

Luigi Taparellis naturrechtlicher Entwurf einer weltweiten Friedensordnung

VON MARCO SCHRAGE

1. Einleitung

Der vorliegende Artikel zielt auf die Auseinandersetzung mit einem speziellen, für uns heute sehr aktuellen Aspekt im sozialetischen Werk des Jesuiten Luigi Taparelli d’Azeglio. Es geht um die von ihm postulierte, weltweite *partikulare* Staatengesellschaft. Diese nennt er mit einem Neologismus *Ethnarchie* (Völkerherrschaft) und beschreibt sie gegen Ende seines umfangreichen Hauptwerks *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*. Eigens soll in dieser Abhandlung auch die Befugnis und Pflicht beleuchtet werden, die Taparelli der *Ethnarchie* zuschreibt: Sie soll in den einzelnen, zu ihr gehörenden Staaten für die Wahrung einer minimalen Gerechtigkeit sorgen – und dies notfalls auch durch direkte Eingriffe.

Sich mit Taparellis Entwurf zu beschäftigen ist lohnenswert, weil darin eine Vorlage für die sich hinsichtlich dieser Fragen bis heute weiterentwickelnde katholische Friedensethik aufscheint. Aus genau diesem Grund legt dieser Artikel Wert darauf, die *Ethnarchie*-Ausführungen auf der Grundlage der sozialen und politischen Ethik Taparellis darzustellen: Auf diese Weise wird erkennbar, dass mit Blick auf die internationale Ordnung auch ein naturrechtlicher Argumentationsstrang zur kirchlichen friedensethischen Position von heute führt.

Insbesondere vor dem Hintergrund, dass Luigi Taparelli d’Azeglio und sein Werk im deutschsprachigen Raum kaum bekannt sind, gehen dem erwähnten Vorhaben einige einordnende Bemerkungen voraus.

So steht am Beginn zunächst eine Skizze der Person des in der Mitte des 19. Jahrhundert publizierenden Denkers; damit verbunden werden auch die politischen Rahmenbedingungen vergegenwärtigt, innerhalb derer sich Taparelli bewegte (2.1). Danach folgt ein Blick auf das von ihm verfasste Werk, insbesondere hinsichtlich des von ihm gewählten Ansatzes sowie der Zielrichtung seiner Schriften (2.2). Der auf den zentralen Untersuchungsgegenstand dieses Artikels zuführende Abschnitt endet mit dem Aufzeigen eines auffälligen Kontrasts zwischen der dem Jesuiten bis ins 20. Jahrhundert hinein innerkirchlich zugemessenen Bedeutung und der insgesamt übersichtlichen Beschäftigung mit seinen Ausführungen durch die Sekundärliteratur (2.3).

Damit ist das Umfeld ausreichend beleuchtet, um sich dem speziellen, eingangs erwähnten Aspekt zu widmen, auf den dieser Artikel zielt.

Seine postulierte, weltweite *partikulare* Staatengesellschaft nennt Taparelli *Ethnarchie*. Sie ist die ‚sylogistische‘ Endgröße in seinem Verständnis von

der Bildung menschlicher Gemeinwesen, sodass er sie konsequenterweise gegen Ende seines Hauptwerks behandelt, in den hinteren Kapiteln des sechsten Buchs: Als letzte Stufe der internationalen Ordnung skizziert er sie hinsichtlich ihrer Genese, ihrer organisatorischen Grundzüge sowie ihrer Rechte und Pflichten den Mitgliedstaaten gegenüber (3.3). Seine diesbezüglichen Darlegungen wurzeln in dem umfangreichen Denkansatz des Jesuiten, sodass es sehr sinnvoll ist, vorab auf mit den einschlägigen Passagen mitzulesende Erörterungen einzugehen: zunächst auf die Weisen, wie Gemeinwesen entstehen; auf das Konzept des ‚subsidiären‘ Aufbaus eines Gemeinwesens, den Taparelli *hypotaktisches* Recht nennt; auf dessen gebotenes Wirken in Ausrichtung auf das Gemeinwohl (3.1); sodann auf die richtigen Handlungsweisen gegenüber einer das Gemeinwohl schädigenden Regierung; auf jene Fälle, in denen durch einzelne Staaten durchgeführte Interventionen erlaubt sind; auf statthafte Verhaltensweisen angesichts einer faktischen Regierungsübernahme (3.2). Von Taparellis Entwurf ausgehend, gilt es schließlich aufzuzeigen, welche bemerkenswerten und im Verlauf der Entwicklung der katholischen Friedensethik wegweisenden Grundpositionen und Sinnspitzen in seinen Ausführungen ersichtlich sind (4.).

2. Hintergrund und Kontext

Im deutschsprachigen Raum ist Taparelli selbst im Kreise der Sozialethiker kaum bekannt, und seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat es hier insgesamt nur drei Publikationen gegeben, die sich explizit Taparelli gewidmet haben.¹ Deshalb ist es sinnvoll, Hintergrund und Kontext ein wenig ausführlicher als gewohnt zu erörtern.

2.1 Biographische Skizze

Prospero Taparelli d’Azeglio wurde 1793 in Turin als Sohn einer Piemonteser Adelsfamilie geboren, der das politische Engagement nicht fremd war.² Im Alter von sechzehn Jahren musste Prospero auf Geheiß des Kaiserreichs (Piemont gehörte zu jener Zeit zu Frankreich) zunächst eine elitäre militärische Ausbildung in Paris beginnen. Doch es gelang ihm, mithilfe seines Vaters, nach wenigen Monaten davon dispensiert zu werden, um seiner Entscheidung für ein geistliches Leben folgen zu können. So nahm er ab Ende

¹ E. Keim, Das Eigentum in der Naturrechtslehre Luigi Taparelli d’Azeglios, St. Ottilien 1998; G. Prüller-Jagenteufel, „Socialwohl“ und „Socialgerechtigkeit“, in: S. Haering/J. Kandler/R. Sagmeister (Hgg.), Gnade und Recht, Frankfurt am Main 1999, 115–128 und M. Scattola, Prinzip und Prinzipienfrage in der Entwicklung des modernen Naturrechts, Stuttgart 2017, 183–238.

² Am bekanntesten sind wohl sein jüngerer Bruder Massimo und sein Cousin Cesare Balbo, die prominent für ein unabhängiges Italien eintraten. Für biografische Schilderungen sei auf R. Jacquin, Taparelli, Paris 1943, 1–56, L. Di Rosa, Luigi Taparelli l’altro d’Azeglio, Mailand 1991, 17–65 oder F. Dante, Storia della „Civiltà Cattolica“, Rom 1990, 11–56 verwiesen.

1810 in Turin die theologischen Studien auf. Recht genau vier Jahre später trat er – nach deren Wiederzulassung – Ende 1814 in Rom in die Gesellschaft Jesu ein und erhielt den Ordensnamen „Luigi“.

Nach Beendigung seiner Ausbildung und verschiedener kurzzeitiger Aufgaben – zuletzt als Rektor des *Convitto Nazionale* sowie Präfekt der *Scuole Regie* in Novara³ – wurde Taparelli 1824, als Papst Leo XII. dieses traditionsreiche Institut wieder der Gesellschaft Jesu anvertraute, in sehr jungen Jahren der erste Rektor des *Collegio Romano*. Im Jahr 1829 wurde er dann zum Provinzial in Neapel ernannt.

An dieser Stelle ist ein Umstand zu erwähnen, der nicht überschätzt werden kann:⁴ Zu Beginn seiner Zeit am *Collegio Romano* wurde Taparelli zum überzeugten Vertreter der hylemorphistischen Ontologie Thomas von Aquins und setzte zielstrebig dazu an, diese dort Verbreitung finden zu lassen.⁵ Damit rief er innerhalb des Ordens wie des *Collegio Romano* erheblichen Widerstand hervor. Während der bis 1829 amtierende Provinzial den Thomismus begrüßte und dessen Ausbreitung stützte, stand ihm dessen Nachfolger ablehnend gegenüber, sodass Taparelli das *Collegio Romano* rasch verlassen musste.⁶ Er wurde zunächst mit einer höheren

³ Vgl. zu den Jahren in Novara den Beitrag von C. Sulas, *L'éducation jésuite comme instrumentum regni pendant la Restauration au Piémont*, in: *Cb. Sorrel/M. Ortolani/O. Vernier* (Hgg.), *États de Savoie. Églises et institutions religieuses des Réformes au Risorgimento*, Nizza 2017, 257–274, bes. 265–274.

⁴ Er lässt nämlich einerseits erkennen, welchen nachhaltigen Einfluss Taparellis beharrliches Wirken in der Kirche entfaltete und er entschlüsselt andererseits Taparellis Denkgang zu seinen späteren Ausführungen und Konzepten im Bereich sozialer und politischer Ethik.

⁵ Vgl. P. Pirri, *Il P. Taparelli d'Azeglio e il rinnovamento della scolastica al Collegio Romano*, in: *CivCatt* 78 (1927/1) 107–121 und *CivCatt* 78 (1927/2) 399–499, 115–121 und 399–407; sowie aktuell C. Sulas, *La riforma della Ratio studiorum di fronte al paradigma scientifico moderno. La prospettiva di Luigi Taparelli SJ, rettore al Collegio Romano (1824–1829)*, in: *Archivum historicum Societatis Iesu* 86 (2017) 301–336. Zu jener Zeit wurde eine hylemorphistische Ontologie – damals auch als Thomismus bezeichnet – kaum vertreten. An den vielen kirchlichen Lehrinrichtungen wurden – beinahe von Dozent zu Dozent – differierende Systeme unterrichtet, was bei Studenten für Verwirrung sorgte. Am „Collegio Romano“ selbst galt der Hylemorphismus als ungeeignet, um den modernen Erkenntnissen der Naturwissenschaften Rechnung tragen zu können: Dort wurden in den Jahrzehnten nach Taparellis Rektorat insbesondere Dynamismus (Domenico Palmieri, Angelo Secchi) und Atomismus (Giovanni Battista Piaciani, Salvatore Tongiorgi) gelehrt und der an anderen Orten aufkommende Hylemorphismus bekämpft. Dieser wurde demgegenüber während jener Zeit u. a. in Neapel, Palermo und in der Redaktion der „Civiltà Cattolica“ propagiert, also an den Wirkstätten Taparellis. Der – von den höheren Ordensoberen wiederholt mit Appellen zu gegenseitigem Respekt adressierte (!) – Antagonismus bestand von Taparellis römischem Rektorat (1825) bis zur Festlegung durch die Enzyklika „Aeterni Patris“ des Papstes Leo XIII. (1878). Vgl. *Jacquin*, Taparelli, 53–57 und *G. Martina*, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia (1814–1983)*, Brescia 2003, 49f. und 56–60.

⁶ Doch bis dahin hatte Taparelli vor Ort schon – im wahrsten Sinne des Wortes – nachhaltig gewirkt. Die in Rede stehenden Jahre waren nämlich auch die ersten fünf Studienjahre Vincenzo Giocchino Peccis, des späteren Papstes Leo XIII. Der junge Student war dem Jesuiten aufgefallen, und er hatte ihn gefördert: Dass er ihn zum Repetitor für Philosophie am „Collegium Germanicum et Hungaricum“ ernannte, lässt die Lehrer-Schüler-Beziehung nicht zuletzt in diesem Fach aufscheinen. Zwei Zitate seien in diesem Zusammenhang wiedergegeben: Als Bischof von Perugia schrieb Pecci im Jahr 1854 an Taparelli: „È per me grato questo incontro per richiamarmi alla memoria della P. V. di cui ricordo nella più sentita riconoscenza i tratti di sin-

Leitungsaufgabe in Neapel betraut und dann, da er zum einen Schwächen bei der Verwaltung der neapolitanischen Provinz zeigte und zum anderen den Thomismus im Rahmen seiner dortigen Wirkmöglichkeiten weiterhin gezielt implementierte, nach wenigen Jahren wieder von jener abgelöst.⁷

1833 teilte der Generalobere der Jesuiten Taparelli auf begrenzte Zeit der sizilianischen Provinz zu: In Palermo wirkte er bis 1850 am *Collegio Massimo*, wo er sich dem Naturrecht widmen sollte. Hier entstand, aus den Erfordernissen des von ihm erteilten Unterrichts heraus, sein mit Abstand umfangreichstes Einzelwerk: eine Naturrechtslehre mit dem Titel *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*. Die erste Auflage erschien zwischen 1840 und 1843.

Von seiner Tätigkeit in Palermo wurde Taparelli 1850 abberufen, da er Teil der Redaktion der neugegründeten Zeitschrift *La Civiltà Cattolica* werden sollte, die vor dem Hintergrund der bewegten Ereignisse von 1848 und 1849 die Position der Kirche, insbesondere des Heiligen Stuhls, zu aktuellen gesellschaftlichen Fragen fundiert erörtern und wirksam verbreiten sollte. Bis kurz vor seinem Tod am 21. September 1862 publizierte Taparelli dort eine äußerst beeindruckende Zahl an Artikeln, vorwiegend zu verschiedenen Aspekten sozialer und politischer Ethik.

An dieser Stelle ist es notwendig, den Blick zu weiten für die prägenden geistigen Strömungen und politischen Ereignisse zu Taparellis Lebzeiten. *Zum einen* spielten klassische Ansätze thomistischer Prägung, die durch Eingehen auf zeitgenössische Problemstellungen aktualisiert wurden – wie sie zuletzt in der spanischen Spätscholastik bis zu Beginn des 17. Jahrhunderts hervorstachen –, zu Beginn des 19. Jahrhunderts nurmehr eine marginale Rolle; exemplarisch könnte Vincenzo Buzzetti (1777–1824) in Piacenza angeführt werden. Stattdessen hatten ab dem 17. Jahrhundert innerhalb der Kirche Philosophien an Gewicht gewonnen, die – wie Dynamismus oder Atomismus – Annäherung an die Erkenntnisse der damaligen Naturwissenschaft suchten,

golare bontà usatimi fin dagli anni miei giovanili.“ Bei der ersten dem „Collegium Germanicum et Hungaricum“ gewährten Audienz sagte er im Jahr 1879: „Gratissima enimvero et iucundissima Nobis est illius temporis recordatio, quo Athenaei Gregoriani scholas frequentavimus, et Aloisii Taparelli viri e S. I. clarissimi auctoritate, adiutores studiorum auditoribus philosophiae in Germanorum et Hungarorum Collegio dati sumus.“ Vgl. *Pirri*, Il P. Taparelli, 407–409.

