Reformatoriese federalisme en Althusius se standpunt oor selfstandige gesagsfere: Aanknopingspunte vir eiestandige vryheidsfere van sosiale entiteite

Andries Raath
Navorsingsgenoot Departement Publiekreg
Universiteit van die Vrystaat
RaathA@ufs.ac.za

Jan Venter
Departement Politieke Wetenskap
Noordwes Universiteit
Potchefstroom
Jan.Venter@nwu.ac.za

Abstract

Reformational federalism and Althusius's views on sovereign spheres of liberty: Connecting points for sovereign spheres of liberty of social entities

Johannes Althusius (1557-1638), the German-born jurist, was one of the earliest and most original of the Dutch scholars contributing towards the integration of Dutch legal, political, and social teachings of his day. His work also served to elaborate an emerging Calvinist theory of natural law, popular sovereignty, and the rights and liberties of individuals and associations. Althusius's deep and penetrating writings had a monumental and enduring influence on Dutch and Calvinist thought.

Opsomming

Die Duitsgebore juris, Johannes Althusius (1557-1638), was een van die eerste en mees oorspronklike akademici wat tot die integrering van die Nederlandse regs-, politieke en sosiale standpunte van sy tyd bygedra het. Sy werk het ook bygedra tot die uitbouing van die ontluikende Calvinistiese standpunte oor natuurreg, volksoewereiniteit, en die regte en vryhede van individue en assosiasies. Althusius se indringende en ondersoekende werke het 'n monumentale en blywende invloed op die Nederlandse en Calvinistiese denke uitgeoefen.

1. Inleiding

Politieke teoretici vertolk Althusius se verband met en bydrae tot federale paradigmas verskillend: Otto von Gierke, 'n pionier in Althusius-studies, vertolk Althusius se bydrae tot die post-Middeleeuse staatsfilosofie as synde die rekonstruksie van Middeleeuse korporatisme vir die postmoderne era: "Insbesondere wird sich jinsichtlich iherer mittelalterlichen Genesis die ursprüngliche Identität der emporwachsenden modernen Staats- und Geselschafslehre mit der in Anschluss an die römischen und kanonischen Rechtsquellen geformten Korporationslehre herausstellen."[1] Patrick Riley en Thomas Hueglin ondersteun tot mindere of meerdere mate Gierke se vertolkings.[2] Carl J. Friedrich, daarenteen, beskryf Althusius as die voorloper van federalisme[3] – 'n standpunt wat deur Frederick Carney en Daniel Elazar gedeel word.[4] Vrae wat in dié verband op die voorgrond tree, is onder andere tot welke mate Althusius van die Middeleeuse staatsfilosofiese paradigmas losgemaak kan word, sy politieke denke vroeg-modern van oorsprong is en welke van sy bydraes staatsfilosofiese nuutskeppinge beskou kan word. In hierdie artikel word veral op die eerste aspek gefokus, enkele opmerkings oor die tweede gemaak en voorlopige kantaantekeninge oor die laaste geformuleer.

1 O. von Gierke, *Althusius*. Aalen: Scientia (1958), p. v.

2 D.J. Elazar, Althusius and Federalism as Grand Design. In: *Rechstheorie 16: Konsens und Konsoziation in der politischen Theorie des frühen Föderalismus*. Reds. G. Duso e.a. (1997), 209-218, op 213-214.

3 Elazar, Althusius and Federalism as Grand Design, p. 214.

4 Elazar, Althusius and Federalism, p. 212.

2. Althusius en die Middeleeuse staatsfilosofie

2.1 Die koördinerende jurisdiksies van kerk en staat

2.1.1 Middeleeuse perspektiewe op die onderskeie gesagsfere van kerk en staat

Middeleeuse politieke denke het hoofsaaklik gewentel om die verhouding tussen kerk en staat en skrywers het breedweg die onderskeid tussen en koördinasie van kerklike en staatlike jurisdiksies beklemtoon. Die gangbare standpunt was dat die onderskeie gesagsfere van kerk en staat *potestas distinctae* is en *Sacerdotium* en *Imperium* twee onafhanklike sfere is wat deur God ingestel is. Dante Alighieri (1265-1321) gee ŉ filosofiese begronding vir dié onderskeid, bied Bybelse, historiese en regsmotiverings aan wat die "tweeledige aard" van die mens as vertrekpunt neem en dienooreenkomstig ŉ *duplex directivum* wat deur God verorden is, onderskei.[5] Johannes van Parys onderskei soortgelyk tussen die spirituele en politieke gesagsfere (*potestates distinctae et una in aliam non reducitur*)[6] terwyl Lupold van Bebenburg dié onderskeid beskryf as gesagsfere wat onderskeibaar en geskeie funksioneer (*distinctae et divisae*).[7] Willem van Ockham onderskei twee standpunte hieroor: enersyds die standpunt dat die twee gesagsfere nie verenig kan word nie; andersyds dat hoewel die twee sfere verenigbaar is, die Goddelike orde dit verbied.[8] Die implikasies van die onderskeid tussen kerklike en politieke sfere, trek Johannes van Parys en Willem van Ockham deur tot die beginsel dat wetgewing in die politiek sfeer nie berus op die Kanonieke reg nie.[9] Dante Alighieri en Johannes van Parys verwerp die standpunt dat alle gesag van kerklike oorsprong is.[10] Voorts huldig Johannes

5 Dante Alighieri, *De Monarchia*. Vertaling F.J. Church. London: Macmillan and Co. (1897), hoofstuk16.

6 Johannes van Parys, *Tractatus de Regia Potestate et Papali*. In: S. Schard, *De Iurisdictione Auctoritate et Praeeminentia Imperiali*. Basileae: Cum Caes. Maiest. Gratia & Privilegio, (1566), hoofstuk 4-10.

7 Lupold van Bebenburg. De *Iuribus Regni & Imperi Romani* (c.1566), hoofstuk 10.

8 Willem van Ockham, *Octo Quaestiones*. In: M. Goldast, S. *Romani Imperii*. Francofurti: Joann-Davidem Zunnerum (1668), pp. 314-391, I, h. 1, 3-5; *Dialogus*. In: M. Goldast, S. *Romani Imperii*. Vol. 22. Francofurti: Joann-Davidem Zunnerum (1668), pp. 396-957, III, tr. 2, l. 2,h. 1-4.

9 Johannes van Parys, *Tractatus de Regia Potestate et Papali*, h. 18 (p. 195); Ockham. Octo Quaestiones. In: M. Goldast, S. *Romani Imperii*. Francofurti: Joann-Davidem Zunnerum, pp. 314-391, 1. h. 15 en III, h. 2).

10 Dante, *De Monargia*. Boek III & IV; Johannes van Parys, Tractatus, h. 5; 10, 15-22.

van Parys en Ockham die standpunt dat die Kerk *ex iure divino* geen *iurisdictio* het nie, slegs oor eiendom kan beskik vir die onderhoud van die Kerk en vir diens aan God en dat dit ŉ suiwer spirituele sfeer is.[11] Die onderskeid tussen die sfere van kerk en staat kulmineer by Hugo Floriacensis in die leerstuk enersyds dat die Kerk oppergesag het in spirituele aangeleenthede en die biskoppe onderworpe is aan die monargale gesag, *non natura, sed ordine, et universitas regni ad unum redigatur principium,* soos Christus onderworpe is aan die Vader,[12] en, andersyds, dat kerklui onderworpe is aan die koninklike gesag.[13] Die Aristoteliese onderbou van die Middeleeuse politieke denke, met die veronderstelde deel-geheel-samelewingsvisies, lei noodwendig tot jurisdiksionele botsings en konflik tussen die kerklike en politieke gesagsfere wat beslag kry in Aegidius Romanus Colonna[14] en Engelbert van Volkendorf[15] se doelmatigheidsbenadering wat aan die hand van parallelle uit die natuur streef na ŉ beginsel wat in die publieke lewe (*ordo totius communitas publicae*) ŉ stygende eenheid identifiseer wat in meer omvattende gehele opgaan. Elke gemenebes staan onder ŉ meer algemene sfeer; elke laer doel is middel tot ŉ hoër doel; die totaal van aardse doelwitte is middel tot ŉ transendente doel; die enger gemeenskappe berus op bestaan van ŉ hoër gemeenskap, in laaste instansie op die welwillendheid van die Ryk.[16]

2.1.2 Althusius oor die afgrensing van die gesagsfere van kerk en staat en deurbreking van die Middeleeuse ekklesiosentrisme

Beskerming van bugervryhede vereis ŉ maatstaf aan die hand waarvan die gesagsfere van kerk en staat bepaal en gehandhaaf kan word. Johannes Althusius is in dié verband sensitief vir sowel die onderskeid as samehang van dié twee lewensvorme. Dit is veral betekenisvol hoe Althusius die rol van predikante en kerklui van dié van politieke gesagdraers onderskei. Enersyds beskou Althusius

11 Johannes van Parys, *Tractatus*, Voorwoord en hoofstukke 13-14; Ockham, *Octo Quaestiones*, I, h. 6, ad. 2, 7-9, 10, II. h. 6, III, c. 1-2; VIII, c. 5; Dial, 1, 6, c. 3, III, tr. I, l. I, c. 9, 13, 15, l. 2, c. 2 en 29, tr. 2, l. I, c. 19 en 24.

