
Sestiende eeuse Nederlandse versetliteratuur, Johannes Althusius en die transformasie van natuurreg, natuurlike regte en gewetensvryheid in die vroeg-Reformatoriese politieke filosofie

Andries Raath

Navorsingsgenoot

Departemente Geskiedenis en Publiekreg

Universiteit van die Vrystaat

RaathA@ufs.ac.za

Abstract

Sixteenth century Dutch resistance literature, Johannes Althusius and the transformation of natural law, natural rights and liberty of conscience in early Reformational political philosophy.

The Reformational resistance literature of the Dutch Revolt, 1555 to 1590, was an important historical impetus to the development of politico-philosophical principles in the Reformational fold. The culmination of this process was the systematic conceptualisation of these principles by the Herborn political philosopher, Johannes Althusius (1557-1638). The Dutch Revolt of the sixteenth century contributed in various respects to the development of a more nuanced Reformational political philosophy: stronger emphasis on personal liberty, constitutional rights and privileges, and representative political institutions – all of which surfaced in Althusius' politico-covenantal theory. Although the points of

departure of classical Reformational political philosophy from the basis of the political thought of Althusius, his work also reflects the impact of sixteenth century Dutch thought and the profound changes brought about by the Dutch resistance literature of that century. Martin van Gelderen noted that the most important point of divergence between the political thought of Dutch Reformed Protestants and Calvin concerned freedom of conscience. Though Calvin was not at ease with notions of liberty, and, in contrast to Luther, Calvin even distrusted the idea of Christian liberty, as many had abused it to shake off all obedience to God and to break out into unbridled licentiousness, Dutch Reformed authors of the Revolt, grounded civil liberties and rights in the fundamental right to liberty of conscience. In this article the focus is on the transformation of the protection of civil liberties in the Reformational thought of the sixteenth century, the reception thereof in Althusius' politico-philosophical work and the contribution of sixteenth century Dutch Reformed authors to the transformation of the classical Reformational points of view.

1. Inleiding

Die Reformatoriese verset-literatuur tydens die Nederlandse Opstand teen Spaanse oorheersing, vanaf 1555 tot 1590, was 'n belangrike historiese katalisator ter beslaggewing aan die Reformatoriese politiek-filosofiese beginsels in die staatlke lewe. Die kulminasie van dié proses was die sistematiese ordening van dié beginsels in die denke van die Herbornse politieke filosoof, Johannes Althusius (1557-1638). Die Nederlandse Opstand van die sestiende eeu het in verskeie opsigte bygedra tot die ontwikkeling van 'n meer afgeronde Reformatoriese politieke filosofie: beklemtoning van persoonlike vryheid, grondwetlike burgervryhede en voorregte en verteenwoordigende politieke instellings het in Althusius se politieke verbondsdenke die pilare van 'n unieke Reformatories-konstitusionele teorie gevorm. Hoewel die vertrekpunte van die Reformatoriese politieke filosofie tot in die sewentiende eeuse denke van Johannes Althusius naspoorbaar is, het die begronding van burgervryhede in die loop van die sestiende eeuse stryd om politieke vryheid, beduidende veranderinge ondergaan. Martin van Gelderen beskryf dit soos volg: "The most important point of divergence between the political thought of Dutch Reformed Protestants and Calvin concerned freedom of conscience. As Bouwsma has noted in his 'sixteenth-century portrait' of the Genevan reformer, Calvin was not at ease with notions of liberty. In contrast with Luther, Calvin even distrusted the

idea of Christian liberty, as many had abused it to ‘shake off all obedience to God and [to] break out into unbridled licentiousness’.”¹ In hierdie artikel val die fokus op die transformasie van die burgerlike vryheidsbeskerming in die Reformatoriese politieke denke van die sestiende eeu, die neerslag daarvan in Johannes Althusius se politiek-filosofiese denke en die bydra van sestiende eeuse Reformatoriese denkers, soos Marnix van St. Aldegonde, tot die transformasie in die Reformatoriese standpunte.

2. Die ontwikkeling van die natuurregtelike begroning van die politieke sfeer

2.1 *Politiek-teoretiese ontwikkeling van die Middeleeuse natuurregdenke en die status van die ius civile*

Die idee van 'n natuurreg wat buite, onafhanklik van en absoluut geldend op alle politieke gesagsuitoefening van toepassing is, het hoofsaaklik deur die werke van die Middeleeuse Legiste en Dekretiste – gebaseer op Romeinsregtelike en Kanonieke regsbronne – beslag gekry; die natuurreg is 'n normkompleks wat *per se* en absoluut geld en wat as behorensprinsipes vir die positiewe reg dien, wat redelik kenbaar is en wat universeel van toepassing is. Die idee van die natuurreg as 'n transendente sisteem van regsnorme wat uit die wil van God voortkom, is veral deur Willem van Ockham (oorlede 1347), Johannes Gerson (1363) en Petrus de Alliaco (1350-1425) beklemtoon. Volgens Ockham bestaan die natuurreg uit 'n sisteem van bevele wat tot die wil van God teruggevoer kan word en wat as sodanig regverdig en bindend vir alle mense is.² Volgens Hugo de St. Victore (oorlede 1141) lê die konstitutiewe element van die natuurreg in die wese van God opgesluit, maar dit is deur die voorskrifte van die Ewige Rede kenbaar. Thomas Aquinas (1224-1274) poog om die rasionalistiese en voluntaristiese inslag van die natuurregvoorskrifte te sintetiseer: die inhoud van die natuurreg is afgelei van die Rede wat tot die syn van God behoort en waarvan die bindende krag uit die wil van God voortvloei.³ Aquinas tipeer die reg opgesluit in die wese van God as die *Lex Aeterna*.⁴ Alle vorme van reg vloei uit die *lex Aeterna* voort.⁵ Die eerste vorm van reg wat Aquinas uit die *Lex*

1 M. van Gelderen, *The Political Thought of the Dutch Revolt, 1555-1590*. Cambridge: Cambridge University Press (2002), 267-268.

2 Kyk Otto von Gierke, *Althusius*. Aalen: Scientia (1958), 73-74.

3 Thomas Aquinas, *Summa Theologica*. Christian Ethereal Library (2000) (ST), II. I. q. 90-92.

4 ST, II. I. 90-92.

5 ST, II. I. q. 90. a. 1, q. 93. a. 1-6

Aeterna aflei, is die *lex naturalis* wat begrond is in die mens se partisipasie aan die morele orde van die heelal (*participatio legis aeterna in rationali creatura*), wat deur die lig van die natuurlike rede van die mens kenbaar is (*lumen rationis naturalis*) en deur God aan die mens toebedeel word.⁶ Dit geld as 'n *lex promulgata*;⁷ dit bestaan *in actu* en nie bloot *in habitu* nie;⁸ dit geld universeel en dien as behorensnorme vir alle menslike handeling.⁹ In belangrike opsigte het Aquinas se mediërende standpunt oor die aard van die *lex naturalis* die gangbare vertolking van Middeleeuse politieke denkers geword: Die natuurreg is 'n stel normatiewe oordele wat bepaal wat reg is, uit die wese van God voortkom, wat universeel geld en wat oor bindende krag beskik op grond van die wil van God.

Middeleeuse vertolkings van die natuurreg het die *lex naturalis* as absoluut bindend op staatlke regeerders beskou. As sodanig is die prinsipes van die natuurreg van toepassing op alle aardse vorme van gesag en positiewe reg wat met die voorskrifte van die natuurreg in stryd is, is nietig.¹⁰ In sy *De Regimine Principum* verklaar Aegidius Romanus (1247-1315) dat die *rex* aan die *lex naturalis* onderworpe is.¹¹ Willem van Ockham beklemtoon dat sowel die Pous as die Keiser aan die voorskrifte van die *lex naturalis* ondergeskik is¹² en die *universitas populi* ook onder die gesag van die natuurreg staan.¹³ Die absolute gelding van die natuurreg is, volgens Aquinas, nie alleen tot die *ius naturale* in die eng sin van die woord beperk nie, maar behels ook die geopenbaarde *Ius Divinum* en die *ius commune gentium* wat naas die *ius naturale* bestaan.¹⁴

Teenoor die natuurreg as 'n verhewe vorm van reg wat *per se* en universeel geld, staan die Middeleeuse leerstuk van die *ius civile* (positiewe reg) wat aan die soewereine politieke gesag onderworpe is. Ingevolge dié leerstuk, is die *ius civile* die vrye wilsproduk van 'n gemeenskap: 'n stel reëls wat nie *per se* geld nie, wat universele gelding ontbeer en wat aan die eise van

6 ST, II. I. q. 91. a. 2.

7 ST, II. I. q. 90. a. 4.

8 ST, II. I. q. 94. a. 1.

9 ST, II. I. q. 94. a. 3-6.

10 ST, II. I. q. 91. a. 2; q. 94. a. 1-6; q. 97. a. 1.

11 Aegidius Romanus Colonna, *De Regimine Principum*. Parisiis: W. Remquest et Cie. (1857), III. 2. c. 29.

12 Willem van Ockham, *Dialogus*. In: M. Goldast, S. *Romani Imperii*. Francofurti: Joann-Davidem Zunnerum (1668), pp. 396-957, by III. Tr. I. I. 2. c. 6.