⁷ Insbesondere begründete Taparelli in der neapolitanischen Provinz das erste, thomistische Scholastikat, in dem junge Jesuiten Ausbilder wurden, die zu seiner Zeit am „Collegio Romano“ studiert hatten. Aus diesem Scholastikat gingen dann beispielsweise Carlo Curci und Matteo Liberatore hervor, die zusammen mit Taparelli zur Gründungsredaktion der „Civiltà Cattolica“ gehörten. Vgl. detailliert zur neapolitanischen Zeit *P. Pirri*, La rinascita del Tomismo a Napoli, in: *CivCatt* 80 (1929/1) 229–244 und *CivCatt* 80 (1929/2) 422–433, sowie *Jacquin*, Taparelli, 58–68. – Die fundamentale Bedeutung, die Taparelli der Streitfrage beimaß, ob der Jesuitenorden geschlossen eine hylemorphistische Ontologie propagieren sollte, wird exemplarisch in seinem klaren und konzisen Brief vom Februar 1861 an den damaligen Generaloberen der Jesuiten, P. Pieter Jan Beckx, erkennbar; *P. Pirri*, Carteggi del P. Luigi Taparelli d’Azeglio, Turin 1932, 712–718. – Eine eingängige Gesamtdarstellung der Wurzeln von Taparellis thomistischer Prägung (82–121), seiner Bemühungen diese Philosophie zu verbreiten (45–81) sowie seiner Motive hierfür (122–153) findet sich bei *W. Homberg*, Luigi Taparelli d’Azeglio, Mainz 1955.

und im säkularen Bereich waren seitdem Denkströmungen wie Empirismus oder Rationalismus in den Vordergrund gerückt. *Zum anderen* waren die Erschütterungen der französischen Revolution, die darauffolgende Restauration, die eher kurzlebigen Revolten von 1848 und die langfristige italienische Unabhängigkeitsbewegung allesamt Geschehnisse, die prägende kollektive Erfahrungen hinterließen. Beide Entwicklungsstränge wiesen bezeichnende Gegensätze zur damaligen lehramtlichen Position der katholischen Kirche und dem theologischen Denken in ihrem Bereich auf. Das Mitbedenken der geschichtlichen Rahmenbedingungen hilft, sowohl das Wirken des Jesuiten zu begreifen als auch die diesem gegenüber erfolgten Reaktionen zu verstehen.

2.2 Überblick über das Werk

Zu den von Taparelli hinterlassenen Schriften gehören neben seiner Naturrechtslehre – deren erste Auflage praktisch am Beginn seiner Veröffentlichungen stand – verschiedene, zumeist kleinere Abhandlungen: bis 1850 mehrere verstreute Aufsätze sowie ab jenem Jahr insgesamt gut 200 Artikel in der *Civiltà Cattolica*. Seine umfangreiche Korrespondenz ist im Wesentlichen in einem voluminösen Band ediert worden.⁸ Für unsere Zwecke können wir in seinem Werk zwei Schwerpunkte hervorheben: einerseits seine bereits erwähnte Naturrechtslehre – von der er 1843 auch eine sehr knappe Version für Schüler herausgab⁹ und die er bis 1855 noch in drei weiteren, jeweils überarbeiteten Auflagen herausbrachte¹⁰ – sowie andererseits sein Artikelkorpus in der *Civiltà Cattolica*, von dessen ersten Jahrgängen er 1854 auch eine zweibändige, systematisierte Anthologie unter dem Titel *Esame critico degli ordini rappresentativi nella società moderna* besorgt hat.¹¹

Der entscheidende Grund für das Abfassen des *Saggio* war Taparellis Erkenntnis, dass er seiner Ansicht nach auf keine akzeptablen oder verwertbaren philosophischen Schriften für seine Naturrechtsvorlesung zurückgreifen konnte.¹² Er hatte sich daher vorgenommen, eine systematische und

⁸ Pirri, Carteggi. Einige kürzere Schriftstücke von und über Taparelli sind ergänzend veröffentlicht bei M.-H. Laurent, *Quelques documents sur le P. Taparelli d'Azeglio*, in: *Archivum historicum Societatis Iesu* 34 (1965) 233–252.

⁹ L. Taparelli, *Corso elementare di natural diritto*, Neapel 21850 [1843].

¹⁰ L. Taparelli, *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*. 5. Nachdr. der 4. Aufl. von 1855 [1. Aufl. 1840–1843, 2. Aufl. 1844, 3. Aufl. 1850]; zwei Bände, Rom 1949, sowie *ders.*, *Versuch eines auf Erfahrung begründeten Naturrechts* [Übers. der 1. Aufl.], Regensburg 1845. Alle folgenden Übersetzungen aus dem „Saggio“ sind dieser Ausgabe entnommen.

¹¹ L. Taparelli, *Esame critico degli ordini rappresentativi nella società moderna*; zwei Bände, Rom 1854. Eine knappe Synopse der in diesem Werk behandelten Fragen bietet W. Proseretti, *Intorno al pensiero politico del P. Luigi Taparelli d'Azeglio*, in: *RIFD* 15 (1935) 506–527. – Eine vollständige Aufstellung der von Taparelli von 1850 bis 1862 in der „Civiltà Cattolica“ publizierten Artikel bietet G. Dianin, *Luigi Taparelli d'Azeglio*, Rom 2000, 395–404.

¹² Taparelli hatte sich durchaus ein Bild von dem ihm vorangegangenen und ihn umgebenden philosophischen Makrokontext gemacht und das eigene Wirken darin verortet. Vgl. *Th. Behr*, *Luigi Taparelli and the 19th-century neo-thomistic „revolution“ in natural law and catholic social sciences*, Buffalo (NY) 2000, 107–128.

auf Fragen seiner Zeit Bezug nehmende Naturrechtslehre zu erarbeiten, auf die er sich bei seiner Lehrtätigkeit stützen konnte.¹³ Dies tat er durch kritisches Studium säkularer Philosophen und unter Rückgriff auf die kirchliche Tradition. Hervorzuheben sind Francisco Suárez (1548–1617) und vor allem Thomas von Aquin (1225–1274), an denen sich der in Sizilien lehrende Jesuit orientierte. Um die bereits erwähnten Spannungen, die aus der Gegnerschaft zu der von ihm vertretenen thomistischen Ontologie hervorgingen, nicht weiter zu verstärken, musste sich Taparelli im Anschluss an seine Versetzung nach Palermo damit begnügen, auf explizites Wirken in diesem Bereich zu verzichten; er widmete sich stattdessen der Arbeit im Bereich von Moral und Recht.¹⁴

Taparellis ethischer Ansatz ist grundsätzlich von Vernunftfeinsichten geleitet. Er beginnt seine Ausführungen kontinuierlich mit in der Welt erfahrbaren Gegebenheiten; hierdurch beabsichtigt er, die Stimmigkeit seiner Darlegungen inmitten der Lebensbedingungen des 19. Jahrhunderts aufzuzeigen und die Relevanz seiner Lehre zu untermauern. Er mündet aber stets im Erschließen der ontologischen Wirklichkeit (des Menschen, der Gesellschaft), um daran das Erfahrene bewerten zu können.¹⁵ Auf diese Weise arbeitet er sich entlang der Bücher des *Saggio* von den Fundamenten zu speziellen Fragen vor: Am Anfang stehen jeweils von der Anthropologie ausgehende Erörterungen zum rechten individuellen Handeln sowie zum Wesen der Gesellschaft; darauf folgen Reflexionen über das richtige Vorgehen beim Zustandekommen eines Gemeinwesens sowie – nachdem es entstanden ist – über die angemessenen Abläufe innerhalb eines solchen, und zwar sowohl hinsichtlich des Wohls der Bürger als auch hinsichtlich staatsorganisatorischer Aspekte; am Ende stehen Ausführungen zum Verhältnis zwischen den Staaten sowie zu Spezialfragen.¹⁶

¹³ Diese beachtliche Leistung Taparellis stellt Scattola dar: *Scattola*, Prinzip und Prinzipienfrage, 207–220. Vgl. auch *Dianin*, Luigi Taparelli, 272–300, bes. 294–300. Scattola zeigt auf, dass der Jesuit – auf Vorarbeiten Bonifacio Finettis aufbauend – ein „leistungsfähiges“ katholisches Naturrecht grundlegte, indem er tradierte Inhalte aus Hochscholastik und Spätscholastik mit zu seiner Zeit modernen wissenschaftlichen Formen verband. Taparellis Konzept zeichne sich dadurch aus, dass alles Immanente rein immanent erklärt werden könne, naturrechtlich Begründetes also einzig der Ressource Vernunft bedürfe; zugleich innerhalb dieser erkennbaren Ordnung alles Weltliche in seiner steten historischen Veränderlichkeit und Unvollkommenheit aber durch sein teleologisches Streben auf ein über es Hinausgehendes, auf das Transzendente verweise.

¹⁴ Vgl. *E. Di Carlo*, Il soggiorno in Sicilia del P. Taparelli d’Azeglio negli anni dal 1833 al 1850, in: *Pontificia Università Gregoriana* (Hg.), *Miscellanea Taparelli*, Rom 1964, 129–143, hier 131.

¹⁵ Vgl. *Keim*, Das Eigentum, 111–113.

¹⁶ Die Titel der sieben Bücher lauten: I. „Dell’operare individuale“ („Das moralische Individuum“), II. „Teorie dell’essere sociale“ („Theorie des Socialwesens“), III. „Dell’operar umano nella formazione della società“ („Theorie des menschlichen Handelns bei der Bildung der konkreten Gesellschaft“), IV. „Leggi dell’operar della società già formata“ („Gesetze des Handelns für die schon gebildete Gesellschaft“), V. „Leggi morali assegnate dalla natura all’operar politico della società“ („Moralgesetze des Naturrechts für das politische Handeln der Gesellschaft“), VI. „Leggi dell’operar reciproco fra società uguali indipendenti – fondamento del diritto inter-

2.3 Kontrast zwischen innerkirchlicher Wirkung und wissenschaftlicher Rezeption

Taparelli hat ein umfangreiches Hauptwerk verfasst, dem es nicht an Eigenständigkeit mangelt. Zum einen steht es an den Anfängen der Neuscholastik, sodass ihm innerhalb der Selbstvergewisserung suchenden Kirche methodische Vorbildfunktion zugesprochen wurde.¹⁷ Zum anderen beinhaltet es verschiedene Impulse und – nicht selten mit Neologismen einhergehende – Sinnspitzen, die teilweise die Keimzelle für zentrale, von der Kirche in späteren Zeiten vertretene Prinzipien oder Positionen waren.

Maßgebliches Kriterium für seine Weltsicht waren dabei weder politische Opportunität noch das Erreichen eines von Partikularinteressen bestimmten Ziels, sondern vielmehr die Übereinstimmung des jeweils Betrachteten mit der natürlichen, auf Gott zurückgehenden Ordnung.¹⁸ Dadurch war es ihm möglich, mit Blick auf verschiedene heikle Problemstellungen kohärent zu argumentieren und eine nachvollziehbare Orientierung anzubieten. Als wichtigste Richtschnur galt ihm stets, die aus seiner Sicht richtigen Prioritäten aufzuzeigen, auf dass Sekundäres dem Primären untergeordnet würde und nicht umgekehrt. Dementsprechend waren die zentralen Themen seines sozialetischen Denkens die Frage nach der legitimen Autorität sowie die Frage nach dem für das Verwirklichen des Gemeinwohls bestmöglichen Aufbau des Gemeinwesens.

Aufgrund dieser Denkweise ist Taparelli im Lichte der politischen Auseinandersetzungen beispielsweise um die nationale Unabhängigkeit Italiens, um repräsentative Regierungsformen oder um ein Widerstandsrecht des Volkes weder einem liberalen noch einem konservativen Lager zuzuordnen. Für ihn gab es in all diesen Punkten situationsbedingt-differenzierte Antworten.¹⁹ Seine demzufolge für keines der beiden Lager bequeme Auffassung prägte hinsichtlich solcher Streitthemen auch seine extensive Teilnahme am öffentlichen Diskurs mittels der *Civiltà Cattolica*-Artikel: Kaum den *Verlauf* seiner Abwägungen honorierend, sondern vor allem auf das jeweilige *Ergebnis* der Argumentation des Ordensmanns fokussiert, konnte ihm daher

nazionale“ („Gesetze für das wechselseitige Handeln zwischen gleichen, unabhängigen Gesellschaften – Grundlagen des Internationalrechts“), VII. „Dritto speciale“ („Specialrecht“).

¹⁷ Vgl. *Papst Pius XI.*, Enzyklika „*Divinus Illius Magistri*“, in: AAS 22 (1930) 49–86, hier 65, sowie die Ansprache Pius' XI. vor der „*Federazione Universitaria Cattolica Italiana*“ vom 18. Dezember 1927, zit. bei *Homberg*, Luigi Taparelli, 156.

¹⁸ Zur Kontinuität dieses Anliegens bei Taparelli vgl. *D. De Rosa*, *L'eterno ritorno del diritto naturale nel pensiero di P. Luigi Taparelli d'Azeglio*, in: *Pontificia Accademia di S. Tommaso* (Hg.), *Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale*. San Tommaso nella Storia del Pensiero, Vatikanstadt 1982, 197–206.

¹⁹ Von seinen Prinzipien ausgehend, gelangte Taparelli mit Blick auf verschiedene geschichtliche Situationen zu unterschiedlichen Urteilen; vgl. *E. Frattini*, *Per una interpretazione unitaria del pensiero politico del P. Luigi Taparelli d'Azeglio*, in: *Annali del Mezzogiorno* 4 (1964) 31–51.

aus beiden auf ihre Ziele fixierten politischen Strömungen eine Haltung zwischen Argwohn und Ablehnung entgegenschlagen.²⁰

In eben diesem Umstand liegt die Ursache für den auffälligen Kontrast zwischen dem großen Einfluss Taparellis bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts auf lehramtliche Positionen wie allgemein auf die akademische Theologie in der katholischen Kirche einerseits und der dem Jesuiten zuteil gewordenen geringen Rezeption in der Sekundärliteratur andererseits.²¹

Von Leo XIII. bis zu Pius XII. ist der Einfluss Taparellis nicht zu unterschätzen.²² Der erstgenannte Pontifex war selbst Student bei ihm, und seine Nachfolger wurden durch Taparellis Schüler geprägt. So wurde die für die katholische Soziallehre grundlegende Enzyklika *Rerum Novarum* Leos XIII. von 1891 maßgeblich durch Taparellis Schüler und Protegé, den Jesuiten Matteo Liberatore, redigiert, und die Enzyklika *Divinus Illius Magistri* Pius' XI. von 1929 stellte explizit Methode und Inhalt des *Saggio* als beispielhaft heraus. Das von Taparelli – aus einem heute überholten Ideal der Einheit von Glaube und Gesellschaft heraus – skizzierte Neue, für das er sogar manche Neologismen erfand, ist in der späteren katholischen Soziallehre aufgegriffen, beibehalten und bis heute fortentwickelt worden: Prominenter als die Skizze der *Etharchie* sind ‚Subsidiarität‘ – Taparelli selbst verwendet diesbezüglich ausschließlich den Gräzismus *ipotattico/-a* –, Solidarität, soziale Gerechtigkeit sowie Gemeinwohl als Dienstwert. Diese Konzepte bilden den Schwerpunkt in sekundären Artikeln, Sammelbänden und Monografien, die sich mit den Schriften des Jesuiten beschäftigen.²³

²⁰ Vgl. beispielsweise zur Frage der Autorität und repräsentativer Regierungsformen die detaillierte Darstellung bei P. Pirri, *Le idee del P. Taparelli sui governi rappresentativi*, in: *CivCatt* 78 (1927/2) 206–219 und 397–412, bes. 207f. und 402–408.