12 Hugo Floriacensis, *Tractatus de Regia et Sacerdotali Dignitate*. In: *Monumenta Germaniae Historica*, Vol. 2. Hannover: Imperiis Bibliopolii Hahniani (1892), I, c. 3, en II. p. 58 en 65.

13 Hugo Floriacensis, I, c. 7, p. 30 e.v., c. 9-10, II, pp. 53-55, 59-60.

14 Aegidius Romanus Colonna, *De Regimine Princium*, II, 1, 2.

15 Engelbert van Volkendorf, *De Ortu, Progressu et Fine Romani Imperii Liber*. Basiliae: Oporinum (c.1590), hoofstukke 15, 17, 18.

16 Kyk Dante, *De Monarchia*, I, 3 en 5.

die kerk as ’n private vrywilige assosiasie, waarvan die lede hul eie gesagsdraers verkies, hul eie interne leerstellings handhaaf en dissipline, kerkregering en kerklike eiendom sonder staatsinmenging behartig. Dié benadering figureer binne die konteks van die regte van godsdienstige minderhede – Lutherane, Spiritualiste, Mennoniete, Katolieke, Jode en ander gematigde kerklike groepe.[17] Kerklike regering en administrasie van kerklike ampte geskied deur die kerklike gesagsdraers (*personae ecclesiasticae*).[18] Althusius is egter ook van mening dat staatlike en politieke belange heg en onafskeidbaar met mekaar vervleg is. Die kerklike instellings kan byvoorbeeld aanspraak maak op beskerming van die staat. Die beginsel van die staatlike behartiging van die universele *inter*-orde tussen individue, sosiale entiteite – die staat self – en individue en sosiale kringe, word egter enigsins deur Althusius onbeholpe geformuleer en die implikasie is dat die hoogste politieke gesagsdraers van die provinsies en die land die “hoogste verantwoordelikheid” dra en gemoeid is met die “vestiging en beskerming van die ware Christelike godsdiens en onversteurbare diens van God”. Soortgelyk as by die Ou Testamentiese konings van Israel, word van die politieke owerhede vereis om die “leerstuk van die geloof” in die behartiging van sy staatlike funksies te bevorder.[19] Ten spyte van dié funksies van die politieke owerhede in kerklike aangeleenthede, beklemtoon Althusius die kerk as ’n eiestandige sfeer van interne reg en gesag, wat met die politieke gesagsdraers köordinerend saamwerk by die behartiging van die spirituele en godsdienstige aangeleenthede van die gemenebes. Hoewel hy voorkeur gee aan die Gereformeerde Kerke, bepleit hy vryheid van godsdiensbeoefening van ander kerklike minderhede.[20] Ten spyte van dié toegewing, wat Althusius buite die tradisionele Roomse sosiale paradigma in dié verband plaas, sy erkenning van die prinsipiële oppergesag (soewereiniteit) waaroor kerk en staat onderskeidelik beskik en dat die behartiging van die belange van dié twee sfere direkte verantwoortbaarheid teenoor God behels, was aspekte van sy uiteensetting van die onderskeie sfere van kerk en staat, nie deurgaans gebaseer op die beginsel van vryheid in eie bevoegdheid wat sterker onderskeid en handhawing van die eiesoortigheid van kerk en staat vereis nie. In hoofstuk XVIII lui Althusius se standpunte

17 J. Althusius, *Politica*, 1614, XVIII, 2-9, 48-49, 107-110.

18 Kyk Althusius, *Politica*, VIII.

19 Althusius, *Politica*, VIII, 39; XXVIII, 27-49; XXIX, 9; XXX, 1-30.

20 Kyk Althusius, *Dicaeologia*, 1617, III, 2, 16; III, 3, 14, 18, 26.

in dié verband soos volg: "There is therefore a twofold administration of ecclesiastical matters. One part pertains to the magistrate, and the other to the clergy. Each directs and obeys the other, and each helps the other in the distinct administration entrusted to it, according to the example of Moses and Aaron. The administration of the supreme magistrate directs the clergy as long as he enjoins them to perform the parts of their office according to the Word of God, and orders and arranges for other things that are necessary for establishing, conserving, and transmitting to posterity the true worship of God. On the other hand, the supreme magistrate is subject to the administration and power of the clergy with respect to censures, admonitions, and whatever concerns eternal life and salvation. In the administration of ecclesiastical matters the magistrate does nothing without the counsel and consent of the clergy based on the Word of God."[21] By effek word Althusius se siening oor kerk en staat ingekapsel in die Middeleeuse reste wat by vroeë Reformatore, soos Calvyn, oorgebly het: Die eenheid van die Christelike gemenebes onderworpe aan die spirituele gesag van die bedienaars van die Woord en die aardse gesag van die politeke owerhede. Hoewel Althusius se regs-, politieke en sosiale teorie gedetailleerd was, was sy standpunt oor kerk-staatverhoudinge onafgerond en selfs teenstrydig.[22]

2.2 Die Middeleeuse deel-geheel-samelewingsgraderings en Althusius se samelewingsteorie

2.2.1 Middeleeuse antropomorfe samelewingsteorieë

Die universalistiese politieke gemeenskap van die Middeleeue is aan die bioties-organiese aspekte van die werklikheid georiënteer: Die politieke lewe is 'n organiese eenheid waarvan die organe en ledemate komponente van die hele politieke organisme vorm, die organiese geheel (liggaam) bepaal die struktuureienskappe van die dele (organe), dit verhef die politieke lewensvorm op die natuurlike terrein tot hoogste geheel en reduseer ander lewensvorme tot dele daarvan. Die Middeleeuse samelewingsmodel was oorwegend ekklesiosentristies van inslag, ingevolge waarvan die Kerk die Platonistiese en Aristoteliese staat as totaal-organisme vervang het. Organismiese metafore speel 'n prominente rol om die samelewingstruktuur te beskryf. Die antropomorfe verwysings ingevolge waarvan dele van

21 Johannes Althusius, *Politica*, XXVIII, 5-7.

22 Kyk J. Witte, *The Reformation of Rights*. Cambridge: Cambridge University Press (2007), p. 199.

die staat met spesifieke ledemate van die menslike liggaam vergelyk word, neem waarskynlik hul oorsprong by die Apostel Paulus se toepassing van die idee van *membra et corpore* met die diverse *officia* van die Kerklike gemeenskap. Dié metaforiese beskrywings vind ook in die regslewe neerslag aan die hand van metaforiese tiperings van die spirituele huwelik van die Pous met die Kerk, familiale verhoudinge soos dié van moeder- en dogterkerke en poëtiese allegorieë soos dié van Nebukadneser se droom by Johannes Gerson.[23] Johannes van Salisbury maak byvoorbeeld vryelik van organismiese metafore gebruik om die onderskeie komponente van die "samelewingsliggaam" te beskryf: Die spirituele is die siel van die liggaam en beklee die status van *principatum totius corporis,* die politieke gesagdraer is die hoof, die senaat die hart, die offisiere en regters die oë, ore en tong, die gewapende magte die hand, die finansiële administrasie die maag en ingewande, landelike boere, handwerkers die voete, sodat die staatlike gemeenskap die kenmerke van 'n spreekwoordelike "duisendpoot" vertoon.[24] By Engelbert van Volkersdorf word die regeerders as die siel tipeer, die burgery met die onderskeie ledemate (*cui deputatur a natura unumquodque simile membrum in corpore*).[25] In dié trant gee Nicolas van Cusa 'n uitvoerige uiteensetting van die onderskeie organiese komponente van onderskeidelik die liggaam en gees van die samelewing.[26]

