Althusius en die krisis in die Skolastieke staatsfilosofie

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

Opsomming

Die Middeleeuse feodale samelewing vertoon 'n gedisorganiseerde profiel van sosiale verhoudinge met die kerklike instituut as die enigste integrerende faktor van Westerse kultuur. Die feodale stelsel het 'n noue vervlegting van godsdienstige en sekulêre instellings en owerhede opgelewer. Voorts het kerklike owerhede groot gedeeltes van die land as leengoed van konings ontvang en in talle gevalle as administrateurs van konings opgetree. In die tydperk wat Troeltsch as die kerklik-verenigde kultuur van die Middeleeue beskryf, het die hele kompleks van historiese faktore uitgemond in die feitelike heerskappy van die hiërargiese kerklike owerhede oor die hele politieke en sosiale lewe onder leiding van die Pouse. Dié kerklik-beheersde respublica Christiana *het verskeie probleme opgelewer: eerstens, die kwessie van die inkorporasie van die sekulêre ordes en instellings van die Westerse samelewing in die boesem van die Westerse Kerk langs regs- en diplomatieke weë, en tweedens, intellektuele regverdiging van dié inkorporasie wat in die tipiese Rooms-Katolieke ideologie van mag uitgemond het. Die verhoudinge tussen politieke en kerklike liggame was geskoei op die lees van die Platoonse mikro-makrokosmiese beginsels of ingevolge die Aristoteliese vorm-materie grondmotief of kombinasies daarvan. Die grondmotief van natuur en genade in die Middeleeuse sosiale en politieke teorie het die individu se integrasie in die gemeenskap deur die deel-geheel erfenis van die Platoonse en Aristoteliese politieke filosofie bepaal. Middeleeuse*

denkers het die deugdelikheid van enige deel van 'n geheel-struktuur aan die hand van die geheel waarvan dit deel vorm beoordeel. Omdat mense byvoorbeeld deel van die stadstaat vorm, kan hul slegs deugdelik wees indien hulle hulself aan die staatsdoelwitte onderwerp. Voorts kon die geheel ook nie goed gestruktureer wees indien die dele daarvan nie volgens die Middeleeus-Aristoteliese denksisteem by die geheel ingesluit was nie. Die gevolg van die Aristoteliese vertolking van die rol van die mens in die heersende politieke teorieë het noodwendig in organiese konsepsies van die staat uitgemond ingevolge waarvan die individu in die groter staatsgeheel opgeslurp is. Volgens dié organiese teorie van die staat het die kollektiewe geheel altyd voorrang bo die dele daarvan geniet en is die individu konsekwent aan die gemeenskap ondergeskik gestel. Die individu het as sodanig oor geen onafhanklike betekenis of waarde los van die geheel waarvan dit deel vorm beskik nie. Althusius se insig in die struktuurbeginsels en tipiese wette van sosiale entiteite het die weg vir nuwe benaderings tot die strukturele aard van die staat, die plig van die staat om 'n regverdige publieke regsorde in stand te hou en die wesenlike onderskeid tussen die tipiese funksies van staats- en nie-staatsentiteite en hul onderskeie soewerein-in-eie-kring kompetensies geopen.

Abstract

Althusius and the crisis in Scholastic state philosophy

Medieval feudal society reflected a disorganized profile of social relationships with the Church institutions acting as the sole integrating factor of Western culture. The feudal system produced a close interlacement of spiritual and secular authority with ecclesiastical institutions holding large areas of land in fief from the kings and in many cases acting as the king's administrators. In the period of what Troeltsch called the ecclesiastically unified culture of the Middle Ages this whole complex of historical causes had by the time of Thomas Aquinas resulted in a factual supremacy of the hierarchical ecclesiastic authority held by the Popes over the entire political and social life. This ecclesiastically controlled respublica Christiana *produced various problems: firstly, the issue of incorporating the secular orderings and institutions of Western society within the bosom of the Western Church by legal and diplomatic*

methods, and secondly, justifying this incorporation intellectually, and thus creating a Roman Catholic ideology of power. The relationships between political and ecclesiastical bodies were structured on either Platonian micro-macrocosmic principles or the Aristotelian form-matter ground motive or combinations of these. The ground motive of nature and grace in Medieval social and political theory approached the integration of the individual in the community from the whole-parts legacy of the Platonian and Aristotelian political philosophy. Medievalists considered the goodness of any part of society to the whole of which it forms a part. Therefore, all men being a part of the city, they cannot truly be good unless they adapt themselves to the common good. Nor can the whole be well constituted if its parts be not properly adapted to it. The upshot of the integration of the Aristotelian understanding of man in their political theories inevitably produced the so-called organic conception of the State which invariably swallowed up the individual in the greater whole. According to this organic theory of the state the collective whole is always prior to its parts and the individual is subordinated to the community. In fact, the individual as such has no independent meaning nor value apart from the whole of which it is a part. Althusius' insight into the structural principles and type laws of social entities opened up new approaches to the structural nature of the state, its duty to maintain a just public legal order different from the functions of non-state entities and their respective sovereign-in-own-sphere competencies.

1. Inleiding

Die grondmotief van natuur en genade was die bedding waarin die dialektiese spanninge in die Middeleeuse staatsfilosofie ontluik het. Die postulering van 'n ryk van genade waarin die kerk oor die hoogste gesag beskik en die natuurlike ryk waarin die staat die toonaangewende lewensvorm is, het tot velerlei onversoenlike spanninge in die denke oor die samelewing aanleiding gegee. Die spanninge was in verskeie opsigte die voortsetting van opponerende kragte wat uit die Platoonse en Aristoteliese politieke denke na die Middeleeuse oorgedra is. D.F.M. Strauss wys daarop dat tydens die Middeleeue 'n poging aangewend is om die Griekse denke aan te pas aan en op te neem in die Bybelse grondmotief van skepping-sondeval-verlossing. Dié sintese-poging het egter tot gevolg gehad dat die Bybelse grondmotief in twee geskeur en van sy radikale, integrale en totale aard beroof is: die skepping is in terme van die materie-motief verstaan terwyl sondeval en

verlossing tot die genade-terrein van kerk en godsdiens beperk is.[1] Sowel die Platoonse as Aristoteliese samelewingsfilosofie het hiertoe 'n wesenlike bydrae gelewer.

Die Platoonse samelewingsfilosofie van makro- en mikrokosmiese samelewingsrelasies het nie-staatlike samelewingsvorme tot onderdele van die staat gemaak. Die staat is 'n makro-mens en die mens is 'n mikro-staat – die onderbou van Plato se universalistiese staatsbeskouing.[2] Ingevolge die Aristoteliese vorm-materie-filosofie is die staat tot die hoogste vorm van menslike vormverwesenliking verklaar, die individu as die materiële substraat van die staat beskou en die verhouding van die individu tot die staat as dié van die dele tot die geheel gepostuleer.[3] Ingevolge dié benadering funksioneer die geheel op basis van 'n hiërargiese samelewingsisteem van hoër en laer entiteite wat in stygende orde die materie-substrate van die staat as hoogste vormverwesenlikende entiteit vorm. In sy *Ethica Nicomacheia* verklaar Aristoteles dat "if the end is the same for a single man and for a state, that of the state seems at all events something greater and more complete to attain or to preserve."[4] Waar die Platoonse samelewingsfilosofie die voorrang in die vroeë Middeleeuse wysgerige denke geniet het, het die Aristoteliese inslag in die latere Middeleeuse staatsfilosofie oorheers.[5] Ten spyte van die dominante Aristoteliese invloed sou bepaalde fasette van die Platoonse mikro-makrokosmiese denke vir Skolastieke filosowe aantreklik bly.

