoedsdenke van die Sentraal-Europese Lutheranisme. Te Genève word 'n internasionale publiek opgelei. Die matrikels bestaan nog. Te Heidelberg 'n Duitse en te Saumur 'n Franse. Maar ten spyte van sommige nasionale kenmerke en betreklikhede in die konstitusie van die onderskeie skoolordes dra almal 'n fundamenteel gelyke kenmerk: die geestelike merkteken wat Calvyn self op die religieuse denke geprent het. En hierdie geestesmerk het tot gevolg dat

die sistemativering van die skoolonderrig in die teologie na die tradisionele Aristoteliëse patroon plaasvind. Die werfkrag van die onderrig op die geeste en die merk wat hierdie onderrig op die geeste nalaat, vind sy oorsaak in die behendige aanwending van die metafisika. Daarteen kon die Lutheraanse fraksie niks meer as 'n skugter toleransie ten opsigte van die Aristoteliëse metafisikakommentaar stel nie. Gevolglik het die Kontrareformasie blyke van goeie insig in die ware verhouding van die dinge gegee waar dit dadelik die verskillende geestelike formaat van sy teenstrewers uitgeken en sy aanval -en defensiekragte dienooreenkomstig verdeel het. Die eise wat die verdediging van sy kant onvermydelik behoort te stel, het die Calvinisme dadelik nie minder skerp nie in die oë gesien. Dit laat hom lei deur die beproefde beginsel: *Fas est ab hoste doceri*, m.a.w. die Calvinisme probeer om die Kontrareformasie met eie wapens en op eie terrein te slaan. Wapens en terrein word deur die Skolastiek verteenwoordig en die Calvinisme ontwerp sonder aarseling en sonder baie skrupules 'n Gereformeerde Skolastiek waarvan die spore tans nog duidelik in die Amsterdamse wysbegeerte van die Wetsidee aanwysbaar is.

Die eerste poging in daardie rigting, nl. die handboeke van Daniel Keckermann wat in Holland en Duitsland die filosofiese onderrig tot omstreeks 1620 gaan beheers, was nogtans geen meesterstukke nie. Dit mag ons selfs moeilik val om kleurloser handboeke in hierdie tyd te ontdek. Hulle is blykbaar pogings van iemand wat meer wil as sy vermoëns toelaat. Maar hulle het nietemin die verdienste om die brug te slaan na verdiensteliker werk, bv., wat die Nederlande betref, na Burgersdyck en Heereboord. Wat die gehalte en die filosofiese waarde daarvan ook al mag wees, die kenmerk van die Calvinistiese skole van Gengve, Heidelberg, Saumur Leiden bestaan eerstens in die feit dat uit die staanspoor uit en sonder om vooraf geestelike aarselings en innerlike weerstand te moet oorwin 'n Aristoteliëse Skolastiek wat vir sy burgerregte nie meer hoef te veg nie opgeneem word, en tweedens dat die twee doeleindes van positiewe teologiese konstruksie en van selfverdedigende polemieë gelykelyk aan die bron van die Skolastieke resepsie staan, wat natuurlik saamhang met die Frans-Westerse geestesoriëntering van 'n Farel, 'n Calvyn, 'n Theodore de Bèze, die drie voorbankers wat hulle gees onveranderlik op die Geneefse konfessie tot aan Karl Barth geprent het.

Wanneer die XVIde eeu sy einde nader, word dit vir die Lutherse Reformasie steeds duideliker dat die enigste doelmatige selfverweer vanweë die *Confessio Augustana* slegs in die gebruik en die aanwending van dieselfde wapenarsenaal as sy teenstrewers kan bestaan, d.w.s. in die resepsie van 'n selfstandige en vir eie rekening gekonstitueerde metafisika. En dit word die derde fase in die ontwikkeling van die Protestantse filosofie in hierdie tydperk. Die weerstand was natuurlik langduriger by die Lutherse fraksie want daar moes 'n tradisie en 'n gees oorwin word, maar die ommeswaai sou daarom des te beslissender wees. Die motiewe wat die Calvinisme van die begin af aan in sy filosofiepolitiek gelei het,