2.2.2 Althusius se konsosiatiewe samelewingsteorie

Althusius se samelewings- en politieke filosofie onderlê 'n genuanseerde standpunt oor reg en regte. Benewens die positiewe en fundamentele wette van die staat, onderskei Althusius private en publieke assosiasies, gemeenskappe en ander samelewingsinstellings. Sy samelewingsteorie is gebaseer op die beginsel dat die mens geskape is na die beeld van God, dat die mens moreel toerekenbaar is en dat die natuurreg op die harte en gewete van die mens gegraveer is. As sodanig is die mens 'n sosiale wese wat oor die natuurlike inklinasie beskik om met ander om te gaan in die huislike, kerklike, staats-,

23 Johannes Gerson, *Opera Omnia*, (1706) Iv, p. 662.

24 Johannes van Salisbury, *Polikraticus*, (1997) V. c. 1 e.v.; VI, c. 20.

25 Engelbert van Volkersdorf, *De Regimine Principium*, (1725) III, c. 16.

26 Nicolaus van Cusa, *De Concordantia Catholica*. In: S. Schard, *De Iurisdictione, Auctoritate, et Praeeminentia Imperiali, ac Potestate*. Basileae: Cum Caes. Maiest. Gratia & Privilegio, (1566) I, 10, 14-17; III, 41.

skool-, besigheids- en ander assosiasies.[27] Die mens is ŉ geskape wese wat die hulp, kennis en inklinasies van ander nodig het om te oorleef. Die mens is dus ŉ simbiotiese skepsel wat nie op homself kan bestaan nie en deur instemming saam met andere oorgaan tot vorming van assosiaies ten einde sy roeping te kan uitleef, om die integriteit van sy persoon, eiendom en reputasie te verwesenlik en om die dinge te verkry wat noodsaaklik is vir ŉ natuurlike, burgerlike en morele lewe.[28] Vervolgens onderskei Althusius drie hoofkategorieë van assosiasie wat in meeste ontwikkelde beskawings bestaan: (1) private natuurlike assosiasies wat in huweliks- en familiebande gefundeer is; (2) private vrywillige assosiasies (*collegia*) en (3) publieke of politieke assosiasies – hetsy plaaslik (nedersettings, dorpe en stede), streeks- (wyke, distrikte en gebiede), of “universeel” van aard (nasies of ryke) is. Elk van hierdie assosiasies word gevorm deur ŉ “stilswyende” of “uitdruklike” kontrak of verbond, uit hoofde waarvan die partye van elke assosiasie instem om deel van hul eiendom, arbeid en regte volgens hul vermoë te “kommunikeer en te deel”. Deur dié stap word elke persoon se veelvuldige en unieke behoeftes so ver moontlik in die konteks van die skep van gemeenskap en ŉ gemeenskaplike lewe, bevredig. Althusius noem hierdie vrywillige kontrakte die “grondliggende handveste” of “konsensuele konstitusies” van die natuurlike, vrywillige en politieke assosiaies, wat tesame die gemenebes vorm.[29] Elkeen van hierdie fundamentele handveste, kontrakte of verbonde word beheers deur ŉ “algemene wet van gemeenskap, assosiasie of simbiose” (*lex communis, lex consociationis, lex symbiosis*), wat Althusius beskou as ŉ gemeenskaplike bepaling van die natuurreg, wat ten diepste wortel in die vyfde Gebod van gehoorsaamheid aan gesagdraers.[30] Die algemene wet van gemeenskap, assosiasie of simbiose bepaal dat in kontraktuele assosiasies sommiges oor die regeergesag beskik en andere gehoorsame onderdane teenoor hul meerderes sal wees. Die “reg om te regeer” (*ius majestatis*) word toegesê in ooreenstemming met natuurlike en intellektuele vermoëns. Die plig tot gehoorsaamheid word aanvaar in ooreenstemming met die individuele en sosiale behoeftes. Gesagstrukture en gehoorsaamheid is “onnatuurlik”, volgens Althusius, maar wel “noodsaaklik” vir persoonlike welsyn

27 Johannes Althusius, *Politica*, I, 1-35; XX, 19-28; Dicaeologia, I, 7.

28 Johannes Althusius, *Politica*, Voorwoord (1610 en 1614-uitgawes); *Politica*, I, 1-10; XXI, 16-21; Dicaeologia, I, 81, 1-7.

29 Johannes Althusius, *Politica*, I, 1-10, 19, 25, 27, 29-35; II, 1-6; *Dicaeologia*, I, 7, 90.

30 Johannes Althusius, *Politica*, XXI, 19; *Dicaeologia*, I, 14.

en sosiale orde. Ingevolge die natuurreg is alle mense gelyk en onderworpe aan die gesag van geeneen, tensy hulle hulself aan die gesag van ander onderwerp deur hul eie instemming en vrywillige handelinge en aan andere hul regte oordra. Meeste mense stem egter daartoe in om hul regte oor te dra en hulself te onderwerp aan hierdie “onnatuurlike” strukture en dissipline van gesag omdat hul besef dat daarsonder selfs nie eens die mees elementêre assosiasies kan bestaan nie en selfs hul mees basiese regte van weinig betekenis is.[31] Ingevolge die algemene wet van assosiasie, is daar perke aan die aktiwiteite van elke gesagsinstelling – hetsy, gesin, kerk, staat of ander vrywillige assosiasie. Elke gesagvorm regeer “ter wille van” sy of haar onderdane ten einde hul in staat te stel om hul doel te verwesenlik om ’n heilige, regverdige en gelukkige lewe te lei. Elke gesagsinstelling het die plig om die nodige sorg aan die siel en liggaam van sy of haar onderdane te bestee – hul op te voed tot en hul siele te vul met die regte leer en kennis van wat nuttig is in die lewe. Voorts om hul te voorsien van die nodige versorging, beskerming, veiligheid en ondersteuning. Elke gesagsinstelling moet verseker dat die morele wet billik en regverdig toegepas word binne die betrokke assosiasie, te streef na balans van fermheid en billikheid, reëls en regverdigheid, geregtigheid en vergifnis, in ooreenstemming met die bepalings van die natuurlike billikheid (*aequitas naturalis*). Elke gesagsfeer is verplig om ’n stelsel van interne wette *(leges propriae*) te ontwikkel wat volgens die aard, nut en omstandighede en ander spesiale omstandighede van die assosiasie en die lede daarvan gemodelleer is. Elke gesagsliggaam moet die gemeenskaplike natuurreg promulgeer wat op alle mense van toepassing is en moet aandui hoe individuele lede van die assosiasie in staat is om die natuurlike billikheid daarvan na te leef.[32] Elke assosiasie is gegrond in die natuurreg en word beheers deur die algemene wet van assosiasie. Elke assosiasie, op sy beurt, is ’n bron van positiewe reg in die eng sin van die woord. Elke assosiasie promulgeer wette met die oog op verwesenliking van geregtigheid en billikheid vir die betrokke asssosiasie en beskerming van die regte en vryhede van die lede daarvan. Dié gedagte van “gesagsfere” ontwikkel by latere skrywers soos Abraham Kuyper en Herman Dooyeweerd tot die beginsel van soewereiniteit in eie kring – ’n grondpilaar van Reformatoriese sosiale denke.[33]