13 Willem van Ockham, *Dialogus*, Tr. 2. I. I. c. 30.

14 ST, II. I. q. 91. a. 1-2, 4-5.

die *ius naturale* moet beantwoord. Soos taal, wissel die voorskrifte van die *lex positiva* in ooreenstemming met die *consuetudo, tempus, patria et mores illius gentis*.¹⁵ Marsilius van Padua (oorlede na 1342) beskryf die *ius positiva* kortweg as die verklaarde wil van 'n soewereine gemeenskap.¹⁶ Die onderwerping van die positiewe reg aan die wil van die soewereine gesagsdraer, lei mettertyd tot die standpunt dat die soewereine gesag in elke gemeenskap nie aan die voorskrifte van die positiewe reg gebonde is nie en voorstanders van heersersoewereiniteit het die positiewe reg vereenselwig met die uitdruklike of stilswyende wilsverklaring van die regeergesag. Vanaf die twaalfde eeu verskuif die klem na Romeinsregtelike tekste wat dié sienswyse ondersteun. Die beginsel onderliggend tot dié standpunt kom tot uitdrukking in die welbekende spreuke wat verwys na die *lex animata*, of *quod principi placuit legis habet vigorem* of *princeps legibus solutus est*. In politieke kringe gee dit aanleiding tot die spreuk *omnia iura habet princeps in pectore suo*. Die verskil tussen die egte monarg en die republikeinse regeergesag het op hierdie punt na vore gekom: Laasgenoemde is gebonde aan wetgewing deur die volk of deur homself en die volk neergelê; eersgenoemde handel as *lex animata*, met die bevoegdheid om positiewe reg te promulgeer volgens die doelmatigheidseise van die tyd. Aegidius Romanus verklaar byvoorbeeld dat die vors tussen die natuureg en die positiewe reg staan; laasgenoemde ontvang *auctoritas* van die vors en hy pas dit aan by die eise van die omstandighede.¹⁷ Engelbert van Volkersdorf (1250-1311) beskryf die *rex* as *lex animata*; sodanige *lex* is beter as 'n *lex inanimata*.¹⁸ Ingevolge dié Middeleeuse leerstuk van die positiewe reg, is die *ius civile* beskou as die produk, instrument en sfeer van menslike gesag en is die regeergesag as verhewe bo die reg beskou. Ten einde die idee van vorstelike soewereiniteit aan kompetensieperke te bind, het die idee van volksoewereiniteit toenemend veld gewen. Ingevolge dié standpunt is volksoewereiniteit 'n fundamentele beginsel van die politieke orde, dit is op alle politieke sisteme van toepassing en die bindende gesag van wetgewing spruit uit die instemming van die gemeenskap voort. Marsilius van Padua, Nicolaus van Cues (1401-1464) en Willem van Ockham het die onderwerping van die vors aan die reg as 'n fundamentele beginsel van die politieke lewe

15 Aegidius Romanus Colonna, *De Regimine Principum*. Parisiis: W. Remquest et Cie. (1857), III. 2. c. 24, 26-28, 31.

16 Marsilius van Padua, *Defender of the Peace*. Vertaal deur A. Brett. Cambridge: Cambridge University Press (2005), I. c. 12-13.

17 Aegidius Romanus Colonna, *De Regimine Principum*, III. 2. c. 29.

18 Engelbert van Volkersdorf, *De Regimine Principum*. Ratisbonae: Joannis Conradi Peezi (1725), I. c. 10-11.

beskou. Volgens Ockham is daar geen voorbeeld ter wêreld waar vorstelike gesag volkome bo die reg verhewe is nie.¹⁹

2.2 Die natuurregtelike begroning van die politieke denke in die vroeg-Reformatoriese politieke denke

Volgens John McNeill was die bestaan van die natuurreg by die Skolastici en die Reformatore nie in dispuut nie.²⁰ Luther en Calvyn verskil nie noemenswaardig van Cicero en die Skolastici met betrekking tot die identifisering van die natuurreg in die dieptelae van die menslike bewussyn nie, dat dit 'n manifestasie is van God se voorsienigheid om tussen reg en verkeerd te onderskei, dat dit rasonele wesens se optrede rig en lei en dat die menslike diep intellek fundamentele morele beginsels (hoewel onvolmaak) bevat wat mens in staat stel om God se geregtigheidseise op aarde te handhaaf. Voorts kom sowel by Luther as Calvyn die Skolastieke invloed van die idee dat die goddelike geregtigheid wat in die natuurreg tot uitdrukking kom, as “vonkies” in die menslike intellek berus, na vore. In sy kommentaar op Paulus se brief aan die Romeine, onderskei Luther natuurregnorme as kriteria wat deur die Heilige Gees op die hart van die mens geskryf word. Die Skriftuurlike grondslag van Luther se argument is dat die natuurreg die afskaduwing van die goddelike reg in die hart van die mens is – die resultaat van God se skeppingswerk en 'n weerspieëling van God se regverdigheid. Die regverdigheid van God kom tot openbaring in die voorskrifte van die natuurreg en dien ter versekering dat die wêreld 'n ordelike vorm aanneem en dat 'n vreedsame lewe gevoer en geregtigheid verseker kan word.²¹ Luther se verklaring van die mens se rasonele vermoë om die voorskrifte van die natuurreg te verstaan, is soortgelyk as Cicero (106-43 v.C.) se appèl op die mens se rasonele funksies om kennis van die ingeskepe voorskrifte van die natuurreg te verwerf. Volgens Luther, is die natuurregnorme in beginsel vir die menslike rede toeganklik²² – 'n vermoë waaroor ook die heidene beskik.²³ Deur die Heilige Gees word die elementêre vonkies van die natuurreg versterk om tot meerdere insig in die voorskrifte van die natuurreg te kom.

19 Willem van Ockham, *Dialogus*, III. Tr. I. I. 2. c. 6.

20 J.T. McNeill, *Natural Law in the Thought of Luther*. In: *Church History* (1941) (10), 211-227; *Natural Law in the teaching of the Reformers*. In: *Journal of Religion* (1946) (26), 168-182.

21 Martin Luther, *Works. American edition*. 55 vols. Reds. J. Pelikan (vols. 1-30) & H. Lehmann (vols. 31-55). Philadelphia: Concordia (1858-1967), 13: 369.

22 Luther, *Works*, 45, 129.

23 Luther, *Works*, 22: 150.

Hoewel ongesistematiseer, merk Calvin dikwels oor die funksies van die natuurreg op. In sy *Institusie*, verwys hy na die “innerlike reg” (*lex illa interior*) wat op die harte van alle mense afgedruk staan en in sy kommentaar op Romeine 2:14-15, ondersteun Calvin die gedagte dat die heidene oor bepaalde konsepsies van geregtigheid en reg beskik wat natuurlikerwys ingeskape is. Vanweë die mens se sondeverdorwenheid, is die goddelike reg (in die vorm van die Dekaloog) noodsaaklik om die voorskrifte van die natuurreg te verhelder. Soortgelyk as Aquinas, merk Calvin op dat die natuurreg noodsaaklik is om die kragte wat werksaam is om die menslike geslag te vernietig, te beteuel en om die mense se ware skeppingsdoel van stabiliteit en orde duideliker voor oë te kry.²⁴

2.3 Nederlandse versetliteratuur en Johannes Althusius se ontwikkeling van die klassieke natuuregslêer

Die Nederlandse Opstand in die tweede helfte van die 16de eeu, is gekenmerk deur beroepe op die natuurreg as grondslag van verset, die afwerping van Roomse gesag, die herstel van die regte en voorregte van die Nederlandse bevolking en pleidooie om die handhawing van geregtigheid ter versekering van gewetensvryheid. Talle Nederlandse Reformatories-gesinde skrywers het hul op die beginsels van die natuurreg teenoor hul Spaanse onderdrukkers beroep. Aggaeus van Albada se *Acten van den Vredehandel gheschiet te Colen* (1581) plaas die tradisionele verwysings na die natuurreg in 'n sterker Skriftuurlike konteks. Sy pleidooie om gehoorsaming van die natuurreg berus op die sentrale liefdesgebod: doen nie aan 'n ander wat jy nie aan jouself gedoen wil hê nie.²⁵ Toegepas op die bedreiging van godsdiensvervolg behels dit dat aangesien geen persoon begeer om vervolgt te word, geen mens andere vanweë hul geloof mag vervolgt. Die teoloog D.V. Coornhert, vind aansluiting by Albada se Skriftuurlike begroning van die natuurreg. In sy *Proces van 't ketterdooden ende dwangh der Conscientien* (1589), baseer hy sy standpunte teen geloofsvervolg op die natuurreg vervat in die Woord van God, naamlik dat dit wat mense begeer aan hulle gedoen moet word, vereis dat hulle ander op dieselfde wyse sal behandel.²⁶ Die anonieme pamflet *Een trouwe waerschouwinghe aen de goede mannen van*

24 S.E. Schreiner, 2001: 95. *The theater of his glory: nature and the natural order in the thought of John Calvin*. Grand Rapids: Baker Book House (2002), 95.

25 Aggaeus van Albada, *Acten van den Vredehandel gheschiet te Colen*. Leyden: Charles Silvius (1581), 129.

26 D.V. Coornhert, *Proces van't ketterdooden ende dwangh der Conscientien*. Tusschen Justum Lipsium ... ende Dirck Coornhert. Het eerste deel politijck. In: *Wercken* (1630), vol. II, fol. 60.

Antwerpen (1581), verwys na die fundamentele beginsel dat die menslike natuur en intellek getuienis lewer van die natuurregbeginsels wat in die harte van alle mense geplant is.²⁷ Die *Plakkaat van Verlating* (1581) het gewag gemaak van die reg van die Nederlandse provinsies om in ooreenstemming met die natuurreg en ter beskerming van die regte en vryhede van die inwoners en die vaderland, die band met Spanje te verbreek.²⁸ Marnix van St. Aldegonde betoog in sy *Vraye Narration et apologie des choses passees au Pays-Bas, touchant le fait de la religion en l' an MDLXVI* (1567), dat dra van wapens en beskerming van lewe veroorloof is deur die natuurreg en die gesonde oordeel van alle volkere – met ander woorde die *ius gentium*.²⁹

Althusius verwys na die Nederlandse Opstand as 'n voorbeeld om die grondslae en fundamentele aspekte van reg, politiek en samelewing te ondersoek. Hyskryf nie alleen vir sy eie tyd nie. Hy kombineer Joodse, Griekse, Romeinse en Christelike bronne om 'n universele teorie te ontwerp wat byval sal vind by Calviniste en ander landsburgers en enigeen in die Christelike wêreld wat ernstig is oor geloof en orde, gesag en vryheid. Hy formuleer 'n teorie van die natuurreg wat ooreenstem met die Christelike en klassieke Bybelse en rasonele leerstellings oor reg en gesag. Sy natuurregteorie kombineer die tradisionele vorme van die reg *lex naturalis* (natuurreg), *ius gentium* (gemenerereg) en die *ius civile* (positiwereg) met die Reformatories-teologiese vorme van reg: *lex moralis*, *lex juridicales*, *ius forensic* en *lex ceremonialis*. In sy *Dicaeologicae* (1617) sistematiseer Althusius die norme van die onderskeie regs vorme onder twee hoofde: natuurreg en positiwereg. Die morele wet van die Bybel en gemenerereg van volkere is twee sigbare vorme van natuurreg wat in elke mens se rede en gewete afgebeeld is. Die wette van antieke Israel en die moderne kerkreg is twee tipes positiwereg wat naas die geldende reg van historiese en moderne state staan. Die geldigheid van al die positiwereg berus op hul ooreenstemming met die natuurreg en hul hedendaagse nut wentel om ooreenstemming met die *lex fundamentalis* van die gemeenskap. Die natuurreg gebied geregtigheid en beveel alle mense om 'n lewe te lei van deug, heiligheid en behoorlikheid en die pligte van liefde na te kom. Die natuurreg is kenbaar deur 'n studie

27 Anoniem, *Een trouwe waerschouwinghe aen de goede mannen van Antwerpen*. Antwerpen: Geen uitgewer vermeld (1581), fol. A2.