In die Aristoteliese politieke denkklimaat is die mens bygevolg by uitstek 'n politieke wese, kan menslike deug in die staat meer volmaak verwesenlik word en is die staat die algenoegsame gemeenskap. Die oorname van die Aristoteliese vorm-materiemotief in die natuurbeskouing van die Skolastici

1 D.F.M. Strauss, *Inleiding tot die Kosmologie.* Bloemfontein: SACUM. 1978, p. 106.

2 G. Vlastos, "Justice and happiness in the Republic" in Vlastos G. (red.), *Plato: a collection of critical essays II.* New York: Doubleday. 1971, pp. 66-95.

3 Vgl. *Politica*, I, 1253a; VIII, 1371 vir Aristoteles se eksplisiete onderskrywing van die geheel-dele-benadering. Dié geheel-dele-benadering is nou verbind aan die breë ongedifferensieerde staatsdoel by Aristoteles.

4 Aristoteles, *Etika Nicomacheia,* 1094b 6-9). Kyk ook A.W.G. Raath, "Politieke en regsfilosofiese perspektiewe op politokratiese kommunitarisme: 'n Diskoers met Danie Goosen en Koos Malan", *Tydskrif vir Geesteswetenskappe,* Junie 2016, p. 585. Behalwe vir Aristoteles se vorm-materiemotief in die plek van Plato se mikro-makrokosmostema, is daar nie 'n wesenlike verskil in hul onderskeie sienswyses oor die universalistiese *polis*-gemeenskap nie. Vir die religieuse wortels van die Griekse *polis*-beskouing kyk Raath, "Die Aristotelies-politieke hermeneutiek – die voortgaande grondslae-diskoers oor politokratiese kommunitarisme", *Tydskrif vir Geesteswetenskappe,* Jaargang 57, Nommer 3 (September 2017), pp. 9-11.

5 Veral vanaf die twaalfde eeu (F. Cantor, *Medieval History. The Life and Death of a Civilization.* 2de uitg. New York: Macmillan, p. 337).

het 'n tweeledige dialektiese spanning tot gevolg gehad: eerstens, word die spanning tussen staat en individu in die Skolastieke denke voortgeplant, tweedens, kom die politieke terrein in 'n onverkwiklike spanning teenoor dié van die kerk te staan.[6] Die gevolg van dié dubbele dialektiek in die Middeleeuse samelewingsfilosofie was 'n verwikkelde kompleksiteit van botsende idees wat slegs binne 'n magstaatparadigma tot 'n funksionele orde saamgebind kon word.

Die Skolastieke universalistiese staatsdenke kon nie tot die insig van 'n geïndividualiseerde regstaatteorie kom ingevolge waarvan die staat as 'n integrerende publieke regsorde funksioneer, waaraan alle bevolkingsgroepe op gelyke wyse deel het, dit in die algemene belang van alle staatsonderdane funksioneer en bygevolg deur die nalewing van 'n publieke verantwoordelikheidsbesef gelei word nie. Die gevolg van dié dialektiese spanninge op die terrein van die staatsteorie en -praktyk was staatsbeskouinge en praktyke waarvan die staatsbegrip van sy normatiewe karakter beroof en tot empiries-sosiale feite en magsverhoudinge gereduseer is. Die gebrek aan 'n normatiewe staatsfilosofie is deur allerlei teenstrydige politieke standpunte gekenmerk wat afwisselend die publiekregtelike karakter van die staat as samelewingsvorm misken het, ongedifferensieerde samelewingsverhoudinge na vore gebring en die organismiese geheel-dele verhouding van die Aristoteliese politieke filosofie as grondslae van die politieke denke aanvaar het. Bygevolg is die vroeë Middeleeue gekenmerk deur ryke wat as heerlike reg tot die privaatvermoë van konings behoort het. Die ryke het 'n ongedifferensieerde karakter vertoon sodat nie ruimte gelaat is vir nie-staatlike samelewingsvorme wat op gedifferensieerde grondslag naas die politieke terrein bestaan en wat elk op geïndividualiseerde wyse oor 'n eie interne organisasievorme beskik nie. Voorts is binne die ongedifferensieerde struktuur van die laat-Middeleeuse samelewing owerheidsgesag steeds as handelsitem (*res in commercio*) gereken waaroor die vorste vrylik kon beskik, owerheidsgesag is geensins beskou as 'n *publieke amp* wat in diens van die *res publica*, funksioneer nie, terwyl die ongedifferensieerde aard van die gildewese die verwesenliking van 'n egte staatsverband as publieke regsintegreerder gekniehalter het.[7]

6 Strauss, *Inleiding tot die Kosmologie,* p. 106.

7 J.R. Strayer tipeer die Middeleeuse samelewing as synde 'n groot verskeidenheid private instellings wat elk oor eie kompetensies beskik het: "public power in private hands". Cantor beskryf feudalisme as "a specific kind of decentralized government which prevailed in Western Europe from the ninth century into the tenth."Elders tipeer Cantor die klassieke feudalisme van die tiende en elfde-eeuse Frankryk aan die hand van drie elemente: "the personal (lordship and vassalage), the real or property element (fief), and the decentralization of government and law"(Cantor, *Medieval History,* pp. 215, 216).

2. Die Skolastieke staatsfilosofie

2.1 Die Skolastieke geheel-dele-verhouding

Die Aristoteliese geheel-dele-beskouing van die menslike samelewing vorm die grondslag waarop die Middeleeuse Skolastici die menslike samelewingstrukture benader. Aristoteles se standpunt in sy *Politica*[8] tot die effek dat die staat 'n natuurlike instelling is, dat die staat aan die individue voorafgaan en dat laasgenoemde in verhouding tot eersgenoemde staan soos die geheel tot die dele, was die lees waarop die Skolastieke staatsfilosofie geskoei is. Dié geheel-dele-benadering tot samelewingsverhoudinge kry in die Aristoteliese politieke denke in 'n hiërargiese werklikheidsorde beslag. In sy *Ethica Nicomacheia*[9] verklaar Aristoteles byvoorbeeld dat die staat oor meerdere waarde as die individu beskik en dat die individu minderwaardig teenoor die staatsbelang vertoon. Die hiërargiese geheel-dele-struktuur van die Aristoteliese staatsdenke word in die Middeleeuse natuur-genade-denke geïnkorporeer en vir die Skolastieke sosiale en staatsfilosofie volgens die verhouding van 'n makrokosmos teenoor die mikrokosmiese komponente daarvan diensbaar gemaak. Geïnterpreteer ingevolge die grondmotief van natuur en genade beteken dit dat die staat as 'n makrokosmiese geheel op die natuurlike terrein 'n weerspieëling is van die *universitas humani* (die wêreldgeheel) teenoor die kleiner gemeenskappe wat die *totum universitas* vorm. Die makro-mikrokosmostema van die Middeleeuse staatsdenke is in belangrike opsigte deur die Platoonse staatsfilosofie geïnspireer. In sy *Policraticus* vind Johannes van Salisbury (1115-1180) die grondslag van die mikro-makrokosmiese aard van die werklikheid in die natuurorde.[10] Volgens dié natuurorde is die gemenebes deur God geskep na die ewebeeld van die natuurorde en die mens as mikrokosmiese afbeelding daarvan: "For a republic is, just as Plutarch declares, a sort of body which is animated by the grant of divine reward and which is driven by the command of the highest equity and ruled by a sort of rational management".[11] Soortgelyk lei Thomas Aquinas (oorlede 1274) die verhouding van die staat tot die individu op die terrein van die natuur uit die makro-mikrokosmiese verhouding van die universele (makrokosmos) tot die partikuliere (mikrokosmos) ordelikheid in die kosmos af: "Now in nature there is to be found both a universal and a particular form of government. The universal is that by which all things find their place under the direction of God ... A king, then, should realize that he has assumed the

8 Boek I, hoofstuk 2, 15-23 (1253a).

9 Boek I, hoofstuk 3 (1094b).

10 *Policraticus*, VI, 21.