31 Johannes Althusius, *Politica*, I, 10-18; XVIII, 18.

32 Johannes Althusius, *Politica,* I, 3, 10-18; Politica, XX, 24-30; *Dicaeologia*, I, 13.

33 Witte, *Reformation of Rights*, pp. 323-324.

2.5.1 Middeleeuse standpunte oor organismiese sosiale strukture en publieke ampstrukture

2.5.1.1 Middeleeuse ampsinstellings

Omdat elke funksie of aktiwiteit van ’n spesifieke orgaan van die geheel slegs ’n deel of gedeeltelike manifestasie van die enkele en uniforme totaalfunksie van die geheel is en aangesien elke uniforme totaalfunksie geag word die geheel en al sy dele te deursuur, word ’n enkele sentrale bewegende krag, ’n *summum movens,* veronderstel wat die hele organisme in al sy gestratifiseerde funksies en aktiwiteite verlewendig, reguleer en stuur. Geen vooruitstrewende sosiale lewe van ’n veelheid van wesenlik verskillende individue is moontlik tensy dit staan onder ’n enkele één wat na die gemeenskaplike belang omsien nie.[34] Die siel, die *pars principans,* in verhouding tot die hele liggaam, kan slegs in ’n fisieke sin beweeg deur middel van die liggaam en die onderskeie ledemate daarvan.[35] Die enkele *summum movens* is ook die *pars principans* wat al die bewegings van die onderskeie “ledemate” kontroleer.[36] Die politieke liggaam het behoefte aan ’n *primum principium et movens* om te verhoed dat dit in verskeie dele uiteenval of in ’n staat van inkompetensie verval.[37] Uit hoofde van die regte inter-relasionele ordening van die hele sosiale organisme, kan die doel en vrugbare samewerking van die geheel en elke deel van die geheel bewerkstellig word.[38] Die essensie van die sosiale organisme is gefundeer in eenheid, welke eenheid effektiewe neerslag vind in die enkele regerende deel of *pars principans,* welke organiese eenheid ten beste bereik kan word indien die regerende deel self ’n eenheid van wil (*unitas in voluntatibus*) beliggaam.[39] Die regerende deel in sy veelvuldige, maar verenigde, funksionele aspekte is deurgaans geïdentifiseer met die konsep “amp”,[40] die verhouding tussen amp en die gemeenskap – met ander woorde die regerende en regeerde deel van die geheel is beskou as ’n *sui generis*-verhouding met

34 Vgl. Thomas Aquinas, *Summa Theologica,* I, qaest. 96, art. 4; Ptolomaeus van Lucca, *De Regimine Principum*, (1623) IV, 23; Marsilius van Padua, *Defensor Pacis*, I, 17.

35 Remigio de’ Girolami van Florence, *Contra Falsos Ecclesiae Professores*, 37 (fol. 164v).

36 Ptolomaeus van Lucca, *De Regimine Principum*, (1340) IV, 23.

37 Marsilius van Padua, *Defensor Pacis*, (1920) I, 17. Vgl. Johannes van Parys, *Tractatus de Regia Potestate et Papali*, 1; Petrus de Andlo, *De Imperio Romano-Germanico*, (1603) I, 3.

38 Alvarus Pelagius, *De Planctu Ecclesiae*, (1560) I, 7; I, 13; I, 36.

39 Dante, *De Monarchia*, I, 15; vgl. Petrus de Andlo, *De Imperio Romana-Germanico*, I, 3.

40 Vgl. Hincmar van Rheims, *Pro Ecclesiae Libertatum Defensione*, (1644) I.

wedersydse (of korrelatiewe) regte en verpligtinge en beide beskik oor spesifieke regte en duidelik omlynde verpligtings.[41] Slegs deur die wederkerigheid en korrelatiwiteit van dié regte en verpligtinge kan die geartikuleerde sosiale organisme effektief funksioneer en binne die sosiale eenheid staan alle individue in duidelik gedefinieerde regsverhoudinge tot die regerende deel.[42] Die regeergesag is vir die welwese van die onderdane ingestel, die amp van die regeergesag is gedefinieer en omlyn deur die terme en gees van die goddelike aanstelling ingevolge waarvan die geheel van die onderdane bo die *pars principans* gestel word.[43] Die uitsluitlike funksie van die *pars principans* is die bevordering van die welsyn van die geheel onder die wette van God en die vryheid van die individu.[44] Afwyking van dié pligte lei tot tirannie.[45] By implikasie het die Middeleeuse politieke ampsdenke op twee fundamentele veronderstellings berus: Eerstens, dat elke plig tot gehoorsaamheid deur onderdane berus op die regmatigheid van owerheidsbevele; tweedens, dat daar geen onvoorwaardelike en moreel bindende plig tot gehoorsaamheid en onderwerping bestaan nie. Die perke van die *pars principans* aan die terme van goddelike aanstelling onder die wet van God, beklee die *universitas civium,* die hele organiese liggaam van die volk, met bepaalde onvervreembare regte in ooreenstemming met die spirituele en morele waardigheid van die mens – regte wat finaliter van goddelike oorsprong is.[46] Die regeeramp was deurentyd deel van die geheel – die *pars principans* – of die orgaan van die meerdere geheel en ondergeskik aan die geheel[47] – deur Aegidius Romanus Colonna aangedui as die regeergesag van die onderdane: *totus populus magis dominatur*.[48] Die regeeramp was bygevolg die *instrumentalis sive executiva pars* van die organiese

41 Johannes van Salisbury, *Policraticus*. Red. C.J. Nederman. Cambridge: Cambridge University Press (1990), IV, 1 e.v.; IV, 5; Dante, *De Monarchia*, I, 12.

42 Hugo Floriacensis, *Tractatus de Regia et Sacerdotali Dignitati*, I, 4.

43 Jean de Menun, *Roman de la Rose*, (1985) V, 5297 e.v.

44 Engelbert van Volkersdorf, *De Regimine Principum*, I, 10; Dante, *De Monarchia*, I, 12.

45 Hugo Floriacnesis, *Tractatus de Regia et Sacerdotali Dignitate*, I, 7 e.v.; Johannes van Salisbury, *Policraticus*, III, 17 e.v.; Ptolomaeus van Lucca, *De Regimine Principum*, III, 11; Willem van Ockham, *Dialogus*, III, 1; 2, 6 e.v.

46 Aurelius Augustinus, *De Diversis Quaestionibus*, (1982) I, 53, 2; 31, 1 e.v., De Trinitate, XII, 15; Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, II, quaest, 91, art. 1; art. 2; art. 4; art. 5; William of Auxerre, *Summa Aurea*, (1500) III, tract. 7, hfst. 1, art. 1; art. 2.

47 Aegidius Romanus Colonna, *De Regimine Principum*, (1566) III, 2, 2.

48 Aegidius Romanus Colonna, *De Regimine Principum*, III, 2, 2; Nicolaus van Cusa, *De Concordantia Catholica*, II, 9 e.v.; II, 20: III, praef.; III, 41.

geheel. Omdat dit ook ŉ orgaan of agentskap was, naamlik daardie deel waardeur laasgenoemde as die prinsipaal, as eenheid handel, moet dit ook met die wil van die onderdane in ooreenstemming wees, die organiese geheel, en in ooreenstemming met die gemeenskaplike welsyn van die volk optree.[49] Hoewel die aardse gesag, insluitend dié van die regmatige regeerder, primêr van God is, is dit die goddelik geïnspireerde wil van die volk waarin die goddelike wil die duidelikste manifesteer.[50] Dié opvatting van volksoewereiniteit het belangrike politieke implikasies: Patricius van Siena suggereer dat ŉ gemenebes wat die hele mensdom insluit ook ŉ republiek kan wees omdat republikeinse regering die beginsel van eenheid die sterkste beliggaam;[51] legitieme regering vertoon die goddelike oorsprong en mandaat in die vrywillige instemming van die onderdane;[52] politieke gesagsdraers behoort verkies te word[53] en alle regeergesag wat vir God aanneemlik is, berus op die *voluntas sujecti et consensus populi* omdat alle regeergesag bloot ŉ populêre mandaat of amp is en beperk word deur die terme van die mandaat.[54] Die Middeleeuse opvatting van die politieke gemeenskap as ŉ eenheid waarin die regte en pligte van gesagsdraers en dié van die onderdane in harmonie funksioneer, het aanleiding gegee tot die idee dat alle politieke ampsdraers bloot mandaathouers is, verteenwoordigende aanstellings is en dus ondergeskik aan die wil van die geheel. Voorts het die beginsel van ŉ geïntegreerde organisme die omlynde toedeling en verdeling van magte en funksies vereis waarbinne alle ampte, mandate of instellings bloot ŉ deel van die geheel vorm en gevolglik die hoogste organiese geheel in geartikuleerde vorm verteenwoordig by uitoefening van die vitale funksies en aktiwiteite van die geheel.

2.5.1.2 Althusius en die normatiewe ampsperke van publieke gesagsinstellings

Althusius aanvaar dat publieke verbondsmatige instellings in die beskawingsontwikkeling van private (natuurlike of vrywillige)

49 Marsilius van Padua, *Defensor Pacis*, I, 7; I, 8; I, 12; I, 13; I, 15; 1: 17.

50 Durandus de S. Porciano, *Forschungen zum Streit um Thomas von Aquino zu Beginn des 14 Jahrhunderts*, (1920) Vol. I, pp. 172, 173.

51 Patricius van Siena, *De Institutione Reipublicae*, (1608) I, 1. Vgl. Marsilius van Padua, *Defensor Pacis*, I, 17; Willem van Ockham, *Dialogus*, III, I, 2, 2.