28 E.H. Kossmann & A.F. Mellink (Reds.), *Texts concerning the revolt of the Netherlands*. Cambridge: Cambridge University Press (1974), 225.

29 Marnix van St. Aldegonde, *Vraye Narration et apologie des choses passees au Pays-Bas, touchant le fait de la religion en l' an (MDLXVI)* 1871. In: J.J. van Toorenebergen (Red.), *Philips van Marnix van St. Aldegonde*. 's Gravenhage: Martinus Nijhoff, Den Haag, vol. I, 94-97.

van God se Woordopenbaring. 'n Tweede vorm van natuurreg is die *iura commune*: ons vind dit in die volkspraktyke en dit staan naas die Bybelse morele wette.

3. Die ontwikkeling van die burgerlike vryheidsdenke in die politieke filosofie

3.1 *Die natuurregtelike begroning van fundamentele vryhede in die Middeleeuse politieke filosofie*

Die beskerming wat persone se regte geniet, is afhanklik gestel van die mate waartoe sodanige regte oor natuurregtelike fundering beskik. Absolute beskerming is slegs positiefregtelik verleen aan regte wat ingevolge die natuurreg bestaan. As sodanig het die Middeleeuse regsleer in beginsel reeds vir aangebore en onaantasbare regte van persone voorsiening gemaak. Die formulering van sodanige regte het in latere fases van natuurregtelike ontwikkeling beslag gekry. Verskillend van die antieke Griekse en Romeinse teorieë, het die Middeleeuse regs- en politieke denke reeds vir die absolute en onvernietigbare waarde van die individu voorsiening gemaak: 'n benadering wat op grond van die Christelike lewens- en wêreldbeskouing ontluik en binne die Germaanse denke tot meerdere ontwikkeling gekom het. Die beginsel was egter reeds gevestig dat elke individu uit hoofde van die mens se ewige bestemming oor 'n onaantasbare wesenskern beskik; dat selfs die kleinste aspek van die menslike persoonlikheid waarde het en nie in groter gehele opgaan wat deur die gemeenskap ongedaan gemaak mag word nie. Die oortuiging dat elke individu nie deur die gemeenskap as 'n blote instrument beskou mag word nie, maar ook as doel bejeën moet word, is reeds in beginsel deur die Middeleeuse denkers beklemtoon.³⁰ Daarteenoor is onderskei die geldigheid van regte en verpligtinge wat direk uit die natuurreg voortspruit. Bygevolg is onderskei die inherente en onvernietigbare regte van die individu en die idee van die oorspronklike en fundamentele regte van oppergesag wat in die hele gemeenskap opgesluit is. Die Middeleeuse teorie van die staat wat aan die voorskrifte van die natuurreg onderhewig is, maar oor die positiewe reg beskik, maak 'n onderskeid tussen twee kategorieë van regte en verpligtinge noodsaaklik. Regte waarvan die oorsprong tot die positiewe reg herlei is, is as toegewings van die staat beskou en was onderhewig aan die vrye wilsbeskikkinge van die soewereine gesag. Reeds in die twaalfde eeu skryf die juris Martinus

30 Dante Alighieri, *De Monarchia*. Vertaal deur F.J. Church. London: Macmillan and Co. (1879), l. c. 3; Ockham, *Dialogus*, III. Tr. 2, l. 2. c. 28.

(ongeveer 1150) die eiendomsreg van alle bates in die staat aan die Keiser toe en verdedig 'n vrye beskikkingsreg van laasgenoemde oor die private regte van individue. Vir dié standpunt doen Martinus 'n beroep op *Codex 7, 37, l. 3: quum omnia Principis esse intelligantur*. Die onvermoë van die *populus* om hul regte teenoor die gesag van die vors te handhaaf, lei tot die begroning van eiendomsreg in die natuurreg. In die Middeleeuse denke tree mettertyd twee belangrike beginsels in dié verband na vore: Eerstens, dat die instelling van eiendomsreg in die *ius gentium* geleë is en dus buite die staat se beskikkingsreg staan. Johannes van Parys (oorlede 1306) gaan sover om privaat eiendomsreg buite die sfeer van publieke mag te plaas omdat eiendomsreg sy oorsprong vind in die arbeid van 'n individu en dus 'n reg skep wat geen verband met ander persone het of op die bestaan van 'n gemeenskap met 'n gemeenskaplike hoof berus nie.³¹ Tweedens, dat die bindende krag van kontrakte uit die natuurreg spruit met die implikasie dat 'n soewereine vors en sy nakomelinge hulself geldiglik deur middel van kontrak teenoor hul onderdane kan verbind.³² Baldus handhaaf byvoorbeeld die beginsel dat God die wette, maar nie kontrakte, aan die Keiser onderwerp het.³³ Antonio de Rossellis (oorlede 1466) beantwoord die vraag of 'n stad die vryheid van belastingheffing wat aan 'n inwoner verleen is mag ophef negatief op grond daarvan dat dit kontrakbreuk sal wees.³⁴

In geval van voorregte wat deur die staat toegeken is, is mettertyd aanvaar dat dit slegs positiefregtelike beskerming geniet. In die *Somnium Viridarii* word die beginsel byvoorbeeld gestel dat die staat kerklike voorregte mag herroep aangesien alle voorregte 'n stilswyende voorwaarde bevat dat dit nie die *salus publica* ondergrawe nie.³⁵ Regte wat oor die status van privilegies beskik en wat deur die staat verleen is, het slegs positiefregtelike beskerming geniet. Toenemend het Middeleeuse skrywers die standpunt ingeneem dat sodanige privilegies op grond van die openbare belang herroepbaar is. Jason de Mayno (1435-1519) aanvaar byvoorbeeld dat privilegies wat goedgunstiglik verleen is *sine causa* herroepbaar is; ander privilegies is ex

31 Johannes van Parys, *Tractatus de Regia Potestate et Papali*. In: S. Schard, *De Iurisdictione, Auctoritate, et Praeeminentia Imperiali, ac Potestate*. Basileae: Cum Caes. Maiest. (1566), pp. 142-224, c. 7.

32 Baldus de Ubaldis, *In usus feudorum commentaria*. Lyon: Uitgewer nie vermeld (1585), 7.

33 Baldus de Ubaldis, *In usus feudorum commentaria*, 7.

34 Antonio de Rossellis, *Monarchia S. De Potestate Imperiatoris et Papae*. In: M. Goldast, *Monarchiae S. Romani Imperii*. Vol. I. Francofurti: Joann-Davidem Zunnerum (1668), pp. 252-556, IV. c. 14-15.

35 *Somnium Viridarii*. In: M. Goldast, *Monarchia S. Romani Imperii*. Hannoviae: Thomas Willierii (1611), pp. 58-229, op l. c. 33-34.

justa causa herroepbaar.³⁶

3.2 Die natuurregtelike konteks van die burgerlike vryheidsteorie van die vroeg-Reformatoriese politieke denke

Martin Luther se vertolkings van natuurreg en natuurlike regte figureer by die kruispunt van die mens se roeping, ampte en instellings enersyds, en liefde, sosiale welwillendheid en geregtigheid andersyds. Ten spyte van Luther se gebrek aan sistematiese beskrywing van die aard en rol van regte, kom verskeie waardevolle perspektiewe na vore in sy opmerkings oor die natuurreg en sy mededelings oor natuurlike geregtigheid. Volgens Luther verwys natuurreg na God se ordening van die heelal en die funksionering van die menslike wil in ooreenstemming met die wil van God. Laasgenoemde is natuurlike geregtigheid en word vertolk in die menslike samelewing as uitdelende geregtigheid en die gepaardgaande vergelding vir oortreding daarvan. Die menslike gewete is natuurlike geregtigheid in die menslike siel: die vermoë om tussen reg en verkeerd te onderskei. Die menslike gewete, volgens Luther, verwys in die algemeen na die besondere openbaring van die universele ordenende wil van God vir die skepping – in besonder die publikasie daarvan in die Dekaloog en die kommentaar daarop deur die profete en apostels. In verband met God se roeping van die mens, die mens se plig om God en die naaste te dien in alle posisies en ampte, geld die natuurreg universeel as die sentrale liefdesgebod. Die fundamentele pligte vervat in die liefdesgebod gee aanleiding tot natuurlike regte vir die mens om sy roeping en plig teenoor God te vervul, om in vrede met sy naaste te leef en om geregtigheid in die samelewing te bevorder. Anders gestel: 'n persoon beskik oor regte om sy pligte te vervul. Tereg verklaar John Witte dat vryheid en die gebooië, regte en pligte, nie in Luther se benadering geskei kan word nie. Om een daarvan sonder die ander te behandel, gee tot allerlei skeeftrekkinge aanleiding: "Rights without duties to guide them quickly become claims of self-indulgence. Duties without rights to discharge them quickly become sources of deep guilt."³⁷ Die morele pligte vervat in die Dekaloog bied die grondslag vir wederkerige regte. Die Eerste Tafel van die Dekaloog beskryf die pligte van liefde wat elke persoon jeens God verskuldig is. Die Tweede, die pligte van liefde jeens die naaste: eerbied vir ouers en ander gesagsvorme, om nie te dood nie, om nie owerspel te bedryf nie, nie te steel, valse getuienis te lewer of te begeer nie.³⁸ Van

36 Jason de Mayno, *Consilia*. Francofurti: Uitgewer nie vermeld (1611), l. c. l. nr. 20, c. 56, nr. 1, 2, 7, 8, 21; ll. c. 226. Nr. 43-49.