is dieselfde as wat tans die Lutherse skool tot besinning bring. Miskien lê die klem nogtans hier meer op defensiewe as op intern-konstruktiewe behoeftes. Die toestand sou egter vir die Evangeliese skool baie ingewikkelder as vir die Calvinistiese wees, omdat die verdediging op twee fronte moes stry, nie net op die Kontrareformatoriese en sy *Ratio studiorum* nie, maar ook op die kragtige opdragende Calvinistiese. Dit moet dus met 'n dubbele en daadkragtige opposisie afreken, al mag dit waar wees dat die tweevoudige karakter altans, wat die filosofie betref, gevoelig verswak is deur die feit dat Kontrareformasie en Calvinisme in filosofiese opsig parallel verloop. Daarom kon die Lutherse skool omstreeks 1590 stilswyend gehoor verleen aan die wagwoord om die Calvinisme in sy skoolorde na te boots.

Dit het natuurlik nie op een dag gebeur nie. Intendeel, ons kry eers 'n voorspel of preludium. Die voorspel bestaan in twee beroemde kommentare op die metafisika van Aristoteles, nl. die *Quaestiones in primam Aristotelis Philosophiam* van J. Versor en die *Isago in primam Philosophiam Aristotelicorum* van Cramer, albei van 1594. Die feit dat hulle kommentare is, wys daarop dat hulle nog wesenlik tot die voorgaande periode behoort, maar in daardie kommentare word die noodsaaklikheid van 'n selfstandige behandeling van die metafisika sonder enige teksafhanklikheid onbewimpeld beklemtoon en aangeprys. En daardeur wys hulle ewe duidelik na die toekoms. Ook die Roomse neo-Thomisme het dieselfde geleidelikheid geëerbiedig, want eers in 1597 durf Suarez aan wat hierdie kommentare as die taak van môre aan die Lutherse skool voorskrywe. Teenstand vanweë die uitbloeïende en uitlewende *philosophia christiana* kom nog wel hier en daar sporadies voor, bv. by 'n Daniel Hoffmann, maar dit verwek slegs nog 'n indruk van anachronisme te midde van veranderde geestelike gety. Die beslissende stoot sou egter van 'n klein, pas opgerigte universiteit, nl. van Helmstad uitgaan.

Helmstad is in dieselfde jaar as Leiden, nl. in 1575 opgerig. Tot sy eerste dosente behoort twee Philippiste, nl. Gunther en Caselius. As leidende figuur op teologiese gebied doseer aldaar die bekende irenieus, Georg Callixt wat sy lewe aan die onmoontlike taak van 'n hereniging van die christelike konfessies gewy het. Helmstad was van sy oprigting af nooit 'n hard van stugge ortodoksie nie, maar het steeds 'n gees van breë verdraagsaamheid beliggaam. In 1592 word daar 'n Vlaming, nl. Cornelius Martine vir die filosofie aangestel wie se familie om konfessionele redes sy vaderstad Antwerpen verlaat en die wyk na Duitsland geneem het. Na volbragte studies te Rostock onder die Aristotelicus Chyträus word hy onmiddellik een van die mees representatiewe dosente van die Lutherse skool. In die uitvoerige lys van geskrifte wat op sy naam staan, stel ons tans geen belang nie. Meer as een daarvan is aan die polemieë teen Ramus en teen die *philosophia christiana* gewy, maar aan die ander kant erf hy die ireniese, verdraagsame gees van Callixt, selfs teenoor die Roomse oor. In 1605 verskyn buite sy wete van hom die *metaphysica Commentatio* wat

