

# Kan Althusius die politokrate red?

*Can Althusius save the politocrats?*

ANDRIES RAATH

Departement Geskiedenis

Universiteit van die Vrystaat

E-pos: raatha@ufs.ac.za



Andries Raath

**ANDRIES RAATH** is 'n navorsingsgenoot in die Departemente Publiekreg en Geskiedenis aan die Universiteit van die Vrystaat. Hy begin sy akademiese loopbaan in 1980 as senior lektor in regsfilosofie aan die Universiteit van Bophuthatswana. Vanaf 1984 is hy verbonde aan die Departement Staatsreg en Regsfilosofie aan die Universiteit van die Vrystaat. Vanaf 2004 tot 2012 was hy senior professor in dié departement. Die fokusareas van sy navorsing sluit in kontemporêre politieke strominge met besondere verwysing na kommunêre regs- en staatsteorieë sowel as Suid-Afrikaanse godsdiensgeskiedenis.

**ANDRIES RAATH** is a research fellow in the Departments of Public Law and History at the University of the Free State. He started his academic career in 1980 as senior lecturer in philosophy of law at the University of Bophuthatswana. Since 1984 he is attached to the Department of Constitutional Law and Philosophy of Law at the University of the Free State; and from 2004 to 2012 he was senior professor in the same department. The focal areas of his research include contemporary political approaches with particular reference to communitarian legal and state theories as well as South African religious history.

## ABSTRACT

### *Can Althusius save the politocrats?*

*In a contribution to the debate on the fundamentals of politocratic communitarianism, Danie Goosen in the December 2016-issue of this journal remarked that the idea of the Greek polis continued through Johannes Althusius' modern federal political theory of the seventeenth century. This article investigates the tenability of Goosen's views in the light of Althusius' application of and subscription to the Ramist logic and dialectical methodology. Ramus' logic was not rooted in the Aristotelian syllogism but in definitions and postulates, the material of which was found in the empirical sciences themselves. Althusius added a distinct Reformational flavour to the Ramist method, thereby developing an approach to the field of political philosophy which could be described as a rudimentary form of transcendental-empirical methodology. In this article it is argued that the philosophical roots of politocratic communitarianism stand diametrically opposed to Althusius' theory. The upshot is that for politocrats to subscribe to and accommodate Althusius' political views demand departing from Aristotle's universalistic statism and his underlying idea of serving the interests (and needs) of the organismic state.*

*Althusius' insight into the distinction between the structures of civil society and the state as a public legal institution demands bidding farewell to the core-ideas of politocratic communitarianism to the measure that it is a manifestation of abstract trans-individual life, it embraces a totalitarian (and absolutistic) form of political community, it vehemently opposes fundamental civil rights and it reflects an inner-dialectical and undifferentiated form of political association.*

**KEY WORDS:** Althusius, Aristotle, federalism, Goosen, politocratic communitarianism

**TREFWOORDE:** Althusius, Aristoteles, federalisme, Goosen, politokratiese kommunitarisme

## OPSOMMING

In 'n bydrae tot die debat oor die grondslae van politokratiese kommunitarisme, het Danie Goosen in die Desember 2016-uitgawe van hierdie tydskrif beweer dat die idee van die Griekse polis voortlewe deur Johannes Althusius se moderne federale politieke teorie van die sewentiende eeu. In hierdie artikel word die houdbaarheid van Goosen se standpunt in die lig van Althusius se onderskrywing en toepassing van die Ramistiese logika en dialektiese metodologie ondersoek. Ramus se logika was nie gewortel in die Aristoteliese sillogisme nie, maar in definisies en stellings behorende tot die betrokke empiriese wetenskapsterreine. Althusius het 'n duidelik onderskeibare Reformatoriese inslag aan die Ramistiese metodologie verleen. Dié metodologie sou as 'n beperkte vorm van transendentiaal-empiriese metodologie beskryf kon word. In hierdie artikel word geargumenteer dat die filosofiese wortels van politokratiese kommunitarisme in direkte teenstelling staan tot Althusius se politieke teorie. Die implikasie is dat die politokratiese onderskrywing en akkommodering van Althusius se politieke standpunte vereis dat die Aristotelies-universalistiese statisme en die onderliggende idee van diensbaarheid aan die belange (en behoeftes) van die organismiese staat vaarwel toegeroep sal word. Althusius se insig in die onderskeid tussen die strukture van die burgerlike samelewing en die staat as publiekregtelike instelling, noodsaak die verwerping van die kern-idees van politokratiese kommunitarisme tot die mate dat laasgenoemde 'n vergestaltung van abstrakte gemeenskapslewe is, dit 'n totalitêre (en absolutistiese) vorm van politieke gemeenskap omhels, dit fundamentele burgerregte verwerp en 'n innerlik teenstrydige en ongedifferensieerde vorm van politieke assosiasie weerspieël.

## 1. INLEIDING

In die Desemberuitgawe (2016) van die Tydskrif vir Geesteswetenskappe maak Danie Goosen verskeie prikkelende opmerkings oor die grondslae van politokratiese kommunitarisme: Eerstens verwyt hy “Dooyeweerdse respondente” dat hul nie voldoende raaksien dat die begrip “gemeenskap” in sy werk nie “eensydig en ten koste van die ‘individu’ bedink word nie”; “(i)nteendeel, uit talle tekste moes dit duidelik gewees het dat daar telkens na 'n wederkerigheid tussen individu en gemeenskap gesoek word” (Goosen 2016:1247). Goosen se tweede gedagte sluit hierby aan: met behulp van 'n beroep op die *polis*-gedagte word die moderne staat telkens in sy werk aan 'n ander moontlikheid herinner, “naamlik die federatiewe tradisie soos wat dit onder meer deur die Calvinistiese denker, Althusius, aan die begin van die sewentiende eeu ontwikkel is ...” (Goosen 2016:1248). Goosen voeg by: “Volgens die federatiewe gedagte soos wat dit by Althusius aangetref word, behoort gemeenskappe oor die institusionele ruimtes te beskik waarbinne hulle so 'n groot as moontlike inspraak in dié sake het waarvoor hulself

inderdaad verantwoordelikheid kan aanvaar” (Goosen 2016:1248). Volgens Goosen word gemeenskappe so nie net van die neerdrukkende gevolge van staatsentralisme vrygestel nie, maar die gedagte van demokratiese deelname kom ook eers so tot haar reg (Goosen 2016:1248). Aangaande die verband tussen die Aristotelies-politokratiese tradisie en Althusius se federalisme maak Goosen die volgende stelling: “Ons kan sê dat die polis-gedagte in en deur die moderne federatiewe tradisie voortlewe. As sodanig verskil dit grondig van die klassieke polis. Daarom ook die hedendaagse belangrikheid daarvan” (Goosen 2016:1248). Die feit dat Goosen ’n verband tussen die Aristoteliese polis en Althusius se simbiotiese staatsteorie postuleer, verdien vervolgens indringende aandag.

Goosen se opmerkings roep verskeie vrae na vore: Doen Althusius se “federatiewe tradisie” ’n beroep op die polis-gedagte? Is dit waar dat die polis-gedagte in en deur die federatiewe tradisie voortlewe? Eenvoudig gestel: Was Althusius ’n Aristoteliese politokraat? In hierdie bydrae tot die voortgaande debat oor die staatsfilosofiese grondslae van politokratiese kommunismarisme word die genoemde kwessies aan die orde gestel met besondere klem op die vraag of politokrate se beroep op Althusius binne die voeë van die grondslae-diskoers regverdigbaar is – ’n beroep waarvoor Robert Nisbet (1953:126, 144) se ongenueanseerde verwysings in sy werk *The Quest for Community* (1953) waarskynlik deels verantwoordelik is.

## 2. WAS DIE PLATONIESE EN ARISTOTELIESE STAATSFILOSOFIE FEDERALISTIES?

Plato was geen federalis nie. Sy hiërgaries geordende sentralistiese staatsopvatting staan lynreg teenoor die idee van ’n politieke gemeenskap wat op ooreenkoms berus. Die idee van ’n sosiale kontrak wat die basis van morele verhoudinge in die polis vorm, was egter nie aan Plato onbekend nie. In sy *Politeia* doen sy gespreksgenoot Glaucon ’n beroep op morele verbintenisse (byvoorbeeld geregtigheid) tussen individue in die samelewing wat uit ooreenkoms voortspruit (Plato 1979:104 (I, 2, 359b)).<sup>1</sup> Glaucon is egter eerder in die morele bande geïnteresseerd wat individue saambind, as wat hy – soos federaliste van die 17de en 18de eeu poog om te doen – ’n verklaring vir gehoorsaamheid aan die politieke gesaghebbers probeer vind (Plato 1979:104 (I, 2, 359a)).<sup>2</sup> Teenoor Glaucon se standpunt vind Plato die oorsprong van die menslike samelewing in die ekonomiese behoeftes wat bevredig en die dienste wat in dié verband gelewer moet word. Die individu se posisie in die samelewing word bygevolg deur die behoeftes en dienste wat met die oog op die politieke gemeenskap gelewer moet word, bepaal (Plato 1979:117 e.v.).<sup>3</sup> Karl Popper (1966:106 e.v.) kom tot die gevolgtrekking dat Plato se politieke filosofie in wese totalitêr was, terwyl Otto von Guericke (1881 III:14-21) Plato en Aristoteles se politieke filosofieë as beide behorende tot die organismies-universalistiese staatsdenke beskryf.