37 J. Witte, *The Reformation of Rights*. Cambridge: Cambridge University Press (2007), 302.

38 Witte, *Reformation of Rights*, 302-303.

sosiale welwillendheid wat alle sosiale pligte en regte onderlê en saamsnoer, verklaar Witte: “One person’s duties not to kill, to commit adultery, to steal, or to bear false witness thus give rise to another person’s rights to life, property, fidelity, and reputation. ... For a person to insist upon vindication of these latter rights is not necessarily to act out of self-love. It is also to act out of brotherly love. To claim one’s own right is in part a charitable act to induce one’s neighbor to discharge his or her divinely ordained duty.”³⁹ Die goddelike reg ter verwesenliking van geregtigheid in die samelewing is vervat in die gebod om jou naaste lief te hê en die neerslag daarvan in die Tweede Tafel van die Dekaloog. Natuurreg en natuurlike regte het ’n belangrike rol om in die menslike samelewing te vervul, naamlik om geregtigheid en vrede te verseker. Natuurreg en natuurlike regte is bygevolg grootliks afhanklik van die verwesenliking van die beginsel van sosiale welwillendheid in sosiale verhoudinge. In die lig van die teosentriese benadering van Luther, geld al die onderskeie regte en pligte onder die gesag van God. In geval die pligte en regte van die Twee Tafels met mekaar in stryd is, bepaal die teosentriese uitgangspunt dat die Eerste Tafel se bepalings en regte voorkeur geniet: “All these (precepts and rights) must be subject to the Creator. And when the question is asked, which of the two should be abandoned, the Creator or the creature, I reply that the creature should be abandoned. For the First Table takes precedence, and when it has been obeyed, then also the Second Table has its place; then you should obey your parents and bear and suffer wrongs for them, ‘but for Me’, says God, ‘not against Me and against the First Table.’”⁴⁰ Luther se begroning van die mens se natuurlike regte in die morele wet kan soos volg saamgevat word: “In Luther’s theological system moral freedom is the seat of right – no true right can exist contrary to the moral law. The freedom to act, subject to the moral law, presupposes relationships with other people. These relationships are formed by the moral law, which grants freedom of action to persons and prohibits others from interfering with such actions. A right, therefore, is the authority to act, protected by the moral law which obliges others to respect that faculty.”⁴¹

Calvyn – soos Luther – beskou die Ciceroniaanse invalshoek van morele pligsvervulling en sosiale welwillendheid as grondslag van geregtigheid. Die sentrale gedagte by Calvyn is dat dit in belang van liefde en geregtigheid

39 Witte, *Reformation of Rights*, 302.

40 Luther, *Works*, vol. 6: 27.

41 A.W.G. Raath, “Personhood, human nature and the foundations of fundamental rights in Martin Luther’s theology”. In: *Ned Geref Teologiese Tydskrif* (2007) 48(1&2), 169-187, op 183.

is dat orde in die samelewing gehandhaaf word.⁴² Waar ware liefde heers, sal mense hul van benadeling van hul medemens weerhou; hulle sal streef na die beskerming van elke persoon se regte en die handhawing van geregtigheid in die staat.⁴³ Volgens Calvyn is politieke regering van wesenlike belang vir die behoud van sosiale welwillendheid, vrede en billikheid.⁴⁴ Welwillendheid in die samelewing is slegs moontlik indien anargie en chaos aan bande gele word.⁴⁵ Vir Calvyn is die oogmerke van die natuureg gerig op die harmoniese en vredevolle saamleef van mense en ter behoud van die openbare eerbaarheid.⁴⁶ Die primêre (of proto-) reg wat as basis van ander regte dien, is dié van persoonlike vryheid. God het aan burgerlike regerings die mag van die swaard verleen om die regte en vryhede van elke persoon te beskerm en om die vrye genot daarvan te verseker.⁴⁷ Ter beskerming van hierdie basiese regte is wette en owerhede nodig. Deur regsbeskerming van die vryheidsregte, verkry sodanige regte die status van subjektiewe publieke regte. Calvyn voeg by dat deur uitoefening van regsbeskerming, behoort staatsowerhede die vryheid en vrede vir alle onderdane te verseker.⁴⁸ Omdat die belange van die individu en die samelewing één is, beteken dit dat deur beskerming van individuele regte, die regte van die hele sosiale liggaam (*bonum publicum*) beskerming geniet.⁴⁹ Pogings deur individue om hul regte te beskerm is nie 'n oorskryding van die oogmerk van die natuureg om billikheid en liefde te bevorder nie, omdat die beskerming van die regte bydra tot bevordering van orde in die sosiale liggaam. Indien die regte van individue dus aangetas word, word die grondslag van die reg bedreig, anargie bevorder, die vrede versteur en welwillendheid gekompromitteer. Daarom moet individue hulself vry voel om hul regte te beskerm ten einde welwillendheid te bevorder en die algemene welsyn van die sosiale liggaam te verseker. Calvyn se ideaal van die welsyn van die politieke liggaam as sosiale entiteit, is bereikbaar wanneer die ideale van die individue met dié van die staat ooreenstem.

Die versetliteratuur van die Nederlandse Opstand gee oorvloediglik blyke van die uitbouing van die basiese vryheidsreg by Luther en Calvyn tot 'n

42 Calvyn, *Opera*. Apeldoorn: Instituut voor Reformatieonderzoek (2000), 2:305.

43 Calvyn, *Opera*, 49:252 e.v.

44 Calvyn, *Opera*, 27:556, 27:564 en 27:575.

45 Calvyn, *Opera*, 2:260.

46 Calvyn, *Opera*, 52: 667. Calvyn baseer sy standpunte op 1 Timotheus 2:2.

47 Calvyn, *Opera*, 28:214.

48 Calvyn, *Opera*, 2:1107.

49 Calvyn, *Opera*, 2:1108.

omvattende rubriek van burgerlike vryheidsregte wat nie alleen die geyskte natuurlike vryheidsregte insluit nie, maar wat ook die privilegies wat ingevolge die positiewe reg erken of verleen is, insluit. In Marnix van St. Aldegonde se *Oratio* (1578) word beskryf hoe die Spaanse bewind tirannie bedryf, privilegies geminag en uiteindelik die land in oorlog gedompel het. Hy doen vervolgens 'n beroep op die natuurreg wat op die harte van alle mense afgedruk is, om hul oorlewing en gesondheid te verseker.⁵⁰ Hy onderskei voorts 'n natuurregtelike reg van verset in geval die vors die voorregte van onderdane skend.⁵¹ In sy *Oratie*, verwys Houwaert eksplisiet na die natuurreg en die verband daarmee met die privilegies. Laasgenoemde spruit uit die natuurreg voort en die Nederlandse state durf nie toelaat dat hul privilegies verminder word of hul land of goedere aangetas word nie.⁵² Volgens die anonieme outeur van *Een Trouwe Waerschouwinghe* (1581) beskik alle provinsies, koninkryke, en alle nasies van die wêreld oor die mag en vryheid van God, van die natuur en van hulself, om 'n prins te onttroon wat tirannie bedryf deur vromes te vervolg en geregtigheid vertrap.⁵³ Die mens is vry geskape en dit is die wil van God dat onderdane met reg en geregtigheid regeer sal word.⁵⁴ Die reg van verset en afswering van 'n tirannieke vors, is getuienis van die natuur en die menslike intellek. Dit is gegraveer en afgedruk op die harte van alle mense omdat die mens deur God vry geskape is en bygevolg kan hulle nie slawe word deur die wil van 'n mens wat geen mag oor hulle het nie.⁵⁵ Die Spaanse vors het die privilegies van die State geskend deur 'n openbare, algemene, wrede en onmenslike tirannie van stapel te stuur en as gevolg daarvan die regte van die natuur omver gewerp en met sy onderdane gehandel het soos slawe en verstandelose diere.⁵⁶ Die Plakkaat van Verlating verwys na die Spaanse pogings om die State van hul ou gevestigde vryhede te beroof en onder Spaanse juk te bring. Dit kom tot die gevolgtrekking dat die Nederlandse state gedwing was om in ooreenstemming met die natuurreg te handel ter beskerming van hul eie regte en dié van hul landgenote en om te verhoed dat hul regte en dié van

50 Marnix van St. Aldegonde, *Oraison des ambassadeurs*. Antwerpen: Geen uitgewer vermeld (1578), fol. E1.

51 Marnix, *Oraison*, fol. A3.

52 Jean Baptist Houwaert, *Oratie der Ambassadeuren*. Antwerpen: Geen uitgewer vermeld (1578), 53.

53 Anoniem, *Een Trouwe Waerschouwinghe*. Antwerpen: Geen uitgewer vermeld (1581), fol. A1.

54 Anoniem, *Een Trouwe Waershouwinghe*, fol. A2.

55 Anoniem, *Een Trouwe Waershouwinghe*, fol. A1.

56 Anoniem, *Een Trouwe Waershouwinghe*, fol. A3.

hul landgenote sowel as die privilegies, tradisionele gebruike en vryhede van die vaderland, die lewe en eer van hul vroue en kinders en afstammelingen onder Spaanse slawerny val.⁵⁷ Voorts verklaar die Akte van Skeiding dat die opstand gemik was op 'n stryd vir privilegies en vryhede van die land en die lewe en eer van sy inwoners en dat die State die natuurlike reg had om weerstand te bied teen en afskeiding te bewerkstellig van 'n vors wat 'n tiran word.