11 *Policraticus*, V, 2.

duty of being to his kingdom what the soul is to the body and what God is to the universe".[12] Aquinas giet dié mikro-makrokosmos-benadering in die vorm van die Aristoteliese vorm-materie-teleologie ingevolge waarvan die laere as die materie van die hoër vorm dien. Dié Thomistiese uitgangspunt inspireer Dante Alighieri (1265-1321), in sy *De Monarchia*, om 'n uitgebreide staatsfilosofiese sisteem op voetspoor van die Aristotelies-Thomistiese teleologie te ontwikkel. Dante argumenteer soos volg: soos die deel staan tot die geheel, staan die orde van die dele tot die orde van die geheel. Die deel staan tot die geheel soos tot die doel en hoogste doelwit waarna gestreef word. Bygevolg oortref die goedheid van die orde van die dele nie die goedheid van die orde van die geheel nie, maar die teendeel. Daar bestaan dus 'n dubbele orde in die wêreld, naamlik die orde van die dele in verhouding tot mekaar, en hul orde in verhouding tot iets wat nie deel daarvan vorm nie; en die orde van die dele in verhouding tot die hoëre. Op grond hiervan kom Dante tot die slotsom dat "all parts that we have mentioned, which are comprised in kingdoms, and the kingdoms themselves ought to be ordered with reference to one Prince or Princedom, that is, with reference to a Monarch or Monarchy".[13] Die grondslag van die Skolastieke geheel-dele-verhouding is dus tweërlei: 'n universalisme van sowel mikro-markrokosmiese as vorm-materie-inslag. Eersgenoemde sou as die vaste en laasgenoemde as die dinamiese faset van die Skolastieke geheel-dele-politieke filosofie van die Middeleeue beskryf kon word. Die sintese van die Platoonse geheel-dele-verhouding en die Aristoteliese vorm-materie-beskouing kulmineer by Aquinas in 'n organismiese staatsbeskouing wat onvermydelik die individu binne die geheel absorbeer. Die organismiese inslag van die Thomistiese staatsbeskouing het tot gevolg gehad dat die geheel deurgaans aan die dele voorafgaan, dat die individu aan die gemeenskap ondergeskik gestel word en dat die individu oor geen eiestandige waarde los van die geheel – waarvan dit 'n deel is – beskik nie. Volgens A.P. d'Entreves laat Aquinas se staatsbeskouing geen twyfel oor die feit van die Staat "as an organism, and of the individual as subordinate to the community, and of the common good as the supreme value to which all others are instrumental".[14]

12 *De Regimine Principum,* I, 12. Engelbert van Volkersdorf (1250-1311) pas die siel-liggaam-metafoor op die verhouding van Kerk en staat toe. 'n Universele Kerk beliggaam 'n universele staat: "Et est unis solus consensus populi in illud ius divinum & humanum, scilicet fides Christiana: & unus solus populus, scilicet Christianus populus, fide consentiens in illud ius divinu & humanu: & per cosequens, una sola respublica totius populi Chritiani. Ergo de necessitate erit & unus solus princeps & rex illius Reipublicae, statutus & stabilitus ad ipsius fidei & populi Christiani dilationem & defensionem" (*De ortu & fine Romani Imperii* .... (1553), p. 78).

13 *De Monarchia,* p. 13.

14 E.L.H. Taylor, *The Christian Philosophy of Law, Politics and the State,* 1966, p. 171.

2.2 Die dialektiek van eenheid en verskeidenheid in die Skolastieke politieke denke

Hoe is die eenheid te midde van die verskeidenheid mikro- en makrokosmiese entiteite in die werklikheid te verklaar? Die toepassing van die Augustiniaanse standpunt van *Omnis multitudo derivatur ab uno,* gebaseer op die uitgangspunt dat die eenheid aan die verskeidenheid voorafgaan met die veronderstelling dat die verskeidenheid slegs vanuit die eenheid te verklaar is, het die Middeleeuse politieke denke grondliggend beïnvloed. Reeds Hugo Floriacensis beskryf die eenheid van die (makrokosmiese) verskeidenheid as synde parallel tot die organiese geheel van die menslike (mikrokosmiese) liggaam. In sy *Tractatus de Regia Potestate et Sacerdotali Dignitate* (geskryf tussen 1100 en 1106)[15] gebruik hy organismiese metafore om dié kosmiese paralelle te beskryf: "Et ut hoc etiam pariter in nostri forma corporis agnoscamus, videmus omnia nostri corporis membra capiti subiacere. Omnia, inquam, humani corporis membra capiti esse subiecta atque subposita positione simul et ordine patet. Unde nobis liquido claret Deum omnipotentem non solum humanum corpus variis membrorum distinxisse lineamentis, sed et totum mundum certis gradibus ac potestatibus, sicut illa caelestis curia cognoscitur esse distincta ...". Aegidius Romanus Colonna (1247-1315) wend soortgelyke organiese metafore aan om die monargale regeringsvorm as die beste vorm van bestuur van die politieke gemeenskap te beskryf.[16] In Thomas Aquinas se staatsfilosofie word die eenheidsbeginsel aangewend om te verklaar waarom monargale regering die beste vorm van regering is, dat tirannie die eenheidsorde van die samelewing versteur en dat 'n klinkklare parallel tussen die koninklike mag en die krag van die siel oor die liggaam en God oor die heelal bestaan. Met toespeling op Johannes van Salisbury se metafoor van die organiese eenheid wat in 'n byekorf bestaan, kom Thomas Aquinas tot die slotsom dat "(a) king, then, should realize that he has assumed the duty of being to his kingdom what the souls is to the body and what God is to the universe".[17]

Die pogings om die dialektiese spanning tussen eenheid en verskeidenheid tot versoening te bring, lei in die Middeleeuse denke konsekwent tot oorwoekering van die verskeidenheid deur die eenheidsorde wat oor die mag beskik om die verskeidenheid aan die wil van 'n sentrale bron van mag te onderwerp. Aan die hand van Aristoteles se vorm-materieleer postuleer Dante Alighieri (1265-1321) byvoorbeeld die hoogste doelmatigheid waaraan

15 I, 1.

16 *De Regimine Principum*, III, 2, 3.