Die Aristoteliese politieke tradisie staan nader aan die Platoniese universalistiese polis as wat dit federaal van inslag is: volgens Aristoteles is die mens by uitstek ’n politieke wese;<sup>4</sup> die staat vervolmaak die individu;<sup>5</sup> die staat is die volkome gemeenskap;<sup>6</sup> die staat is die

<sup>1</sup> Plato (1979: 104 (I, 359)). Verwysings na Plato se werke is na die jaartal, gevolg deur die betrokke bladsy en die bladsynommers volgens die Stephanus-uitgawe van 1578.

<sup>2</sup> Plato (1979: 104 (I, 359)).

<sup>3</sup> Plato (1979: 117 (2, 369)).

<sup>4</sup> Aristoteles (1921: Boek I, hoofstuk 2 (1253a)). Verwysings na Aristoteles se *Politica* bevat die publikasiedatum gevolg deur die gekte verwysings.

<sup>5</sup> Aristoteles (1921: Boek I, hoofstuk 3 (1094b)).

<sup>6</sup> Aristoteles (1921: Boek I, hoofstuk 2 (1252b)).

afgeslote en selfgenoegsame samelewingsvorm;<sup>7</sup> niestaatlke samelewingsentiteite staan tot die staat in die verhouding van die dele tot die geheel;<sup>8</sup> die deug van die dele word volgens die deug van die geheel bepaal;<sup>9</sup> geen mens behoort aan hom-/haarself nie, maar aan die staat;<sup>10</sup> die sorg vir die individu moet geskik word volgens die sorg vir die geheel.<sup>11</sup> In sy *Politica* vat Aristoteles dit bondig saam: “Further, the state is by nature clearly prior to the family and to the individual, since the whole is of necessity prior to the part ... The proof that the state is a creation of nature and prior to the individual is that the individual, when isolated, is not self-sufficing; and therefore he is like a part in relation to the whole ...” (Aristoteles 1921: Boek I, hoofstuk 2, 15-23 (1253a)).<sup>12</sup> In sy *Ethica Nicomachea* (Aristoteles, 1869: Boek I, hoofstuk 3 (1094b)) gee Aristoteles onverbloemd uiting aan sy staatsuniversalisme: “For, although the end of the individual and of the State may perhaps be identical, yet that of the State is evidently a grander and more complete object to win and to preserve. Choiceworthy as perfection may be for the individual, far more noble and divine is it for Nations and for (City) States. Such then is the object of our treatise, which may consequently be described as political.” Carl J. Friedrich (1965:viii) stel die voortspruitende a-federatiewe inslag van die Platoniese en Aristoteliese politieke denke soos volg: “Neither Plato nor Aristotle, nor the many political writers following in their footsteps in classical antiquity, including the Stoics, developed a concept of federalism. This failure is as striking as the more frequently mentioned failure to elaborate the notion of representation.”

### 3. WAS JOHANNES ALTHUSIUS (1557–1638) ’N ARISTOTELIAAN?

Die Franse filosoof Petrus Ramus (1515–1572) het geen doekies omgedraai oor sy anti-Aristoteliese sentimente nie. Sy skripsie dra die titel: “Alles wat Aristoteles kwytgeraak het, is fabrisering” (McCoy & Baker 1991:145). As alternatief tot die Aristoteliese metode van deduksie ontwikkel Ramus ’n induktiewe metodologiese sisteem (Stinzing 1884 I:145-150). As vertrekpunt neem hy die mens se sintuiglike waarnemings en die kontinue kategorisering en interpretasie daarvan aan die hand van Plato se dialoë (Wyduckel 2002:12 e.v.). Hy ontwikkel ’n hermeneutiek in reaksie teen Aristoteles se leer van substantiewe vorme en die daarin gewortelde Aristoteliese dialektiek (Dooyeweerd 1946–1966 I: 23-24). Volgens Ramus se retoriese sisteem is die metodologiese vertrekpunt vir alle menslike kennis die sintuiglik waarneembare en die induktiewe ordening van kennis op grond van spesifieke gevalle (Ramus 1632:97 e.v.).

Frederick S. Carney beskryf die metodologiese wendinge wat die Ramisme tot gevolg gehad het as synde ’n nuwe sistematiese benaderingswyse tot akademiese dissiplines: “The change that has occurred is one in which logic is used to clarify not only what may be said for or against propositions and combinations of propositions, but also how a field of study may be ‘logically’ organized. An assumption inherent in Ramism is that proper organization of materials is valuable not only for teaching and learning purposes, but also for the discovery and clarification of knowledge” (Carney 1965:xvii).

<sup>7</sup> Aristoteles (1921: Boek I, hoofstuk 2 (1252b)).

<sup>8</sup> Aristoteles (1921: Boek I, hoofstuk 13 (1260b)).

<sup>9</sup> Aristoteles (1921: Boek I, hoofstuk 13 (1260b)).

<sup>10</sup> Aristoteles (1921: Boek VIII, hoofstuk 1 (1337a)).

<sup>11</sup> Aristoteles (1921: Boek VIII, hoofstuk 1 (1337a)).

<sup>12</sup> Aristoteles 1921: Boek I, hoofstuk 2, 15-23 (1253a)).

Vir doeleindes van die politieke wetenskap, is veral drie aspekte van Ramus se nuwe metodologie relevant: eerstens, behoort slegs relevante materiaal tot ’n bepaalde terrein van ondersoek geselekteer te word (*lex justitiae*); tweedens, moet die universele en noodsaaklike beginsels van dié wat tydgebonde en spesifiek is onderskei te word (*lex veritatis*); derdens, behoort proposisies by die verbandhoudende kategorieë van wetenskaplike materiaal geplaas te word eerder as wat dit volgens hoër of laer vlakke van algemeenheid geklassifiseer word (Carney 1965:xviii).<sup>13</sup>

Die Reformatoriese politieke filosoof Johannes Althusius, outeur van die invloedryke werk *Politica methodice digesta* (1603), volg Ramus se metodologie as ’n bloudruk vir sy politieke en regsdenke (Dooyeweerd 1946–1966 I: 22).<sup>14</sup> Laasgenoemde se benadering vanaf die algemene na die onderskeie afdelings daarvan, vind by Althusius aanklank. Sy werk begin met ’n omskrywing van politieke wetenskap as akademiese dissipline. Vervolgens onderskei hy die onderafdelings van dié terrein en wys deurlopend op die verband wat dit met die omskrywing daarvan handhaaf. Die Ramitiese benadering onderlê Althusius se hele werk: “He pursues this method with a tiresome regularity throughout the entire volume until the full implications of the opening proposition have been diligently sought out in their application to all forms and activities of political association” (Carney 1965:xix). Aan die hand van die Ramitiese metode van induksie probeer Althusius om die indringing van die Romeinsregtelike beginsels op die terrein van die staatsfilosofie – wat onder Bodinus en Gregorius ’n hoogtepunt bereik het – uit te suiwer (Althusius 1965:3). In sowel die eerste (1603) as derde (1614) uitgawes van sy *Politica* bespreek Althusius die onderskeie wetenskaplike terreine met besondere verwysing na die politieke wetenskap: “Where the moralist leaves off, there the theologian begins; where the physicist ends, the physician begins; and where the political scientist ceases, the jurist begins” (Althusius 1965:3). Hy waarsku voorts teen oorskryding van wetenskaplike terreine ten koste van die akademiese inslag van ’n betrokke wetenskaplike dissipline (*in casu* die politieke wetenskap): “For reasons of homogeneity, we must not leap readily across boundaries and limits, carrying from cognate arts what is only peripheral to our own. ... We should make sure that we render to each science its due (*suum cuique*) and not claim for our own what is alien to it. How many juridical questions taken from the midst of jurisprudence do you find in the political writings of Bodin and Gregory? What can the beginning student of politics, who is not trained in the science of politics, make of these questions, and how can he pass judgment upon them? I say the same about the theological and philosophical questions that others have added to politics” (Althusius 1965:3).

Aan die hand van die Ramitiese benadering pas Althusius drie metodologiese kriteria konsekwent toe: eerstens sluit hy regs-, teologiese en etiese materiaal wat hy as oorbodig vir die politieke wetenskap ag, van sy terrein van ondersoek uit; tweedens skenk hy minder aandag aan politiek-kontingente aangeleenthede, en derdens behandel hy spesifieke politieke konsepte by die aangewese plekke. Die resultate van dié metodologiese benadering verleen aan Althusius se *Politica* wat Carney noem “a highly architectonic quality” hoewel dit nie noodwendig vir die hedendaagse leser deurlopend sinvol is nie (Carney 1965:xviii). Op sy beurt tipeer John

<sup>13</sup> Ramus se afwysing van die Skolastieke wetenskapsbeoefening lei daartoe dat hy tydens die Bartholomeusnagmoorde in 1572 deur die Skolastici wreed om die lewe gebring word. Vir Ramus se invloed in veral die Duitse reg van die 17de eeu kyk Stinzinger (1884 I: 468, 477; II: 24, 25, 43).