hy van daardie datum af tot aan sy dood in 1621 tot 'n volledige handboek vir metafisika omwerk, maar wat vir die tweede keer na sy dood in 1622 deur vriendehande moes uitgegee word. Dit is die eerste selfstandige metafisika in die Protestantse wêreld. Die publikasie van 1605 en veral die meer verspreide omwerking van 1622 het die historici daartoe verlei om hierdie werkie in die regstreekse skaduwees van Suarez se *Disputationes metaphysicae* te plaas en derhalwe om die eerste Protestantse metafisika met die klassieke voorbeeld van die Jesuïete te verbind. Wanneer ons ons vir hierdie periode, 'n waaragtige *terra incognita* nog, tot die polihistorie van die XVIIde en die XVIIIde eeu rig, nl. tot Hornius, Elswich, Buddaeus, Tribechovius en die steeds eerbiedwaardige Brücker, word dit daar met roerende eensgesindheid weergegee dat die ware oorsaak van die opstanding van die ontologie as universitêre leervak binnekant die Lutherse universiteit gesoek behoort te word in die verpligting om aan die Jesuïete en aan die nuwe Skolastieke neo-Thomisme te weerstaan. Dog hierdie vermoede word te niet gedoen deur die handskrif van Martini se ontologie self wat op die biblioteek te Wolfenbüttel bewaar word. Hierdie handskrif bevestig dat die kollege in die metafisika vir die eerste keer van 14 November 1597 tot 29 Oktober 1599 gelees is. Handskriftelike kopieë het gesirkuleer en aangesien die kollege die gehoor van die tydgenote gevind het, is dit dan in 1605 deur vreemde en onbekende hande in die lig gegee.

Hierdie lotgevalle bewys m.i. uit hulself dat die metafisikus nie as die manifestasie van die nuwe gees behoort beskou te word nie, maar tog as die eerste en vroegste literêre neerslag van daardie gees. 'n Vraag wat spontaan by ons oprys, is dan ook wat die bronne is waarby Martini inspirasie gesoek het. Dit is inderdaad van die grootste belang, want daarvan hang die interpretasie van die Protestantse filosofie as geheel in sy beslissende fase af. Wanneer ons die oeuvre van Martini deurloop, tref dit ons hoe die naam van Fonseca daarin dikwels met lof vermeld word. Dit mag tog wel sonderling klink vir iemand wat volgens die gangbare oorlewering en volgens die gewone geskiedkundige opvattinge sy metafisika opstel om die invloed van die Jesuïete in te dam. Bowendien moet erken word dat die metafisiese kollege soos dit in 1622 die lig sien die oorduidelikste spore van 'n ywerige benutting van Suarez se *Disputationes* dra, die eerste selfstandige metafisika van Roomse kant. Andersyds word ons nêrens gewaar dat Martini teen die opdringerigheid van die Jesuïete ingaan nie, maar ewemin dat noemenswaardige positiewe invloede van Jesuïetiese kant, selfs van enige Kontrareformatoriese kant daarin merkbaar word nie. Die polihistorie van die XVIIde en XVIIIde eeu het hom derhalwe aan 'n retrospektiewe vergissing skuldig gemaak. Net so verkeerd het m. i. Eschweiler, op grondslag van die simpatieke vermelding van Fonseca, Vasquez en van die as seker veronderstelde invloed van Suarez, geredeneer. Volgens hom is die *Commentatio* eenvoudig 'n nabootsing van Suarez se metafisika. Ek het reeds gesê dat dit om chronologiese redes onaanvaarbaar lyk. Dit is immers materieel ondenkbaar dat in die loop van die-

selfde jaar 1597 waarin die werk van Suarez te Salamanca die lig sien die *Disputationes* reeds in Duitsland bekend kon wees en veral reeds deur Martini tot 'n metafisiese kollege van eie maaksel sou geword het. Die volstreekte eensluidendheid van die handskrif van 1597 met die publikasie van 1603 sluit die benutting van die Suaresiaanse voorbeeld uit. Die eerste selfstandige metafisika lyk my derhalwe los van elke, ten minste regstreekse invloed van die voorafgenoemde, ontstaan te wees en daarom het ek in 'n ander studie oor dieselfde onderwerp gepraat van *Un Paralelo protestante a la obra di Suarez*. Maar dan behoort ons 'n ander aanleiding daarvoor te soek, want bedoelde aanleiding het sonder die minste twyfel bestaan en daar bly net een moontlikheid oop, nl. dat die *Commentatio* sy ontstaan aan die interne twis tussen die Lutherse en die Calvinistiese Reformasie dank, wat heeltemal in ooreenstemming met die hele gebeure van die tyd is.