3.3 Johannes Althusius en die natuurregtelike begroning van fundamentele burgerlike vryhede en gewetensvryheid

By Johannes Althusius kom die burgerlike vryheidsregte tot meerdere uitbreiding en afronding. Op natuurregtelike grondslag onderskei hy die kompetensie om reg neer te lê of dit te minag, om liggaamlike vryheid te hê, of die onbepaalde gebruik van mens se liggaam, 'n natuurlike vryheid van handeling, die teenoorgestelde van gevangenskap, beperking, slawerny en kettings. Dit is vryheid om jou eie te gebruik of 'n ander s'n soos gepas is. Vryheid van liggaam en onderhoud daarvan is 'n natuurlike goed, maar moet uitgeoefen word met gematigheid en respek vir deug en vir die belange van ander. Op grond hiervan onderskei hy die reg op selfbeskerming.⁵⁸

Voorts onderskei Althusius 'n hele reeks godsdiens- en persoonlike regte. Hy gebruik die Dekaloog om twee klasse natuurlike regte te onderskei: Eerstens, spirituele of godsdiensregte en vryhede (*iura et libertates religionis*). Tweedens, temporele of burgerlike regte en vryhede (*iur et libertates civile*). Hy maak ook melding van die *iura animae* en die *iura societatis*. Die natuurlike regte wat in elke individuele gebod van die Dekaloog vervat is eis dat 'n persoon die reg het om die pligte in terme van sy/haar godsdiens na te kom. Indien staatsowerhede die natuurlike regte op godsdiens aantas, is hulle skuldig aan tirannie en moet weerstaan word. Indien ander persone of assosiasies (insluitend die kerk) die regte aantas, pleeg hul 'n misdaad en behoort vervolgd te word.⁵⁹ Althusius verdedig die absolute vryheid van gewete (*libertas conscientiae*) maar onderskryf 'n gekwalifiseerde reg op godsdiensbeoefening.⁶⁰ Om die soewereiniteit van die gewete aan te tas is om die soewereiniteit van God aan te tas. Geen menslike owerheid mag

57 Kossmann & Mellink, *Texts of the Dutch Revolt*, 25.

58 Johannes Althusius, *Dicaeologicae libri tres, totum et universum jus, quo utimur, methodice complectentes*. Francofurti: Christophori Corvini (1649), 1.26.21-27.

59 Johannes Althusius, *Politica methodica diegsta*. (Vertaal as Politics). Vertaal deur F.S. Carney. Boston: Beacon Press (1965), 20.12-13, 20-22; 37.21-22.

60 Althusius, *Dicaeologicae*, 1.25.8; *Politica*, 28.62.

mens verplig om teen sy wil te glo nie.⁶¹ Natuurreg gee aan alle mense 'n vryheid van die gees of verstand (*libertas animi*) – dit is 'n onbeperkte mag om te begeer, om te beoordeel en om keuses uit te oefen; om die onbeperkte gebruik van jou eie wil en oordeelsvermoë te hê; 'n reg wat nie verhinder kan word deur bevel, opdrag, vrees of dwang nie.⁶² Die staatsowerheid moet die natuurlike vryheid van die hart, siel en denke aan alle mense waarborg. Alle mense het 'n absolute vryheid in die interne aangeleenthede van die geloof, maar geen mens het die absolute vryheid van godsdiensoefening nie. Die owerheid moet alle vorme van geloof duld waarvan die teenwoordigheid nie God aanstoot gee nie, die integriteit van die gevestigde kerk ondermyn of die openbare belang van die samelewing as geheel bedreig nie.⁶³

Wat sosiale regte en vryhede betref, begrond die Tweede Tafel elke persoon se sosiale regte. Hy onderskei vyf stelling natuurlike regte van persone in die samelewing en vyf kategorieë korresponderende pligte wat deur persone en groepe aan dié reghebbendes verskuldig is. Eerstens, elke persoon het die reg op natuurlike lewe, liggaamlike vryheid en beskerming; vryheid om die liggaam te voed, te beskerm, asook die versorging van mens se lewe en ledemate; die reg om wapens te dra; die reg op selfbeskerming en eiendom, vryheid van moord, aanranding, en persoonlike beserings en vryheid van onregverdige straf, gevangesetting, onderdrukking en aanhouding. Tweedens, die reg op suiwerheid en kuisheid: om jouself heilig, kuis en skoon in liggaam en denke te hou en om die handeling van ander te beperk wat dit wil aantast, soos owerspel, begeerte en pligte om hul te weerhou van onsedelikheid en lus. Derdens, die reg op eiendom: (*ius dominium*). Mense mag die vrug van hul arbeid geniet en het 'n reg op goedere wat hul gebruik en geniet. Vierdens, elkeen het 'n reg op goeie reputasie, stand en waardigheid – dit is deel van 'n persoon se burgerlike persoonlikheid. Vyfdens, het elkeen 'n reg op gesinslewe – om te trou, voort te plant, kinders op te voed ensovoorts. Hierdie vyf basiese natuurlike regte is begrond in die Tweede Tafel van die Dekaloog en onderlê verskeie publieke, private en prosedurele regte wat deur die positiewe reg van die staat gerugsteun moet word. Publieke regte is konstitusionele aansprake wat persone maak teen die staat of sy amptenare. Private regte is aansprake van private partye teen ander private partye, gebaseer op kontrak, huwelik, delik, eiendom, testamentêre beskikking en so meer.⁶⁴ Voorts is daar publieke regte van

61 Althusius, *Politica*, 7.4-7; 11.33-45.

62 Althusius, *Dicaeologicae*, 1.25.8-10.

63 Althusius, *Politica*, 11.33-34; 28.60-66.

64 Althusius, *Dicaeologicae*, 1.25-26, 117-122.

domicilium, om te stem, verteenwoordiging en billike behandeling.⁶⁵ Althusius is egter geen egalitaris nie: om alle individuele burgers gelyk te maak is nie alleen onbillik en onregverdig nie, maar dit veroorsaak wanorde.⁶⁶ Private regte is die essensiële besit en beskerming van die individu en die staat moet individue se private aansprake beskerm.⁶⁷ Private regte val in drie kategorieë: Eerstens, regte op eiendom of dinge. Tweedens, regte van persone, hetsy enkel of natuurlike, vrywillige of kontraktuele groepe. Derdens, regte op handeling wat persone verrig, uitvoer of nalaat met betrekking tot sake, persone, of kombinasies daarvan.⁶⁸ Private regte val in twee kategorieë: Enersyds, regte op eiendom of sake. Andersyds, op vrywillige of onvrywillige verpligtinge.⁶⁹

4. Die ontwikkeling van die burgerlike vryheidsreg op vryheid van godsdiensoefening en gewetensvryheid

4.1 Die Ciceroniaans-Skolastieke begroning van die reg en die goddelike voorsienigheid

Die Middeleeuse denke oor die gewete vind grootliks aansluiting by die Ciceroniaanse standpunte in dié verband.⁷⁰ Teenoor Aristoteles se standpunt dat die godheid nie met menslike aangeleenthede gemoed is nie, huldig Cicero in sy werk oor die reg (*De Legibus*) die standpunt dat die regering van die heelal in die goddelike voorsienigheid ingebed is. Hy beskryf die goddelike voorsienigheid as “the might of the immortal gods, or by their nature, reason, power, mind, will”.⁷¹ Die goddelike voorsienigheid strek uit tot die geskiedenis van die mens met insig, intelligensie, geheue en rede.⁷² Rasionaliteit, vir Cicero, behels die goddelike element in die mens; vervolmaakte rede is wysheid.⁷³ Cicero aanvaar dat daar niks beter as

65 Althusius, *Politica*, 6.43-44; 9.5-6.

66 Althusius, *Politica*, 6.47; *Dicaeologicae*, 26.10-19, 33.

67 Althusius, *Dicaeologicae*, 1.25.10.

68 Althusius, *Dicaeologicae*, Boek 1.

69 Althusius, *Dicaeologicae*, Boek 2.

70 A.W.G. Raath, Providence, conscience of liberty and benevolence - the implications of Luther's and Calvin's views on natural law for fundamental rights. In: *In die Skriflig* (2007) 41(3), 415-442.

71 Marcus Tullius Cicero, *De Legibus*. London: William Heinemann (1948), 1.7.22.

72 Cicero, *De Legibus*, 1.7.22.

73 Cicero, *De Legibus*, 1.7.23.

rasionaliteit is nie, dit kom gemeenskaplik by God en mens voor en is die belangrikste gemeenskaplike element van God en menslike wesens.⁷⁴ Cicero verklaar dat die mens gebore is om geregtigheid te beoefen en dat reg nie konvensioneel is nie, maar uit die natuur voortvloei. Hy argumenteer dat die elementêre vertrekpunte van die menslike intelligensie op die verstand van alle mense afgedruk is.⁷⁵ Hoewel swak gewoontes die vonkies van insig by die mens verduister het, het alle mense die gawe van die rede ontvang en besit daarom die voorreg van kennis van die reg, synde die regte rede wat op bevele en verbodinge betrekking het.⁷⁶

In sy *Summa Theologica*, beskryf Aquinas Reg as regte rede – die Ewige Reg (*lex aeterna*): die heelal staan onder regering van die goddelike Rede, die regering van dinge deur God se bestuur van die heelal, besit die kenmerke van reg. Omdat die goddelike Rede se konsepie van dinge nie tydelik is nie, maar ewig (volgens Spreuke 8:23), word hierdie tipe reg die Ewige Reg genoem.⁷⁷ Sowel Cicero as Aquinas herlei die goddelike bestier van die skepping tot die ewige denke van God. Alhoewel die goddelike wysheid die perke van die menslike denke oorskry, is die mens in staat om die afskaduwings van die goddelike wet te ken.⁷⁸ Die natuurreg is die afskaduwing van die goddelike reg en die Ewige Wysheid. Sowel Cicero as Aquinas beskryf die kennis van die natuur- en goddelike reg as die afskaduwings daarvan op die diepste strukture van die menslike wese (hart of gewete). Parallel tot Cicero se standpunt oor die elementêre vertrekpunte van die menslike intelligensie en die vonkies van goddelike rede in die mens se rasonele vermoë, aanvaar Thomas Aquinas die mens se partisipasie aan die Ewige Reg – in aansluiting by die woorde van Psalm 4:6 (synde die menslike vermoë om tussen reg en verkeerd te onderskei.) Aquinas verklaar dat die voorskrifte van die natuurregtelike norme in die menslike bewussyn 'n weerspieëling is van die mens se partisipasie aan die Ewige Reg.⁷⁹ Vir Thomas behels die gewete (*conscientia*) – in onderskeid van *synteresis* – die verhouding van kennis tot iets anders – gewete getuig, bind, motiveer, kla aan, teister of vermaan.⁸⁰ Gewete is nie 'n krag nie, maar 'n spesifieke