<sup>14</sup> Reeds Althusius se vroeë werk dra die titel: *Jurisprudentiae Romanae libri duo ad leges methodi Ramae conformati et tabellis illustrata* (1586). Vir biografiese inligting oor Althusius kyk Dahm (1988: 23 e.v.).

Witte (2002:162) Althusius se politieke metodologie as synde ’n “taksonomie” van teenoorstaandes met die oog daarop om die inhoud van die politieke wetenskap te verduidelik.

#### 4. JOHANNES ALTHUSIUS SE POLITIEKE SIMBIOSETEORIE

##### 4.1 Assosiasie en simbiose

Volgens P.S. Gerbrandy (1944:7) is die sentrale tema van Aristoteles, die Middeleeuse en Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) se denke by Johannes Althusius afwesig: die natuurlike mens: “If one follows the thread of Althusius’ thought one perceives clearly that there is one conception familiar to Aristotle, the Middle Ages, and Rousseau, which is alien to him. I mean man in the state of nature (*natuurmensch*). He knows only complete man (*cultuurmensch*) for the Bible has the decisive word here.” Die mens se beheersde kultuurvorming op politieke terrein geskied volgens die beginsels van assosiasie en simbiose. Assosiasie kan voorts onderskei word in die *lex communis* en die *lex propria*. Die *lex communis* dui op die onveranderlike orde ingevolge waarvan sommige mense as ampsdraers en ander as onderdane in assosiasievorme onderskei word. Die *leges propria* is dié wette ingevolge waarvan spesifieke assosiasies onder gesagsvorme funksioneer. Dié assosiasievorme verskil volgens die spesifieke aard van elk: “The laws by which the communication of things, occupations, services, and actions is accomplished are those that distribute and assign advantages and responsibilities among the symbiotes according to the nature and necessities of each association” (Althusius 1965:17). Althusius lê die klem hier op die wetmatigheid wat die eie aard van elke samelewingsvorm bepaal (*prout natura cujusque consociationis*). Benewens die ordelikheid wat die menslike ervaringshorison begrens, is hier ’n belangrike afwyking van die Aristoteliese samelewingshiërargie soos deur Aristoteles in sy *Politica* beskryf. Teenoor die Aristoteliese samelewingshiërargie gee Althusius blyke van ’n pionierinsig in ’n transendentale wetsidee wat benewens die ordelikheid van die skepping ook die onderskeie ordes van samelewingsvorme (die gesin, collegia, stad, en so meer) bepaal.<sup>15</sup> Volgens die Aristoteliese benadering vind elke samelewingsvorm sy doel en verwesenliking in die *polis*; vir Althusius beskik elke samelewingsvorm oor sy eie doel en aard ongeag die verhouding waarin dit tot ander samelewingsvorme staan. Althusius se rudimentêre oriëntasie aan ’n transendentiaal-empiriese insig in die wetsorde wat samelewingsstrukture onderlê, word deur Merio Scattola (2002:368) beskryf as synde Althusius se nabootsing van ’n orde wat die empiries-waarneembare strukture in die sameleding voorafgaan.

##### 4.2 Die private lewensvorme in die sameleding

In hoofstukke 2 en 3 van sy *Politica* tref Althusius ’n wesenlike onderskeid tussen private en publieke assosiasievorme. Wat private assosiasievorme betref, noem Althusius eksplisiet die familieverband en die *collegium*. Eersgenoemde is van ’n natuurlike en private aard, terwyl laasgenoemde ’n burgerlike en private inslag vertoon (Althusius 1965:23). Die regte waaroor die onderskeie private assosiasies beskik, verskil volgens die aard van elke assosiasievorm (Althusius 1965:22 e.v.). Die natuurlike private assosiasievorme is tweërlei: die huwelik (*conjugalis*) en die huisgemeenskap (*propinqua*) (Althusius 1965:25). Volgens Althusius gaan

<sup>15</sup> Dooyeweerd (1946-1966 III: 82) verwys na Althusius se wetsidee gegrond in “de belijdenis der soevereiniteit Gods”.

hierdie samelewingsvorme nie op in die politieke gemeenskap (soos by Aristoteles) nie; die publieke assosiasievorme veronderstel en kom tot stand na aanleiding van die private assosiasievorme.

Die familie- en stamverbande beskik byvoorbeeld elkeen oor 'n eie interne gesagsorde en terrein van verantwoordelikhede volgens die skeppingsaard van elk. Die gesagsverhoudinge binne dié assosiasievorm vloei uit die *jura sanguinis* en word nie van staatsweë aan dié vorm van natuurlike assosiasie gedelegeer nie: “He is called the leader (*princeps*) of the family, or of any tribe of people, who is placed over such a family or tribe, and who has the right to coerce (*jus coercendi*) the persons of his family individually and collectively” (Althusius 1965:25). Die familie-assosiasie beskik oor 'n wye reeks kompetensies ter verwesenliking van die doelstellings daarvan. Die eiesoortige aard van dié assosiasie gee beslag aan die gesagsvorme op dié terrein, die funksionering daarvan en die uitoefening van gesag volgens die strukturele aard van die betrokke kompetensiesfeer: “Intimate and familiar companionship, mutual love, fidelity, patience, mutual service, communication of all goods and right (*jus*) ... management of the family, administration of the household duties, education of children in the true religion, protection against and liberation from perils, and mourning of the dead ... Parents should educate their children, instruct them in the true knowledge of God, govern and defend them, even lay up treasures for them, make them participants in everything they themselves have, including their family and station in life ...” (Althusius 1965:25, 26).

Die tweede private vorm van assosiasie is dié van die *collegium* – 'n burgerlike private vorm van assosiasie georganiseer op kontraktuele basis deur private individue, “a spontaneous and merely voluntary society, granted that a certain necessity can be said to have brought it into existence” (Althusius 1965:28; kyk Elazar 1996a:318). Bettina Koch (2009) se opmerkings te dien effekte dat Althusius se behandeling van die *collegium* 'n oorgang vanaf die private na die publieke sfeer verteenwoordig, kan nie onderskryf word nie. Die private en publieke sfere word deur Althusius prinsipiële onderskei en die *collegium* word konsekwent as private assosiasievorm beskryf. *Collegia* was burgerlike instellings vir beroepsgroepe soos bakkers, kleremakers, bouers, handelaars, teoloë en regeringsamptenare – opgerig ter bevordering van gemeenskaplike doelwitte. Dit is opvallend dat Althusius die lede van die *collegia* as deelnemers binne 'n gemeenskaplike regstruktuur (oftewel liggaam) beskou en nie as individue nie (Althusius 1965:30). Die interne seggenskap van die *collegia* berus by die intra-ordelike funksionêre van dié assosiasies en nie by die publieke regeergesag nie: “The communication of right among the colleagues is achieved when they live, are ruled, and are obligated in their *collegium* by the same right and laws (*jus et leges*), and are even punished for proper cause according to them provided this is done without infringing upon the magistrate or usurping an alien jurisdiction ... Certainly the colleagues may establish statutes obligating them in whatever pertains to the administration of their goods, to their craft and profession, and to their private business. Their jurisdiction, however, must not infringe on the public jurisdiction, nor extend to those matters that are rightfully prohibited” (Althusius 1965:431). Voorts beteken dit dat die private assosiasievorme (families, *collegia* ensovoorts) nie staatlke entiteite is nie en as sodanig oor eie nie-staatlke strukturele eienskappe beskik (vgl. Strauss 1978:208).