²¹ Hinsichtlich jüngerer, umfangreicherer Forschungsarbeiten sei hier auf zwei Dissertationen aus Italien und den Vereinigten Staaten aus dem Jahr 2000 verwiesen. Beide Arbeiten zielen – mit unterschiedlichen Schwerpunkten (Behr setzt bei Taparellis Ontologie an, Dianin bei dessen Naturrecht) – darauf, Taparellis Konzept von dessen Fundamenten aus zu erörtern und dessen Bedeutung für die dann einsetzenden Veränderungen in der von der Kirche vertretenen Philosophie und Soziallehre zu beleuchten (Behr, Luigi Taparelli [insb. Teile IV, V und VI], *Dianin*, Luigi Taparelli, [ebenfalls insb. Teile IV, V und VI]). Behr vertritt die These, dass Leo XIII. und Matteo Liberatore Taparelli zwar inhaltlich folgten, ihn aber namentlich gänzlich in den Hintergrund treten ließen, um mit ihren sozialen Ermahnungen – im von der Auseinandersetzung mit dem Sozialismus geprägten ausgehenden 19. Jahrhundert – keine unnötigen Abwehrreaktionen auf bürgerlicher Seite zu provozieren. Taparelli galt dort nämlich vor allem wegen seiner – aus der Situation zur Mitte des 19. Jahrhunderts heraus verfassten – Artikel in der „Civiltà Cattolica“ als dezidiert antiliberal (vgl. Behr, Luigi Taparelli, 15–21, 104–106; siehe auch *Dianin*, Luigi Taparelli, 140–143).

²² Vgl. Prüller-Jagenteufel, „Socialwohl“ und „Socialgerechtigkeit“, 116–118 und 127f.

²³ Beispielhaft seien genannt A. Perego, *L'imposta progressiva nel pensiero del P. L. Taparelli d'Azeglio*, in: *CivCatt* 98 (1947/4) 136–147; *CivCatt* 101 (1950/3) 368–378 und 614–624; R. Jacquin, *La subordination des sociétés selon Taparelli et quelques perspectives d'applications*, in: *Cronique sociale de France* 66 (1958) 65–71; R. Jacquin, *L'actualité du droit hypotactique*, in: *Pontificia Università Gregoriana* (Hg.), *Miscellanea Taparelli*, 191–205; Keim, *Das Eigentum*, 120f. und 204–208; Th. Behr, *Luigi Taparelli d'Azeglio, S. J. and the development of Scholastic natural-law thought as a science of society and politics*, in: *Journal of Markets & Morality* 6 (2003) 99–115; ders., *Luigi Taparelli's natural law approach to social economics*, in: *Journal des*

Außerhalb der kirchlichen Sphäre war die Beschäftigung mit dem Werk des Jesuiten im Italien des 19. Jahrhunderts dagegen oft verkürzt-ablehnend, da man ihn als politischen Reaktionär ansah, der einem unabhängigen, geeinten und liberal verfassten Italien seine Unterstützung versagte. Später, nach dem Abklingen dieser politischen Konfrontation, betrachteten breite wissenschaftliche Strömungen naturrechtliche Ansätze als wirklichkeitsvergessen, so dass sie für untauglich gehalten wurden: Nun erschien Taparelli als epigonenhafter Vertreter von Ewiggestrigem.²⁴ Aus diesen unterschiedlichen Motiven heraus wurde in seinem Werk wenig Erwähnens- oder gar Erörterungswürdiges vermutet. So ist die Literatur zu Taparelli insgesamt übersichtlich geblieben und wird größtenteils im binnenkirchlichen Bereich verortet.

3. Das Gemeinwesen und die *Ethnarchie*

Bevor der Blick konkret auf die *Ethnarchie* und deren Aufgabe fällt, erforderlichenfalls auch im Inneren einzelner Mitgliedstaaten für eine Minimalgerechtigkeit zu sorgen, ist es hilfreich, die Ausarbeitungen aus Taparellis *Saggio* zu sechs anderen Fragen kurz zu beleuchten. Denn auf das dort entfaltete Denken greift der knappe Entwurf der *Ethnarchie* in den letzten Kapiteln des sechsten Buchs des *Saggio* zurück.

3.1 Grundfragen von Gemeinwesen

Die ersten drei Fragen finden sich im dritten und vierten Buch des Werks und sind allgemeine, theoretische Erörterungen zum Entstehen eines Gemeinwesens sowie zu den Grundzügen von dessen ‚subsidiärem‘ Aufbau und gemeinwohlorientiertem Wirken. Diese Überlegungen verwendet der Jesuit *mutatis mutandis* dann auch bei der Skizze der *Ethnarchie*.

Économistes et des Études Humaines 13 (2003) 213–233; *ders.*, Luigi Taparelli and Social Justice: Rediscovering The Origins of a ‚Hollowed‘ Concept, in: Social Justice in Context 1 (2005) 3–16; *ders.*, Luigi Taparelli on the dignity of man, in: *Pontificia Accademia di S. Tommaso* (Hg.), Atti del Congresso Internazionale su l’Umanesimo Cristiano nel III Millennio. La Prospettiva di Tommaso d’Aquino (21–25 settembre 2003); Band 3, Vatikanstadt 2006, 673–680; *Tb. Bebr*, Luigi Taparelli and a catholic economics, in: Journal of Markets & Morality 14 (2011) 607–611; *O. de Bertolis*, Note d’appunti sulla „sussidiarietà“ in Taparelli d’Azeglio, in: L’Ircocervo 2/2010 (http://www.lircocervo.it/index/pdf/2010_02/dottrina/2010_02_04.pdf; letzter Zugriff: 09.03.2019), sowie *G. Mastromatteo/S. Solari*, Jesuits and the Italian unification: the form and economic role of the State in the writings of Taparelli, in: Il pensiero economico italiano 22 (1/2014) 11–23.

²⁴ In einer solchen kritischen Haltung fokussiert beispielsweise Maria Rosa di Simone Taparelli naturrechtlich begründete, antiliberale Ausführungen (*M. R. Di Simone*, Stato e ordine rappresentativi nel pensiero di Luigi Taparelli d’Azeglio, in: RSRis 63 [1976] 139–151).

3.1.1 Entstehungsweisen von Gemeinwesen

Wie entsteht für Taparelli ein Gemeinwesen? Eine Gesellschaft, in der wesensgemäß die Rechte und Pflichten ihrer Mitglieder zu bestimmen sind, kann nach Taparelli in friedlicher Weise auf drei Wegen entstehen: durch natürliche Notwendigkeit, durch freiwillige Übereinkunft oder durch Vorschrift vonseiten der legitimen Autorität.²⁵ Der dritte Fall bedarf freilich seinerseits einer vorausgehenden Rechtsbegründung, zumeist durch einen der anderen beiden Fälle.²⁶ Im ersten Fall lassen Rahmenbedingungen, die unabhängig vom Willen aller Beteiligten sind, eine Gesellschaft entstehen; als Beispiele führt der Jesuit das Hineingeborenwerden in eine Familie oder das Stranden Schiffbrüchiger auf einer Insel an.²⁷ Im zweiten Fall beruht deren Entstehen hingegen auf dem – von äußeren Gegebenheiten freilich mitgeprägten – freien Willen aller Beteiligten; als Beispiele nennt er Verfassungsstaaten oder Allianzen zwischen Staaten.²⁸

Hier sei einzig die zweite Konstellation betrachtet. In dieser sind die sich zu einer Gesellschaft Zusammenschließenden einander *rechtlich* gleichgestellt, hinsichtlich anderer Eigenschaften können sie hingegen sowohl gleich als auch deutlich unterschiedlich sein. Eine solche durch freien Willen der Beteiligten gebildete Gesellschaft ist zumeist – in einem von Taparellis Neologismen ausgedrückt – als *Polyarchie* ausgestaltet. Darunter kann jedoch Verschiedenes verstanden werden: Zum einen kann die Autorität egalitär bei denen liegen, die eine derartige Gesellschaft bilden, sodass sie sich für Entscheidungen stets untereinander abzustimmen haben; zum anderen kann von den sich Zusammenschließenden die Autorität auf eine bestimmte Anzahl ihrer selbst – widerruflich, aber auch unwiderruflich – übertragen werden.²⁹ In solchen aus freiem Willen hervorgehenden Gemeinwesen können *schwere* Verstöße gegen die geschlossene Übereinkunft diese unter bestimmten Bedingungen hinfällig werden lassen, sodass die eingegangene Bindung erlischt.³⁰

²⁵ Während Taparelli Gesellschaften als „naturale necessaria“, „liberamente voluntaria“ sowie „doverosa“ unterscheidet, gibt die deutsche Übersetzung sowohl die erste als auch die letzte mit ‚notwendig‘ wieder; um Verwechslungen zu vermeiden sei die „società doverosa“ hier ‚vorgeschrieben‘ genannt.

²⁶ Als Beispiele für den dritten Fall nennt Taparelli, dass ein Vater seinem Sohn oder ein Ordensoberer einem Mitglied vorschreiben kann, in einem Internat bzw. an einem bestimmten Ort zu leben. Neben dem Begründen einer Gesellschaft durch Verpflichtung vor friedlichem Hintergrund gibt es auch die Verpflichtung vor gewaltsamem Hintergrund; darunter versteht der Jesuit Fälle, in denen ein Sieger einem besiegten Aggressor legitimerweise eine Rechtsordnung gibt. Vgl. *Taparelli, Saggio teoretico*, Nr. 638–640 und 641–658.

²⁷ Vgl. ebd. Nr. 609–614.

²⁸ Vgl. ebd. Nr. 615–619.

²⁹ Vgl. ebd. Nr. 620, 629 und 636.

³⁰ Vgl. im Einzelnen ebd. Nr. 624.

3.1.2 Der ‚subsidiäre‘ Aufbau

Wie soll ein Gemeinwesen grundsätzlich organisiert sein? Unabhängig davon, auf welcher der vorgenannten Grundlagen eine rechtlich organisierte Gesellschaft entstanden ist, muss sie für Taparelli mehrstufig, mit einem weiteren Neologismus *hypotaktisch*, organisiert sein, sobald ihre – als der Geist *einer* Person gedachte – höchste Autorität die individuellen Bedürfnisse aller Beteiligten nicht mehr kennt und mit der Verwaltung überfordert ist. In solchen Fällen sieht er das gleichzeitige Bestehen größerer und kleinerer Einheiten – bis hinunter zur familiären Gemeinschaft als kleinster Gruppe –, die sich gegenseitig stützen, als unabdingbar an.

Für Taparelli konstituieren der Zweck einer Gesellschaft – als extrinsisches Prinzip – und die Autorität in ihr – als intrinsisches Prinzip – deren Sein und Einheit. Folglich betont Taparelli, dass sich eine *hypotaktische* Gesellschaft deutlich von einer unterscheidet, die eine unabgestufte Einheitsgröße ist, verfügt erstere doch über Sein und Einheit auf unterschiedlichen Ebenen.³¹ Davon ausgehend formuliert er zwei Leitprinzipien zum Wesen *hypotaktischer* Gesellschaften.³² Im ersten Leitprinzip verschränkt er gegenseitige Rücksichtnahme:

„Jede Genossenschaft muß ihre eigenthümliche Einheit so bewahren, daß sie nicht die Einheit des Ganzen verliere; jede größere Gesellschaft muß über die Einheit des Ganzen wachen, ohne jene der Genossenschaften zu zerstören.“³³

Im zweiten Leitprinzip differenziert er, dass eine *hypotaktische* Gesellschaft durch Unterteilung einer größeren Gesellschaft – also gewissermaßen von oben nach unten –, durch Zusammenschluss von kleineren Gesellschaften – also von unten nach oben – oder aus einer Kombination von beidem hervorgehen kann: Bei Erlöschen der höheren Ebene und ihrer Autorität gilt, dass auch die von ihr (durch Unterteilung) abgeleiteten zu existieren aufhören, dies trifft aber gerade nicht auf die Autoritäten der einst eigenständigen (sich zusammengeschlossen habenden) Gesellschaften der niedrigeren Ebene zu.³⁴

Diese beiden Leitprinzipien werden durch sechs Grundsätze präzisiert, die die Beziehungen betreffen zwischen einer Gesellschaft höherer Ebene (für die Taparelli auch den Begriff *Protarchie* verwendet) und den zu ihr gehörenden Gesellschaften niedrigerer Ebene (die er auch *Deutarchien* nennt). Erstens hat eine *Protarchie* ihren *Deutarchien* Freiheit zu lassen. Zweitens müssen *Deutarchien* zum Wohl der *Protarchie* beitragen. Daraus folgt drittens, dass die *Protarchie* eine *Deutarchie* bei einem Konflikt zwischen den ersten beiden Grundsätzen auf das (Gesamt-)Gemeinwohl

³¹ Vgl. ebd. Nr. 685–689.

³² Vgl. ebd. Nr. 690–700.

³³ Taparelli, Versuch eines Naturrechts, Nr. 694. – „Ogni consorzio deve conservare la propria unità in modo da non perdere la unità del tutto: ed ogni società maggiore provvede alla unità del tutto senza distruggere la unità dei consorzii“ (Taparelli, Saggio teoretico, Nr. 694).