17 *De Regimine Principum*, I, 12.

alle samelewingsordeninge onderworpe is. Alle menslike ordeninge is aan 'n sentrale eenheidsorde ondergeskik. In die geval van die mens is die onderskeie ledemate – elk met sy eie ordebeginsel – onderworpe aan die liggaamseenheid as hoogste beginsel van orde. Wat die menslike samelewing betref is hierdie orde-beginsel organismies van aard: "And to render the question clearer, we must observe that there is a certain end for which nature makes the thumb, and another, different from this, for which she makes the whole hand, and again another for which she makes the arm, and another from all for which she makes the whole man; so there is one end for which she orders the individual man, and another for which she orders the family, and another end for the city, and another for the kingdom, and finally an ultimate one for which the Everlasting God, by His art which is nature, brings into being the whole human race. And this is what we seek as a first principle to guide our whole inquiry".[18] Met verwysing na Aristoteles se *Politica*[19] aanvaar Dante dat die staat op die natuurlike terrein die hoogste manifestasie van eenheid en doelmatigheid is. Die staat is die kroonpunt van die hiërargiese orde wat piramidaal vanaf die individu, deur die onderskeie sosiale instellings in die staatsorde tot vergestalting kom. Die vorm waarin die staat as hoogste vergestalting van eenheid en doelmatigheid bestaan is dié van die monargie. Die monargale staatsvorm is vir Dante 'n natuurlike ordeningsbeginsel – die vergestalting van die hoogste rede in die natuur.[20] Die idee van die natuurlike orde wat die geheel-dele-relasie in die samelewing onderlê, lei by Thomas Aquinas tot regverdiging van die volledige onderwerping van die individu aan die staatsgeheel. Die individu word gedwing om aan die staatsdoelwitte te konformeer. In dié verband verklaar Thomas: "The goodness of any part is to be considered with reference to the whole of which it forms a part. So, all men being part of the city, they cannot truly be good unless they adapt themselves to the common good. Nor can the whole be well constituted if its parts be not properly adapted to it."[21]

2.3 Die geheel-dele-relasie en die verhouding van sub-gehele tot die geheel

In die Middeleeuse sosiale filosofie kom die Platoonse mikro-makrokosmos-tema in 'n markante spanningsverhouding teenoor die Aristoteliese vorm-materie-skema te staan. By eersgenoemde behou die mikrokosmiese

18 *De Monarchia*, I, 3.

19 I, 5.

20 *De Monarchia*, I, 20.

21 Taylor, *The Christian Idea of the State*, p. 168.

entiteit 'n eie aard, inslag en struktuur maar word ingekapsel onder 'n hoër makrokosmiese magsubstraat wat die kompetensie beskik om die mikrokosmiese deel met dwang aan die doelstellings van die makrokosmiese entiteit te onderwerp. Volgens die Aristoteliese vorm-materie-skema verwesenlik die laere materie-substrate slegs hul hoër vorm deur aan die doel van die hoër entiteit te voldoen. Die akkommodering van beide temas in die Middeleeuse sosiale denke het tot gevolg gehad 'n onderskeid tussen die ordes van geheel-dele-relasies en dié van sub-gehele teenoor die totaliteitstruktuur van die groter geheel. Dié mikro-makrokosmiese geheel-dele-ordeprinsipes wat die aard en funksionering van samelewingsverhoudinge bepaal, word bygevolg herlei tot óf 'n sosiale model ingevolge waarvan die makrokosmiese geheel deur magshandhawing samelewingsordes in stand hou óf 'n onderskeid tussen laere strukture wat hul doel en vervolmaking slegs in die hoër entiteit vind met gevolglike nivellering van die strukturele eie-aard, doel en funksies van die laer entiteite wat as substrate van die hoër entiteit dien. Dié mikro-makrokosmiese geheel-dele-ordeprinsipes dien in Thomas Aquinas se kommentaar op Aristoteles se *Ethica Nicomacheia* en sy *De Regimine Principum* ter regverdiging van 'n hiërargiese samelewingsorde ingevolge waarvan die staat op die terrein van die natuur die hoogste vergestalting van die sosiale vormverwesenliking van die mens is. Aquinas onderskei 'n tweeledige orde by entiteite. Die eerste soort is dié van die dele tot die geheel soos in die geval van 'n huis wat uit 'n verskeidenheid dele bestaan. Die tweede soort orde is dié van entiteite tot 'n spesifieke doel soos by 'n leërmag wat kollektief optree en aan die bevele van 'n gesagvoerder onderhewig is.[22] In sy *De Regimine Principum*[23] brei Aquinas op die tweede – vir hom belangrikste – vorm van orde uit. Vir die handhawing van dié orde word in die samelewing 'n sentrale politieke gesagsvorm vereis: "The fellowship of society being thus natural and necessary to man, it follows with equal necessity that there must be some principle of government within society. For if a great number of people were to live, each intent only upon his own interests, such a community would disintegrate unless there were one of its number to have care for the common good: just as the body of a man or of any other animal would disintegrate were there not in the body itself a single controlling force, sustaining the general vitality of its members." Die politieke gesagsvorm is dié van die staat wat alle samelewingsinstelings na hoëre etiese vervolmaking moet lei. Ingevolge die beginsel van subsidiariteit ontvang "laere" samelewingsinstellings slegs soveel kompetensies as wat van staatsweë vergun word. Vervolgens is die vraag na die prinsipiële

22 *Commentary on the Nicomachean Ethics*, I, 1.

23 I, 1.

eenheidsgrondslag van die orde-reëlings tussen die samelewingsinstellings op die terrein van die natuur en dié van die genade onderskeidelik.

Die gebrek aan insig in die interne struktuurbeginsels van samelewingsvorme ingevolge die Aristoteliese denke word in die Middeleeuse denke na die Skolastieke staatsfilosofie oorgeplant. Waar Aristoteles die staat verabsoluteer, verabsoluteer Aquinas die kerklike instelling, vir sover hy die natuurlike sfeer (met die staatskompetensies) aan die bowe-natuurlike terrein (van die kerk) ondergeskik stel. In die Bul *Unam Sanctam* van Pous Bonifacius VIII vind die ekklesiosentrisme van die Skolastieke denke sy hoogste vergestalting: Die Kerk beskik oor sowel die spirituele as die temporele swaard; laasgenoemde moet ten behoewe van die Kerk gebruik word, eersgenoemde deur die Kerk; die spirituele deur die priester, die temporele deur die konings en politieke maghebbers met vergunning van die priester; die temporele swaard is ondergeskik aan die spirituele swaard. Volgens die Bul is die kerklike oppergesag deur God direk aan die Kerk verleen: “For this authority, although given to a man and exercised by a man is not human but divine, given at God’s mouth to Peter and established as a rock for him and his successors ... We declare, state, define and pronounce that it is altogether necessary to salvation for every human creature to be subject to the Roman pontiff.”[24]

2.4 Die verhouding tussen kerk en staat

By 2.1 hierbo is reeds gewys op die eenheidsbeginsel onderliggend tot die Skolastieke kosmologie en samelewingsfilosofie. Reeds by die Konsilies van Worms en Parys (829 n.C.) is aanvaar dat die universele Kerk die hele mensheidsgemeenskap bestryk. Pous Gregorius VII (1073-1085) onderskei twee fasette van die liggaam van die universele menslike gemeenskap: die spirituele en temporele onderskeidelik.[25] Op die vraag; “Quodsi sancta sedes apostolica, divinitus sibi collata principali potestate, spiritualia decernens diiudicat, cur non et secularia?” antwoord Gregorius: “Reges quidam et principes huius seculi, qui honorem suum et lucra temporalia iustitiae Dei praeponunt eiusque honorem negligendo proprium quaerunt, cuius sint membra cuive adhaereant, vestra non ignorat caritas.”[26] Thomas van Canterbury (1116-1170) gee voorts ’n gedetailleerde uiteensetting van die

24 R.G.D. Laffan, *Select Documents of European History I*. London: Methuen, 1930, p. 116 e.v.

25 Jaffé, *Bibliotheca Rerum Germanicarum*, Boek 1, brief 19: “Nam sicut duobus oculis humanum corpus temporali lumine regitur, ita his duabus dignitatibus in pura religione concordantibus corpus ecclesiae sprituali lumine regi et illuminari probatur.”