Die aanduiding van die kompetensieterraine van burgerlike samelewingsvorme wat “jurisdiksioneel” van dié van publieke gesagsdraers onderskeibaar is, verteenwoordig 'n radikale breuk met die voorgaande Aristoteliese tradisie. James W. Skillen beskryf hierdie insig as 'n deurbraak by die formulering van die beginsel van soewereiniteit-in-eie-kring: “A clearer statement of internal ‘sphere-sovereignty’ could not be written. Collegia come into existence and sustain themselves by no other human authority than that of their own internal

associational purposes. Of course such sovereignty is limited and of a distinct character. It may not, for instance, impinge on public sovereignty or on the internal sovereignty of the family. But the same must be said in reverse. It is not as head of his household that the ‘president’ of the collegium exercises authority. Nor may a collegium of bakers attempt to ‘legislate’ for a collegium of ‘philosophers’. Likewise, a government official in a city or a province has no authority over the internal affairs of a family or a collegium” (Skillen 1974:181).<sup>16</sup> Soos die groter familieverband beskik die collegium oor jurisdiksie op sy eie terrein, dit vind sy doel nie buite sigself nie en beskik oor die seggenskap om sy eie intra-ordelike aangeleenthede en belange te behartig (vgl. Skillen 1974:182; kyk ook Hall 1996:367). Vir sover daar by Althusius nie sprake is van kompetensies wat vanaf een sosiale instelling aan ’n ander gedelegeer word nie, maar elke samelewingsvorm oor ’n oorspronklike en struktureel unieke kompetensieterrrein beskik, moet Bettina Koch se subsidiariteitsinterpretasie van Althusius se verbandsteorie afgewys word (Koch 2009:76). Tereg wys Dooyeweerd (1946-1966 III: 80) daarop dat Althusius – uitgaande van die verbandsbegrip – se oogmerk bly om die simbiose (die menslike samelewing) in die hele regslewe te ondersoek as ’n trapsgewyse opbou van verbande, waar familie en genootskap (*collegium*) die publiekregtelike grondslag van die regslewe vorm. Elke enger verband is as’t ware ’n oorspronklike gemeenskap met ’n eie doel en ’n eie nie aan die staat ontleende regsfeer en van regsbeslag slegs soveel aan die staat afstaan, as wat nodig is ter bereiking van laasgenoemde se spesifieke doel: die verwesenliking van ’n regs-gemeenskap bo alle verbandsverskeidenheid (Dooyeweerd 1946-1966 III:80). Alhoewel private assosiasies nie dele van ’n staatlike geheel vorm nie, is die partikuliere publieke assosiasies soos stede en provinsies wel staatlike strukture: “It can be said that individual citizens, families, and collegia are not members of a realm (dus staat) ... On the other hand, cities, urban communities, and provinces are members of a realm” (Althusius 1965:62).

### 4.3 Die publieke lewensvorme in die samelewing

#### 4.3.1 Die partikuliere publieke assosiasies

Teenoor die publieke assosiasies wat territoriaal van aard is, is private assosiasies nie gebieds-gebonde nie (Elazar 1996a:319). In hoofstukke vyf tot agt van sy *Politica* bespreek Althusius dié publieke assosiasies – sowel die partikuliere as die universele vorme daarvan. Tot dié sosiale vorme reken Althusius dorpe, stede en provinsies. Die publieke assosiasies veronderstel die private assosiatiewe vorme. Die politieke gemeenskap is ’n universitas – ’n assosiatiewe liggaam wat ingevolge die *ius gentium* bestaan. Althusius laat die kollig val op die verskeidenheid simbiotiese vorme van assosiasie wat bykomend tot die private assosiasies bestaan. Burgerskap van die publieke assosiasies wis nie die soewereiniteit van die private assosiatiewe vorme uit nie. Soewereiniteit kom aan die hele assosiatiewe vorm toe en nie aan die regeergesag nie. Voorts funksioneer die regeergesag van die publieke assosiasie nie “bokant” die betrokke assosiatiewe vorm nie maar funksioneer as ampsdraer aangewys deur die burgery (Althusius 1965:56).

Op die vlak van “partikuliere” publieke assosiasies bespreek Althusius ook die kerklike en sekulêre owerhede. Althusius beklemtoon dat die publieke gesaghebbers oor geen inspraak

<sup>16</sup> Althusius dui die *lex propria* vir elke lewensgemeenskap aan. Kyk Dooyeweerd (1946-1966 III: 82) en Strauss (1978: 208-209).



in interne kerklike aangeleenthede beskik nie maar dat dit wel aan die *collegium* van kerklike gesagdraers toekom. Van die ampsbeperkings wat inmenging van politieke owerhede in interne kerklike aangeleenthede verhoed, skryf Skillen: “This does not mean that the public secular authority can meddle in the internal affairs of the church any more than it can meddle in the internal affairs of private associations. But neither does it mean that the ‘secular’ authority is without responsibility to God as a holy office” (Skillen 1974:183). Bygevolg is die verhouding tussen kerklike en politieke instellings nie dié van die Aristotelies-hiërargiese samelewings-ordening nie: sowel kerk as staat beskik oor beperkte afgeleide soewereiniteit: “... God grants the limited sovereignty to church and state, each in its own sphere, and each with responsibility not just to the other but to God according to His Word” (Skillen 1974:184).

#### 4.3.2 Die universele publieke assosiasies

In hoofstuk nege van sy *Politica* bespreek Althusius die universele publieke assosiasie – die mees omvattende van al die assosiatiewe vorme in ’n bepaalde territorium. Althusius beklemtoon dat die universele publieke assosiasie deur alle ander assosiasies beperk word, dat alle individuele regte beskerming moet geniet en dat die universele politieke gemeenskap moontlik gemaak word deur die bestaan van die private en ander publieke assosiasies: “For as each member of the body was created and constituted for its duty, and yet each and every member has the same end, namely the conservation of the whole body, so each of us has been ordained to his proper and individual role in life, but nevertheless all of us to the glory of God and the welfare of our neighbor” (Althusius 1965:79). Die universele publieke assosiasie beskik oor geen kompetensies ten aansien van die bevoegdhede in-eie-kring van families, gildes, boere, handelaars, stede, dorpe ensovoorts. Alle publieke gesag is onderhewig aan grensbeperkings en wette; geen gesag is absoluut, onbeperk, ongebonde, arbitrêr en wetteloos nie; alle gesag is gebind aan die reg, regte en billikheid – soortgelyk as by ander vorme van assosiasie. Staatlike soewereiniteit is beperk tot seggenskap-in-eie-kring en gesagdraers beskik nie oor dié soewereiniteit nie maar is blote administrateurs wat ampsshalwe gesag uitoefen (Mesnard 1936:612).<sup>17</sup>

Benewens sy anti-Aristoteliese uitgangspunte, staan Althusius se standpunte oor soewereiniteit-in-eie-kring ook teenoor Jean Bodinus se ongebreidelde vorstelike soewereiniteitsleer vir sover laasgenoemde soewereiniteit beskou as onbeperkte gesag om wette te maak sonder instemming van enige persoon of instansie (Hüglin 1997:220; Duso 1997:73). Bygevolg huldig Bodinus die standpunt dat soewereiniteit geen grensbeperkings van ander sosiale entiteite ken nie, self deur geen wette gebind is nie en geen regsgrense deur ander sosiale entiteite opgelê kan word nie (Chevallier: 1966:44). Teenoor Bodinus se soewereiniteitsopvatting is Althusius van oortuiging dat soewereiniteit nie onbeperk of bo die reg verhewe is nie; voorts is dit nie die “eiendom” van konings of regeerders waaroor hulle alleen beskikkingsreg het nie (Althusius 1965:103). Althusius se konsep van soewereiniteit-in-eie-kring as antwoord op Bodinus se absolutistiese soewereiniteitsbeskouing, was ’n revolusionêre stap in die Europese politieke denke: “In Europe the Althusian idea that sovereignty can be shared among covenanted partners (oftewel assosiatiewe vorme) was a revolutionary conception of the commonwealth

---

<sup>17</sup> “Non seulement le souverain n'est pas possesseur légitime de la majesté, mais il n'en est pas même usufruitier, comme le veulent les monarchistes modérés. La propriété, aussi bien dans son fonds que dans son usage, appartient au peuple: mais ce peuple est considéré comme une *Genossenschaft* formée du collège des membres fédérés.”

that contradicted traditional organic (Aristoteliese) and hierarchic (Skolastieke) understandings of the right order of things” (Elazar 1998:21).

Die soewereiniteit-in-eie-kring van die universele publieke assosiasie is aan drie belangrike kompetensiebeperkings onderhewig: Eerstens is alle soewereine gesag vorme van afgeleide ampsgesag wat deur God aan die regeerlui toevertrou word; tweedens, is die staat ’n universele, publieke assosiasie met ’n beperkte doel met die oog waarop dit reg kan neerlê; soewereiniteit is nie die persoonlike eiendom van aangewese publieke gesagsdraers nie, maar die uitoefening van ampsgesag wat ingevolge die reg uitgeoefen moet word (Althusius 1965:16 e.v.). Twee belangrike vrae tree na vore: Indien gesag vanaf die staatsvolk aan die regeergesag oorgedra word, welke voorsorg tref Althusius dat sy regstaatteorie nie in die impasse van volksoewereiniteit (soos dit byvoorbeeld by Jean-Jacques Rousseau manifesteer) beland nie? Beskik die onderdane oor enige burger- (of ander) regte wat die beskerming van individue en niestaatlike samelewingsterreine se regsbelange in die oog het?