74 Cicero, *De legibus*, 1.7.23.

75 Cicero, *De Legibus*, 1.10.31.

76 Cicero, *De Legibus*, 1.12.33.

77 Aquinas, *ST*, P(1-2) Q(91) A(1).

78 Aquinas, *ST*, P(1-2) Q(93) A(2).

79 Aquinas, *ST*, P(1-2) Q(91) A(12).

80 Aquinas, *ST*, P(1) Q(79) A(13).

funksie, naamlik die toepassing van kennis.⁸¹ By implikasie beskik gewete oor die funksie van die praktiese rede.⁸² By effek is die *conscientia* 'n voorskrif van die rede, dit bevat 'n doel-gerigte stelsel van kennis; dit is 'n funksie van die praktiese rede in die vorm van bevestigende of afwysende oordele.⁸³

4.2 Die Skriftuurlike begroning van menslike gewetensvryheid in die vroeg-Reformatoriese denke

Verskillend van Aquinas se konsepsie van *conscientia*, behels gewete vir Luther nie die toepassing van reg of kennis nie; dit is die mistieke sfeer waarin die titaniese stryd om die redding van die siel woed, waarin die veroordelende wet, die wraak van God en die kragte van versoeking by sondaars stry.⁸⁴ Gewetensvryheid in die innerlike skuilhoeke van die gewete behels, volgens Luther, die vryheid wat beleef word op grond van die regverdiging deur die geloof. Die bewussyn van vryheid is slegs moontlik deur die Woord van God, geloof en die werking van die Heilige Gees in die innerlike dieptelae van die menslike wese. Daarom, verklaar Luther, moet gewaak word teen die verswakking van die geloof deur bose wette en tiranne.⁸⁵ Die swak gewete moet, volgens Luther, versterk word deur geloof en vertroue, sodat ons nie alleen die oordeel van die wêreld as strooi en kaf ag nie, maar selfs in die dood stry teen die oordeel van God en soos Jacob oorwin deur die krag van die geloof.⁸⁶ Die magtige en ware Woord van God is die primêre instrument om te waak teen en ons te bewaar van verslawing van ons gewete.⁸⁷ Liefde deur geloof is belangrik om die gewete te vrywaar van influisteringe van die duiwel. Dit ondersteun ons tot wyse gebruik van die gewete en onderwerping daarvan in diens van ons naaste sodat ons hom ook kan lei tot dieselfde vryheid van gewete.⁸⁸ Geloof en liefde is wesenlik vir ons bewussyn van vryheid, omdat geloof wat op die onveranderlike waarheid van God gerig is, die gewete laat bewe, dit verskrik en kneus, maar waarna, dit ophef, vertroos en bewaar.⁸⁹ Die bewussyn van vryheid bevat 'n element van mistieke beleving (oftewel bevinding) van die

81 Aquinas, *ST*, P(1) Q(79) A(13).

82 Aquinas, *ST*, P(1) Q(79) A(13) RO(1).

83 Aquinas, *ST*, P(1) Q(79) A(13).

84 H. Scholler, Martin Luther on jurisprudence - freedom, conscience, law. In: *Valparaiso Law Review* (1981) 15, 265-282, op 269.

85 Luther, *Works*, 36: 250, 255 e.v.

86 Luther, *Works*, 36:134.

87 Luther, *Works*, 36: 134.

88 Luther, *Works*, 36: 261.

89 Luther, *Works*, 36: 84.

Woord en Christus self. Luther vermaan dat dit nie voldoende is om te sê dat Luther, Petrus of Paulus iets kwytgeraak het nie; jy moet in jou eie gewete Christus self ervaar; jy moet self onwankelbaar beleef dat dit God se Woord is, selfs al sou die hele wêreld dit betwis. Luther voeg by dat solank jy nie hierdie ervaring het nie, vir solank het jy verseker nog nie God se Woord “geproe nie”.⁹⁰ Luther beskryf die evangeliese vryheid wat uit die ervaring van vryheid vloei as ’n vryheid van werke. Christus bevry die gewete van die werke deur die Evangelie en leer die gewete om nie op werke te vertrou nie, maar op sy genade.⁹¹ Hy voeg by: die bevryde gewete behoort aan Christus en Christus aan die gewete en niemand kan die geheime slaapkamer van die bruidegom en sy bruid binnegaan nie.⁹² Volgens Luther spreek God deur die natuurreg in die menslike gewete – ’n bykans identiese standpunt as dié van Augustinus: God se ewige reg (*lex aeterna*) is op die harte en siele (of intellek) van die mens afgedruk en sodoende spreek God tot alle mense deur die *lex naturalis* deur die mens van morele kennis te voorsien by die besluite wat die mens moet neem ter verbreding van die liefde vir God en die naaste.

Calvyn volg ’n soortgelyke benadering in sy onderskeid tussen die spirituele en burgerlike sferes en die mens se vryheid van gewete deur die werking van die Heilige Gees. In sy *Institusie* brei Calvyn oor die spirituele en burgerlike sferes uit: Hoewel die gewete van die Christen deur God vrygemaak is en die mens vryheid deur die Gees ervaar, word die mens nie van sy pligte en verantwoordelikhede losgemaak nie. Vryheid van gewete skei nie gelowiges van die saambestaan met die bese in die wêreld nie, maar dit beteken slegs dat bepaalde inisiatiewe van die hemelse koninkryk (of spirituele regering) reeds op aarde ’n aanvang neem.⁹³

Sowel Luther as Calvyn beklemtoon God se betrokkenheid by die orde van die skepping – God bestier die geskiedenis, Hy is getrou aan die werk van sy hande en Hy is getrou aan sy doel in en met die skepping. Hoewel die skeppingsorde deur die sonde geskend is, openbaar God Hom deur die Woord en in die natuur. Die Gees van God is instrumenteel by die openbaring van God se voorbeskikking, genade en sorg. Hoewel Luther – meer as Calvyn – glo dat God die hele skepping in aansien geroep het deur sy Woord en dat God deurlopend elke skepsel onderhou en versorg, is die implikasies van sowel Luther as Calvyn se standpunt dat die mens se regte verhouding

90 Luther, *Works*, 36: 248.

91 Luther, *Works*, 44: 298.

92 Luther, *Works*, 44: 303.

93 Calvyn, *Institusie*, (1559) 4.20.1 en 6.35.

tot God van fundamentele belang is ter verstaan van die skepping en die doen van God se wil. Hoewel die mensdom wat in sonde geval het 'n gewete, kennis van die natuurreg en die vermoë om die samelewing te bestuur behou, het dit die volmaakte, onmiddellike kennis van God, die natuur en die insig in die skeppingsordelike samelewingsaard verloor; die mensdom reageer huidiglik op God se Woord en handel primêr in geloof.⁹⁴

Tydens die Nederlandse Opstand, 1555-1590, beklemtoon verskeie outeurs die fundamentele reg op gewetensvryheid as 'n onaantasbare natuurlike reg. Die skrywer van *Een goede vermaninghe* (1579) beskou dit as die grondslag van ons gemeenskaplike vryheid, naamlik om die inwoners te behou in hul ou vryheid, gebruik van hul ou regte, gebruike en privilegies.⁹⁵ Volgens dié outeur is vryheid in wese vryheid van gewete. Elkeen weet dat vryheid van die mens lê veral in die siel, wat die belangrikste deel van die mens is, as gevolg waarvan ons mense heet. Menslike vryheid is die vryheid van gewete, wat daarin geleë is dat 'n mens mag aanvaar en behou sodanige godsdiens soos sy gewete hom lei, en dat geen mens die reg of mag het om dit te verhinder nie.⁹⁶ Godsdiens is 'n verbond tussen 'n menslike wese en God, daarom is die mens aan niemand iets in die verband verskuldig nie maar aan God.⁹⁷ Dié fundamentele idee was die bron van die natuurlike reg op vryheid van gewete, wat onvervreembaar is, omdat die gewete en siel nie geraak kan word deur mense nie. Ons voorouers het altyd gewerk om die vryheid van liggaam en goedere en van die siel te handhaaf, dit is die gewete, en die wysheid om die natuurlike reg op vryheid van gewete te bewaar en te beskerm deur die wette van die land – verwysings na die *Joyous Entry* (1339) wat vryheid van gewete waarborg.⁹⁸

Volgens die anonieme skrywer van die *Discours contenant* (1579) het Nederlanders volle vryheid ontvang met betrekking tot goedere, liggaam, gewete.⁹⁹ Vryheid van gewete is 'n wesenlike deel van vryheid en bestaan uit twee dele: interne en eksterne diens aan God. Die eksterne dimensie verwys na die verkondiging met die mond en die nakoming van die seremonies.¹⁰⁰ Hoewel die vryheid van die interne diens van God ten spyte van groot