26 Jaffé, *Bibliotheca Rerum Germanicarum*, II, Boek 4, brief 2.

ampte en instellings wat tot die onderskeie terreine van "clerici et populo" behoort.[27] In Johannes van Salisbury (1120-1180) se *Policraticus*[28] word die beginsels wat reeds deur Gregorius neergelê is, konsekwent op die politieke lewe toegepas: Die staatshoof ontvang die swaardmag van die Kerk. Hy voeg by: "For while it (the Church) has this word, yet it is used by the hand of the prince, upon whom is conferred the power of bodily coercion, reserving spiritual authority for the papacy. The prince is therefore a sort of minister of the priests and one who exercises those features of the sacred duties that seem an indignity in the hands of the priests." Op grond van die beginsel dat politieke gesaghebbers aan die kerklike gesag onderworpe is, verklaar Thomas Aquinas dat in die lig van die "lege Christi" "reges debent sacerdotibus esse subiecti".[29] Hy beroep hom op die tradisie in Rome dat die regeerders van die stad aan die geestelikes ondergeskik was.[30] In soortgelyke trant vereenselwig Augustinus Triumphus de Ancona (1243-1328) die *ecclesia* met die *communitas totius orbis,* wat sowel die *corporale et spirtuale* insluit.[31]

Die Skolastieke onderwerping van die staat aan die kerklike jurisdiksie lei in die latere Middeleeue tot drie belangrike uitgangspunte met betrekking tot die heerskappy van die kerk oor die staat, die minderwaardige rol van die staat teenoor die kerk en die opvatting dat die staat die produk van die sondeval is. Johannes van Salisbury plaas sowel die kerklike as die staatlike jurisdiksie in die hande van die kerklike owerhede. Op grond van die kerklike seggenskap oor politieke aangeleenthede, ontvang die staatlike gesag die swaardmag van die kerklike gesaghebbers.[32] Voorts verklaar dié Skolastieke skrywer dat die politieke gesag vanweë die sondeval aan die gesaghebbers toegesê is.[33] Dié herleiding van die staatlike mag tot die menslike sondeval

27 *Epistola* 179, p. 652: "Ecclesia enim Dei in duobus constat ordinibus: clerico et populo. In clerico sunt apostoli, apostolici viri, episcopi, et caeteri doctores ecclesia ... In populo sunt reges, principes, duces comites et aliae potestates, qui saecularia habent tractare negotia ..."

28 IV, 3.

29 *De Regimine Principum*, I, xiv.

30 "Propter quod mirabiler ex divina providentia factum est, ut in Romana urbe, quam Deus praeviderat christiani populi principalem sedem futuram, hic mos paulitim inolesceret, ut civitatum rectores sacerdotibus subiacerent" (*De Regimine Principum*, I, XIV).

31 *Summa de Potestate Ecclesiastica*, 1584, I, q. 1, art. 6. Hy baseer dié standpunt op die grondslag van "Potestats iurisdictionis spriritualiu, & temporalium immediata est in solo Papa ...Potestas autem in ministerium data in omnibus secularibus, & Principus ponenda est" (*Summa de Potestate Ecclesiastica*, Boek I, Q 1, Art. 1).

32 *Policraticus*, IV, 3.

33 *Policraticus*, VIII, 17-18.

het veral deur Gregorius VII sterk inslag gevind. Hy skryf die staatlike gesag toe aan die sonde en die werke van die duiwel.[34] Daarmee verdwyn die prinsipiële skeppingsaard van die staat as samelewingsverband uit die oog.

By Thomas Aquinas beskik die Kerk oor die finale seggenskap teenoor die staat. Op grond van die beginsel van subsidiariteit waarop die Skolastieke samelewingsteorie geskoei is tesame met die hiërargiese samelewingstruktuur in Thomas Aquinas se politieke filosofie, word burgerlike en godsdienstige vryhede by die wortel afgesny. A.P. d'Entreves beskryf die nie-libertêre effek van Aquinas se politieke denke soos volg: "It is hardly possible for the modern man to accept the system which St. Thomas coherently founded upon it without renouncing that notion of civil and religious liberty which we have some right to consider the most precious possession of the West."[35]

Die krisis waarin die Skolastieke staatsfilosofie in Thomas Aquinas se politieke denke gekulmineer het kan beskryf word as 'n organismiese beskouing van die samelewing waarin die individu aan die gemeenskapsgeheel, soos omsluit deur die staat, gekulmineer het; die volledige onderwerping van die individu aan die doelwitte van die staat; die verabsolutering van die kerklike gesag tot die mate dat alle gesag in die laaste instansie deur die Kerk gesanksioneer is, en die wegkalwing van die burgerlike vryhede vir sover die staat aan geen normatief-strukturele kompetensieperke gebonde is nie.

3. Johannes Althusius en die tipiese beginsels wat die staatstruktuur onderlê

3.1 Die staat as organiese publieke regsgemeenskap

Die Herbornse regsgeleerde en staatsfilosoof, Johannes Althusius, se politieke denke is grondig deur die teologiese standpunte van Johannes Calvyn (1509-1564) beïnvloed. Soos Calvyn, beskryf Althusius die staatstruktuur in organiese metafore. In dié opsig het die Reformatoriese staats- en samelewingsfilosofie aspekte van die Skolastiek-organismiese

34 Gregorius: "Quis nesciat: reges et duces ab iis habuisse principium, qui, Deum ignorntes, superbia rapinis perfidia homocidiis, postremo universis pene sceleribus, mundi principe diabolo videlicet agitante, super pares, scilicet homines, dominari caeca cupidine et intolerabili praesumptione affectaverunt?" Hy vervolg: "Qui videlicet, dum sacerdotes Domini ad vestigia sua inclinare contendunt, cui rectius comparentur quam ei, qui est caput omnes filios superbiae?" (Jaffé, *Bibliotheca Rerum Germanicarum, II*. *Monumenta Gregoriana*, VIII, brief 21 (1081), p. 457).

35 *Selected Political Writings of Aquinas*, p. xxxiii.

samelewingsdenke behou. In Calvyn se Seneca-kommentaar volg hy Cicero se definisie van die staat na as synde 'n samelewing van mense wat regtens georden is.[36] Calvyn voer die oorsprong van die staat tot die wil van God terug (*ordo divinitas sancitus*). Meer spesifiek spruit die staat uit die voorsienigheid van God (*providentia Dei*). As tweede oorsaak identifiseer Calvyn die noodsaak aan 'n post-lapsariese lewensgemeenskap wat die menslike drifte en wedersydse leedberokkening van mense deur middel van die swaardmag moet beteuel. Met verwysing na die volk Israel in Bybelse tye, beskryf Calvyn die staat as 'n organiese lewensgemeenskap – 'n sienwyse wat deur Althusius gedeel word. Vir laasgenoemde is die staat die mees omvattende lewensgemeenskap (*consociatio*) waarvan die lede as *symbiotici* by wyse van onderlinge verdrag tot 'n gemeenskap (*communicatio mutua*) met die oog op 'n regverdige samelewing saamgebind word.[37]

Die kleinste natuurlik-private lewensgemeenskap is die familie (oftewel huishouding).[38] Voorts noem Althusius as voorbeeld van die nie-natuurlike private lewensvorme die gildes.[39] Uit die onderlinge verbintenisse van huishoudings en gildes kom die burgergemeentes tot stand. Op grond van die organiese ontwikkeling van enger na meer omvattende lewensgemeenskappe kom die staat as publieke regsverband tot stand.[40] Die kleiner lewensgemeenskappe wat hul binne die staatsdomein bevind verloor egter nie hul selfstandigheid nie.[41] Die publieke regsgemeenskap sou dus as 'n verskeidenheid van lewensgemeenskappe op die territorium van die staat as publieke regsverband beskryf kon word: "In this assosciation many cities and provinces obligate themselves to hold, organize, use, and defend, through their common energies and expenditures, the right of the realm (*ius regni*) in the mutual communication of things and services."[42]

Benewens die enger private verbande onderskei Althusius die publiek-korporatiewe entiteite wat deel van die staatstruktuur vorm. Hierdie

36 H.H. Esser, "Calvin und Althusius. Analogie und Differenz ihrer politischen Theorien", in K.-W. Dahm, W. Krawietz & D. Wydunckel (reds.), *Politische Theorie des Johannes Althusius.* Rechtstheorie Beiheft 7. Berlin: Duncker & Humblot, 1988, pp. 164 e.v.