52 Nicolaus van Cusa, *De Concordantia Catholica*, III, 4.

53 Gerhoh van Reichersperg, *De Investigatione Antichristi*, (1875) 38.

54 Nicolaus van Cusa, *De Concordantia Catholica*, II, 12; II, 13; III, 4; III, 41.

assosiasies tot stand kom om publieke (politieke) assosiasies te vorm. Die eenvoudigste publieke politieke instellings is kleiner dorpies (gehuggies), nedersettings, groter dorpe, graafskappe (distrikte) en stede. Kleiner plaaslike assosiasies kom verbondsmatig saam in groter publieke assosiasies – graafskappe, provinsies en bisdomme. Dié intermediêre publieke assosiasies vorm nasies of Ryke oftewel "universele publieke assosiasies" soos Althusius dit noem.[55] Die politieke evolusie van private na publieke politieke assosiasies kom in die geskiedenis van talle volkere na vore. Die "vroegste", "mees wyse" en "mees perfekte" voorbeeld van sodanige assosiaies identifiseer Althusius in die geskiedenis van Bybelse Israel.[56] Althusius lei verskeie belangrike konstitusionele beginsels uit die politieke verbondsgeskiedenis van Israel af. Eerstens, kondoneer sowel die Bybelse as die natuurreg die leerstuk van die natuurlike reg van die volk om hulself deur middel van verkose verteenwoordigers te regeer. Hierdie reg behels dat enige gemenebes ingevolge die natuurreg oor die mag beskik om gesag oor te dra aan andere wat as konings, vorste, konsuls of ander ampsdraers, die openbare lewe bestuur. Alle publieke gesagshebbers word deur die volk verkies en ontvang van hul die reg om namens die volk te regeer (*ius regis*).[57] Die publieke ampsdraers is gebonde aan die perke van hul ampte om tot eer van God te regeer. Voorts is regeerders ingestel tot welwese van die volk, nie die volk vir die regeerders nie. Met verwysing na Beza en Calvyn, skryf Althusius dat die volk sonder regeerders kan voortbestaan, maar nie die regeerders sonder die volk nie. Volgens die natuurrorde en -omstandighede gaan die volk aan die regeerders vooraf, is meer belangrik en beskik oor meer gesag as laasgenoemde. Die regeerders regeer namens die volk en hou die belange van die volk in gedagte. Derhalwe beskik hul nie oor meer gesag as waaroor die volk beskik nie en wat deur die volk aan hulle delegeer is nie. Regeerders mag nie die perke van die natuurreg of natuurlike regte oorskry nie. Voorts mag regeerders nie hul politieke ampte in instrumente van persoonlike en private voordeel verander nie en is hul verplig om in die openbare belang te regeer. As voorsorg teen sulke misbruik, dring Althusius daarop aan dat geen ateïs, lasteraar of enige immorele

55 Johannes Althusius, *Politica*, VI, 1; XVIII; XXXVIII, 84-86; *Dicaeologia,* I, 32, 81.

56 Johannes Althusius, *Politica*, Voorwoord (1610 en 1614-uitgawes); XXXVIII, 84-86; *Dicaeologia*, I, 32, 81.

57 Johannes Althusius, *Politica*, Voorwoord (1603-uitgawe); *Politica*, IX, 3-4; XVIII, 8, 18-20; XIX, 8-10, 15-18, 73; *Dicaeologia*, I, 32, 15-19.

en goddelose persoon politieke ampte mag beklee nie. Tweedens, identifiseer Althusius in die geskiedenis van antieke Israel die beginsel dat politieke assosiasies – soos natuurlike en private assosiasies – gevorm word deur vrywillige verbonde wat deur die volk en hul regeerders teenoor God afgelê word. In die lyn van Beza, beskryf Althusius hierdie politieke verbonde as wedersydse ondernemings deur sowel die volk as hul regeerders om die wette van God en die natuurreg, die regte en vryhede van die volk en die geloof en orde van die gemenebes te eerbiedig. Regeerders beloof deur eedswering voor die volk en voor God om die gemenebes ooreenkomstig die wette van God, rede en die liggaam van die gemenebes toe te pas. Voorts sweer hul om die siel en liggaam, vroomheid en geregtigheid, geloof en orde van die hele gemenebes en van God – van Wie alle gesag kom – te eerbiedig en te verteenwoordig in ooreenstemming met die geestelike en tydelike Gebooie van die Dekaloog. Op hul beurt onderneem die volk deur algemene instemming om hulself te bind aan en om die hoogste gesag te eerbiedig en te gehoorsaam vir sover die positiewe wette nie in botsing is met die wet van God en die regte van die gemenebes nie. Voorts beloof hul om aan legitieme gesagdraers hul trou, hulp en diens toe te sê en om hul belastings te betaal, hul eiendom te registreer, oproepe te gehoorsaam en hul te onderwerp aan alle regverdige wette en bevele wat voorsiening maak vir vrede, orde en geluk van die gemenebes, om vir gesagdraers se veiligheid, wysheid, welsyn en geluk te bid, om hul oproepe te gehoorsaam en om hul pligte na te kom ingevolge alle ander regverdige wette en bevele wat vir die vrede, orde en geluk van die gemenebes voorsiening maak.[58] Derdens, kom by uitvoering van die politieke verbond ŉ nuwe regs- en politieke entiteit tot stand. Elke politieke assosiasie, hetsy stad, provinsie of nasie, is ŉ afsonderlike regsentiteit, ŉ onafhanklike lewende politieke liggaam met sy eie politikieke identiteit, as't ware die lewe en gees daarvan. Die formele hoof van elke politieke assosiasie is die hoofgesagsliggaam – die burgemeester van die stad, provinsiale goewerneur, die nasionale koning. Die lede is die laer assosiasies waarvan die leiers verbondsmatig saamgebind is in dié hoër assosiasie; die families en vrywillige assosiasies wat hul verbondsmatig verbind om stede te vorm; die gilde, stande en stede om provinsies te vorm; die stede en provinsies wat saamsnoer om die nasie te vorm. Op provinsiale en nasionale vlak is die lede van die politieke assosiasie nie meer individue, families of private assosiasies

58 Johannes Althusius, *Politica*, VI, 30-31; VII, 4-12; XVIII, 18; XIX, 6-7; XX, 1-1; XXVIII, 30-32.

nie, maar laer politieke eenhede waarvan hul deel vorm en wat die volk en hul belange verteenwoordig. Soos ’n skip bekend is vir sy groter dele – die boeg, agterstewe, roer en dek – is die “staatskip” bekend vir sy versameling van individue in die onderskeie politieke groepe en ampte.[59] Ingevolge die nasionale verbond of konstitusie, stem die volk as geheel daartoe in om die administrasie van hul mag aan die koning te delegeer. Uit hoofde van dié delegasie, verteenwoordig die koning die volk, nie die volk die koning nie. Die koning is uit hoofde van die amp wat hy beklee verantwoordelik aan die volk wat in sy onderskeie asososiasies verteenwoordig is: “The right of a king consists in the faithful and diligent care and administration of the commonwealth entrusted to him by the people ... The king holds, uses, and enjoys these riches ... as a usufructuary [a leaseholder]. When the king dies, or is denied the royal throne by legitimate means, these rights of the king return to the people, the owner [of these rights]. The people then reassigns them as it thinks best for the good of the commonwealth. Therefore the right of the king is one thing, the right of the people another. The former is temporary and personal; the latter is permanent. The former is lesser, the latter greater. The former is a loan given by contract to the authorized king, the latter is an individible property [owned by the people].”[60] Vierdens, is alle uitoefening van gesag ampsmatig begrond en pluriform ingeklee: Monargale, aristokratiese en demokratiese elemente is saamgevoeg met afsonderlike uitvoerende, wetgewende en regsprekende magte. Elke gesagsfeer geniet ’n mate van kontrole oor en onafhanklikheid van die ander; alle mag en gesag is ondergeskik aan die reg van die staat self, veral die fundametele wette wat dié gesagsfere tot stand bring. Die implikasie, volgens Althusius, is dat die gesag van die koning nie dermate uitgebrei is dat die vryheid van die volk onderdruk word nie en dat die reg van elke lid van die gemenebes beskerm word en nie ten koste van ander beperk of uitgebrei word nie.[61] Vyfdens, maak Althusius voorsiening vir die amp van Ephori. Hierdie ampsdraers was gemoeid met die administrasie en beskerming van die regte van die individuele provinsies, stede, gilde en private assosiasies wat die provinsies vorm. Hy noem die Ephori “rektore”, “goewerneurs”, “direkteure”, “administrateurs” en “vaders” van die gemenebes.