³⁴ Vgl. ebd., Nr. 696–700.

hinlenken kann. Viertens ist die Autorität der *Protarchie* effektiver, wenn sie nicht direkt, sondern vielmehr durch die Autoritäten der *Deutarchien* wirkt. Dies bedeutet fünftens, dass ein Stärken beziehungsweise Schwächen der *Deutarchien* analoge Wirkung auf die *Protarchie* hat. Sechstens gilt, dass im Falle des Versagens der Autorität einer *Deutarchie* jene der *Protarchie* die Pflicht hat, einzugreifen beziehungsweise an ihre Stelle zu treten.³⁵

Diese theoretischen Leitlinien hat Taparelli während der Aufstände in Sizilien 1848 in teils veröffentlichten, teils unveröffentlichten Schriften konkretisiert.³⁶ Er betont darin, dass Eigenverantwortung und Selbstorganisation auf mehreren Ebenen das Nutzen und Fördern vorhandener Potenziale ermöglichen und für das Verwirklichen einer guten Ordnung notwendig sind. Zentralistische Systeme hingegen bewirken das Gegenteil und sind dafür ungeeignet. Der Autorität eines Gemeinwesens kommt zwar die Aufgabe zu, das Gemeinwohl als Dienstwert zu verwirklichen, so dass der Einzelne die Möglichkeit hat, ein gutes Leben zu führen. Ihre originäre Zuständigkeit beschränkt sich jedoch auf das, was mit den Mitteln aller mit Blick auf alle zu tun ist, so dass sie darunterliegende Freiheitssphären achten muss. In der inneren Dimension ist es die Sphäre des Gewissens, da die Autorität eines Gemeinwesens keine Kompetenz im Inneren hat; in der äußeren Dimension ist es die Sphäre der Familien, solange diese keinen Schaden gegenüber Dritten verursachen oder keine Missstände innerhalb beziehungsweise keine Beschwerden aus der Familie selbst vorliegen. Letztgenanntes Paradigma gilt analog auch für die zwischen den Ebenen von Familie und Gemeinwesen liegenden Vereinigungen mit ihren partikularen Zielen.³⁷ So positioniert sich Taparelli klar gegen die eigenständigkeitserstickende und subsidiaritätsverachtende Kontrollwut der vorangegangenen Jahre.

3.1.3 Das gemeinwohlorientierte Wirken

Nachdem Taparelli skizziert hat, wie ein Gemeinwesen aufgebaut sein soll – ein Gegenstand, den er dem zurechnet, was er die ‚politische Ordnung‘ (*ordine politico*) nennt –, stellt sich die Frage, wie ein solches Gemeinwesen,

³⁵ Vgl. ebd., Nr. 702–709.

³⁶ *L. Taparelli d’Azeglio, Legge fondamentale d’organizzazione nella Società*, in: *G. De Rosa, I Gesuiti in Sicilia e la Rivoluzione del ’48*, Rom 1963, 167–188, und *Luigi Taparelli d’Azeglio, Sulla libertà di associazione*, in: *De Rosa, I Gesuiti in Sicilia*, 211–245. Um die konkrete Positionierung dieser Schriften zu erkennen, ist auch das damalige politische Umfeld zu bedenken: Im Zuge der Restauration hatte Ferdinand von Bourbon (1751–1825) im Jahr 1816 die Selbständigkeit Siziliens beendet durch das Umwandeln der über drei Jahrhunderte alten, lediglich zwei Mal im 18. und 19. Jahrhundert sehr kurzzeitig unterbrochenen Personalunion zwischen Sizilien und Neapel in eine Realunion und das Schaffen des Einheitsstaats „Königreich beider Sizilien“. Vgl. *G. De Rosa, Luigi Taparelli d’Azeglio e i moti del ’48 in Sicilia*, in: *Pontificia Università Gregoriana* (Hg.), *Miscellanea Taparelli*, 115–128, sowie *Di Carlo, Il soggiorno in Sicilia*.

³⁷ Präzisierend führt Taparelli an, dass das Vereinigungsrecht verschiedene Aspekte umfasst: 1. Die Möglichkeit freier Kommunikation, 2. organisatorische Selbstverantwortung, 3. ein eigenes Recht und die Möglichkeit, es durchzusetzen, 4. eigene Einnahmen und 5. selbstverantwortliche Mittelbewirtschaftung. Vgl. *Taparelli, Sulla libertà di associazione*, 219–224.

davon ausgehend, handeln und wirken soll – ein Sujet, das der Jesuit zu dem zählt, was er die ‚zivile Ordnung‘ (*ordine civico*) nennt.³⁸ Ausgangspunkt seiner Reflexionen ist, dass der Sinn der Existenz eines Gemeinwesens ist, den Individuen die Möglichkeit zu geben *und* sie darin zu unterstützen, ein gutes Leben zu führen. Ein solches dann tatsächlich zu führen, ist und bleibt allerdings in der Verantwortung jedes Einzelnen:

„Die Wesenheit [...] des Menschen [...] beschränkt die sociale Thätigkeit auf das Leben nach Außen, und deswegen ist der unmittelbare Socialzweck ein rein zeitlicher und äußerlicher. [...] Hieraus sieht man, daß die Gesellschaft ein Mittel ist, um die Individuen zu unterstützen, nicht aber das vom Schöpfer an und für sich vorgesteckte Ziel.“³⁹

Welches sind nun die zentralen Handlungsarten, die ein Gemeinwesen in Ausrichtung auf dieses Ziel wahrnehmen muss?

Erstens hat ein Gemeinwesen keineswegs die Pflicht, die Einzelnen rundum zu versorgen, sondern lediglich die Pflicht, die Rechte eines jeden Einzelnen zu schützen⁴⁰ – konkret benennt er „[d]as Recht zu leben; die nothwendigen Mittel dazu zu haben, dieselben frei gebrauchen zu können“⁴¹. Der entscheidende Ansatzpunkt ist dabei, dass die Rechte von Individuen miteinander kollidieren können oder auch die Einzelner und des Gemeinwesens, sodass sie sich dann gegenseitig begrenzen oder nachrangige Rechte gegenüber vorrangigen zurückstehen. Die Gewichtung erfolgt durch eine

³⁸ Was Taparelli unter politischer Ordnung versteht, ließe sich heute mit der Staats- und Verwaltungsorganisation, was er unter ziviler Ordnung versteht, mit dem *Handeln* des öffentlichen Sektors wiedergeben: „1. Die Gesellschaft muß ihre eigene Thätigkeit so vollkommen als möglich zu machen suchen. 2. Um dies thun zu können, muß sie ihr eigenes Wesen vervollkommen. [...] deren Vollkommenheit im Sein [wird] aus ihrer Fähigkeit zu handeln, und die Vollkommenheit im Handeln aus der gehörigen Tendenz zur Erreichung ihres Zweckes entnommen [...] Wenn die Gesellschaft ihre eigene Einheit und Wirksamkeit erhält und vervollkommenet, so handelt sie in der politischen Ordnung. Zu welchem Zweck aber strebt sie nach eigener Vollkommenheit? Um dann das Wohl der in ihr vereinigten Individuen bilden zu können. Wenn sie dieses Vermögen in Aktivität setzt, so handelt sie in der bürgerlichen Ordnung“ (*Taparelli*, Versuch eines Naturrechts, Nr. 735 und 736). – „1° la società deve *render perfetta la propria operazione; e affine* di poter operare più perfettamente, 2° deve *render perfetto il proprio essere*. [...] la cui perfezione nell’*essere* si misura dalla capacità di operare, la perfezione nell’*operare* dalla dritta tendenza a conseguire il fine [...] Quando la società conserva e perfeziona la propria unità ed efficacia ella opera nell’ordine *politico*. Ma per qual fine procura ella la propria perfezione? Per poter poi formare il bene degli individui associati. Quando questo *potere* è da lei messo in effetto, ella opera nell’ordine *civico o civile*“ (*Taparelli*, Saggio teoretico, Nr. 735 und 736 [Hervorhebungen im Original]).

³⁹ *Taparelli*, Versuch eines Naturrechts, Nr. 724 und 726. – „[...] l’essenza [...] dell’uomo limita l’operar sociale allo esterno; e però il fine sociale immediato è di ordine temporale ed esterno. [...] Dal che si vede che la società è *mezzo* ad aiutar gl’individui, non già *fine per se* inteso dal Creatore“ (*Taparelli*, Saggio teoretico, Nr. 724 und 726 [Hervorhebungen im Original]).

⁴⁰ Für Taparelli muss nämlich „[j]edes Individuum [...] für sich selbst nach eigenen Kräften sorgen, oder von andern Individuen nach den Gesetzen der allgemeinen Wohlthätigkeit oder [im it. Orig. „und“; M. S.] anderer bestimmter Verhältnisse versorgt werden“ (*Taparelli*, Versuch eines Naturrechts, Nr. 727). – „Ogni individuo deve dunque provvedere a sè medesimo secondo le proprie forze, o esser provveduto da altri individui secondo le leggi di universale benevolenza e di particolari relazioni“ (*Taparelli*, Saggio teoretico, Nr. 727).

⁴¹ *Taparelli*, Versuch eines Naturrechts, Nr. 739. – „Dritto a *vivere ad averne i mezzi* ad adoprarli *liberamente*“ (*Taparelli*, Saggio teoretico, Nr. 739 [Hervorhebungen im Original]).

Abwägung erstens der betroffenen Güter und zweitens der Zahl der betroffenen Personen.⁴² Abgrenzung, also Vor- und Nachrangigkeit von kollidierenden Rechten ist für Taparelli die richtige Methode, um das, was das Gemeinwohl ist, zu erkennen und zu verwirklichen: Unter Anwendung dieses Prinzips muss ein Gemeinwesen nun seinen Bürgern über Sicherheit für Leib und Leben hinaus auch Eigentum samt Nutzungs- und Verfügungsfreiheit garantieren.

Zweitens muss sich ein Gemeinwesen um jene Aufgaben kümmern, an die die Einzelnen nicht denken oder für die sie nicht über die Mittel verfügen: Neben der Unterstützung jener Bedürftigen, um die sich niemand kümmert, sind dies aufwändige Vorhaben und große Werke zum Wohl des gesamten Gemeinwesens.

Taparelli bezeichnet die beiden vorstehenden Formen des Handelns⁴³ als ‚sichernden Schutz‘ (*tutela assicurante*) und ‚kooperative Aktivität‘ (*attività cooperatrice*); alternativ nennt er sie auch das individuelle Handeln ‚zu schützen‘ (*proteggere*) und ‚zu vervollkommen‘ (*perfezionare*):

„Wir können also zu dem Schlusse kommen, daß das Gemeinwohl nichts anderes sei, als der höchst mögliche Grad von Gerechtigkeit und Billigkeit, von welchen die erste das Wohl des Einzelnen durch die Kräfte vieler schützt; die zweite es befördert.“⁴⁴

Hinsichtlich der zweiten Form zielen die durch die Autorität umzusetzenden Aufgaben des Gemeinwesens aber noch tiefer. Denn zum einen sollen die auf das Gemeinwohl hinführenden ‚kooperativen Aktivitäten‘ möglichst nicht durch Zwang erfolgen, sondern vielmehr von den Individuen selbst erkannt, gewollt und mitverwirklicht werden. Und zum anderen sollen in den Individuen deren entsprechende Anlagen auch für die je eigene Lebensführung gestärkt werden.⁴⁵ Idealerweise zielt ein Gemeinwesen also darauf, dass jeder mit Blick auf sein eigenes Leben das Gute in immer besserer Weise erkennt, will und verwirklicht und analog dazu hinsichtlich des Gemeinwesens das Gemeinwohl in immer besserer Weise erkennt, will und mitverwirklicht:⁴⁶

„[D]ie Gesellschaft [hat] Pflicht und Recht [...], in der äußerlichen Ordnung das Individuum bei der Erreichung seiner natürlichen Glückseligkeit zu unterstützen, sowohl dadurch, daß sie demselben zu dem den individuellen Kräften angemessenen Privatwohle behülflich ist, als auch dadurch, daß sie es in Verbindung mit Andern

⁴² Im Einzelnen siehe ebd. Nr. 741–743.

⁴³ Voraussetzung dafür ist freilich, dass eine Autorität existiert – denn sie ist für Taparelli die Formalursache der Einheit des Gemeinwesens und ohne diese kann es keinerlei Handeln ‚des Gemeinwesens‘ geben.

⁴⁴ *Taparelli*, Versuch eines Naturrechts, Nr. 745. – „Concludiamo pur dunque che il ben pubblico altro non è se non il più alto grado possibile della *giustizia* che protegge e della *equità* che promuove colle forze di tutti il bene di ciascuno“ (*Taparelli*, Saggio teoretico, Nr. 745 [Hervorhebungen im Original]).

⁴⁵ Für das Erkennen, Wollen und Verwirklichen sind dies „die geistigen, moralischen und physischen Kräfte im Individuum“ (*Taparelli*, Versuch eines Naturrechts, Nr. 739). – „[...] le forze *intellettuali, morali e fisiche* nello individuo“ (*Taparelli*, Saggio teoretico, Nr. 739 [Hervorhebungen im Original]).

⁴⁶ Vgl. ebd. Nr. 746.

zur Erreichung des allgemeinen Wohles mitwirken läßt, wozu größere Kräfte erforderlich werden.⁴⁷

3.2 Grundlegende Problemsituationen

Nachdem wir vorstehend auf die drei Fragen zu Entstehungsweisen, gebotenen Aufbau sowie Wirken eines Gemeinwesens eingegangen sind, gilt es nun, sich weiteren drei Fragen zuzuwenden. Sie stehen im fünften, sechsten beziehungsweise dritten Buch des *Saggio* und sind vor allem Ausführungen zu richtigen Handlungsweisen für Fälle, in denen ein Gemeinwesen ungerecht regiert und Autorität ungerecht ausgeübt wird sowie zur Frage, wie angesichts einer faktischen Regierungsübernahme vorzugehen ist: Vor dem Hintergrund des Erörterns dieser Probleme tritt die Besonderheit der Rolle, die Taparelli der *Ethmarchie* zuspricht, klarer zutage.

3.2.1 Die Frage des Souveräns und legitimer Handlungsmöglichkeiten im Falle ungerechter Herrschaft

Die Antwort auf die Frage, welche Handlungsweise angesichts einer ungerechten Regierung richtig ist, erarbeitet Taparelli konsequent aus seinem naturrechtlichen Ansatz heraus. Dabei bewegt er sich freilich auf einem politisch brisanten Feld; durch sein Vorgehen gelangt er zu einem differenzierten Ergebnis, das damals sowohl aus der Perspektive Konservativer als auch Liberaler als gefährlich beziehungsweise unzureichend gelten konnte. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist, dass die Frage ungerechten Ausübens von Herrschaft – entweder in Form der Anmaßung oder des Missbrauchs der Autorität – unabhängig von der Staatsform zu erwägen ist und die Antwort eine einschlägige sein muss, gleich, ob es sich konkret um eine *Monarchie* oder um eine *Polyarchie* handelt.⁴⁸

Zunächst skizziert Taparelli abstrakt, dass es Situationen gibt, in denen der ‚Besitz‘ der Autorität selbst oder aber das den ‚Besitz‘ innehabende Subjekt wegfallen – sowohl vorübergehend als auch dauerhaft. Dessen unbeschadet sieht Taparelli für den Fall, dass ungerechtes Herrschaftsausüben gegen höherrangiges Naturrecht verstößt, die Autorität – vor dem Hintergrund der Kollisionsregeln zwischen verschiedenrangigem Recht – *hinsichtlich solcher Akte* als bloß suspendiert an.

⁴⁷ Taparelli, Versuch eines Naturrechts, Nr. 734. – „[...] la società ha dovere e diritto nell'ordine esterno di aiutar l'individuo alla sua natural felicità e col sostenerlo nel conseguimento del bene privato proporzionato alle individuali sue forze, e collo associarlo agli altri nel cooperare a quei beni più universali che esigono forze più gagliarde“ (Taparelli, Saggio teoretico, Nr. 734).