37 Onderliggend tot Althusius se standpunt lê Calvyn se gedagte dat "so lank ons onder ander mense verkeer, is hierdie regering bestem om die uiterlike godsdiens te koester en te beskerm; van mense te skik; ons sedes volgens burgerlike geregtigheid te vorm; ons met mekaar te versoen en die gemeenskaplike vrede en rus te voed."

38 Althusius, *Politica*, Hoofstuk II.

39 Althusius, *Politica*, Hoofstuk IV.

40 Althusius, *Politica*, Hoofstuk IV.

41 Althusius, *Politica*, p. 61.

42 Althusius, *Politica*, p. 61.

korporatiewe entiteite (*corpora universitatis*) sluit in die distrikte en provinsies wat oor die reg om te regeer (*jus regni*) beskik. Anders as die *consociationes privatae* figureer die korporatief-publieke entiteite as *symbiotici publici.*[43] Die organiese onderbou van die publieke verbande in Althusius se staatkundige denke kom tot uitdrukking in sy tipering van die politiek as simbiotiek, synde die kuns van assosiasie met die oog op die bewaring en kultivering van die sosiale verhoudinge in die samelewing.[44] Althusius gebruik die term "simbiotiek" in den breë ter aanduiding van die hegte eenheid wat die verbande in die samelewing kenmerk. In enger sin dui dit die integrering van die diverse samelewingsbelange in 'n enkele publieke regsorde aan. Met die oog op die simbiotiese belange wat deur die staat behartig word, tref Althusius 'n onderskeid tussen enersyds private assosiasies (soos die familie-huishoudings en *collegia*) en andersyds publieke assosiasies (soos stede, provinsies en die gemenebes).[45] Laasgenoemde bevat sowel burgerlike as kerklike aspekte. Die simbiotiese assosiasies wat Althusius in die oog het, word deur die godsdienstige lewe en die handhawing van geregtigheid in die samelewing gekenmerk – aspekte waarsonder die samelewing na sy mening nie kan bestaan nie.

Althusius se onderskeid tussen die private en publieke lewensvorme verteenwoordig 'n wesenlike wending van die Skolastieke samelewings-beskouings ingevolge waarvan alle samelewingsvorme hiërargies georden was. Die familie-huishouding, as natuurlike assosiasie van private aard, berus op grondslag van die huwelik – die permanente vereniging van die egliede in 'n lewenslange verbintenis.[46] Op hul beurt kom die *collegia* tot stand as burgerlik private assosiasies wat op vrywillige basis funksioneer en nie noodwendig vir die lewensduur van die lede bestaan nie.[47] Die familie-huishouding (oftewel huisgemeenskap) bestaan enersyds uit die huweliksgemeenskap en andersyds die gesin – elk met 'n eie gesagsvorm. Dit is opvallend dat Althusius die familie-huishouding in terme van 'n ongedifferensieerde totaalverband beskryf wat sowel die huwelik (as liefdesgemeenskap tussen man en vrou) as die gesinsverband insluit.[48] Voorts onderskei hy nie voldoende tussen die nie-burgerlik privaatregtelike

43 Althusius, *Politica*, p. 61: "It is a polity in the fullest sense, an imperium, realm, commonwealth, and people united in one body by the agreement of many symbiotic associations and particular bodies, and brought together under one right."

44 Althusius, *Politica*, p. 61.

45 Althusius, *Politica*, p. 61.

46 Althusius, *Politica*, p. 24.

47 Althusius, *Politica*, p. 28 e.v.

48 Althusius, *Politica*, p. 22 e.v.

belange van byvoorbeeld die huweliksverband en die staat se burgerlik-privaatregtelike en publiekregtelike belange by die huwelik nie. Bygevolg bly die onderskeidende aard van die gesin verborge in die huisgemeenskap – 'n inslag wat herinner aan die primitiewe grootfamilie se totaalstruktuur in primitiewe gemeenskappe.[49] Die *collegia* is private assosiasies in die vorm van gildes of korporasies op grond van die verbintenis van drie of meer persone wat tot dieselfde beroep of professie behoort.[50]

Die publieke assosiasies kom tot stand na aanleiding van die bestaan van familie-huishoudings en *collegia* binne die gebied van die stede, provinsies en gemenebes.[51] Sonder private assosiasies binne 'n bepaalde grondgebied sou publieke assosiasies nie moontlik wees nie.[52] Die belangrikste verskille tussen die private en publieke assosiasies is geleë in die feit dat laasgenoemde territoriaal bepaalde entiteite is en dat eersgenoemde deur middel van private ooreenkoms in die lewe groep word.

3.2 Die publieke lewensvorme

Althusius verdeel publieke assosiasies in die partikuliere en universele vorme onderskeidelik. Die partikuliere publieke assosiasies is die stede en provinsies,[53] terwyl die universele publieke assosiasievorm die gemenebes (*respublica*) of Ryk (*regnum*) is.[54] Universele publieke assosiasies beskik oor soewereiniteit, terwyl die partikuliere publieke assosiasies oor relatiewe outonomie binne die universele politieke gemeenskap beskik. Dit is opvallend dat die stad Venesië, volgens Althusius, oor soewereiniteit beskik omdat dit die status van 'n gemenebes het.[55] Voorts is stede saamgestel uit familie-huishoudings en *collegia*.[56] Die provinsie word gevorm uit verskeie plaaslike gemeenskappe (vanaf die plattelandse nedersettings tot die metropolis),[57] en die gemenebes bestaan uit provinsies en stede wat oor die regte en verantwoordelikhede van provinsies en vergaderings van die Ryk beskik.[58] Anders as die outonomie van stede en provinsies, beskik die gemenebes

49 Althusius, *Politica*, pp. 24-25.

50 Althusius, *Politica*, p. 28.

51 Althusius, *Politica*, p. 61 e.v.

52 Die staatsverband bestaan op grond van 'n begrensde territorium. Kyk p. 61 e.v.

53 Althusius, *Politica*, p. 34 e.v.; 46 e.v.

54 Althusius, *Politica*, p. 61 e.v.

55 Althusius, *Politica*, p. 64.

56 Althusius, *Politica*, p. 35.

57 Althusius, *Politica*, p. 46.

58 Althusius, *Politica*, p. 61.

oor soewereiniteit.[59] By effek beteken dit dat geen persoon of assosiasie oor hoër gesag as die gemenebes beskik nie. Waar Bodinus soewereiniteit aan die regeerder toesê, onderskei Althusius dit as eienskap van die hele gemenebes. Die soewereiniteit van die gemenebes is gesetel in die struktuur daarvan.[60]