## 5. ALTHUSIUS, REGSPERSONLIKHEID EN VOLKSOEWEREINITEIT

Sowel die Griekse as Romeinse regsdenke het nie vir regsobjektiwiteit van die staat voorsiening gemaak nie. In die Platoniese en Aristoteliese staatsdenke tree die stadstaat (*polis*) na vore as ’n selfstandige geheel, met ’n eie wese, waarin die individuele menslike persoonlikheid sy hoogste beliggaming vind en wat met die menslike samelewing saamval. Hoewel dié Griekse denke reeds die algemene van die individuele kon onderskei, het dit nooit tot die begrip van regs persoonlikheid gekom nie. Die staat is as ’n lewende organisme voorgedra wat deur Plato voorgestel is as die mens in die groot,<sup>18</sup> deur Aristoteles meer abstrak as ’n saamgestelde kollektiewe wese, wat bo die enkeling verhewe is, al die verhoudinge van individue omvat en waarvan die bestaan en funksies deur ’n konstitusie gereël word.<sup>19</sup> Tot die begrip van ’n regs persoon kon hul nie deurdring nie, al is die waarneembare persone met staatsgesag bekleed. Dié Griekse denke oor die staat tref ons ook by die Romeinse staatsfilosowe aan. Cicero (1991: Boek I, hoofstuk 25, paragraaf 85) beskryf byvoorbeeld die staat as ’n organisme met ’n eie wese, maar onderskeie wat die eenheid van die gesamentlike staatsliggaam en die veelheid van individuele konstituente daarvan betref.<sup>20</sup> Ook by Cicero word geen persoonlikheid aan die civis toegeken nie en die *populus* word met staatsregte bekleed.

Hoewel die Romeinse reg die onderskeid tussen *ius publicum* en *ius privatum*, gehandhaaf het, is geen persoonlikheid aan die Romeinse staat toegeskryf nie (Gierke 1881 III: 3). Vanaf ’n vroeë stadium het die staat met die *singuli* vermoënsregtelik kon handel, maar oor geen regs persoonlikheid beskik nie. Die bevoegdheid van die owerheid om in sulke verhoudinge te tree, is beskou as deel van die staat se publiekregtelike funksies en die aangeane regsverhoudinge was self nie gekleed in die formaliteite van die *negotia inter vivos* wat geld vir individue nie, terwyl die verkreë regte ook ’n eksplisiete publiekregtelike inhoud had, verskillend van die regte van persone soos bekend in die privaatreë. Hoewel die staat dus teenoor individue as subjek kon optree, is dit nie as gemeenskaps persoonlikheid beskou nie, die persoonsbegrip wat privaatreëtelik ontwikkel het, is nie op hierdie publiekregtelike entiteite oorgedra nie en die Romeinse juriste het gestaan by die teenstelling tussen private individuele

<sup>18</sup> Plato (1997: 140 (III, 386 e.v.), 224 (V, 449); 356 (VIII, 543); 399 (IX, 577) en 1978: 136 (III, 689); 322 (VIII, 828)).

<sup>19</sup> Aristoteles (1921 Boek I, hoofstuk 2).

<sup>20</sup> Hy had op die oog die *utilitas civium* en andersyds die *totum corpus reipublicae*.

persone en hierdie eenheid van ’n veelheid van individuele persone.<sup>21</sup> Dit was ook nie by die staat nie, maar by die Romeinse stadsgemeentes (*municipia*) as selfstandige dele van die staat, dat die begrip regs persoonlikheid eerste op die voorgrond tree (Savigny 1884:183).<sup>22</sup> Die *municipia* het oor geen *jus publicum* beskik nie, maar had hul bestaan te danke aan die staat, hoewel hul oor ’n eie vermoë beskik het. Die verhouding van die *municipia* tot hierdie vermoë was privaatregtelik van aard. Ingevolge die publiekreg was dit moontlik omdat die *municipia* van staatsweë in die lewe geroep en as staatsterrein ’n administratief selfstandige deel van die staatsvermoë was. Ten einde dié implikasie te vermy, is die gemeenskapsgeheel as persoon en sodoende privaatregtelik beskou, ingevolge waarvan ’n eie vermoë toegeken is wat nie aan die *populus Romanus* behoort nie, maar aan die *singuli* individueel wat tesame die gemeente uitmaak omdat die *municipium* as afsonderlike subjek behandel is – synde nóg die staat nóg die *singuli*. Aan dié subjek wat ondanks die wisseling van lede dieselfde gebly het, is wils- en handelingsbevoegdheid toegeken. Daaruit het die stadsgemeentes tot regspersone ontwikkel waarvan die lede regtens van staatsweë regeer is.<sup>23</sup> Mettertyd word dié begrippe uitgebrei en op ander gemeenskappe toegepas: *curiae*, *provinciae*, *collegiae* ensovoorts. Op die gebied van die staatsreg ontwikkel die staat ook mettertyd tot ’n regspersoon. Dié ontwikkeling het daartoe aanleiding gegee dat die Middeleeuse staat nie ’n geïndividualiseerde staat was en die landowerheid nie oor die swaardmagmonopolie op die staatsterritorium beskik het nie – ook die mindere of volksowerhede bestaan met hul eie swaardmag soos die Middeleeuse stede en die feodale landadel. Ten einde die spanning tussen die geïndividualiseerde staat en die stadsowerhede te oorkom, lê Althusius die verbondsïdée aan ingevolge waarvan die sosiale vorme onderling tot ’n politieke orde saamgebind word.

Althusius se kennis (en toepassing) van die Romeinse reg speel ’n belangrike rol in sy analise van die private en publieke assosiasies – veral die verhouding tussen die partikuliere en universele publieke assosiasies. By Althusius is die volk en die regeerder afsonderlike entiteite. Die volk as oorspronklike gesaghebbende besik oor publieke mag en dra dit deur middel van kontrak oor aan die regeergesag. Outonome individue verbind hulself deur middel van ooreenkoms tot ’n assosiatiewe vorm. Die oorspronklike mag setel by ’n volkspersoonlikheid. Dié persoonlikheid dra die gesag oor aan die *universitas*, *communitas* ensovoorts. Die volkspersoonlikheid is ’n korporatiewe entiteit wat beskryf word as ’n *consociatio publica universitas*. Die volksentiteit besik kollektief oor die regte van die individue waaruit dit saamgestel is. Alle regte van die regeergesag vloei voort uit die samelewingskontrak wat die

<sup>21</sup> Die *populus Romanus* is bygevolg nie vereenselwig met die staat nie. In Justinianus (1928, *Digesta* 43, 8, 2) word bv. van die publiek as geheel en privaat persone as synde twee verskillende entiteite gepraat. Volgens Justinianus (1928, *Digesta* 43, 8, 2) word die reg afgedwing deur ’n privaat persoon beskou as ’n reg van die *publicum*, ook deur die *actiones populares* (Justinianus 1928, *Digesta* 2, 1, 7 pr.) ter versekering van voorskrifte in die openbare belang, ter beskerming van die *jus populi*, dus as die reg van die volk as eenheid: “Eam popularem actiones dicimus quae suum jus populi tuetur” (Justinianus 1928, *Digesta*, 47, 23, 1). Otto von Gierke (1881: III: 50) vat saam: “Den Römern blieb der gedanke fern das auch das Verhältnis zwischen einem organisierten Verbandsganzen und seinem Gliede als solchen nicht bloß als objektives Ordnungsverhältnis sondern als wares und gegenseitiges subjektives Rechtsverhältnis aufgesetzt werden könne.”

<sup>22</sup> “It was in regard to the dependent Communities (Municipalities and Colonies), by expansion of the State, that the notion of Juristical Persons at first obtained a remarkable application, and also a more definite development, because these Communities, like Natural Persons, had, on the one hand, need of Property and the opportunity for its acquisition, but, on the other hand, such a dependent character that they could be arraigned before a Court of Justice.”

<sup>23</sup> Die *municipium* is as aparte subjek behandel, wat nog die staat nog die *singuli* was (Justinianus 1928, *Digesta* 3, 4, 7).

*communicatio* van stoflike en geestelike voordele en middele nastreef. Die regeerders is bloot die “administrateurs” van sodanige aangeleenthede wat die objekte van dié *communicatio* uitmaak. Die volkseenheid is die oorspronklike *consociatia multitudo; homines conjuncti; consociati et cohaerentes; universa membra conjunctum; popules universus; consociatio universalis; totum corpus*. Aan die universele publieke assosiasie (staat) word die majestas toegeken.

Hoewel Althusius dus in beginsel die wetsy van die staat as samelewingsvorm erken, ken hy die voorrang aan die subjeksy van dié samelewingsvorm toe. Die gesag waaroor die volkseenheid beskik, is die bron waaruit die partikuliere en universele publieke assosiasies se gesag spruit. Die volkseenheid as konstituerende liggaam gaan *tempore prior et superior* tot die assosiasies wat daaruit voortspruit vooraf vir sover dit die *ipsa Respublica* uitmaak. Bygevolg ontstaan ’n spanning in Althusius se denke tussen die identiteit van die staat as ’n soewerein-in-eie-kring publieke assosiasievorm en die volkseenheid wat as gesagsbron van die staat (as publieke samelewingsvorm) fungeer; oftewel ’n wesentlike spanning tussen *ordo* en *contractio* (kyk Althusius 1614: Hoofstuk I, paragraaf 29). Dit is dus begryplik dat by negering van Althusius se insig in die transendentale wetskarakter van die staat, skrywers (soos Duso 1997:73) ten onregte soms aspekte van die volksoewereiniteit in Althusius se denke oorbeklemtoon en selfs parallelle met die volksoewereiniteitsleer van Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) bespeur (Dooyeweerd 1946-1966 III:80). Dit is wel waar dat by Althusius die latere beskouing van ’n tweeledige kontrak – ’n *pactum unionis* en *pactum subjectionis* – reeds in beginsel teenwoordig is (De Freitas & Raath 2009:55). Dié privaatregtelike kontrak word nou op problematiese wyse aangewend om die publieke regslewe te konstitueer. Bygevolg verkeer die privaatregtelike en publiekregtelike aspekte van die regslewe soms in ’n onverkwiklike onderlinge spanning.