⁴⁸ Vgl. ebd. Nr. 1000. – Während des Aufruhrs in Sizilien 1848 bleibt Taparelli diesem verschiedenen Staatsformen für geeignet haltenden Grundkonzept treu. Und durch das in jene Zeit hinein kontextualisierte Erörtern der grundsätzlichen Möglichkeit, dass auch das Volk die Autorität innehaben könne, hofft er, den Jesuiten eine Wirkmöglichkeit auf jener Insel im Aufruhr zu erhalten. Vgl. Anm. 56.

Voraussetzung für die erste Variante – das Wegfallen des ‚Besitzes‘ der Autorität – ist das vorübergehende oder dauerhafte Entfallen des diesen ‚Besitz‘ begründenden Titels: Das ist nicht möglich, wenn dieser auf natürlicher Notwendigkeit beruht; es ist aber – unter einschränkenden Bedingungen wie beispielsweise, dass es sich beim ungerechten Ausüben der Herrschaft nicht bloß um einen Einzelfall handelt – möglich, wenn der ‚Besitz‘-Titel auf freiwilliger Übereinkunft oder Einsetzung beruht.⁴⁹ Voraussetzung für die zweite Variante – das Wegfallen des den ‚Besitz‘ innehabenden Subjekts – ist, dass im Herrschenden entweder die für die auf das Ordnen zielende Tätigkeit des Regierens unabdingbare Intelligenz entfällt oder in *permanenter* Weise der auf das Gute gerichtete Wille.⁵⁰

Um konkrete Antworten zu erarbeiten, geht Taparelli im Anschluss an diese abstrakten Vorüberlegungen von zwei Grundsätzen aus. Der erste besagt, dass im Falle eines Streits zwischen Regierenden und Bevölkerung hinsichtlich ungerechter Herrschaftsausübung die beiden Parteien zur Entscheidungsfindung untereinander als Gleichgestellte anzusehen sind. Wenn es nun zu einem Streit zwischen Regierenden und Bevölkerung über das ungerechte Ausüben von Herrschaft kommt, ist der entscheidende Punkt, wer in dieser Frage das Urteil fällen darf. In den Augen des Jesuiten helfen die Auffassungen, dass dies der Herrschende oder die Bevölkerung tut, nicht weiter. Für die beste Möglichkeit hält Taparelli ein Urteil durch einen

⁴⁹ Vgl. ebd. Nr. 1015–1017. – Die im vorstehenden und in diesem Absatz wiedergegebene Lehre Taparellis gibt Gelegenheit, aufzuzeigen, dass er nicht lediglich auf namhafte jüngere Theologen zurückgegriffen, sondern sich stark an Thomas von Aquin selbst orientiert hat. – Zunächst findet sich bei *Thomas von Aquin*, *Scriptum super Sententiis* II d.44 q.2 a.2 die Unterscheidung zwischen einem Mangel im Erlangen und einem solchen im Ausüben der Autorität: Im zweiten Fall dürfen bloß jene Akte, die dem, worauf jede Herrschaft hinordnen soll, entgegengesetzt sind, also naturrechtswidrige Akte, nicht befolgt werden; im ersten Fall kann die Autorität hingegen abgelehnt werden. Des Weiteren findet sich in *Thomas von Aquin*, *De regno ad regem Cypri* I, 7 dieselbe Dreiteilung mit Blick auf die Autorität wie bei Taparelli: Ob ein „tyrannus in regimine“ abgesetzt werden kann, bejaht Thomas dort ebenfalls nur für die Fälle, dass der Herrscher durch das Volk oder einen Oberherrn eingesetzt wurde. Dieser Lektüreschlüssel ist wohl auch auf die äußerst knappe Behandlung des Widerstandsrechts in *Thomas von Aquin*, *Summa Theologiae* II-II q.42 a.2 ad 3 anzuwenden. – Die Unterschiede zwischen Taparelli und den ihm zeitlich erheblich näher stehenden Autoren Francisco Suárez und Alfons Maria von Liguori (1696–1787), zwischen deren Auffassungen Taparelli eine Mittelposition einnimmt, sind demgegenüber deutlicher: Um 1600 räumt *Francisco Suárez*, *Defensio fidei catholicae et apostolicae* VI, 4, 15 die Möglichkeit ein, dass ein „tyrannus in regimine“ (ein „tyrannus in titulo“ erst recht) stets durch einen Letztzrückgriff auf die Autorität des Volkes abgesetzt/ersetzt werden kann; um 1760 besteht hingegen nach *Alfons Maria von Liguori*, *Homo apostolicus*; Band 1, Abschn. 8, Kap. 2, Nr. 13 nie die Möglichkeit, dass sich das Volk gegen einen „tyrannus in titulo“ (erst recht nicht gegen einen „tyrannus in regimine“) erhebt. – Siehe zu allen drei genannten Autoren – mit weiteren Nachweisen – *J. Spindelböck*, *Aktives Widerstandsrecht. Die Problematik der sittlichen Legitimität von Gewalt in der Auseinandersetzung mit ungerechter staatlicher Macht. Eine problemgeschichtlich-prinzipielle Darstellung*. St. Ottilien 1994, 80–89, 100f. und 126f.; zu den Unterschieden zwischen Taparelli und Suárez siehe *A. Perego*, *Autocritica Taparelliana nella questione dell'origine dell'autorità*, in: *Gr.* 31 (1950) 125–137.

⁵⁰ Vgl. *Taparelli*, *Saggio teoretico*, Nr. 1018f.

höheren Dritten. Er erkennt jedoch, dass bei dieser Variante die Probleme in der Umsetzbarkeit liegen, da es einen solchen Dritten oft nicht gibt.⁵¹

So kommt beim Fehlen eines solchen Höheren der zweite Grundsatz zum Zuge. Dazu ist zur Art und Weise der Entstehung des jeweiligen Gemeinwesens zurückzugehen und der dementsprechende ‚Besitz‘ (*possesso*) der Autorität zu Beginn zu bestimmen: Bei einem aus natürlicher Notwendigkeit hervorgehenden Gemeinwesen ergibt sich dies aus dem von den Mitgliedern eingebrachten Besitz (*antico possesso*); in dem durch freiwillige Übereinkunft entstehenden Gemeinwesen liegt der ‚Besitz‘ bei allen sich Zusammenschließenden (*tutti i contraenti*); in einem ‚vorgeschriebenen‘ Gemeinwesen geht der ‚Besitz‘ wiederum auf den Besitzer des das Gemeinwesen begründenden Rechts zurück (*possessore del diritto prevalente*).⁵²

Findet sich in einem Gemeinwesen mit ungerechter Ausübung der Herrschaft am Anfang also eingebrachter Besitz, liegt der ‚Besitz‘ der Autorität bei den Regierenden und das Volk hat keine Ersetzungsbefugnis. Steht am Ursprung hingegen gemeinsamer Besitz aller sich Zusammenschließenden, ist der ‚Besitz‘ der Autorität bei der Bevölkerung und diese kann – insofern sie keine irrevokable Bestellung vorgenommen hatte – einen neuen Herrscher wählen. Gibt es am Beginn schließlich einen Besitzer eines begründenden Rechts, so liegt der ‚Besitz‘ der Autorität bei diesem und er hat die Aufgabe, einen neuen Regenten zu bestimmen.⁵³

Von diesen Konstellationen unabhängig könnte nur eine Gerichtsinstanz jene Partei, zu deren Gunsten der ‚Besitz‘ zählt, im Falle des ungerechten Ausübens der Autorität verurteilen. Wenn es eine solche Gerichtsinstanz nicht gibt, gilt es, diese Ungerechtigkeit zu ertragen, wenn der ‚Besitz‘ der Autorität beim Herrschenden liegt, um ein noch größeres Übel zu vermeiden. Dieses bestünde, neben dem durch eine Rebellion in solchen Fällen verursachten Rechtsbruch, im Chaos und in Wirren, die darauf leicht folgen.⁵⁴

Taparelli liegt daran, seine Position als eine ausgewogene erscheinen zu lassen, die weder in ein fatalistisches noch in ein aktionistisches Extrem verfällt. So vertritt er die Auffassung, dass es einerseits im Laufe der Geschichte der Menschheit kontinuierlich zu stets größeren Zusammenschlüssen gekommen ist, wodurch es im Laufe der Zeit in Fällen ungerechten Ausübens der Herr-

⁵¹ Vgl. ebd. Nr. 1023 und 1010.

⁵² Vgl. ebd. Nr. 990. – Der Jesuit verdeutlicht, dass die Autorität in einer Gesellschaft grundsätzlich übertragen oder abgelegt werden kann. Dies darf zwar einerseits nicht geschehen, wenn der aus Übertragen/Ablegen für das Wohl der Gesellschaft entstehende Schaden größer ist als der Nutzen für den Übertragenden/Ablegenden; andererseits ist es aber ebenso falsch, an der Autorität festzuhalten, wenn die Herrschaft zum Schaden der Gesellschaft führt. Allerdings dürfen durch Übertragen/Ablegen keine Rechtspositionen verletzt werden, sodass die jeweils einschlägigen Möglichkeiten nur Vererbung oder Wahlen sind (dies trägt jenen Gesellschaften Rechnung, die auf natürlicher Notwendigkeit bzw. auf freiwilliger Übereinkunft beruhen; rein der Vollständigkeit halber wäre für Gesellschaften die ‚vorgeschriebener‘ Art sind, noch Neubestimmung durch den Vorschreibenden zu nennen). Vgl. ebd. Nr. 991–999.

⁵³ Vgl. ebd. Nr. 1021–1026.

⁵⁴ Vgl. ebd. Nr. 1028–1031.

schaft immer häufiger einen Höheren gibt, der solche Regierenden ersetzen kann. Andererseits betont er, dass *jede* mögliche Autorität – außer Gott – ungerecht sein kann, weshalb auch bei Vorhandensein eines Höheren das ungerechte Ausüben von Herrschaft gedeckt werden kann: Gerechtigkeit ist folglich in dieser Welt *nicht garantierbar*.

Kurz: Die Vervollkommnungsbedürftigkeit eines jeden Gemeinwesens führt zwar allmählich auf eine immer mehr Korrekturinstanzen umfassende Gesellschaft aller Völker zu, jedoch kann dies trotzdem keine perfekte diesseitige Gerechtigkeit gewähren.⁵⁵

Diese abstrakten Ausführungen wendet Taparelli auch konsequent auf konkrete politische Fragen seiner Zeit an. Erwähnenswert ist zunächst eine kurze Schrift aus dem Revolutionsjahr 1848, in der er auf Bildungserfordernisse und wichtige Eigenschaften eines Volkes eingeht, wenn es die Rolle des Souveräns ausfüllen können soll: Implizit konstatiert er dadurch die prinzipielle Möglichkeit der Herrschaft des Volkes auch angesichts eines konkreten zeitgenössischen Kontexts.⁵⁶

Ferner ist natürlich sein Text *Della Nazionalità* von 1847 zu erwähnen.⁵⁷ Seine Antwort auf die damals in Italien intensiv diskutierte Frage der Unabhängigkeit war abwägend und differenziert. Vor allem unterscheidet Taparelli Nationalität und Unabhängigkeit.

Hinsichtlich der Nationalität identifiziert er ihre konstitutiven Elemente in der Abstammung (*generazione*)⁵⁸ und der Sprache; Geografie und Regierungsform sieht er hingegen als veränderbar an. Er hält die Nationalität des Weiteren durch die jeweils – wesensgemäß auf das Gemeinwohl hinarbeitende – rechtmäßige Autorität für vertiefungs- und förderungswürdig, weist aber zugleich auf den übergreifenden geschichtlichen Prozess hin, der in einem allmählichen Vergrößern der Gemeinwesen und einem fortschreitenden Intensivieren der Beziehungen zwischen den Völkern besteht.

Im nächsten Schritt hält er die Frage der Unabhängigkeit, innerhalb der genannten Dynamik, für eine nach Rechtsgrundsätzen zu beurteilende. Die Abhängigkeit einer Nation ist möglich⁵⁹ und sie *kann* dieser auch nützlich

⁵⁵ Vgl. ebd. Nr. 1008 und 1034–1038.

⁵⁶ L. Taparelli d'Azeglio, *Doti del popolo sovrano*, in: *De Rosa*, I Gesuiti in Sicilia, 189–191. – Inmitten jener politischen Konfrontation galt umso mehr, dass eine solche Erörterung in den Augen der Revolutionäre unzureichend und in jenen der Monarchisten inakzeptabel war.

⁵⁷ L. Taparelli d'Azeglio, *Della Nazionalità*, Florenz 21849 [1847]. Diese Schrift erschien kurz nach der zweiten Auflage des „Saggio“ und wurde ab dessen dritter Auflage als eine der zahlreichen Ergänzungen in Taparellis Hauptwerk integriert (3. Aufl. *Nota CXXI*; 4. Aufl. *Nota CXL*). – Für eine ausführliche Auseinandersetzung mit dieser Schrift siehe z. B. E. Di Carlo, *Una polemica tra V. Gioberti e P. L. Taparelli*, Palermo 1919; *Di Rosa*, Luigi Taparelli, 163–238; F. Traniello, *La polemica Gioberti-Taparelli sull'idea di nazione e sul rapporto tra religione e nazionalità*, in: V. Branca/S. Graciotti (Hgg.), *Popolo, nazione e storia nella cultura italiana e ungherese dal 1789 al 1850*, Florenz 1985, 295–316, bes. 295–301 und 309–316.

⁵⁸ Hiermit meint er die Abstammung von einer Kulturgemeinschaft, wie beispielsweise der französischen Gesellschaft, nicht eine biologische Stammeszugehörigkeit.

⁵⁹ Das angeführte Beispiel ist die viele Nationen umfassende Doppelmonarchie Öster-

sein. Allgemein ist zunächst zwischen erlangter und noch nicht erlangter Unabhängigkeit zu unterscheiden: Erstere ist zu festigen, die zweite muss nicht zwingend verwirklicht werden. Vielmehr ist – in bekannter Weise von Herrschaftstitel und -ausübung ausgehend – zwischen rechtmäßiger und unrechtmäßiger Abhängigkeit zu unterscheiden: Im ersten Fall sind Unabhängigkeitsbestrebungen unbegründet.

Gesellschaftliche Ordnung ist für Taparelli im *Abstrakten* zwar absolut, in der *praktischen Anwendung* aber kontingent.⁶⁰ In diesem Sinne zielt Nationalität für ihn perspektivisch stets auf Unabhängigkeit, damit eine jede Nation – auf das immer interdependentere globale Miteinander hin (!) – ihren Platz inmitten gleichberechtigter anderer erlangt; dessen unbeschadet kann aber die Abhängigkeit von einer auswärtigen Autorität als Abschnitt auf dem genannten Weg durchaus legitim sein, insofern dies die Vertiefung und Förderung der Nationalität begünstigt.⁶¹ Vor dem Hintergrund eines solchen Gesamtverständnisses identifiziert Taparelli die selbstreferenzielle Überhöhung der unabhängigen Nation daher als schädliche Idolatrie für das menschliche Zusammenleben, da sie nicht zusammen-, sondern gegeneinanderführend ist.