By sowel die provinsies as die gemenebes onderskei Althusius beide 'n kerklike en 'n politieke faset.[61] Kerklike lewe behels die publieke uitdrukking van die ware godsdiens, publieke skole waar sowel godsdiens as die klassieke *artes liberales* onderrig word, en die beskerming van die kerk en staat teen godsdienstige verval.[62] Die sekulêre fasette van die provinsie en gemenebes streef na publieke geregtigheid in die handel, monetêre stelsel, 'n gemeenskaplike taal, die verrigting van verpligtinge namens die Ryk en die bates daarvan, asook die algemene vergaderings vir die neem van besluite oor gewigtige aangeleenthede wat die gemenebes raak.[63]

Dit is veral by die verhouding tussen staat en kerk dat die invloed van die Middeleeuse eenheidskultuur by Althusius merkbaar is. Die soewereiniteit-in-eie-kring van die kerkverband is veronderstel om te verhoed dat ongeoorloofde staatsinmenging plaasvind en vice versa. Ingevolge die beginsel van soewereiniteit-in-eie-kring is die Kerk as Christelike geloofsverband gekwalifiseer deur die geloofsaspek en gefundeer in die historiese organisasie van die Woordbediening en bediening van die sakramente. Bygevolg vorm dit nie deel van die staat se publiekregtelike organisasie van die diverse regsbelange in die samelewing nie. Omgekeerd: die staat se publiekregtelike versorging van die algemene belang sluit die staat se publiekregtelike en burgerlik-privaatregtelike inmenging in die interne administrasie van die Kerk uit. By Althusius vind ons spore van die omgekeerde van die Rooms-Katolieke kerk-staatverhouding vir sover die Kerk in bepaalde opsigte aan die staat se intra-ordelik-publiekregtelike versorging van die algemene belang ondergeskik gestel word.[64] Die kerk as instituut is die op-God-gerigte vormgewing van die normatiewe struktuur van

59 Althusius, *Politica*, p. 61 e.v.

60 Althusius, *Politica*, p. 61 e.v.

61 Kyk Althusius, *Politica*, p. 46: "The functions of the provincial symbiotes are either holy or civil. Holy functions concern those that are necessary for living and cultivating a pious life in the provincial association and symbiosis."Vgl. ook p. 69: "By die staat "(i)t (*ius regni*) pertains both to the welfare of the soul and the care of the body."

62 Althusius, *Politica*, p. 71.

63 Vgl. Althusius, *Politica*, p. 79 e.v.

64 Althusius, *Politica*, p. 83.

'n geloofsverband en is nie geroepe om in 'n bowe-en-onderskikkingsrelasie teenoor die staat te staan te kom nie. Dít verhoed nie dat die Kerk as onderskeibare lewensvorm 'n identifiseerbare Koninkrykterrein – soos ander samelewingsvorme – en één gestalte van die liggaam van Christus is nie. In sy verhouding tot die Kerk (en ander samelewingsvorme) is die staat slegs geroepe om die juridiese inter-ordelike belange en verhoudinge van nie-staatlike samelewingsterreine tot 'n geregtigheidsorde te integreer. Die eenheid wat die verskillende samelewingsvorme vertoon is 'n gedifferensieerde orde van soewerein-in-eie-kring-entiteite wat naas mekaar (en nie hiërargies) in die diverse maatskaps- en gemeenskapsverhoudinge funksioneer.

3.3 Die regering van die gemenebes

Die administrateurs van die gemenebes is die volksverteenwoordigers en die staatlike gesagsdraers.[65] Die hoogste politieke regeerder behartig die regering van die gemenebes, terwyl die volksverteenwoordigers nie 'n aktiewe aandeel aan die regering neem nie, maar in noodomstandighede die volksbelange met die oog op die effektiewe regering behartig.[66] Hul belangrikste funksie is om teen politieke magsmisbruik te waak.[67] Die instelling van die hoogste regeergesag behels eerstens die verkiesing van sodanige ampsdraer, gevolg deur sy instelling deur 'n dubbele eed ter instandhouding van die fundamentele wette in die Ryk en die spesiale voorwaardes wat op sy ampsuitoefening betrekking het.[68]

Die belangrikste winspunt van Althusius se staatsfilosofie is sy insig in die tipiese beginselwette wat die onderskeie samelewingsverbande onderlê. Hoewel die kerklike en staatlike funksies nie helder onderskei word nie, is die tipiese aard en struktuur van die kerkverband wel deeglik van dié van die staat te onderskei. Dieselfde geld die strukturele eiesoortigheid van die huisgemeenskap en die *collegium* onderskeidelik. Hoewel simbiotiek op 'n biologiese retrosipasie van die reg dui en nie die vergeldingsin van die reg helder beskryf nie, kan veral uit Althusius se bespreking van die strafreg – as publiekregtelike terrein – afgelei word dat hy nie die tipiese vergeldingsin van die reg volkome negeer nie. Voorts dui die onderskeid tussen die publiek- en privaatreg in sy denke op die reservering van nie-staatlike regskompetensies vir samelewingsverbande wat nie in 'n geheel-dele relasie tot die staatlike

65 Althusius, *Politica*, p. 115 e.v.; 123 e.v.

66 Althusius, *Politica*, p. 98 e.v.

67 Althusius, *Politica*, p. 98.

68 Althusius, *Politica*, p. 118 e.v.

publiekreg staan nie. Die winspunt van dié prinsipiële insig is dat die materiële regsterreine van die publiek- en privaatreg, met die onderskeie beginsels wat elke terrein beheers, reeds by Althusius teenwoordig is. Die belangrikste is egter dat vir sover Althusius in beginsel die staat se versorging van die publiekregsorde van nie-staatlike samelewingsvorme se normatiewe kompetensieterreine onderskei, hy die eerste tree gegee het ter deurbreking van die hiërargiese samelewingsbeskouings van die Skolastici ingevolge waarvan die geheel-dele-verhoudings in die samelewing hoogstens die delegasie van kompetensies deur die staat aan nie-staatlike entiteite moontlik gemaak het.

Die formulering van die beginsel van soewereiniteit-in-eie-kring kan in wesenlike opsigte tot Althusius se standpunte oor die tipiese wette wat die struktuur van samelewingskringe onderlê teruggespoor word. In sy *The Crisis in Humanist Political Theory* verklaar Dooyeweerd dat sy standpunt oor staatsoewereiniteit aan dié van Althusius georiënteer is: "My point of departure for a view of the limits of state sovereignty which I set forth in the closing section of this work is consciously taken from the theory of Johannes Althusius."[69] In dié verband beskryf Dooyeweerd Althusius se insigte as staatsfilosofiese pionierswerk.[70] Van die onopgeloste soewereiniteitsvraagstuk van die Middeleeuse denke – wat in Bodinus se toekenning van soewereiniteit aan die regeergesag gekulmineer het – skryf Dooyeweerd in sy rigtinggewende artikel "In den Strijd om een Christelijke Staatkunde"[71] dat Althusius die uitbreiding van staatlike soewereiniteit oor alle nie-staatlike samelewingsverbande deursny het. Volgens Althusius beskik elke georganiseerde gemeenskap oor eiesoortige tipiese wette ingevolge waarvan die interne orde van sodanige gemeenskappe op unieke wyse na vore tree.

4. Gevolgtrekking

Althusius se postulering van die strukturele eie-geaardheid van samelewingskringe wat gegrond is in die tipiese wette wat die uniekheid van elke kring bepaal, het die geheel-dele-verhouding van die Griekse en Skolastieke staatsfilosowe deurbreek. Die voortlewing van die Griekse wysgerige inslag van die eenheid-verskeidenheid-relasie in die Skolastieke

69 *The Crisis in Humanist Political Theory*. Grand Rapids: Paideia Press, 2010, Preface.