59 Johannes Althusius, *Politica*, V, 5-11; IX, 4-6; *Dicaeologia*, I, 81, 8-9, 17-18.

60 Johannes Althusius Politica (1603 en 1610-uitgawe); *Politica*, IX, 4, 15-24; XVIII, 102-104; XXIV, 29-50; XXXVIII, 31, 39-40.

61 Johannes Althusius, *Politica*, VII, XXXVII.

Die Ephori se taak was die verkiesing en instelling van die hoogste gesagdraer, hom van advies te bedien en algemene wetgewing goed te keur. Hulle moes hom beskerm, kontroleer en hom selfs sy vryheid ontneem indien hy die belange van die gemenebes benadeel en om te verseker dat hy binne sy ampsperke handel en hom desnoods te onttroon indien hy sy ampsperke oorskry en tiranniek optree.[62]

2.5.2 Althusius oor burgervryhede in die samelewing

2.5.2.1 Godsdiensregte en vryhede

Deurbreking van die Middeleeuse sysfilosofie en die beginsel van subsidiariteit, open die weg vir Althusius om die “horisontale” konfigurasie van sosiale entiteite op basis van gelykheid, Bybels te begrond. Althusius onderskei eerstens die natuurlike godsdiensregte wat in die individuele gebooie van die Eerste Tafel van die Dekaloog gefundeer is. Hy beklemtoon dat elke persoon in die gemenebes vryelik en sonder vrees of vervolging behoort te aanbid. Elke mens het die reg om die verpligtinge van sy/haar geloof na te kom, dat elkeen vry sal wees van dwang om valse gode te aanbid, mensgemaakte beelde te dien, om vals ede te sweer of God se naam ydelik te gebruik. Alle mense moet vry wees om die Sabbat te eerbiedig, om ses dae te werk en die sewende dag te rus. Indien staatsowerhede dié natuurlike godsdiensregte aantas, bedryf hul tirannie en behoort weerstaan te word. Indien ander persone of assosiasies (insluitend die Kerk) hierdie regte aantas, pleeg hul ’n misdaad en behoort vervolg te word.[63] Die Eerste Tafel van die Dekaloog handel nie met godsdiensregte nie, maar is ingeklee as godsdiensverpligtinge. Althusius aanvaar ’n absolute reg op vryheid van gewete (*libertas conscientiae*), maar ’n gekwalifiseerde reg van godsdiensbeoefening (*ius religionis exrecitium*).[64] Vir Althusius is die absolute reg van gewetensvryheid die natuurlike teenhanger van die absolute soewereiniteit van God – ’n geykte Calvinistiese uitgangspunt. Soewereiniteit is ’n regsterm, volgens Althusius, en behels die reg en mag om te beveel en te beheer. Die aanvangswoorde van die Dekaloog, maak dit duidelik dat God alleen die gewete kan beveel. God alleen verlos ’n mens uit die slawerny van sonde – hetsy in die aardse lewe of die hiernamaals. God alleen kan die hart en

62 Johannes Althusius, *Politica*, XVIII, 2-9, 48-49, 63-91, 107-110.

63 Johannes Althusius, *Politica*, XX, 12-13, 20-22; *Politica*, XXXVII, 21-22, 33-34, 36; *Politica*, XXVIII, 14, 53-66; *Politica*, XXXVIII, 10-14, 77-78; *Dicaeologia*, I, 101, 32-33; *Dicaeologia*, I, 113, 8-9. Vgl. ook *Dicaelogia*, I, 115, 10-36.

64 *Dicaeologia*, I, 25, 8.

siel van die mens verander. Geen mens of menslike gesagsinstelling mag dus van ŉ persoon vereis om teen sy/haar wil te glo nie. Geloof geskied deur oorreding, nie deur bevel; dit moet onderrig word, nie beveel word. Politieke gesaghebbers of enigeen wat die heiligdom van die gewete betree, tas die soewereiniteit van God aan. Politieke gesagdraers wat strawwe op die denke van die mens lê, belemmer die werk van die Heilige Gees. Ingevolge die natuurreg beskik alle mense oor siels- of denkvryheid (*libertas animi*). Dít behels die onbeperkte reg om na te streef, om te beoordeel, om te begeer en om keuses te maak, om onbeperkte gebruik van die wil en oordeelsvermoë te hê. Daarom kan die uitoefening van dié reg nie verhinder word deur bevele, vrees of dwang nie.[65] Die plig op die staat om die natuurlike vryheid van hart, siel en gewete te waarborg, is nie bedreigend vir die Christendom nie, maar dien om die geloof in die waarheid daarvan te bevestig. Dit is geen laster teen God nie, maar erkenning van God se werking in die hart van elke mens. Althusius begrond hierdie standpunt in etlike Bybeltekste. Tekste soos Johannes 8:32-36, 1 Korintiërs 9:1-12, bevestig dat die gewete, siel of denke van ŉ persoon volkome vry is van dwang sodat die Drie-enige God volkome vrymagtig is om sy werk van verlossing in elke persoon te doen. Althusius was gekant teen godsdiensvervolgings, ketterjagte en inkwisisies teen afwykende godsdienste. Sulke ingrepe in die siel en liggaam is sonde teen God, dit lei tot sosiale oproer, vals belydenisse en verharde harte. Dit is bygevolg beter en veiliger om aan alle mense absolute vryheid in die interne aangeleenthede van die geloof te gee.[66] Hoewel alle godsdiensgroeperinge volkome vryheid van gewete geniet, sodat die soewereiniteit van God nie aangetas word nie, beskik geen mens oor absolute "vryheid van godsdiensbeoefening" nie. Dié vryheid van godsdiensbeoefening is onderhewig daaraan dat God nie gelaster word nie, die integriteit van die ware kerk nie bedreig word of die openbare belang van die samelewing as geheel nie in gevaar gestel word nie".[67] Die swaardmag tree slegs op teen "openlike en berugte" lasteraars, godloënaars, spotters, ateïste, epikuriërs, libertiniste, ongelowiges, Arminiane, sektariërs, algemiste, okkultiste en ander goddelose mense wat verraad en oorlog aanstig in die naam van ŉ valse god, wat die "publiek terroriseer" met hul boosheid, wat "die grondslag van

65 Johannes Althusius, *Politica*, VII, 4-7; *Politic*a, XI, 33-45; *Politica*, XXVIII, 14, 37-73; *Dicaeologia*, I, 25, 8-10.

66 Johannes Althusius, *Dicaeologia,* I, 25, 8-10; *Politica*, XXVIII, 14, 62-66.

67 Johannes Althusius, *Politica*, XXVIII, 66.

die geloof" omverwerp, die swakkes mislei, die Sabbat ontheilig, God en sy Kerk verag en al die artikels wat nodig is tot redding ontken, verbreek of in twyfel trek. Al dié groeperings is vyande van die ware Kerk en verraaiers van die Christelike samelewing, en behoort swaar strawwe opgelê te word. Vergeleke met die Middeleeuse standaarde vir godsdiensvryheid en verdraagsaamheid, was Althusius se siening van godsdiensvryheid baie toeskietlik.[68]

2.5.2.2 Sosiale regte en vryhede

Waar die Eerste Tafel van die Dekaloog, elke persoon se godsdiensregte onderlê, is die sosiale regte in die Tweede Tafel van die Dekaloog gefundeer. Soos by sy bespreking van die godsdiensregte, gee Althusius eers 'n uiteensetting van die basiese natuurlike regte wat in die Tweede Tafel voorkom, waarna hy 'n opsomming gee van die positiewe regte wat in dié natuurlike regte vervat is. Die regte waarop Althusius vervolgens kommentarieer is die volgende: Eerstens, die natuurlike reg op lewe en liggaamlike vryheid en beskerming; tweedens, die reg op suiwerheid en kuisheid (*ius castitus et pudicitia*); derdens, elkeen se reg op eiendom (*ius dominium*), die vrug van hulle arbeid en op goedere wat hul gebruik en geniet; vierdens, beskik elkeen oor 'n reg van goeie reputasie, om die eer van sy/haar naam te geniet, wat insluit die reg op status, uitmuntendheid, eer, aansien, gesag, agting wat uitdrukking gee aan 'n persoon se burgerlike persoonlikheid; vyfdens, elkeen se reg op familielewe (*ius familiae*) wat behels die reg om te trou, om voort te plant, te versorg en kinders op te voed, om die huweliks-, familie- en huishoudelike lewe te respekteer en te beskerm.[69] Dié vyf fundamentele natuurlike regte van die sosiale lewe, is veranker in die Tweede Tafel van die Dekaloog en word gerugsteun deur verskeie publieke, private en prosedurele regte waaraan deur die positiewe reg van die staat beslag gegee moet word. Volgens Althusius is publieke regte konstitusionele aansprake van 'n persoon of groep persone teen die staat of een van die staat se amptenare. Private regte is aansprake van 'n private party teen ander privaatpersone, gebaseer op kontrak, huwelik, delik, eiendom, testament ensomeer. Prosedurele regte is die reëls van toepassing op howe en ander regeringsinstellings met betrekking tot die behandeling van partye in private litigasie of kriminele vervolgings – somtyds onderskeidelik

68 Johannes Althusius, *Politica*, IX, 41-45; XXVIII, 56-58, 68-72; XXX, 1-6; *Dicaeologia*, I, 101, 20-35; I, 115, 10-36.