3.2.2 Intervention in Friedenszeiten zugunsten des Souveräns

Taparelli hat sich auch damit auseinandergesetzt, ob es richtig sein kann, dass im Falle innerer Auseinandersetzungen in einem Gemeinwesen benachbarte Staaten intervenieren. Die Beantwortung dieser Frage geht er ebenfalls unter dem für ihn entscheidenden Aspekt der Rechtswahrung an, sodass dies der Maßstab ist, an dem er etwaiges Eingreifen bewertet. Allgemein kommt es anderen Staaten zu, zu helfen, wenn die gute Ordnung in einem anderen Staat bedroht oder gestört ist: je nach Situation entweder durch Unterstützen oder durch Zurechtweisen der Regierenden des betreffenden Staates. Eine Intervention vonseiten Dritter ist für ihn jedoch falsch, wenn

reich-Ungarn.

⁶⁰ Zwei längere, seine Argumentation zur Unabhängigkeit zusammenfassende Zitate seien hier wiedergegeben: „[...] esaminare i diritti e doveri: I diritti della *nazione* e doveri della propria condizione. I *diritti* come volgono un perno nell'elemento essenziale dell'uomo e della società, così aggiransi coll'altro nell'elemento mutabile de' fatti e delle convenzioni: epperò nascer debbono e dimostrarsi sì da sinceri principj di filosofia cristiana, sì dalle origini storiche e dalle legittime mutazioni de' governi: il cui possesso non è lecito assalire nè colle armi, nè colla penna, finché non sia chiarito *certamente* illegittimo: giacché un possesso *certo* non può per ragioni *incerte* mettersi in forse“ (Taparelli, *Della Nazionalità*, 61). „Il diritto all'indipendenza trovasi così nella medesima condizione di tutto il sociale ordinamento, anzi di tutte le leggi morali, assolute nell'ordine loro astratto, contingenti e mutabili nella pratica loro applicazione. [...] Or chi sa dirmi quali mutazioni avranno prodotte fra un secolo le locomotive e i telegrafi, le associazioni e la libertà politica? [...] Ma osservate di grazia ciò che ottennero queste cause dal 1815 fin oggi: quante variazioni! Nazioni e Stati novelli il Belgio e la Grecia, caduta Cracovia, mutate tre dinastie, l'Algeria conquistata“ (ebd. 59 f.).

⁶¹ Taparelli sieht das Erstreben von Unabhängigkeit lediglich wegen einer gegebenen Abhängigkeit als unbegründet an. Vgl. *G. Aliberti*, *Nazione e stato nei federalisti cattolici del risorgimento*: Balbo, Taparelli, d'Ondes Reggio, in: *RSSR* 45 (1994) 128–145, bes. 136–140.

sie an der legitimen Autorität des in Wirren befindlichen Gemeinwesens vorübergeht.⁶² Ohne Vorliegen einer Bitte derer, die Autorität in jener Gesellschaft legitim innehaben ist ein Eingreifen daher nur dann möglich, wenn eine Regierung dort nicht mehr handeln kann oder überhaupt nicht mehr existiert. Im ersten Fall kann eine Interventionsbitte vonseiten der nicht mehr Handlungsfähigen unterstellt werden, im zweiten Fall hingegen vonseiten jener Bevölkerungsteile, die eine gute Ordnung begehren. In beiden Konstellationen zielt die Intervention auf die Wiederherstellung der Handlungsfähigkeit beziehungsweise der Existenz einer legitimen Autorität.⁶³

Es darf in diesem Zusammenhang nicht vernachlässigt werden, dass der Jesuit neben Interventionsszenarien aus „Internationalliebe“ (*amore internazionale*) schließlich auch solche aus „internationale[r] Vertheidigung“ (*difesa internazionale*) kennt, die ebenfalls nicht des Vorliegens einer Bitte der im Zielstaat legitim Herrschenden bedürfen. Darunter sind Fälle zu verstehen, in denen der Staat, in dem die Intervention erfolgen soll, durch eine Lehre respektive eine Doktrin die gute Ordnung im Inneren *anderer* Staaten bedroht oder bereits beeinträchtigt. Dies knüpft Taparelli an vier restriktive Bedingungen: Andere Staaten müssen unmittelbar bedroht beziehungsweise bereits beeinträchtigt sein, sei es in spezieller Weise, sei es hinsichtlich des für eine jede Gesellschaft nötigen Fundaments; das Zusammenwirken aller Umstände mündet in eine nur mehr militärisch zurückweisbare Aggression; das Verfolgen und Verwirklichen der genannten Ideologie geschieht vorsätzlich; solange eine Autorität, die die gute Ordnung zu verwirklichen sucht, legitim ausgeübt wird, ist es höchst unwahrscheinlich, dass ein solch aufforderungsloser Eingriff begründet ist.⁶⁴

⁶² Taparelli behandelt die Frage einer Intervention in Friedenszeiten diesbezüglich anhand der beim Widerstandsrecht des Volkes erarbeiteten Prinzipien: In einer aus natürlicher Notwendigkeit hervorgehenden Gesellschaft kann der Herrscher die Einladung zur Intervention formulieren; in einer auf freiwilliger Übereinkunft beruhenden Gesellschaft die Bevölkerung; in einer ‚vorgeschriebenen‘ Gesellschaft derjenige, der den Herrscher eingesetzt hat (vgl. *Taparelli, Saggio teoretico*, Nr. 1315).

⁶³ Die spezielle Frage des Verhaltens gegenüber einer im Anschluss an einen unrechtmäßigen Umsturz bestehenden De-facto-Regierung, die zwar illegitim ist, aber zur guten Ordnung führt, behandelt Taparelli ausführlich (siehe unten 3.2.3; vgl. *Taparelli, Saggio teoretico*, Nr. 659–684). Auch im Zusammenhang von Interventionen seitens anderer Staaten betont er, dass Eingriffe zum Wiedereinsetzen eines unrechtmäßig abgesetzten Herrschers nicht durchgeführt werden dürfen, dass das Ziel der Restauration der rechtmäßigen Verhältnisse nicht verfolgt werden darf, wenn das Übel dadurch vergrößert, also wenn die Lage für die Bevölkerung insgesamt verschlechtert würde (vgl. ebd. Nr. 1274); vgl. *L. Taparelli, Il Non Intervento*, in: *CivCatt* 4 (1860/5) 641–659, und *ders.*, *La Fede dei Trattati*, in: *CivCatt* 4 (1860/6) 149–162.

⁶⁴ Vgl. *Taparelli, Saggio teoretico*, Nr. 1266–1279. – „Aus dem eben Gesagten ergibt sich, daß die inneren Unruhen in einer Nation einer benachbarten gleichberechtigten Nation das Recht einer gewaltsamen Intervention, ohne aufgefordert zu sein, nur dann geben, wenn die Unruhen positiv die politische Existenz des Nachbarstaates gefährden, und man in feindlicher Absicht aufrührerische Theorien zu verbreiten [...] sucht“ (*Taparelli, Versuch eines Naturrechts*, Nr. 1278). – „Dal fin qui detto apparisce che le intestine discordie di una nazione non danno a vicina nazione *uguale* il dritto d’*intervento coattivo* se non quando tali discordie minacciano *positivamente* la politica esistenza della vicina società, tendendo con animo ostile a propagarvi dottrine sovversive“ (*Taparelli, Saggio teoretico*, Nr. 1278 [Hervorhebungen im Original]).

3.2.3 Faktische Regierungsübernahme und Legitimität

Taparelli hat schließlich auch die Frage erörtert, welches Verhalten richtig sei, wenn die legitim Regierenden entmachtet und Autorität dann zwar sowohl effektiv als auch zum Wohl der Bevölkerung, aber eben illegitim von einer faktischen Regierung ausgeübt wird.⁶⁵ Damit berücksichtigt der Jesuit jene Fälle, in denen es – durch Aufruhr der Bevölkerung oder Intervention anderer Staaten – zu einem Machtübergang *gegen* das Recht kommt. Seine Antwort erarbeitet Taparelli kohärent im Rahmen seines sozialetischen Denkens. Dieses richtet sich, wie erwähnt, an Sein und Einheit des Gemeinwesens aus – die Autorität sowie der für das Verwirklichen des Gemeinwohls bestmögliche Aufbau des Gemeinwesens haben die höchste Priorität. Auch angesichts eines durch die Aufspaltung von legitimem Souverän und effektiver Macht eingetretenen Dilemmas gilt: Jedes Gemeinwesen hat Anspruch auf eine auf das Gemeinwohl hin ordnende Autorität.

Der Usurpator nun ist illegitimer ‚Besitzer‘ der Autorität.⁶⁶ Wenn der legitime Souverän keine effektive Macht mehr hat *und* diese auch nicht zurückerlangen kann, differenziert Taparelli dahingehend, dass die Bevölkerung zwar nicht der Person des Usurpators, um des Gemeinwohls willen, aber der von ihm ‚besessenen‘ Autorität Gehorsam schuldet. Spiegelbildlich muss der Usurpator auf die Effektivität, auf die Durchsetzung der Autorität achten, kann aber für den Umstand, dass *er* sie ‚besitzt‘, niemandem gegenüber Zustimmung reklamieren. Es besteht, in anderen Worten, für Taparelli die Situation, dass der Usurpator im illegitimen ‚Besitz‘ der Autorität hinsichtlich der zivilen Ordnung ist, aber ohne Autorität mit Blick auf die politische Ordnung:⁶⁷ Vielmehr bleibt der legitime aber entmachtete Souverän weiterhin der ‚Besitzer‘ der Autorität hinsichtlich der politischen Ordnung.⁶⁸

Diesem Souverän stehen das Wahren seiner Rechte und die Wiederherstellung seiner effektiven Macht zu. Allerdings darf es nicht dazu kommen, dass in diesem Zuge das, wofür alle Autorität letztlich existiert, durch schwere Auseinandersetzungen aufgehoben wird: das Gemeinwesen selbst. „Wenn also die Vertheidigung der politischen Rechte die Zerstörung der Socialordnung nothwendig machen würde, wäre die Gesellschaft der Pflicht ihrer Vertheidigung enthoben.“⁶⁹ Des Weiteren ist für Taparelli der Zeitraum

⁶⁵ Detailliert hierzu *G. Jarlot*, De l'insurrection à la légitimité, in: *Pontificia Università Gregoriana* (Hg.), *Miscellanea Taparelli*, 207–226.

⁶⁶ Taparelli unterscheidet auf diese Weise den Usurpator von einem Banden- oder Banditenführer, dieser verfügt lediglich über Macht, jener zudem – wenn auch illegitim – über die Autorität in einem Gemeinwesen.

⁶⁷ Taparelli versteht unter ziviler Ordnung jene, die sich auf das Wohl der einzelnen Mitglieder eines Gemeinwesens, unter politischer Ordnung hingegen jene, die sich auf die (Staats-) Organisation des Gemeinwesens selbst bezieht (siehe oben 3.1.3).

⁶⁸ Vgl. *Taparelli*, *Saggio teoretico*, Nr. 659–672.

⁶⁹ *Taparelli*, *Versuch eines Naturrechts*, Nr. 678. – „Dunque quando la difesa dei diritti politici giugnesse a distruggere l'ordine sociale, cesserebbe nella società l'obbligo di tal difesa“ (*Taparelli*, *Saggio teoretico*, Nr. 678). – Taparelli trägt hier der Einsicht Rechnung, dass es an

selbst, in dem eine faktische Regierung besteht, ein „Zustand der Unordnung, der nach langer Zeit die Gesellschaft ruinieren müßte“⁷⁰. Aus dieser Gesamtkonstellation folgt, dass ein bloßer ‚Besitz‘ der Autorität in der politischen Ordnung – der aber nicht durchsetzbar ist, beispielsweise weil dies nur zum Preis faktischen Zerstörens des betroffenen Gemeinwesens möglich wäre – *verjähren* kann. Der Grund für die Möglichkeit solcher Verjährung liegt darin, dass das Bestehen eines gemeinwohlorientierten Gemeinwesens Priorität hat: Wie das Durchsetzen des Rechts auf ‚Besitz‘ der Autorität nicht zum Preis der Zerstörung des Gemeinwesens erfolgen darf, so gilt dasselbe für das Beharren auf jenem Recht.⁷¹ Auf diese Weise wird eine faktische Regierung nach längerer Zeit zu einer legitimierten.⁷²

In seiner konzisen Erörterung faktischer Regierungen gelingt es Taparelli, anhand seiner Prioritäten – ohne richtiges und falsches Ex-ante-Verhalten legitimen Regierungen gegenüber zu relativieren – das richtige und das falsche Ex-post-Verhalten aufzuzeigen hinsichtlich der immer wieder eintretenden rechtswidrigen Machtübernahmen.

Die im Rahmen des dritten, vierten, fünften und sechsten Buchs des *Saggio* stehenden Ausführungen zu den vorstehenden sechs Fragen sind für Taparelli für alle staatlichen Gemeinwesen gültig. Auf das darin Erörterte greift er daher im späteren Verlauf des sechsten Buchs seines Hauptwerks zurück, wenn er sich der *Ethnarchie* zuwendet.

3.3 Übertragung auf die *Ethnarchie*

Die Skizze eines – zumindest mit Blick auf die Zielgröße – weltweiten Zusammenschlusses der Völker, den er mit dem Neologismus *Ethnarchie* bezeichnet, hält Taparelli verhältnismäßig knapp, da er in vorangegangenen Büchern des *Saggio* erarbeitete Denkfiguren und Konzepte zugrunde legt. Doch er extrapoliert bei diesem Entwurf inmitten des für ihn im 19. Jahr-

der Spitze von Gemeinwesen (anders ausgedrückt: in der Ebene der internationalen Gesellschaft gleichberechtigter Gemeinwesen) zu Rechtsbrüchen kommen kann, die ohne Verschlechterung der Gesamtsituation nicht mehr reversibel sind. Dies gilt wesensgemäß nicht für Ebenen unterhalb einer durchsetzungsfähigen Autorität: „Bei dem Streite der Privaten ist es die Pflicht vernünftiger Beharrlichkeit, dem Verbrechen nicht zu weichen, sei dieß auch noch so vom Glück begünstigt und in Bosheit verhärtet, weil die öffentliche Auktorität doch immer auf irgend eine Weise das verletzte Recht wieder herstellen kann.“ – „Nelle liti dei privati è costanza ragionevole il non darla vinta al delitto, benchè felice e ostinato, perchè sempre la pubblica autorità può in qualche modo restituire in pristino il dritto offeso“ (ebd.).