70 *The Crisis in Humanist Political Theory*, p. 29.

71 H. Dooyeweerd, "In den Strijd om een Christelijk Staatkunde XIII" in *Antirevolutionaire Staatkunde*, 2 (1926), pp. 247-261.

denke het noodwendig tot die oorwoekering van die geheel teenoor die dele gelei. Volgens Aquinas gaan die eenheid aan die verskeidenheid vooraf. Hiervoor beroep Aquinas hom op Plato en Aristoteles: "Hence Plato said that unity must come before multitude; and Aristotle said that whatever is greatest in being and greatest in truth is the course of every being and of every truth, just as whatever is the greatest in heat is the cause of all heat."[72] Volgens Aquinas neem die verskeidenheid hul oorsprong in die eenheid – 'n teruggryp op die Aristoteliese denke. Die veelheid vind hul vervolmaking in die staatseenheid.

By navolging van Aristoteles se politieke filosofie, aanvaar Aquinas die leerstuk dat die mens 'n politieke wese is waarvan die potensiaal slegs in die politieke gemeenskap verwesenlik kan word. Verbind aan sy natuur-genade dialektiek, aanvaar Aquinas dat die natuur deur genade vervolmaak word, dat die Kerk oor die hoogste gesag beskik en dat die Kerk die Staat tot vervolmaking moet lei. Die staat beskik oor outonomie op die natuurlike terrein, maar vind sy vervolmaking in die genade-sfeer. Bygevolg is die staat in alle opsigte ondergeskik aan die kerk.

Althusius volg nie die sintese-benadering opgesluit in die grondmotief van natuur en genade met die tema van mikro- en makrokosmos en/of vorm en materie nie. Althusius se identifisering van die *lex propria* wat die aard van elke samelewingskring bepaal, getuig van sy insig in die religieuse sin-totaliteit van alle sosiale verhoudinge, elk waarvan uitdrukking behoort te gee aan die volheid van die sosiale lewe volgens die innerlike struktuur van elke kring. By afwesigheid van dié insig in die radikale religieuse grondslag van die menslike sosiale lewe kan die differensiasie van struktuurbeginsels van die tydelike menslike samelewing nie ten volle begryp word nie.

Althusius se benadering om die gedifferensieerde religieuse sin-totaliteit van sosiale verhoudinge tot uitdrukking te bring, was 'n nekslag vir die antieke magstrewe van 'n perfekte gemeenskap in Aristoteliese sin – laasgenoemde 'n poging ter transformering van die goddelike wêreldorde in 'n metafisiese orde van rasionaliteit en die postulering van die idee van rasionele en morele vervolmaking wat alleen in die staat bereik kan word. Althusius se insig in die sin-totaliteit van die sosiale verhoudinge vermy die Skolastieke postulering van 'n nuwe gemeenskap (die Kerk in 'n transendente sin) bo alle tydelike lewensverhoudinge as 'n hoër vlak in die ontwikkeling van die menslike vervolmaking. Althusius se vertrekpunt van die religieuse sin-totaliteit van alle sosiale verhoudinge open perspektiewe vir die postulering

72 Aquinas, *Summa Theologica*, I, q 44, a1. Aquinas se standpunt is grootliks gebaseer op Aristoteles, se *Metaphysica*, 999a 25 e.v.

van ŉ publieke geregtigheidsteorie wat op grondslag van die juridiese interordelike belange van individue en samelewingskringe die regsdiversiteit in die samelewing binne die konteks van soewereiniteit-in-eie-kring beslag gee – ŉ belangrike alternatief tot die klassieke – merendeels individualistiese en universalistiese – regstaat-teorieë.

Bibliografie

ALTHUSIUS, J. 1965. *Politics.* Vertaal deur F.S. Carney. London: Eyre & Spottiswoode. (In die teks na verwys as *Politica*).

ARISTOTELES. 1921. *Politica.* Vertaal deur B. Jowett. Oxford: Clarendon Press.

ARISTOTELES. 1925. *Ethica Nicomacheia.* Vertaal deur W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press.

ARISTOTELES. 1948. *Metaphysica.* Oxford: Clarendon Press.

AUGUSTINUS. Triumphus de Ancona. 1820. *Summa de Potestate Ecclesiastica.* Rome: Georgij Ferrarij.

AQUINAS, T. 1633. *De Regimine Principum.* (Voltooi deur Ptolomaeus van Lucca). Lugduni Batavorum: Joannis Maire.

BRYCE, J. 1907. *The Holy Roman Empire.* London: Macmillan and Co.

CANTOR, F. 1969. *Medieval History. The Life and Death of a Civilization.* 2de Uitgawe. New York: Macmillan.

DANTE. 1879. *De Monarchia.* Vertaal deur F.J. Church. London: Macmillan and Co.

DOOYEWEERD, H. 1926. In den Strijd om een Christelijke Staatkunde, XIII, *Antirevolutionaire Staatkunde,* 2, pp. 247-261.

DOOYEWEERD, H. 2010. *The Crisis in Humanist Political Theory.* Grand Rapids: Paideia Press.

ESSER, H.H. 1988. Calvin und Althusius. Analogie und Differenz ihrer politischen Theorien. In: K.-W. Dahm, W. Krawietz en D. Wydunckel (Reds.), *Politische Theorie des Johannes Althusius.* Rechtstheorie. Beiheft 7. Berlin: Duncker & Humblot, pp. 163-186.

GREGORIUS. 1865. *Monumenta Gregoriana.* Red. P. Jaffé. *Bibliotheca Rerum Germanicarum. II.* Berolini: Apud Weidmannos.

HUGO FLORIACENSIS. 1849. *Tractatus de regia et secaerdotali dignitate.* Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani.

JAFFÉ, P. (Red.). 1865. *Bibliotheca Rerum Germanicarum. Monumenta Gregoriana.* Berolini: Apud Weidmannos.

JOHANNES VAN SALISBURY. c. 1154-1156. *Policraticus.* Cambridge: Cambridge University Press.

LAFFAN, R.G.D. 1930. *Select Documents of European History I.* London: Methuen.

RAATH, A.W.G. 2016. Politieke en regsfilosofiese perspektiewe op politokratiese kommunitarisme: 'n Diskoers met Danie Goosen en Koos Malan, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe,* Jaargang 56, Nommer 2-2 (Junie), pp. 573-591.

RAATH, A.W.G. 2017. Die Aristotelies-politieke hermeneutiek – die voortgaande grondslae-diskoers oor politokratiese kommunitarisme, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe,* Jaargang 57, Nommer 2-1 (September), pp. 1-14.

STRAUSS, D.F.M. 1987. *Inleiding tot die Kosmologie.* Bloemfontein: SACUM.

TAYLOR, E.L.H. 1966. *The Christian Philosophy of Law, Politics and the State.*

THOMAS AQUINAS. 1964. *Commentary on the Nicomachean Ethics.* Vertaal deur C.L. Litzinger. Chicago: Henry Regnery Co.

THOMAS AQUINAS. 1965. *Selected Political Writings.* Vertaal deur J.G. Dawson. Oxford: Blackwell.

THOMAS AQUINAS. s.j. *Summa Theologica.* Christian Classics Ethereal Library.

VLASTOS, G. 1971. Justice and Happiness in the Republic. In: G. Vlastos (Red.) *Plato: A Collection of Critical Essays II.* New York: Doubleday, pp. 66-95.

VOLKERSDORF. E. VAN. (Engelberti Abbatis Admotensis). 1735. *De Regimine Principum.* Red. J.G.T. Huffnagl. Ratisbonae: Joannis Conradi Peezi.