## 6. BURGER- EN ANDER REGTE TER BESKERMING VAN DIE INDIVIDU EN NIESTAATLIKE SAMELEWINGSKRINGE TEEN STAATLIKE MAGSMISBRUIK

Althusius se insig in die transendentale wetskarakter van die kosmos stel hom in staat om tot twee fundamentele insigte in die regslewe te kom: eerstens identifiseer hy die regsbeginsels van ’n konstitutiewe en regulatiewe aard wat die positiewe reg onderlê (Hommes 1983:211-232; 1988:371-390). Tweedens is dit vir Althusius moontlik om benewens staatlke en niestaatlke samelewingsentiteite en die daarmee saamhangende kompetensieterreine, ook ’n prinsipiële onderskeid tussen enersyds die staatlke publiek- en burgerlike privaatreg en andersyds die nieburgerlike privaatreg te handhaaf. Voorts toon hy reeds ’n fundamentele insig in die juridiese subjek-objekverhouding wat die grondslag van subjektiewe regte van natuurlike en regspersone vorm. Hoewel die Romeinsregtelike invloede op Althusius se regsbeskouing hom van ’n indringende insig in die transendentale sin van die reg weerhou, stel sy fundering van die regs- en staatsleer in die gedifferensieerde aard van die regslewe hom in staat om die struktuur van die reg in sig te kry, dit in verband met die interne struktuur van die verbande te stel en in beginsel die materiële terreine van privaat- en publiekreg te onderskei. Die Romeinsregtelike impak op Althusius se regsteorie lei egter tot verskeie gekunstelde toepassings: Die strafreg word as ’n tweede spesie van die *causae acquirendae obligationis* beskou, wat in *conventio* en *delictum* uiteenval. Hy vleg die strafprosesreg by die siviele prosesreg in en die *jus publicum* behandel hy onder die *potestas*, wat weer in *potestas privata* en *publica* uiteenval (Dooyeweerd 1946–1966 I: 27). In sy *Dicaeologica* word die *ius publicum* byvoorbeeld onder die gesigspunt van die potestas in die personereg ingesluit.

Ten spyte van dié ongeraffineerde plasings van sommige materiële regsterreine, vertoon Althusius se teorie die winspunt dat die positiewe reg nie identiek met die staatlke owerheidsreg is nie. Die insig dat die reg ’n funksie van die tydelike werklikheid is wat ’n nadere tipering ontvang van die verskillende strukture waarin dit funksioneer, open Althusius se oog vir die onderskeiding van die hoof-materiële regsgebiede: daar bestaan byvoorbeeld tipiese verbands- en maatskapsreg, waarvan ons *à priori* kan sê dat dit nie in die staatlke regsorde opgaan nie, wat op sy beurt sou beteken dat die reg gekwalifiseer word deur die struktuur van die staatsverband. Dit is veral Althusius se insig in die burgerlike en nieburgerlike privaatreg en die onderskeiding van burgerlike vryhede wat getuig van die magistrale insig wat sy (weliswaar onverfynde) transendentiaal-empiriese oriëntasie bied.

Althusius onderskei eerstens ’n wye verskeidenheid regte en burgerlike vryhede in die regsorde: die vryheid om as regsobjek in die regsverkeer op te tree (*ius, libertas, et potestas suiipsius*) en ’n wye verskeidenheid ander vryhede (*iura libertates*).<sup>24</sup> Aan die hand van ’n juridiese interpretasie van die Dekaloog identifiseer Althusius twee kategorieë van burgerlike regte: (1) godsdienstrete en vryhede (*iura et libertates religionis*); en (2) tydelike of burgerlike regte en vryhede (*iura et libertates civile*). Enersyds beskryf hy die “regte van die menslike gees” (*iura animae*) en andersyds die “regte van die samelewing” (*iura societatis*) – dus enersyds die mens se verpligtinge teenoor God ingevolge die Eerste Tafel van die Dekaloog; andersyds die verpligtinge teenoor die naaste ingevolge die Tweede Tafel. Vir Althusius is beide kategorieë van regte fundamenteel vir die voortbestaan van die menslike persoonlikheid en funksionering in die samelewing.<sup>25</sup>

Wat die burgerlike godsdienstrete betref is Althusius van oortuiging dat alle mense oor die basiese reg op vryheid van aanbidding beskik. Dít sluit in die reg op die nakoming van godsdienstige verpligtinge ingevolge ’n persoon se godsdienstige oortuigings; die vryheid van dwang om in stryd met jou gewete ander gode te aanbid; die vryheid om die Sabbat te onderhou en van jou sesdaagse arbeid te rus. Staatsowerhede wat inbreuk op dié fundamentele regte maak, is aan tirannie skuldig en kan weerstaan word. Indien ander private assosiasies of persone (insluitend die kerk) dié regte aantast pleeg hul ’n misdryf wat vervolgbaar is.<sup>26</sup>

Aan die wortel van dié godsdienstrete lê die reg op vryheid van gewete (*libertas conscientiae*) wat ’n gekwalifiseerde reg op godsdienstoefening (*ius religionis exercitium*) verleen.<sup>27</sup> Die onaantasbaarheid van die vryheid van gewete geld dermate dat die uitoefening daarvan nie verhoed kan word deur “bevel, opdrag, vrees of dwang” nie.<sup>28</sup> Dié regte kom alle staatsonderdane toe.<sup>29</sup> Voorts staan staatsowerhede onder verpligting om alle vorme van geloofsbeoefening te duld vir sover dit nie die eer van God aantast, die integriteit van die kerk

<sup>24</sup> Althusius (1649: Boek I, hoofstuk 25, paragraaf 1-8); Althusius (1614: Hoofstuk XXI, paragrawe 22-28).

<sup>25</sup> Vir Althusius se oriëntasie aan Hebraïese sosiale beginsels in die Ou Testament kyk Koch (2009:75) en Hall (1996: 46, 233). Vir sy aansluiting by die Israelitiese wetgewing onder die Ou Verbond kyk Nelson (2010:73, 173 vn. 65).

<sup>26</sup> Althusius (1614: Hoofstuk XX, paragrawe 12-13, 20-21; XXXVII, paragrawe 22-23, 33-34, 36; XXVIII, paragrawe 10-14, 77-78); Althusius (1649: Boek I, hoofstuk 101, paragrawe 32-33, 42-43; Boek I, hoofstuk 113, paragrawe 8-9, 12).

<sup>27</sup> Althusius (1649: Boek I, hoofstuk 25, paragraaf 8); Althusius (1614: Hoofstuk XXVIII, paragraaf 62).

<sup>28</sup> Althusius (1614: Hoofstuk VII, paragrawe 4-7; Hoofstuk XI, paragrawe 33-45; Hoofstuk XXVIII, paragrawe 14, 37-73, 62-66); Althusius (1649: Boek I, hoofstuk 25, paragrawe 8-10).

<sup>29</sup> Althusius (1649: Boek I, hoofstuk 25, paragrawe 8-10); Althusius (1614: Hoofstuk XXVIII, paragrawe 14, 62-66).

bedreig of die openbare orde van die gemeenskap in die gedrang bring nie.<sup>30</sup> Die burgerlike owerheid is dus geroepe om die uiteenlopende godsdienste binne die staatsterritorium te duld – ’n standpunt wat besonder liberêr vir dié tyd was: “Judged not by our standards but by the standards of his own day ... Althusius’s theory of religious liberty and toleration was rather generous. This was a day of firm religious establishments by law, where government officials gave little pause about slaughtering or banishing the religious wayward or impure” (Skillen 1974:174).