94 Raath, *Providence, conscience of liberty and benevolence*, 424-425.

95 Anoniem, *Een goede vermaninghe aen de goede borghers van Bruessele*. Ghent: Geen uitgewer vermeld. (1579) 13.

96 Anoniem, *Een goede vermaninghe*, 13.

97 Anoniem, *Een goede vermaninghe*, 13.

98 Anoniem, *Een goede vermaninghe*, 24.

99 Anoniem, *Discours contenant* ..., Ghent: Geen uitgewer vermeld. (1579) 31.

100 Anoniem, *Discours contenant*, 31-33.

tirannie nie deur mense aangetas kan word nie, kan die eksterne diens van God deur geweld van mense geskend word. Die belangrikste wins van die herstel van die vryheid is die vryheid van godsdiens en diens van God – om sodanige vryheid te hê is 'n individuele natuurlike reg. Volgens die skrywer is die belangrikste aspek van vryheid om vryheid van gewete te hê – iets waarop alle mense 'n aanspraak het, synde 'n natuurlike reg.¹⁰¹ Die skrywer onderskei godsdiens van politiek – indien godsdienstige leerstellinge nie politiek ondermyn nie, word die politieke lewe nie geaffekteer nie.¹⁰² Die taak van regeerlui met betrekking tot godsdiens is slegs om toe te sien dat politieke orde nie ontwrig word as gevolg van godsdiens nie. Vryheid van gewete is 'n natuurlike individuele reg en godsdiens is 'n aangeleentheid vir elkeen om oor te besluit – dit is van geen belang vir die *res publica* waar of hoe siele na mense se dood gaan nie, mits elkeen tydens sy lewe 'n goeie burger is.¹⁰³ Indien dit dus onmoontlik is om diversiteit van godsdienste te verhoed, is regeerders se enigste taak om vrede en respek te bevorder. Met afwysing van Plato, Aristoteles en Plutarch, is die mees fundamentele beginsel nie die hoogste belang of ewige welwese van die staat nie, maar publieke akkommodering en rus as die hoogste goed wat die mens in hierdie lewe kan nastreef.¹⁰⁴ Godsdienstvrede moet bewerkstellig word, synde die unieke wyse waarop vrede en akkoord tussen die inwoners van die provinsies bewerkstellig kan word.¹⁰⁵ Pieter De Zuttere se dialoog *Een Saechtmoedighe tsamensprekinghe* (1581), opgedra aan Willem van Oranje, verwys na Mattheus 7: Christus veroorloof ons nie om oor andere te oordeel nie; in godsdiens en gewete hou God alle oordeel vir homself omdat God alleen die menslike hart kan beoordeel. Hoewel deur God ingestel, is die politieke owerheid 'n menslike, tydelike orde wat binne bepaalde perke ingesluit is en wat oor aardse aangeleenthede regeer. Slegs die liggame en tydelike goedere van sterflike mense is onderhewig aan die wette van die regering, waarvan die regte en magte beperk is tot die aardse sfeer. Die denke van die mens – waaroor God regeer – is nie gebind aan die menslike wette of politieke regering nie.¹⁰⁶ Regerings moet die advies van Malaliel volg en kettery onaangeraak laat; dit lei tot 'n sterk aanspraak op vryheid van gewete en godsdiens. De Zuttere beklemtoon dat niks vry is soos geloof nie en die diens van God wat daaruit voortspruit, waartoe niemand gedwing mag word

101 Anoniem, *Discours contenant*, 95. By 64 word die individuele aard van die reg beklemtoon.

102 Anoniem, *Discours contenant*, 35.

103 Anoniem, *Discours contenant*, 37.

104 Anoniem, *Discours contenant*, 55-56.

105 Anoniem, *Discours contenant*, 85.

106 Pieter de Zuttere, *Een Saechtmoedighe tsamensprekinghe* (1581), fol. B6.

nie omdat dit die werk van God is deur die Heilige Gees en is nie vatbaar vir menslike geweld nie.¹⁰⁷ De Zuttere se spirituele argumente stem oor een met dié van Aggaeus van Albada wie se *Acten van den vredehandel* (1581) 'n pleidooi vir vryheid van gewete en van godsdiens bevat. Eerstens verwys Albada na die natuurreg wat leer dat wat jy nie aan jouself gedoen wil hê nie, jy ook nie aan ander moet doen nie.¹⁰⁸ Omdat niemand vervolgt wil word nie, moet dit ook nie aan ander gedoen word nie. Tweedens is daar 'n wesenlike verskil tussen aangeleenthede van die liggaam en van die siel. Kettery is 'n geestelike aangeleentheid wat nie deur yster vernietig, deur vuur verteer of deur water verdrink kan word nie.¹⁰⁹ Wêreldse magte behoort nie en kan nie die siel raak nie en niemand behoort andere te dwing tot 'n bepaalde geloof of tot ongeloof nie. Volgens Albada is politieke owerhede ingestel om die liggaam en goedere te regeer, nie die gewete nie. Godsdiens is 'n individuele aangeleentheid – elkeen moet die Here dien volgens sy eie gewete – en die amp van die regering betref nie die spirituele ryk van Christus nie. Die wêreldse owerheid is gemoeid met die eksterne wêreldse amp en aardse aangeleenthede, en verskil van die hemelse ryk van Christus en sy geestelike ryk soos hemel van die aarde.¹¹⁰ Geloof is 'n geskenk van God en kan nie gereguleer word, beskerm word of in stand gehou word met die vleeslike swaard nie.¹¹¹ Kettery moet teengestaan word met spirituele magte, met die waarheid en met God se Woord. Met verwysing na Hieronymus, skryf De Zuttere, dat mense se oordeel verskil van God se oordeel, soos die aarde verskil van die hemel.¹¹² Godsdiens is 'n spirituele geheim en moenie ligtelik beoordeel word nie.¹¹³ Binne die Nederlandse versetsliteratuur, kristalliseer die Reformatoriese standpunt uit dat die natuurregtelike beginsel sentraal staan: om nie aan nadere te doen wat jy nie aan jouself gedoen wil hê nie, dat mens nie die vermoë het om God se waarheid te begryp nie, tesame met die idee dat godsdiens 'n spirituele sfeer is wat nie met die vleeslike swaard aangeraak kan word nie en dat godsdiensvrede gewens en regverdig is.

4.3 Johannes Althusius en die natuurlike reg op gewetensvryheid

By Johannes Althusius kristalliseer 'n absolute reg op vryheid van gewete (*libertas conscientiae*) met 'n gekwalifiseerde reg op godsdiensbeoefening

107 De Zuttere, *Een Saechtmoedige*, fol. B8.

108 Albada, *Acten van den vredenhandel*, 129.

109 Albada, *Acten van den vredenhandel*, 171.

110 Albada, *Acten van den vredenhandel*, 194.

111 Albada, *Acten van den vredenhandel*, 54.

112 Albada, *Acten van den vredenhandel*, 48.

113 Albada, *Acten van den vredenhandel*, 48.

(*ius religionis exercitium*) uit.¹¹⁴ Volgens Althusius is absolute vryheid van gewete die natuurlike teenhanger van die absolute soewereiniteit van God. Soewereiniteit is, volgens Althusius, 'n regsterm – 'n reg en mag om te beheer en te kontroleer. In die aanvangswoorde van die Dekaloog, verklaar God dat Hy alleen God en Here is en daarom kan God alleen die gewete beveel. God alleen kan 'n persoon uit sonde-slawerny bevry en die beloofde land binnelei – hetsy in die aardse lewe of die hiernamaals. God alleen kan die harte en siele van mense verander. Geen mens of aardse mag kan dus van 'n persoon teen eis om teen sy wil te glo nie. Geloof kan nie beveel word nie; dit moet geleer word, nie afgedwing word nie. Geen politieke owerheid of enigiemand anders mag die heiligdom van die gewete betree nie omdat dit 'n wesentlike aantasting van die soewereiniteit van God is. Vir die politieke owerhede om 'n straf op die denke van die mens te plaas, is 'n hindernis op die weg van die Heilige Gees. Die natuurreg skenk aan alle mense 'n vryheid van die siel of intellek (*libertas animi*); dit is 'n ongebonde mag om te begeer en te kies, om te oorweeg en om vrye keuses te maak en 'n onbeperkte gebruik van jou eie wil en oordeel te hê. Die uitoefening van hierdie natuurlike reg kan nie verhinder of beveel word deur vrees of dwang nie.¹¹⁵ Die staat se beskerming van die natuurlike reg op vryheid van die hart, siel en intellek aan alle persone, bedreig nie die Christendom, maar bevestig die geloofskrag daarvan. Dit is nie 'n vergryp teen God, maar nooit Hom om sy handewerk in die harte van alle mense te doen. Met 'n beroep op Bybeltekste soos Johannes 8:32-36 en 1 Korintiërs 9:1-12, verklaar Althusius dat die gewete, siel en intellek van 'n persoon volkome vry moet wees vir die werk van redding in elkeen. Althusius verklaar homself dus prontuit 'n teenstander van die tradisionele praktyke van vervolging, uitwissing en inkwisies van persone wat religieus verdag mag wees. Sulke aantastings van die siel en liggaam is vergrype teen God en lei tot sosiale oproer, omwenteling en valse belydenisse en verharde harte. Bygevolg is dit dus, volgens Althusius, veel beter om absolute vryheid in interne aangeleenthede van die geloof te handhaaf.¹¹⁶ Andersyds glo Althusius dat ten spyte van algehele vryheid van gewete, niemand absolute vryheid van godsdiensbeoefening behoort te geniet nie omdat die integriteit van die samelewing moontlik deur sodanige absolute vryheid van godsdiensbeoefening aangetas mag word. Politieke owerhede moet alle vorme van geloof duld vir sover dit nie aanstoot aan God gee nie, die integriteit van die gevestigde kerk bedreig nie of die algemene

114 Althusius, *Dicaeologicae*, 1.25.8 en *Politica Methodice Digesta*, 28.62.

115 Althusius, *Politica Methodice Digesta*, 7.4-7; 11.33-45; 28.14, 37-73, 62-66; *Dicaeologicae*, 1.25.8-10.

116 Althusius, *Dicaeologicae*, 1.25.8-10; *Politica Methodice Digesta*, 28.14, 62-66.

belang van die samelewing as geheel in gevaar stel nie.¹¹⁷ Van Althusius se ruim erkenning van gewetensvryheid en godsdienstbeoefening skryf John Witte: “Judged not by our standards but by the standards of his own day ... Althusius’ theory of religious liberty and toleration was rather generous. This was a day of firm religious establishments by law, where government officials gave little place to religious dissenters and had little pause about slaughtering or banishing the religiously wayward or impure.”¹¹⁸ Althusius het die Nederlandse voorbeeld van godsdienstige verdraagsaamheid en gewetensvryheid as die beste voorbeeld van die toepassing van die algemene beginsels en die individuele geboorte van die Eerste Tafel van die Dekaloog beskou¹¹⁹ – ’n standpunt wat in die transformasie van die Middeleeuse na die einde van die sestiende eeuse Reformatoriese denke beslag gekry het.