Die deur Cornelius Martini ingeleide beweging vir 'n selfstandige metafisika het onmiddellik vrugte gedra en beslissende ommekeer in die filosofie- onderwys van die Protestantse Duitsland gebring. Ons het reeds vermeld dat sy persoonlike sukses tot die apokriewe uitgawe van 1605 gelei het nadat talle eksemplare van die gesproke kollege onder sy leerlinge gesirkuleer het. Maar deurdringender invloed het hy deur middel van daardie leerlinge en volgelingen uitgeoefen. Johann Gehrard te Iena en veral sy naamgenoot Jakob Martini te Wittenberg het die deurbraak van die *Philosophische Skolastik des deutschen Protestantismus im Zeitalter der Orthodoxie* verseker. Die Protestantse filosofie in Duitsland het daarmee sy definitiewe stadium ingegaan en sy grondstellings verower. Teenstand het hierdie rigting nie meer ontmoet nie tensy in die sektariese bewegings waarin die kring om Jakob Böhme 'n aansienlike rol gespeel het. Die Calvinisme het Mashini se standpunt aangeneem. Ook die Nederlandse Calvinistiese filosofie is in laaste instansie skatpligtig aan die *Commentatio* van die Vlaming Martini, nl. Jacchaeus, Macovius, Burgersdyck, Heereboord e.a. 'n Ander uitgeweke Vlaming, nl. Geulincx, die laaste emigrant om geloofsredes van die Suide na die Noorde, sou insgelyks die eerste Protestantse Jansenistiese metafisika op Cartesiaanse grondslag lewer en bokant die gewone skoolfilosofie uit tot die enigste selfstandige metafiscus van die Nederlande — Noord en Suid- in die moderne tye uitgroei. Dog dit is 'n heeltemal ander geskiedenis waarvoor ek nie verder behoort uit te wy by hierdie geleentheid nie. Maar die tradisie wat C. Martine in Duitsland ontkiem het, loop onafgebroke deur tot die middel van die XVIIde eeu en het in die laaste kwart van dieselfde eeu word die verval daarvan algemeen merkbaar. Merkwaardig is daarby dat hierdie verval ook gelyktydig in die Roomse Skolastiek plaasvind en dat die verval in die filosofiese lewe van die verskillende kofessionele skool-wêreld aan dieselfde oorsaak, nl. aan die algemene opgang van die filosofie van Descartes, behoort toegeskrywe te word. Intussen mag ek volledigheidshalwe daaraan toevoeg dat Max Wundt, die enigste wat werklik as spesialis in die geskiedenis van die Duitse skoolfilosofie genoem mag word, die verdere

ewolusie van die Protestantse skoolfilosofie in drie periodes onderverdeel: in 'n fase van stryd: 1594–1625; 'n periode van bloei en oorheersing 1625–1670 en ten slotte 'n periode van verval vanaf 1670.

H. J. DE VLEESCHAUWER,
(Universiteit van Suid-Afrika)

BIBLIOGRAFIESE AANMERKING

Dit mag vir sommige lesers miskien welkom wees om die vernaamste stukke van die literatuur in verband met hierdie onderwerp te leer ken. Die hiernavolgende lys mag hulle regmatige nuuskierigheid bevredig. Meer besondere literatuur kan dan in die opgesomde werke self gevind word.