69 Johannes Althusius, *Dicaeologia*, I, 25-26; I, 117-122; *Civilis Conversationibus*, II, 1.

siviele en kriminele prosedurele regte genoem. Hoewel Althusius kursories met publieke regte gehandel het, was sy uiteensetting van private regte veel meer uitgebreid. Die private regte is verdeel in drie basiese groepe: (1) eiendom of dinge – hetsy universeel of partikulier, saaklik of persoonlik, tasbaar of ontasbaar, roerend of onroerend; (2) persoonlik – hetsy individueel of in natuurlike, vrywillige of kontraktuele groepe wat hetsy namens hulself of ander ageer; (3) die handelinge wat persone verrig, uitvoer of prysgee. Private regte setel in hetsy (1) eiendom of dinge (*dominium*), of (2) vrywillige of onvrywillige verpligtinge (*obligatio*). Dié private regte behels: (1) hoe die regte op eiendom en verpligtinge verkry, verdeel of vervreem word (wat Althusius noem *dicaeodotica*), en (2) hoe daaraan voldoen kan word en dit deur toepaslike regsaksies of prosedures (genoem *dicaeocritica*) afgedwing of gehandhaaf kan word.[70]

3. Implikasies van Althusius se postmoderne politieke denke as platvorm vir transformatiewe sosiale vryheidsterreine

- Althusius se Reformatoriese federalisme staan teenoor die Aristoteliese synsfilosofie

Althusius se Reformatoriese federalisme en Aristoteles se synsfilosofie bied twee uiteenlopende benaderings tot politieke orde en gemeenskapsvorming, met fundamentele verskille in fokus, oorsprong en normatiewe fundering. Aristoteles (384-322 v.C.), wat sonder toegang tot ’n spesifiek goddelike openbaring filosofeer, begin met ’n empiriese verstaan van kennis. Hy stel dat alle kennis ontstaan deur sensoriese persepsie en herhaalde ervaring, wat lei tot wetenskaplike insig. Hierdie benadering is duidelik in sy werk *Politika*, waar hy die mens as ’n “politieke dier” (*zoon politikon*) beskryf en die polis of stadstaat as die natuurlike en ideale vorm van politieke organisasie sien. In hierdie raamwerk is politieke deelname beperk tot ’n hegte groep burgers wat aan aktiewe regering deelneem en vorm so ’n heersende klas. Hierteenoor stel Johannes Althusius in sy *Politica Methodice Digesta* (1603) ’n federale politieke orde voor wat nie hiërargies van bo na onder nie, maar eerder van onder na bo gestruktureer is. Hy sien die samelewing as ’n netwerk van outonome gemeenskappe – vanaf gesinne, na dorpe, provinsies en uiteindelik die ryk – wat op grond van ’n gemeenskaplike ooreenkoms (*pactum foederis*)

70 Tabel by Boek I van *Dicaeologia*,.

funksioneer. Hierdie orde is gegrond op die beginsels van selfstandige vryheidsfere (waar besluite op die laagste moontlike vlak geneem moet word) en solidariteit (samewerking tussen vlakke vir die gemeenskaplike goed). Politieke mag moet volgens Althusius beperk wees deur die regte van hierdie gemeenskappe, wat ook die reg het om hulleself teen tirannie te verset – selfs met geweld, indien nodig. Sy federale model is dus ŉ teenreaksie op absolutistiese gesag en pleit vir ŉ pluralistiese stelsel waarin die outonomie van elke gemeenskap gerespekteer word.

- Hy benut die Middeleeuse korporatiewe denke en ontwikkelinge by die identifisering van groepsidentiteite.

  Althusius se idees het ook ŉ breuk met die Middeleeuse korporatiewe denke ingelei. Waar middeleeuse korporasies soos gildes ŉ sterk gevoel van groepsidentiteit bevorder het deur lojaliteit en gemeenskaplike rituele binne ŉ goddelik-geordende sosiale struktuur, het Althusius ŉ dinamiese, kontraktuele en pluralistiese opvatting van groepsidentiteit voorgestel. Anders as die statiese siening van die middeleeuse orde, waarin sosiale liggame as ŉ weerspieëling van ŉ goddelike hierargie beskou is, het Althusius geglo dat groepsidentiteit voortvloei uit die vrye wil van individue wat hulself verbind in ŉ *consociatio* – ŉ simbiotiese samelewingseenheid. Hoewel sy model ŉ godsdienstige en morele dimensie dra, verskuif hy die oorsprong van sosiale organisasie van ŉ louter bonatuurlike oorsprong na ŉ skeppingsorde waarin mense aktief en verantwoordelik moet deelneem.

- Hy breek weg van Middeleeuse synsdenke om die transendente aard van groepsidentiteite te bepaal.

  Althusius het in sy werk *Politica* (1603) ŉ beduidende breuk met dié Middeleeuse korporatiewe denke gemaak deur die transendente aard van groepsidentiteite te herdefinieer. Terwyl Middeleeuse denkers sosiale liggame geskat het as afgeleides van ŉ goddelike orde, het Althusius ŉ meer dinamiese, kontraktuele en pluralistiese benadering voorgestel wat die grondslag gelê het vir moderne federalisme.[71] Vir Althusius is die transendente aard van groepsidentiteit nie net ŉ gevolg van goddelike wil nie, maar ontstaan uit die vrye wil van mense wat in ŉ samelewing gebonde is. Hy het geglo dat die gemeenskaplike lewe, wat deur die *consociatio* tot stand gekom het, nie net ŉ sosiale kontrak is nie, maar ook ŉ godsdienstige en morele dimensie het wat die gemeenskap

71 "Introduction", In: Althusius's *Politica*. An Abridged Translation of Politics Methodically Set Forth and Illustrated with Sacred and Profane Examples, Ed. and Trans. Frederick S. Carney. (Indianapolis: 1995 Liberty Fund).

transendeer.[72] In teenstelling met die statiese siening van Middeleeuse korporasies, het Althusius geglo dat groepsidentiteit ʼn dinamiese proses is wat voortdurend gevorm en hervorm word deur die interaksie van individue en gemeenskappe. Hy het beklemtoon dat die gemeenskaplike lewe nie net ʼn gevolg is van eksterne faktore nie, maar ook ʼn aktiewe deelname van individue wat hul identiteit binne die gemeenskap vorm.

- Hy gebruik die Reformatoriese insig in die skeppingsidee.

  Althusius interpreteer die skepping as ʼn goddelike ordening wat gemeenskap en samewerking veronderstel. Volgens die Reformatoriese insig (soos by Calvyn) is die skepping nie staties nie, maar ʼn dinamiese raamwerk waarin mense geroep is om in samelewingsverbande te leef, dit wil sê, in gesinne, gildes, kerke, en politieke liggame. Althusius bou hierop deur te sê dat hierdie strukture nie bloot menslike uitvindings is nie, maar instellings wat vanuit die skeppingsorde voortspruit en daarom ʼn transendente, normatiewe karakter dra.