⁷⁰ Taparelli, Versuch eines Naturrechts, Nr. 679. – „[...] è uno stato di disordine, il quale a lungo andare deve rovinare la società“ (Taparelli, *Saggio teoretico*, Nr. 679).

⁷¹ Konkrete Fristen nennt der Jesuit nicht, einzig, dass die Verjährung über die Herrschaftszeit des Usurpators selbst hinausreicht, dass es bereits zur Weitergabe der effektiven Macht an Nachfolger gekommen sein muss. Vgl. ebd. Nr. 682f.

⁷² Welche der drei Entstehungsarten von Gemeinwesen einschlägig ist (siehe oben 3.1.1), ergibt sich in diesen Fällen im späteren Rückblick daraus, wie es ursprünglich zur Usurpation gekommen ist.

hundert Erkennbaren teilweise wegweisend.⁷³ Im Folgenden wird zunächst die aus mehreren aufeinander aufbauenden Stufen bestehende internationale Ordnung schlaglichtartig beleuchtet; sodann werden die Aspekte des Entstehens, des Aufbaus, der politischen und zivilen Ordnung sowie auch der Autoritätsgrenzen der *Ethnarchie* erörtert; schließlich werden deren von Taparelli vorgesehene Eingriffsmöglichkeiten im Inneren einzelner Mitgliedstaaten näher fokussiert.

3.3.1 Die Stufen der internationalen Ordnung

Taparellis Auseinandersetzung mit dem Bereich der internationalen Beziehungen ist am einfachsten in der Form von drei aufeinander aufbauenden Stufen zu erschließen. Er wendet sich zunächst der weltweiten *natürlichen* Gesellschaft der Staaten zu, also jener, die durch das bloße Vorhandensein verschiedener Staaten auf dieser Erde gegeben ist; zunächst in Bezug auf die von den Staaten einzunehmende Grundhaltung, sodann hinsichtlich der daraus hervorgehenden Pflichten im Zustand des Friedens und des Krieges. Schließlich sieht er auf die – zumindest prospektiv – weltweite *partikulare* Gesellschaft der Staaten, die *Ethnarchie*, die die Staaten durch Willensentschluss bilden.

Zu Beginn erörtert der Jesuit also die grundsätzliche Haltung, die Staaten den anderen gegenüber in der weltweiten *natürlichen* Gesellschaft der Staaten einnehmen sollen. Er bildet eine Analogie zur Individualethik: Wie es für Einzelpersonen geboten ist, einander grundsätzlich in der Haltung der Liebe zu begegnen, so gilt dies auch für Staaten. Die internationale Liebe (*amore internazionale*) ist, wie jene zwischen Personen, das Wollen des Wohls des Anderen: Negativ beinhaltet das, nichts zu tun oder von den eigenen Bürgern zu verlangen, was eine Verletzung fremder Rechte mit sich bringt; positiv heißt das, zum Glück der anderen beizutragen. Diese Grundhaltung soll alle Handlungen im Umgang mit anderen Staaten prägen. Der entscheidende Unterschied zur interpersonalen Liebe besteht allerdings darin, dass das individuelle Wohl im Führen eines guten Lebens besteht, das Wohl eines Gemeinwesens hingegen darin, eine ebendies begünstigende äußere Ord-

⁷³ An Darstellungen und Erörterungen von Taparellis „Ethnarchie“ seien genannt *E.-L. Julien*, Une théorie catholique de la société des nations, in: *Le Correspondant* 257 (1919) 961–983; *A. Brucculeri*, Un precursore italiano della società delle nazioni, in: *CivCatt* 77 (1926/1) 395–405, *CivCatt* 77 (1926/2) 28–37 und 121–131; *R. Jacquin*, L'ordre international d'après Taparelli d'Azeglio, in: *Asociacion Internacional Vitoria-Suárez* (Hg.), Vitoria et Suárez. Contribution des théologiens au Droit International Moderne, Paris 1939, 209–226; *B. de Solages*, La genèse et l'orientation de la théologie de la guerre juste, in: *BLE* 41 (1940) 154–175; *A. Messineo*, Comunità mondiale e autorità mondiale, in: *Pontificia Università Gregoriana* (Hg.), *Miscellanea Taparelli*, 273–297; *L. Pereña*, La autoridad internacional en Taparelli, in: *Pontificia Università Gregoriana* (Hg.), *Miscellanea Taparelli*, 405–432; *K. v. Schuschnigg*, Der Beitrag der Spätscholastik zu unserem Völkerrecht, in: *Pontificia Università Gregoriana* (Hg.), *Miscellanea Taparelli*, 475–501; *A. Verdross*, L'organisation internationale dans la doctrine chrétienne, in: *Pontificia Università Gregoriana* (Hg.), *Miscellanea Taparelli*, 529–534.

nung zu schaffen.⁷⁴ Das bedeutet, dass das Wohl eines Gemeinwesens stets dem Wohl der Individuen zu dienen hat und dass die internationale Liebe daher – im Gegensatz zu jener zwischen Personen – nur *mittelbar* auf das gute Leben zielt.⁷⁵

Auf dieser die Grundhaltung betreffenden Stufe, die auch als Fundament gelten kann, gründet die folgende Stufe, die sich daraus konkretisierende, zentrale Pflichten zum Gegenstand hat. Konsequenterweise ist, dass Taparelli zunächst solche den Friedenszustand betreffende Pflichten behandelt und erst anschließend die für den Kriegszustand geltenden.⁷⁶ Krieg und Frieden sind für ihn nämlich nicht als zwei gleichberechtigte, nebeneinanderstehende Zustände zu sehen. Auf sie ist eher ein Regel-Ausnahme-Verhältnis anzuwenden (Anstreben des Gemeinwohls versus Wahren der Gerechtigkeit).

Taparelli unterscheidet zwischen dem materiellen und dem moralischen Wohl von Staaten; er wendet sich den diesbezüglich geltenden Pflichten anderer Staaten nacheinander zu⁷⁷: Sowohl unter materiellen wie moralischen Aspekten fällt es unter die Gerechtigkeit, einen Staat in seinem Besitz nicht zu schädigen; ihn hinsichtlich berechtigter Anliegen bei dessen Mehren zu unterstützen, fällt unter das Wohlwollen.

Im Bereich des materiellen Wohls differenziert er zwischen dem Besitz von Territorien und von Gütern.⁷⁸ Mit Blick auf Territorien ist ausschließ-

⁷⁴ Vgl. *Taparelli*, *Saggio teoretico*, Nr. 1252 f.

⁷⁵ Dessen unbeschadet ist aber das von der weltweiten natürlichen Gesellschaft der Nationen anzustrebende Gut ein „bene onesto“, ein um seiner selbst willen angestrebtes Gut (während das von partikularen Gesellschaften – so auch der „Ethnarchie“ – anzustrebende Gut nur ein „bene utile“ sein kann, ein als Mittel angestrebtes Gut). – Taparelli rekapituliert die Differenz des „bene onesto“ der weltweiten natürlichen Gesellschaft der Nationen und der weltweiten natürlichen Gesellschaft der Individuen nochmal kompakt unmittelbar bevor er auf die „Ethnarchie“ eingeht: „[...] es beweist [...], daß das Gemeinwohl der internationalen Gesellschaft von einem andern Standpunkt aus betrachtet werden muß, als das Wohl der Gesellschaft von Individuen, und daß die internationale Gesellschaft für alle die Erhaltung der politischen Ordnung befördert, während die universelle Gesellschaft der Individuen die Erhaltung der natürlichen Ordnung oder natürlichen Sittlichkeit zum Zwecke hat. Die natürliche Gesellschaft der Individuen beabsichtigt, ihnen mittelst der bürgerlichen Ordnung ihr individuelles sittliches Leben zu erleichtern, die natürliche Gesellschaft der Nationen aber bezweckt mittelst der politischen Ordnung eine Erleichterung in der sociellen Thätigkeit der Nationen“ (*Taparelli*, *Versuch eines Naturrechts*, Nr. 1358). – „[...] dimostra che il ben comune della società internazionale deve riguardarsi sotto aspetto diverso dal bene della società degl'individui: e che la società internazionale procaccia in comune la conservazione dell'ordine politico, mentre la universale società degl'individui procaccia quella dell'*ordine naturale* ossia della naturale *onestà*. La società naturale degl'individui pretende che questi trovino appianate le vie dell'individuale lor vivere onesto per mezzo dell'ordine civico; la natural società delle nazioni vuole che queste trovino appianate le vie al loro operar sociale per mezzo dell'ordine loro politico“ (*Taparelli*, *Saggio teoretico*, Nr. 1358 [Hervorhebungen im Original]).

⁷⁶ Im Vordergrund steht im Frieden das Wohlwollen, im Krieg die Gerechtigkeit (vgl. ebd. Nr. 1404).

⁷⁷ Die Pflichten im Friedenszustand betrachtet Taparelli tatsächlich unter drei Aspekten. Der erste betrifft die ‚politische Ordnung‘ und Funktionsfähigkeit anderer Gesellschaften, der zweite und dritte die Beziehungen zu diesen in materieller wie immaterieller Hinsicht: An dieser Stelle sind jedoch nur mehr der zweite und dritte Aspekt wiederzugeben, da der erste aus systematischen Gründen bereits unter Punkt 3.2.2 dieses Artikels entfaltet worden ist.

⁷⁸ Vgl. ebd. Nr. 1280–1303.

licher Besitz nur möglich, wenn ein Gebiet kein Gemeingut sein kann, also nicht von allen ohne Nachteil für alle anderen genutzt werden könnte, wie beispielsweise die Hochsee für die Schifffahrt. Denn ausschließlicher – unter Berücksichtigung berechtigter Ansprüche jeweiliger Nachbarn abgegrenzter – territorialer Besitz ist zur vernünftigen Existenzsicherung geboten, nicht aber zur unberechtigten Bereicherung gegenüber anderen. Im Hinblick auf Güter führen Handel und Austausch zu immer intensiveren Beziehungen und zu gegenseitigem Nutzen; dies gilt auf globaler Ebene ebenso wie auf nationaler und lokaler. Es liegt daher im Interesse eines Staates, mit vielen anderen, nahen wie fernen, einen offenen Handelsverkehr etablieren zu können: Es ist zwar kein Staat verpflichtet, stets mit jedem anderen Handel zu treiben, verpflichtend ist aber, sich nicht freien Handelswegen zwischen anderen entgegenzustellen.

Sodann wendet sich Taparelli dem moralischen Wohl zu.⁷⁹ Er konzentriert sich auf die moralischen Güter des Verstandes und beschränkt sich auf das Erkennen des Gemeinwohls sowie auf das Erfassen der Haltungen fremder Gemeinwesen dem eigenen gegenüber⁸⁰: Andere in ebensolchem Erkennen aufrichtig zu unterstützen, ist für ihn die Grundlage des diplomatischen Verkehrs.

Damit ist die Erörterung des Friedenszustandes abgeschlossen und Taparelli behandelt im Anschluss daran den Kriegszustand.⁸¹ Für einen Krieg gelten vier gesonderte Grundsätze: Er muss öffentlich, gerecht, effektiv und gemäßigt sein. Dass ein Krieg erstens öffentlich (oder gesellschaftlich) sein muss, bedeutet zum einen, dass er von der Autorität einer Gesellschaft und nicht von Privaten ausgehen muss. Es kann sich im Notfall auch um nicht gänzlich souveräne Autoritäten handeln, falls sich die ihnen übergeordnete Instanz nicht um die Angelegenheit kümmern will oder kann.⁸² Zum anderen bedeutet dieser Grundsatz, dass der Krieg auf das Gemeinwohl der ihn führenden Gesellschaft zielen muss. Darunter ist jedoch ein Doppeltes zu verstehen: das sittliche Gut (*bene onesto*) oder das nützliche

⁷⁹ Vgl. ebd. Nr. 1304–1316. Die drei moralischen Güter des Verstandes beziehen sich auf das Erkennen des Höchsten Gutes, des Gemeinwohls hinsichtlich der eigenen Bürger sowie der Beziehungen mit anderen Gemeinwesen. Die beiden moralischen Güter des Willens beziehen sich auf das Erstreben der Einheit und des Friedens.

⁸⁰ Innerhalb der weltweiten natürlichen Gesellschaft der Staaten gibt es viele Religionen. Ein – angesichts der rechtlichen Gleichheit der Staaten – nötiger Konsens, was das höchste Gut ist, liegt nicht vor: Und ein Staat darf anderen Gemeinwesen oder Teilen dessen Bürger die eigene diesbezügliche Sicht nicht aufzwingen.

⁸¹ Die folgenden sechs Absätze sind entnommen aus *M. Schrage*, Intervention in Libyen. Eine Bewertung der multilateralen militärischen Intervention zu humanitären Zwecken aus Sicht katholischer Friedensethik, Münster 2016, 243–245.

⁸² *Taparelli*, Saggio teoretico, Nr. 1321 f.; „Diese Kriege nicht ganz unabhängiger Gesellschaften untereinander gehören einem Zustand erst werdender Zivilisierung an, und müssen verhältnismäßig zum Fortschreiten der Zivilisation abnehmen“ (*Taparelli*, Versuch eines Naturrechts, Nr. 1322). – „Queste guerre dunque fra società non totalmente indipendenti sono proprie di un incivilimento appena abbozzato: e debbono cessare a proporzione che la civiltà progredisce“ (*Taparelli*, Saggio teoretico. Nr. 1322).