- Henke, E. T. A.: *Georg Callixt und seine Zeit*. 2 bde, Halle 1853–1860.
Troeltsch, E.: *Vernunft und Offenbarung bei Johann Gehrard und Melancthon*. Göttingen, 1891.
Weber, E.: *Die philosophischen Scholastik des deutschen Protestantismus im Zeitalter der Orthodoxie*. Leipzig, 1907.
Petersen, P.: *Geschichte der Aristotelischen Philosophie im Protestantischen Deutschland*. Leipzig, 1921.
Kühn, J.; *Toleranz und Offenbarung*. Leipzig, 1923.
Eschweiler, K.: *Die Philosophie der Spanischen Spätscholastik auf den deutschen Universitäten im XVII ten Jahrhundert*. Bd. I, 1928.
Lewalter, E.: *Spanisch-Jesuitische und Deutsch-Lutherische Metaphysik des XVII-ten Jahrhunderts*. 1935.
Wundt, Max: *Die deutsche Schulmetaphysik des XVIIten Jahrhunderts*. Tübingen, 1939.
Wundt, Max: *Die deutsche Schulmetaphysik des XVIIIten Jahrhunderts*. Tübingen, 1945.
Jansen, B.: *Die scholastischen Philosophie des XVIIten Jahrhunderts*, in *Philosophisches Jahrbuch*, 1937.
Jansen, B.: *Die Pflege der Philosophie in Jesuitenorden während des XVII-XVIII ten Jahrhunderts*. München, 1938.
de Vleeschauwer, H. J.: *Corn Martini en de ontwikkeling van de protestantsche Philosophie in Duitschland*. Brussel, 1940.
de Vleeschauwer, H. J.: *Cornélius Martini et la métaphysique allemande in Cassandre* 1944.
de Vleeschauwer, H. J.: *Un Paralelo protestante a la obra di Suarez*. *Revista di Filosofia*, 1949.

Verder kan ek vir sommige detailpunte van my uiteensetting nog verwys na werke soos die volgende:

- Dilthey, W.: *Weltanschauung und Analyse des Menschen zeit Renaissance und Reformation*, 2 ed. Leipzig, 1921.
Fock, O.: *Der Socinianismus*. Kiel, 1847.
Bock, F. S.: *Historia Antitrinitariorum*. Königsberg, 1774–1778.
Zeltner, G. G.: *Historia crypto-Sicinianismi*. Leipzig, 1729.
Douwen, W. J. van: *Sociniasime en Doopsgezinden*. Leiden, 1898.
Slee, J. C. van: *Geschiedenis van het Protestantisme in de Nederlanden*. Haarlem, 1914.
Werner, K.: *Die Scholastik des späteren Mittelalters*. Regensburg 1887.
Werner, K.: *Franz Suarez*. Regensburg, 1860.
Mahieu, L.: *Francois Suarez*. Parys 1921.
Conze, Eb.: *Der Begriff der Metaphysik bei F. Suarez*. Leipzig 1938.
Lindeboom, J.: *Het bybelsche Humanisme in Nederland*.
Philosophia Altdorfina, ed. P. Feldwinger. Iena 1644.
Guhrauer: *Joachim Jungius und sein Zeitalter*, Tübingen 1851.
Scheler, E.: *Der Streit des Daniel Hoffmanns über das Verhältnis der Philosophie und Theologie*. Marburg 1862.
Hornius, G.: *Historia Philosophiae*. Leiden, 1654.
Elswich, J. H. von *De varia Aristotelis in scholis Protestantium fortuna schediamata Wittenberg* 1720.
Buddaeus, J. F.: *Isagoge historico-theologica in Theologiam universam*. Leipzig 1727.
Triebchovius, H.: *De doctoribus scholasticis et corrupta per eas divinarum humanarum-que rerum scientia*. 1665.
Brücker, J. J.: *Historia critica Philosophiae*. Leipzig 1742–1767 (deel 4).

Thomasius: De origine Philosophiae et ecclesiasticae. Halle, 1699.

Thomasius: Introductio in Philosophiam aulicam. Berlyn, 1712.

Werderhagen, J. A. van: Psychologia vera J. Boehmii Teutonici. Amsterdam 1632.

Freundethal, J.: Spinoza und die Scholastik. Gesammelte Aufsätze E. Zeller gewidmet.
1887.

Bohatec, J. Die Cartesianische Scholastik in der Philosophie und reformierten Dogmatik
des XVII. Jahrhunderts. D1.I. Leipzig 1912.