Op die terrein van die sosiale regte en vryhede maak Althusius melding van die basiese reg op lewe en liggaamlike integriteit en beskerming. Dié “belangrikste reg” sluit in die vryheid om jou liggaam te voed, te versorg en daarna om te sien; die reg om ter beskerming wapens te dra; die reg op beskerming van lewe, die afweer van doodslag, aanvalle, persoonlike leedberokkening, asook die vryheid van onregverdigde straf, aanhouding, onderdrukking en gevangensetting. Tweedens onderskei Althusius ’n basiese reg op reinheid en kuisheid (*ius castitatis et pudicitia*). Derdens die reg op eiendom (*ius dominium*), die vrugte van jou arbeid en op goedere ter gebruik en genieting daarvan. Vierdens is daar die regte op ’n goeie naam en persoonlike eer, status, prestasie, aansien (oftewel regte van die “burgerlike persoonlikheid”). Vyfdens maak Althusius gewag van die reg op ’n familielewe (*ius familiae*) waarby inbegrepe is die reg op huweliksluiting, die verwekking van ’n nageslag en om kinders te versorg en op te voed.<sup>31</sup>

Aan dié publieke, private en prosedurele regte moet deur die staatlike positiewe reg uitvoering gegee word. Publieke regte is dié wat teen staatsowerhede geld; private regte behels dié wat ’n private party (of instansie) teen ander private persone of instellings kan afdwing; prosedurele regte omvat die regte van toepassing op howe en ander regeringsinstansies by die behandeling van partye betrokke by private gedinge of strafregtelike vervolgings – die sogenaamde burgerlike en strafprosesregtelike regte. Ook “publieke” regte figureer in Althusius se werke: die regte op domisilie, stemreg, verteenwoordiging en billike behandeling. Elke persoon wat in ’n stad gebore word of regmatig daarheen emigreer beskik oor die “regte en bevoegdheede om daar te vertoef, ’n huishouding op te rig/te vestig, sy/haar familie en besittings daarheen te neem, om daar te werk, lid van die private assosiasie wat by sy/haar beroep en profesie pas te wees, en aan die ekonomiese verkeer daar deel te neem. Voorts beskik elke persoon oor die bevoegdheid om al sy/haar regte, voorregte en voordele wat die stadslewe vir alle burgers bied, te geniet, vir sover dit deur gemeenskaplike instemming goedgekeur word. Van dié regte is stemreg die belangrikste (*ius suffragii*) in die gemeenskaplike besigheid en optrede ter bestuur en administrasie van die stad, en die vorm en wyse waarop die stad gereël en regeer word ingevolge die wette wat daarvoor goedgekeur word en die regeergesag wat dit met die instemming van die burgers instel. Elke persoon het ’n algemene reg op “billike behandeling” deur die publieke gesagsdraers: Vrede word bevorder en billikheid beskerm wanneer die regte, vryhede, en eer na elke burger uitgebrei word volgens die orde en tekens/profiel van sy/haar waarde en status.<sup>32</sup>

Wat private subjektiewe regte betref, pleit Althusius vir die staatlike beskerming van sodanige regte deur middel van wetgewing. Hy onderskei wat die privaatreë betref tussen drie

<sup>30</sup> Althusius (1614 Hoofstuk XI, paragrawe 33-45; Hoofstuk XXVIII, paragrawe 60-66; Hoofstuk XXVIII, paragraaf 66).

<sup>31</sup> Althusius (1649: Boek I, hoofstukke 25-26; Boek I, hoofstukke 117-122); Althusius (1614: Hoofstuk X, paragrawe 5-7).

<sup>32</sup> Althusius (1614: Hoofstuk VI, paragrawe 43-44; 1614: Hoofstuk IX, paragrawe 5-9); Althusius (1649: Boek I, hoofstuk 81, paragrawe 8-15).

*loci*: (1) eiendom of sake – hetsy universeel of partikulier, liggaamlik of onliggaamlik, roerend of onroerend; (2) persone – hetsy enkel of gesamentlik, hetsy hul self optree of namens groepe of in ampshoedanigheid, en (3) die handeling wat persone verrig of pleeg – vrywillig of onvrywillig – die eerbiediging van sake, persone of kombinasies van sake en persone. Private regte is in twee groepe te onderskei wat die genoemde drie loci deurkruis. Dié regte is gesetel in hetsy (1) eiendom of sake (dominium), of (2) vrywillige of onvrywillige verbintenis (obligatio).

Althusius beskryf die fundamentele beginsel van burgerlike gelykheid soos volg: “Alle mense is gelyk en aan geen mens onderworpe nie, mits hy/sy hom-/haarself onderwerp aan die gesag van ’n ander deur vrye instemming of vrywillige handeling en hy/sy hom/haar regte aan andere oordra.”<sup>33</sup> Vir Althusius staan onderdane met betrekking tot godsdiens, taal, spraak, gewoontes, finansies, mate en gewigte onder dieselfde wette – met ander woorde gelykheid voor die reg (Koch 2009:79). Althusius se bydrae tot die ontwikkeling van die teoretiese raamwerk van die regstaat-teorie sou as magistraal beskryf kon word. De Freitas en Raath (2009:63) vat dit soos volg saam: “The idea of theologico-political federalism formulated by Bullinger was developed by Reformed thinkers in Europe (Althusius) and Scotland (Rutherford) into a powerful tradition of limited government, it shifted the political focus from secular sovereignty to the Reformed idea of office limited by law, and transferred the emphasis from unlimited government to magisterial power subject to the law of God” – gedagtes wat nie in die verwysingsraamwerke van politokratiese kommunitariërs voorkom nie.<sup>34</sup>

## 7. GEVOLGTREKKING

Aristoteles was nie ’n federalis nie, Althusius was nie ’n Aristoteliaan nie en Althusius se federalisme was nie ’n voortsetting van die *polis*-gedagte nie. Kan Althusius die politokrate uit hul staatsfilosofiese doelhowe en politologiese doodloopstrate red? Die antwoord is “ja” en “nee”. “Ja” mits politokrate van die Aristoteliese teleologie afsien, van die Aristotelies-hiërargiese *polis*-sentralisme afskeid neem en hulself van die universalistiese staatsteorie van Aristoteles distansieer. Dit beteken egter ’n radikale ommekeer in politokratiese denke deur die identifisering van die grondmotief van vorm en materie onderliggend tot Aristoteles se *polis* en die implikasies daarvan vir die politieke denke. Dit impliseer die verwerping van die *polis* as organismiese staatsvorm synde die trans-individuele utopie van ’n abstrakte gemeenskapslewe. Dit bring voorts mee dat die *polis* as ’n totalitêre (en absolutistiese) vorm van verstaatlikte politieke gemeenskap uitgewys moet word. Dit vereis ook die insig dat dit ’n politieke gemeenskap is wat funksioneer sonder erkenning van fundamentele regte. Voorts bring dit die insig mee dat die omarming van die *polis* ’n onderskrywing van ’n innerlik-teenstrydige en ongedifferensieerde vorm van verstaatlikte assosiasie is. Dit vereis dus die verwerping van dié politieke gemeenskap waarheen nie weer teruggekeer kan word nie, maar waarvan Goosen en Malan tot dusver ook nie wil afskeid neem nie!

Die onderskrywing van Althusius se metodologiese benadering tot die politieke lewe beteken inderdaad die aanvaarding van die transendentiaal-empiriese metode, die insig in die implikasies van die transendentale wetsidee vir die politieke lewe en die konkrete toepassing van die beginsel van soewereiniteit-in-eie-kring as alternatief tot die hiërargiese magsdenke

<sup>33</sup> Althusius (1614: Hoofstuk I, paragraaf 10-18; 1614: Hoofstuk XVIII, paragraaf 18).

<sup>34</sup> Vir Althusius se regstaatdenke kyk ook Hall (1996: 175 (oor die regsgebondenheid van die owerheid)).

wat politokrate met entoesiasme verkondig. Politokratiese kommunitariërs word tot dusver in die debat deur die Aristotelies-hiërargiese politieke ideologie in sleutelopsigte verhinder om tot 'n diepte-insig in die aard van 'n normatief-georiënteerde politieke gemeenskapsvisie te kom: burgervryhede wat van die kant van die owerheid erkenning eis; die staatsowerheid wat die grense van sy gesag moet eerbiedig binne die kader van die owerheidsamp en 'n gebondenheid aan die normatiewe gesagsstruktuur van die staat as regsverband; die waarborg van niestaatlike lewensvryhede (oftewel burgervryhede) wat primêr begrepe lê in die eie-aard en begrensdeheid van die owerheid se heerskapsgesag synde 'n eis wat tot die owerheid kom om die gesagsgrense in ere te hou – insigte wat getuig van die verskil tussen universele en totalitêre regsbelange-integrering en dat algemene belang nie staatsbelang is nie.