  "[The] natural symbiosis, rooted in creation, is the foundation of all political life." Dus is Althusius se politieke teorie diep gewortel in die Reformatoriese insigte oor die skepping, wat hy gebruik om die transendente aard van groepsidentiteit te fundeer. Hy het die menslike samelewing gesien as ʼn *consociatio symbiotica* — ʼn samewerking van gemeenskappe wat nie net sosiaal nie, maar ook moreel en godsdienstig van aard is. Hierdie gemeenskappe het nie net ʼn menslike oorsprong nie, maar het ʼn transendente oorsprong wat in die skeppingsorde van God wortel.

- Die transendente aard van groepsidentiteite stel hom in staat om die beginsel van intra-sosiale strukturele vryhede te verskans.

  Hierdie gemeenskappe is nie bloot menslike uitvindings nie, maar het ʼn transendente oorsprong wat in die skeppingsorde van God wortel. Elke gemeenskap het ʼn unieke identiteit wat nie net deur menslike wil bepaal word nie, maar ook deur ʼn goddelike roeping en doel. Althusius het ʼn meervlakkige benadering tot gemeenskappe voorgestel, waar gesinne die basiese eenhede is wat op hul beurt deel is van groter gemeenskappe soos stede, provinsies en die nasie. Elke vlak het sy eie identiteit en rolle, maar is verbind deur ʼn ooreenkoms wat die gemeenskaplike lewe en die

72 Ruokanen, J. (2024). Alignment of the Individual and Common Good in the Political Theory of Johannes Althusius. In: Haara, H., Toivanen, J. (Eds), *Common Good and Self-Interest in Medieval and Early Modern Philosophy*. The New Synthese Historical Library, vol 78. Cham: Springer.. https://doi.org/10.1007/978-3-031-55304-2_10.

transendente aard van die samelewing ondersteun. Hierdie benadering erken die vryheid en selfbeskikking van elke gemeenskap binne die groter samelewing, wat die beginsel van intra-sosiale strukturele vryhede weerspieël.

- Die transendente aard van groepsidentiteite stel hom in staat om die aard van die staat as samelewingsvorm naas ander normatief te beskryf.

  Hierdie benadering kulmineer in die idee van *jus symbioticum* – die reg van samewerking – wat ŉ normatiewe grondslag bied vir Althusius se verstaan van die staat. Die staat word nie gesien as ŉ absolute mag nie, maar as ŉ sosiale entiteit wat voortkom uit die vrye en samewerkende gemeenskappe wat dit vorm. Elke gemeenskap besit selfbeskikkingsreg binne sy eie sfeer, volgens die beginsel van soewereiniteit-in-eie-kring. In hierdie siening word gesag nie van bo af opgelê nie, maar is dit ŉ funksie wat van binne elke gemeenskap uitgaan. Althusius stel dus ŉ federale model voor waarin gesag versprei is en elke vlak ŉ rol speel in die bevordering van geregtigheid en die gemeenskaplike goed. Die staat, soos hy dit sien, is ŉ morele en etiese gemeenskap, gewortel in geregtigheid, gehoorsaamheid aan God se wil, en die erkenning van die outonomie van sy konstituerende gemeenskappe.

Bibliografie

AEGIDIUS ROMANUS. 1566. *De Regimine Principium.* Dl. III. Romae: Antonium Bladum.

ALVARUS PELAGIUS. 1560. *De Planctu Ecclesiae.* Venetius: Geen uitgewer vermeld. AURELIUS AUGUSTINUS. 1982. *De Diversis Quaestionibus* & *De Trinitate.* Washington, DC: Catholic University of America Press.

DANTE ALIGHIERI. 1897. *De Monarchia.* Vertaling F.J. Church. London: Macmillan and Co.

DURANDUS DE S. PORCIANO. 1920. *Forschung zum Streit um Thomas von Aquino zu Beginn des 14 Jahrhunderts.* Vol. I. Achendorf: Joseph Koch.

ELAZAR, D.J. 1997. Althusius and Federalism as Grand Design. In: *Rechtstheorie* 16: *Konsens und Konsoziation in der politischen Theorie des frühen Föderalismus.* Reds. G. Duso e.a. Berlin: Duncker & Humblot, pp. 209-218.

ENGELBERT VAN VOLKENDORF, C. 1590. *De Orto, Progressu et Fine Romani Imperii Liber.* Basilae: Oporinum.

ENGELBERT VAN VOLKENDORF. 1725. *De Regimine Principium.* Ratisboinae: Joannis Conradi Peezi.

GERHOH VON REICHERSPERG. 1875. *De Investigatione Antichristi.* Linch: Sumptibus M. Quirein.

GIERKE, O. VON. 1958. *Althusius.* Aalen: Scientia.

HINCMAR VAN RHEIMS. 1644. *Pro Ecclesiae Libertatum.* Romae: Apud Tres Pileas Aureas.

HUGO FLORIACENSIS. 1892. Tractatus de Regia et Sacerdotali Dignitate. In: *Libelli de Lite, Monumenta Germaniae Historica.* Vol. 2. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, pp. 465-494.

JEAN DE MENUN. 1985. *Roman de la Rose.* Barcelona: Quadeas Crema.

JOHANNES ALTHUSIUS. 1614. *Politica methodice digesta atque exemplis sacris & profanis illustrata.* Herborn: Geen uitgewer vermeld.

JOHANNES ALTHUSIUS. 1617. *Dicaeologia libri tres, totum et universum jus, quo utimur, methodice complectentes.* Herborn: Geen uitgewer vermeld.

JOHANNES GERSON. 1706. *Opera Omnia.* Vol. V. Antwerpiae: Herborn Sumtibus Societatis.

JOHANNES VAN PARYS. 1566. Tractatus de Regia Potestate et Papali. In: S. Schard, *De Iurisdictione Auctoritate et Praeeminentia Imperiali.* Basileae: Cum Caes. Majest, Gratia & Privilegio, pp. 142-224.

JOHANNES VAN SALISBURY. 1997. *Policraticus.* Vertaling C.J. Nederman. Cambridge: Cambridge University Press.

LUPOLD VAN BEBENBURG. 1566. De Iuribus Regni & Imperi Romani. In: S. Schard, *De Iurisdictione, Auctoritate, et Praeeminentia Imperiali, ac Potestate.* Basilae: Cum Caes. maiest. gratia & privilegio, pp. 328-409.

MARSILIUS VAN PADUA. 1920. *Defensor Pacis.* Cambridge: Harvard University Press.

NICOLAUS VAN CUSA. 1566. De Concodantia Catholica. In: S. Schard, *De Iurisdictione Auctoritate, et Praeeminentia Imperiali, ac potestate.* Basilee: Cum Caes. Maiest. Gratia & Privilegio, pp. 465-676.

PATRICIUS VAN SIENA. 1608. *De Institutione Reipublicae.* Naples: Lazari Zetneri.

PETRUS DE ANDLO. 1603. *De Imperio Romano-Germanico.* Argentori: Typus Iosiae Richelli.

PTOLEMAEUS VAN LUCCA. 1340. *De Regmine Principum.* (Digitale kopie Byn Maur Collega Library).

PTOLEMAEUS VAN LUCCA. 1879. *On the Government of Rulers.* Vertaling J.M. Blythe. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

PTOLEMAEUS VAN LUCCA. (Voltooier van Thomas Aquinas se *Regimine Principium*). 1633. *De Regimine Principum.* Lugduni: Joannis Maire.

PTOLOMAEUS VAN LUCCA. 1979. *On the Government of Rulers.* Vertaling J.M. Blythe, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

RUOKANEN, J. 2024. Allignment of the individual and the Common Good in the Political Theoruy of Johannes Althusius. In: Haara, H., Toivanen, J. (Reds.), *Common Good and Self-Interest in Medieval and Early Modern Philosophy. The New Synthese Historical Library,* vol. 78. Cham Springer (https://doi.org/10.1007/978-3-031-55304-2_10.

THOMAS AQUINAS. 1623. *Summa Theologica.* Duaci: Marci Wyon.

WILLEM VAN AUXCERRE (Willem van Beauvai). 1500. *Summa Aurea.* (Digitale kopie Byn Maur College Library).

WILLEM VAN OCKHAM. 1668. Dialogus. In: M. Goldast, *S. Romani Imperii.* Francofurti: Joann-Davidem Zunnerum, pp. 396-957.

WILLEM VAN OCKHAM. 1668. Octo Quaestiones. In: M. Goldast, *S. Romani Imperii.* Francofurti: Joann-Daviddem Zunnerum, pp. 314-391.

WITTE, J. 2007. *The Reformation of Rights.* Cambridge: Cambridge University Press.