5. Konklusies en samevatting

Burgerlike vryheidsbeskouings het by die oorgang van die Middeleeuse na die Reformatoriese denke ’n wesentliche transformasie ondergaan. Van die Middeleeuse standpunt dat slegs natuurreg-gefundeerde regte teen politieke gesagsdraers afdwingbaar is, het die Reformatoriese standpunt by Johannes Althusius ook vir beskerming van privilegies deur politieke owerhede voorsiening gemaak. By Johannes Althusius was menslike vryheid die wesentliche onderbou van die politieke orde. Die vryheid wat onderdane in die politieke sfeer behoort te geniet, vloei voort uit die mens se gewetensvryheid – ’n absolute vryheid wat in die natuurreg begrond is. Gewetensvryheid onderlê al die ander burgerlike vryhede waarvoor die mens beskik. Die transformasie van burgerlike vryheid in die Middeleeuse denke, synde ’n uiting van die natuurreg, het vanweë verskillende redes tot ’n Skriftuurlike eis ontwikkel. Eerstens, het die Reformatoriese teologiese en politieke denke die kern van menslike vryheid vanaf die rasionalisties-Aristoteliese benadering na die Bybelse fundering daarvan verskuif. Die eise van burgerlike welwillendheid is deur Luther, Calvyn en die Reformatoriese skrywers van die Nederlandse Opstand, 1555-1590, as ’n kernbeginsel van burgerlike vryheid aangedui – by name die plig tot wederkerige welwillendheid wat in die Dekaloog die natuurlike regte van die mens onderlê. Die mees fundamentele natuurlike reg is dié op die vryheid van gewete. Die belewenis van vryheid in die dieptelae van die menslike bewussyn is ’n fundamentele

117 Althusius, *Politica Methodica Digesta*, 11. 33-45; 28.60-66.

118 Witte, *The Reformation of Rights*, 174-175.

119 Witte, *The Reformation of Rights*, 175.

aanspraak wat absoluut geld. Die uitoefening en genieting van dié reg is slegs moontlik deur erkenning van die burgerlike vryheidsregte, waarvan die vryheid van geloofsbeoefening 'n sleutelkomponent vorm. Hoewel die reg op vryheid van geloofsbeoefening deur die algemene belang begrens word, is beperking van vrye godsdienstebeoefening slegs in uiterste gevalle geoorloof. Die noue verband tussen gewetensvryheid en die reg op geloofsbeoefening wat by veral Luther ontwikkel het, kry beslag in die pamflet-literatuur van die Nederlandse Opstand, tot die mate dat gewetensvryheid van die vryheid van geloofsbeoefening afhanklik gestel word. Tweedens, het die Bybelse fundering van die natuurreg in die pligte van die Dekaloog, sterker erkenning en handhawing van die burgerlike vryheidsregte tot gevolg gehad. Die standpunt dat die mees fundamentele reg wat die mens toekom, die aanspraak op pligvervulling jeens God en die naaste is, het in die Reformatoriese literatuur van die Nederlandse Opstand die kern van die teoretiese begroning van regmatige verset teen tirannie en kompetensieoorskrywing deur politieke ampsdraers gevorm en die raamwerk vir Althusius se verbreding van die begrip tirannie gebied; andersyds het die regverdiging van legitieme verset teen politieke gesagsdraers 'n natuurregtelike begroning (as Skriftuurlike eis) ontvang. Vierdens, het die Lutherse herinterpretasie van die Ciceroniaanse pligbegroning van die vryheid van geloofsbeoefening, gekoppel aan die Bybelgefundeerde natuurregteorie, die politieke grondslag vir 'n wyer erkenning van pliggebaseerde regte gelê.¹²⁰

Bibliografie

AEGIDIUS ROMANUS. 1857. *De Regimine Principum*. Parisiis: W. Remquest et Cie.

AGGAEUS VAN ALBADA. 1581. *Acten van den Vredehandel gheschiet te Colen*. Leyden: Charles Silvius.

ANONIEM. 1579. *Discours contenant le vray entendement de la Pacification de Grand, de l'union des Estats & aultres traictez y ensuyviz touchant le fait de la Religion. Par lequel est clairement monstre que le Religionsfridt ne repugne pas ny ne contrarie aucunement a ladicte Pacification, Union, &c.* Ghent: Geen uitgewer vermeld.

ANONIEM. 1579. *Een goede vermaninghe aen de goede borghers van Bruessele*. Ghent: Geen uitgewer vermeld.

120 Kyk A.W.G. Raath, Moral duty, natural rights and the Ciceronian impact on the political views of Luther and Calvin. In: *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 2013(4):1-26, 13.

-
- ANONIEM. 1581. *Een Trouwe Waerscouwinghe*. Geen plek van uitgawe en uitgewer vermeld.
- ANTONIO DE ROSELLIS. 1668. *Monarchia S. De Potestate Imperiatoris et Papae*. In: M. Goldast, *Monarchiae S. Romani Imperii*. Vol. 1. Francofurti: Joann-Davidem Zunnerum, pp. 252-556.
- BALDUS DE UBALDIS. 1585. *In usus feodorum commentaria*. Lyon: Geen uitgewer vermeld.
- COORNHERT, D.V. 1630. *Wercken*. 3 vols. Amsterdam: Jacob Aertsz.
- CICERO. 1948. *De Legibus*. London: William Heinemann Ltd.
- DANTE ALIGHIERI. 1879. *De Monarchia*. Vertaal deur F.J. Church. London: Macmillan and Co.
- ENGELBERT VAN VOLKERSDORF. 1725. *De Regimine Principum*. Ratisbonae: Joannis Conradi Peezi.
- GIERKE, O. VON. 1958. *Althusius*. Aalen: Scientia.
- JASON DE MAYNO. 1611. *Consilia*. Francofurti: Geen uitgewer vermeld.
- JEAN BAPTIST HOUWAERT. 1578. *Oratie der Ambassadeuren van den doorluchtighen Prince Matthias Aertshertoge van Oostenryck, etc. Gouverneur van die Nederlanden*. Antwerpen: Christoffel Plantijn.
- JOHANNES ALTHUSIUS. 1649. *Dicaeologicae libri tres, totum et universum jus, quo utimur, methodice complectentes*. Francofurti: Christophori Corvini.
- JOHANNES ALTHUSIUS. 1965. *Politics*. Vertaal deur F.S. Carney. Boston: Beacon Press.
- JOHANNES CALVYN. 2000. *Opera*. Vol. 1-59. H.J. Selderhuis (Red.). Apeldoorn: Instituut voor Reformatieonderzoek.
- JOHANNES CALVYN. 1559. *Institutie*. In: J. Calvyn, *Opera*. Vols. 1-59. H.J. Selderhuis (Red.). Apeldoorn: Instituut voor Reformatieonderzoek.
- JOHANNES VAN PARYS. 1566. *Tractatus de Regia Potestate et Papali*. In: S. Schard. *De Iurisdictione Auctoritate et Praeeminentia Imperiali*. Basiliae: Cum Caes. Maiest., pp. 142-224.
- KOSSMANN, E.H. & MELLINK, A.F. (Reds.). 1974. *Texts concerning the revolt of the Netherlands*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MARNIX VAN ST. ALDEGONDE. 1578. *Oraison des ambassadeurs du serenissimi prince Matthias archiduc d'austrique & c. Gouverneur des pais bas: & des Etats generaux desdits pais*. Antwerpen: Christof Plantin.

- MARNIX VAN ST. ALDEGONDE. 1871. *Vraye Narration et appologie des choses passees au Pays-Bas, touchant le fait de la religion en l'án (MDLXVI)*. In: J.J. van Toorenenbergen (Red.), *Philips van Marnix van St. Aldegonde*. 's Gravenhage: Martinus Nijhoff, pp. 35-133.
- MARSILIUS VAN PADUA. 2005. *Defender of the Peace*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MARTIN LUTHER. 1858-1967. *Works*. 55 vols. Reds. J. Pelikan (vols. 1-30) & H. Lehmann (vols. 31-55). Philadelphia: Concordia.
- MCNEILL, J.T. 1941. Natural Law in the Thought of Luther. In: *Church History*, 10: 211-227.
- MCNEILL, J.T. 1946. Natural Law in the Teaching of the Refomers. In: *Journal of Religion*, 26:168-182.
- PIETER DE ZUTTERE. 1581. *Een saechtmoedighe tsamensprekinghe van Cephass ende Arnolbius*. Ghent: Geen uitgewer vermeld.
- RAATH, A.W.G. 2007. Personhood, human nature and the foundations of fundamental rights in Martin Luther's theology. In: *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 48(1&2):169-187.
- RAATH, A.W.G. 2007. Providence, conscience of liberty and benevolence. In: *In die Skriflig*, 41(3):415-442.
- RAATH, A.W.G. 2013. Moral duty, natural rights and the Ciceronian impact on the political views of Luther and Calvin. In: *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 2013(4):1-26.
- SCHOLLER, H. 1981. Martin Luther on jurisprudence – freedom, conscience, law. In: *Valparaiso Law Review* 15:265-282.
- SCHREINER, S.E. 2002. *The theater of his glory: nature and the natural order in the thought of John Calvin*. Grand Rapids: Baker Book House.
- SOMNIUM VIRIDARI. 1611. In: M. Goldast, *Monarchia S. Romani Imperii*. Hannoviae: Thomas Willieri, pp. 58-229.
- THOMAS AQUINAS. 2000. *Summa Theologica*. Christian Ethereal Library.
- VAN GELDEREN, M. 2002. *The Political Thought of the Dutch Revolt, 1555-1590*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WILLEM VAN OCKHAM. 1668. Dialogus. In: M. Goldast, *S. Romani Imperii*. Vol. 2. Francofurti: Joann-Davidem Zunnerum, pp. 396-957.
- WITTE, J. 2007. *The Reformation of Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.