Die beroep op Althusius se staatsdenke stel politokratiese kommunitariërs voor die eis om die ongedifferensieerde Aristoteliese samelewing vaarwel toe te roep. Althusius het immers reeds die insig van die gedifferensieerde aard van die samelewing in sy samelewings- en staatsfilosofie gehad. Dit stel hom in staat om 'n veelheid en verskeidenheid van strukture in die burgerlike lewe van die interne publiekreg van die staat te onderskei. Althusius vestig die burgerlike reg op die grondslag van die burgerlike menseregte, ingevolge waarvan die burgerlike reg die juridiese integrering vir die private maatskapsverhoudinge binne die staatsterritorium verwesenlik. Die interne publiekreg van die staat daarenteen doen dieselfde vir die intern-staatlike gemeenskapsverhoudinge op die grondslag van die *res publica*, waarin reeds opgesluit lê dat dit nooit die *totale* – wat die sferes van die private gemeenskapsreg omvat – integrering kan verwesenlik nie. Voorts veronderstel die burgerlike reg die publiekregtelike organisasienorme vir die wetgewing, regspraak en die uitvoering van hofbevele en vonnisse. Die idee van die *res publica* impliseer die strewe van die owerheid om alle mense wat hul op die staatsterritorium bevind op voet van gelykheid voor die reg te behandel. Daarom beteken dié strewe noodsaaklikerwys 'n onversoenlike stryd teen die ongedifferensieerde gesagskringe wat poog om onderdane van die staat te onttrek: die ou gentielverbande, die Middeleeuse kerk, die leenverband, die ongedifferensieerde buurtskapsorganisasies, vroomhewe en die Aristoteliese *polis*. Juis hierdie ongedifferensieerde gesagskringe was die grootste struikelblokke vir die erkenning van die beginsels van die burgerlike vryheid en gelykheid wat in die algemeen fundamentele menseregte as grondbeginsels van die burgerlike privaatreg aanvaar.

Die teenkant is egter ook waar. Vir solank as wat politokrate die grondmotief van vorm en materie in een van sy gestaltes handhaaf, implisiet en eksplisiet die *polis* as die androgene verwesenliking van politieke meerderwaardigheid onderskryf, die staat as toppunt van goddelike Syn beskou en Parmenides se statiese synsbegrip koester, sal Aristoteliese kommunitarisme vasgevang wees in onoorkombare konflikte en teenstrydighede met betrekking tot die politieke “plek” van die Griekse polis en die konseptuele “ruimte” van die sogenaamde “territoriale” staat. Om die rug op die totalitêre *polis*-orde van Aristoteles te keer, vereis 'n skerp onderskeiding tussen die burgerlike privaatreg en die interne publiekreg van die staat as noodsaaklike gevolg van die differensieringsproses in die regsontwikkeling; dit vereis die erkenning dat politokrasie nie die magiese blaashoring is wat die kontemporêre Narnia van ondergang kan red nie, maar eerder die sug na die hinterland van Aristoteliese magspolitiek verteenwoordig wat politokratiese gemoedere op sleeptou het.

## BIBLIOGRAFIE

- Althusius, J. 1614 [faksimilee-uitgawe 1961]. *Politica*. Aalen: Scientia.  
 Althusius, J. 1649. *Dicaeologicae*. Francofurti: Christophori Corvini.  
 Althusius, J. 1965. *The Politics*. Engelse vertaling deur Friedrich S. Carney. London: Eyre & Spottiswoode.



- Aristoteles, 1869. *Nicomachean Ethics*. Engelse vertaling deur Robert Williams. Oxford: Longmans, Green & Co.
- Aristoteles. 1921. *Politica*. Engelse vertaling deur B. Jowett. Oxford: Clarendon Press.
- Chevallier, J.-J. 1966. *Les Grandes Oeuvres Politiques*. Paris: Librairie Armand Colin.
- Cicero, M.T. 1991. *De Officiis*. Engelse vertaling deur E.M. Atkins. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dahm, K.-W. 1988. "Johannes Althusius – ein Herborner Rechtsgelehrter als Vordenker der Demokratie" in Dahm, K.-W., Krawietz, W. & Wyduckel, D. (reds). *Rechtstheorie Beiheft 7: Politische Theorie des Johannes Althusius*. Berlin: Duncker & Humblot, pp. 21-41.
- De Freitas, S. & Raath, A.W.G. 2009. "The Reformational Legacy of Theologico-political Federalism" in Ward, A. & Ward, L. (eds). *Ashgate Research Companion to Federalism*. Farnham, Surrey: Ashgate, pp. 49-68.
- Dooyeweerd, H. 1946–1966. *Encyclopaedie der Rechtswetenschap, dle. I-IV*. S.R.V.U.-uitgawe / Bureau Studentenraad. Amsterdam: Vrije Universiteit.
- Duso, G. 1997. "Mandatskontrakt, Konsoziation und Pluralismus bei Althusius" in Duso, G., Krawietz, W. & Wyduckel, D. (reds). *Rechtstheorie Beiheft 16: Konsens und Konsoziation in der politischen Theorie des frühen Föderalismus*. Berlin: Duncker & Humblot, pp. 65-81.
- Elazar, D.J. 1996a. *Covenant and Commonwealth*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Elazar, D.J. 1996b. *Covenant & Constitutionalism*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Elazar, D.J. 1998. *Covenant & Civil Society*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Friedrich, C.J. 1965. "Preface" in Althusius, J., *Politics*. London: Eyre & Spottiswoode, pp. i-xii.
- Gerbrandy, P.S. 1944. *National and International Stability: Althusius, Grotius, Van Vollenhoven*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Gierke, O. Von. 1881. *Das deutsche Genossenschaftsrecht, dl. III*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Goosen, D. 2016. Hermeneutiek, sisteme en state. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 56/4:1246-1251.
- Hall, D.W. 1996. *Saviour or Servant?* Tennessee: Kuyper Institute.
- Hommers, H.J. van Eikema. 1983. "Die Bedeutung der Staats- und Gesellschaftslehre des Johannes Althusius für unsere Zeit" in Achterberg, N., Krawietz, W. & Wyduckel, D. (reds). *Recht und Staat im sozialen Wandel. Festschrift für Hans Ulrich Scupin zum 80. Geburtstag*. Berlin: Ducker & Humblot, pp. 211-232.
- Hommers, H.J. van Eikema. 1988. "Naturrecht und Positives Recht bei Johannes Althusius" in Dahm, K.-W., Krawietz, W. & Wyduckel, D. (reds.), *Rechtstheorie Beiheft 7: Politische Theorie des Johannes Althusius*. Berlin: Ducker & Humblot, pp. 371-390.
- Hüglin, T.O. 1997. "Have we studied the Wrong Authors?" in Duso, G., Krawietz, W. & Wyduckel, D. (reds.). *Rechtstheorie Beiheft 16: Konsens und Konsoziation in der politischen Theorie des frühen Föderalismus*, Berlin: Duncker & Humblot, pp. 219-240.
- Justinianus. 1928. *Corpus Juris Civilis. Volumen Digesta, Institutiones, Novellae, Codex, Vol. I*. Berolini: Apud Weidemannos.
- Koch, B. 2009. "Johannes Althusius: Between Secular Federalism and the Religious State" in Ward, A. & Ward, L. (eds). *The Ashgate Research Companion to Federalism*. Farnham: Ashgate, pp. 75-90.
- McCoy, C.S. & Baker, J.W. 1991. *Fountainhead of Federalism. Heinrich Bullinger and the Covenantal Tradition*. Louisville: John Knox Press.
- Mesnard, P. 1936. *L'error de la Philosophie Politique au XVIe Siècle*. Paris: Bowen & Cie.
- Nelson, E. 2010. *The Hebrew Republic*. Cambridge: Harvard University Press.
- Nisbet, R.A. 1953. *The Quest for Community*. New York: Oxford University Press.
- Plato. 1978. *The Laws*. Engelse vertaling deur T.J. Saunders. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.
- Plato. 1979. *The Republic*. Engelse vertaling deur D. Lee. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.
- Popper, K.R. 1966. *The Open Society and Its Enemies, Vol. I. The Spell of Plato*. Princeton: Princeton University Press.
- Ramus, P. 1632. *Dialecticae*. Engelse vertaling deur R.F. Gent. London: W.J.
- Scattola, M. 2002. "Subsidiarität und gerechte Ordnung in der politischen Lehre des Johannes Althusius" in Blickle, P., Hüglin, T. & Wyduckel, D. (reds). *Rechtstheorie Beiheft 20: Subsidiarität als rechtliches und politisches Ordnungsprinzip in Kirche, Staat und Gesellschaft*. Berlin: Duncker & Humblot, pp. 337-367.

- Skillen, W.S. 1974. "The political thought of Johannes Althusius". *Philosophia Reformata*, 39:170-190.
- Stinzing, R. 1884. *Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft, dle. I & II*. München & Leipzig: Verlag von R. Oldenbourg.
- Strauss, D.F.M. 1978. *Inleiding tot die Kosmologie*. Bloemfontein: Sacum.
- Van Gelderen, M. 2002. "Aristotelianism, Monarchomachs and Republicans: Sovereignty and *respublica mixta* in Dutch and German Political Thought, 1580-1650" in Van Gelderen, M. & Skinner, Q. (reds). *Republicanism. A Shared European Heritage*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 195-217.
- Von Savigny, F.K. 1884. *Jural Relations; or the Roman Law of Persons as Subjects of Jural Relations*. In Engels vertaal deur W.H. Rattigan. Westport, Connecticut: Hyperion Press, Inc.
- Witte, J. 2007. *The Reformation of Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wyduckel, D. 2002. "Recht und Jurisprudenz im Bereich des Reformierten Protestantismus" in Strohm, C. & Jürgens, H.P. (reds). *Martin Bucer und das Recht*. Genève: Librairie Droz S.A., pp. 1-28.