Gut (*bene utile*) der einzelnen Gesellschaft.⁸³ Hinsichtlich des ersten kann ein Krieg entweder verpflichtend oder bloß geraten sein.⁸⁴ In Bezug auf das zweite darf er nur verpflichtend sein; dies ist er dann, wenn mit Blick auf die Verteidigung der Ordnung das durch den Krieg zu erreichende Gut – für die ganze Gesellschaft betrachtet – größer ist als durch das Stillhalten. Umgekehrt formuliert: Der durch ihn verursachte Schaden darf nicht größer sein als der, den er verhindern will.⁸⁵

Zweitens muss ein Krieg gerecht sein. Er kann entweder verteidigend sein, falls er nur auf einen Gewissensirrtum reagiert; oder er ist bestrafend, wenn er Antwort auf eine vorsätzliche Ordnungsverletzung ist. Als *pena internazionale* darf ein Krieg auf drei Dinge zielen: Neben der Wiederherstellung der Ordnung sind auch Schadensersatz und Sicherung der Zukunft erlaubt.⁸⁶ Interessant sind Taparellis Ausführungen zur Zukunftssicherung: Sie kann moralisch oder materiell erfolgen. Maßnahmen moralischer Art wären Gesetze, Umerziehung (beispielsweise die Christianisierung) oder die Veränderung der Interessen eines Volkes (beispielsweise durch das Aufbauen von Bindungen zum Sieger oder zu Nachbarvölkern). Maßnahmen materieller Art wären dagegen die Veränderung der Regierung, der Bau von Festungen oder das Stationieren von Besatzungen.⁸⁷

Wenn ein Krieg auf das Gemeinwohl der Gesellschaft zielt, muss er drittens auch effektiv, also zielerreichend verwirklicht werden. Das gilt sowohl bezüglich der Kräfte als auch hinsichtlich des Verstandes, womit die nötigen Mittel und die geeigneten Pläne zu seiner Führung gemeint sind.⁸⁸

Viertens bedarf es schließlich der Mäßigung. Diese ist auf den Beginn, den Verlauf und das Ziel des Krieges zu beziehen. Bezüglich des Beginns erfordert Mäßigung, sich abzusichern und eine gewissenhafte Verifizierung vorzunehmen, dass es sich beim Verhalten des potenziellen Gegners wirklich um eine vorsätzliche Verletzung der Ordnung handelt. Was den Verlauf angeht, so bedingt Mäßigung, dass das Ziel der Friedensverwirklichung und des eigenen Wohls stets mit dem geringstmöglichen Schaden für die Gegenseite verfolgt wird. Und mit Blick auf das Ziel heißt Mäßigung, dass jede Gesellschaft auf das Gemeinwohl hin regiert werden muss.⁸⁹

Hinsichtlich des Ziels unterscheidet Taparelli noch Friedens- und Schadensziel und nimmt zwei wichtige Präzisierungen vor. Das Friedensziel ist ein *quietarsi nell'ordine* und bedingt als solches aus sich heraus eine durchgehende Offenheit für ernsthafte Friedensangebote:

⁸³ Zu „bene onesto“ und „bene utile“ siehe Anm. 75.

⁸⁴ Für den Fall, dass er hinsichtlich des sittlichen Guts bloß geraten ist, ist die Teilnahme der Einzelnen nur auf freiwilliger Basis möglich.

⁸⁵ Vgl. Taparelli, *Saggio teoretico*, Nr. 1324–1330.

⁸⁶ Ebd. Nr. 1331–1333, 1339.

⁸⁷ Ebd. Nr. 1341–1344.

⁸⁸ Ebd. Nr. 1345–1349.

⁸⁹ Ebd. Nr. 1350.

„Damit man diese Disposition eine aufrichtige nennen könne, ist es notwendig, immer den Friedensvorschlägen des Feindes Eingang zu gestatten, wenn sie anders redlich gemeint sind.“⁹⁰

Das Schadensziel bedeutet unter dem Aspekt der Mäßigung, dass nicht zerstört werden darf, was keinen Widerstand leisten kann. Ein Zivilist darf also nicht als *direktes* Ziel unter Kriegsakten leiden. Folglich sind auch unterschiedslos, ungezielt wirkende Vernichtungswaffen verboten. Andererseits ist Widerstand verboten, der sinnlos ist, der keine Aussicht auf Erfolg hat und lediglich Kampf und Verlust verlängert. Schließlich ist unehrliches, hinterhältiges Verhalten verboten. Positiv ausgedrückt müssen Ehrlichkeit und Wohlwollen auch dem Gegner gegenüber die leitenden Verhaltensprinzipien sein.⁹¹

Auf diese die Pflichten im Frieden und Krieg in der weltweiten *natürlichen* Gesellschaft der Nationen behandelnden Stufe folgt Taparellis weitsichtigster Beitrag, die Skizze der weltweiten *partikularen* Gesellschaft der Nationen. Es ist zu betonen, dass sich das Regel-Ausnahme-Verhältnis von Frieden und Krieg (Anstreben des Gemeinwohls versus Wahren der Gerechtigkeit) dort *mutatis mutandis* wiederholt.

3.3.2 Aufbau und Wirken der *Ethnarchie*

Taparelli kombiniert natürliche Notwendigkeit und freiwillige Übereinkunft bezüglich der Entstehung der *Ethnarchie*: Sie unterscheidet sich in seinem Verständnis von gängigen Allianzen zwischen Staaten also insbesondere dadurch, dass ihre Rechtsordnung durch die gegebenen und immer weiter zunehmenden wirtschaftlichen Interdependenzen und kulturellen Durchdringungen nicht *bloß* auf ‚freiwilligem‘, sondern *auch* auf ‚natürlich notwendigem‘ Substrat beruht. Die einzelnen Staaten sind immer weniger in der Lage, die Ordnung eigenständig zu wahren, da sich auch Ereignisse aus weit entfernten Ländern auf sie auswirken. Um eine gute Ordnung gewähren zu können, müssen Staaten sich dafür entscheiden, ihr Vorgehen untereinander abzustimmen. So wird aus der durch tatsächliche Rahmenbedingungen geformten Gesellschaft durch die freie Übereinkunft der Beteiligten eine Rechtsgemeinschaft: Und während sich das von den einzelnen Staaten zu verwirklichende Gemeinwohl auf die äußeren Möglichkeitsbedingungen für das individuelle Verwirklichen des guten Lebens durch die jeweils in ihnen lebenden Menschen bezieht, ist das von der *Ethnarchie* zu verwirklichende Gemeinwohl analog dazu das Gewähren einer Ordnung, in der die Mitgliedstaaten ihren Aufgaben nachkommen können.⁹²

⁹⁰ Taparelli, Versuch eines Naturrechts, Nr. 1351. – „Ma finchè questa disposizione possa dirsi sincera uopo è che rimanga aperto sempre un varco alle pacifiche proposte della parte nemica, quando esse appariscono non simulate“ (Taparelli, Saggio teoretico, Nr. 1351).

⁹¹ Ebd. Nr. 1352–1355.

⁹² Vgl. ebd. Nr. 1356–1362.

Die *Ethnarchie* ist dementsprechend mehrstufig – ein *hypotaktischer* Zusammenschluss, der die einzelnen Staaten keineswegs beseitigt, sondern sie respektiert und bestehen lässt, also vielmehr zu deren Unterstützung und Stärkung wirkt. Sie ist des Weiteren eine *polyarchische* Vereinigung, da sämtliche Mitgliedstaaten – trotz aller bestehenden Unterschiede auf tatsächlicher Ebene – rechtlich gleich sind und in ihrer Gesamtheit den Souverän bilden, sodass es ihnen gemeinsam zukommt zu bestimmen, wie sich die *Ethnarchie* organisiert und wie Befugnisse in ihr wahrgenommen werden.⁹³

Mit Blick auf die Verfassung und Organisation der *Ethnarchie*⁹⁴ geht der Jesuit deshalb nicht auf Details ein. Er beschränkt sich auf das Skizzieren des für ihn Wesentlichen. Insbesondere hält er es für wichtig, dass die *Ethnarchie* sich um genaue Kenntnis sowohl jener Entwicklungen sorgt, die sich im Inneren ihrer Mitgliedstaaten sowie zwischen diesen ereignen, als auch der Beziehungen zu Staaten, die noch nicht zur *Ethnarchie* gehören. Denn auf dieser Grundlage hat sie die Aufgabe, gewaltsamen Konflikten, die aus schwerem Unrecht im Inneren einzelner Staaten wie auch zwischen ihnen hervorgehen, möglichst zuvorzukommen beziehungsweise in sie einzugreifen. Auf solcher Kenntnis baut ferner die Gesetzgebung auf. In der legislativen Versammlung müssen sich alle Staaten gleichberechtigt einbringen können: Ihr kommt es in erster Linie zu, einen Kodex des Völkerrechts zu erlassen, der aus bestehendem Gewohnheitsrecht schöpft. Als unabdingbar gilt für Taparelli des Weiteren die Wirksamkeit des gesetzten Rechts, wofür effektive Sanktionen im Falle von Rechtsverstößen unverzichtbar sind. Daher bedarf es für Taparelli eines Gerichtshofs und des Militärs – er bezeichnet sie als Hauptzweige der Exekutive (!) –, denen Rechtsprechung und -durchsetzung obliegen.⁹⁵

Die Hauptaufgabe der *Ethnarchie* im Hinblick auf ihre Mitgliedstaaten⁹⁶ ist, deren *innere Einheit* wie *äußere Unabhängigkeit* zu wahren.

Der auf das zwischenstaatliche Geschehen zielende Schutz der *äußeren Unabhängigkeit* achtet darauf, dass einzelne Staaten ihre stärkere Position nicht zur Einschränkung anderer missbrauchen. Dabei berücksichtigt Taparelli materielle, geistige und moralische Aspekte, sodass die *Ethnarchie* den unterschiedlichen Facetten des Missbrauchs von Reichtum, Militärpotenzial, Kultur oder Recht entgegentreten muss. Bemerkenswert ist, dass den Einzelstaaten die Befugnis verbleibt, sich solange in kriegsartiger Weise gegen gefährdende Übergriffe zu verteidigen, wie die *Ethnarchie* aufgrund von Defiziten nicht effektiv für Gerechtigkeit zwischen ihnen sorgen kann. Sobald die *Ethnarchie* hingegen durchsetzungsfähig ist, können Konflikte in ihrem Inneren nur noch einem polizeiarartigen Paradigma entsprechen:

⁹³ Vgl. ebd. Nr. 1363–1368.

⁹⁴ Im Sinne Taparellis die ‚politische Ordnung‘ („ordine politico“).

⁹⁵ Vgl. ebd. Nr. 1395–1400.

⁹⁶ Im Sinne Taparellis die ‚zivile Ordnung‘ („ordine civico“).

nämlich zwischen der ethnarchischen Exekutive und einem einzelnen, gegen die Ordnung verstoßenden Mitgliedstaat.⁹⁷

Das Wahre der *inneren Einheit* der einzelnen Mitgliedstaaten zielt zuvorderst auf das Verhältnis zwischen Bevölkerung und Regierenden: Dabei respektiert die *Ethnarchie* deren rechtliche Eigenheiten und schreitet erst bei gerechtigkeitswidrigen Exzessen ein. Sowohl schweres Unrecht aufseiten der Bevölkerung, beispielhaft seien anarchische Aufstände genannt, wie aufseiten der Regierenden, hier kann an eine tyrannische Herrschaft gedacht werden, hat die *Ethnarchie* in Erfahrung zu bringen, genau zu untersuchen und auch zu beenden. Dieser (Handlungs-)Pflicht der *Ethnarchie* entspricht die (Duldungs-)Pflicht der Mitgliedstaaten, sich deren Maßnahmen zu beugen. Taparelli unterscheidet allerdings zwischen Fragen der Gerechtigkeit und solchen der Vervollkommnung. Während bei Verstößen gegen die ersten auch Zwangsmaßnahmen zulässig sein können, ist beim Verfolgen der zweiten grundsätzlich nur beratende Unterstützung erlaubt: Taparelli differenziert des Weiteren zwischen Vervollkommnung im sittlichen und im materiellen Bereich. Im Bereich der Sitten hat sich die *Ethnarchie* zurückzuhalten (sie darf hier – in Übereinstimmung mit dem vorstehend genannten Schutz der Gerechtigkeit – lediglich im Fall von Verstößen gegen solch elementare Grundsätze einschreiten, ohne deren Beachtung eine jede Gesellschaft zusammenbrechen würde).⁹⁸ Im materiellen Bereich – der heute womöglich als gutes Regierungshandeln bezeichnet werden könnte – hat die *Ethnarchie* allen Mitgliedstaaten gegenüber die Pflicht, ihnen unterstützend zur Seite zu stehen: „Nationen regieren wird also soviel sein, als sie dazu zu bringen, daß sie sich selbst mittelst ihrer eignen legitimen Auktorität solche Formen geben, durch welche die Auktorität unterstützt wird, das Gemeinwohl leichter zu erkennen, zu wollen und zu erwirken.“⁹⁹ Jenen Staaten, die noch nicht zur *Ethnarchie* gehören, kann sie solche Hilfe aus Wohlwollen heraus erbringen.¹⁰⁰

Die Pflicht der Mitgliedstaaten, sich den Maßnahmen der *Ethnarchie* zu beugen, ist freilich nicht unbegrenzt, sondern beschränkt sich auf dem Recht der *Ethnarchie* gemäßes Handeln ihrer Organe. Gegen illegitime Maßnahmen muss der Souverän eines Staates hingegen sogar Widerstand

⁹⁷ Vgl. ebd. Nr. 1374–1378.

⁹⁸ Die von ihm genannten Beispiele entsprechen den Fällen schwerer Verstöße gegen die Gerechtigkeit vonseiten des Volkes oder der Regierenden: Aufrühren beziehungsweise Gewissen Gewalt zuzufügen. Diese Zurückhaltung im Bereich sittlicher Vervollkommnung würde erst dann entfallen, wenn sich die Mitgliedstaaten darauf einigen würden, eine Gesellschaft gemäß einer gemeinsamen sittlichen Grundlage zu werden, insbesondere mit einer gemeinsamen Religion.

⁹⁹ Taparelli, Versuch eines Naturrechts, Nr. 1389. – „[...] *governar le nazioni* vorrà dunque dire ottenere che esse *dieno* a sè medesime, per mezzo della loro autorità *legittima*, tali *forme* per cui questa, nel *conoscere, volere ed eseguire* il ben comune, venga agevolata“ (Taparelli, Saggio teoretico, Nr. 1389 [Hervorhebungen im Original]).

¹⁰⁰ Vgl. ebd. Nr. 1369–1373 und 1379–1391.

leisten. Wenn die *Ethnarchie* nachhaltig gegen den Zweck verstößt, für den sie gegründet wurde, können ihre Mitglieder diese auflösen beziehungsweise ist es einzelnen Staaten erlaubt, sie zu verlassen und sich erforderlichenfalls auch gegen sie zu verteidigen.¹⁰¹

3.3.3 Untersuchungs- und Eingriffspflicht der *Ethnarchie*

Wie beschreibt Taparelli nun genau die Aufgaben der *Ethnarchie* mit Blick auf das Wahre der *inneren Einheit* im Falle schwerer Verstöße gegen die Gerechtigkeit oder gegen elementare sittliche Grundsätze innerhalb einzelner Staaten? Und welche Abgrenzungen trifft er?

Zunächst ist es die Aufgabe der *Ethnarchie*, etwaige Gerechtigkeitsverstöße sowohl der Bevölkerung gegenüber der Regierung wie auch der Regierung gegenüber der Bevölkerung in Erfahrung zu bringen und diesen sorgfältig nachzugehen: „Es ist eine Pflicht der ethnarchischen Auktorität, von den Ungerechtigkeiten Kenntnis zu nehmen, welche von den Souverainen gegen ihre Unterthanen oder von diesen gegen die Souveraine begangen werden, und dieselben genau zu untersuchen.“¹⁰² Diese Formulierung erwähnt noch keine Zwangsmittel, um die festgestellten Missstände zu beenden. Sie ist aber dahingehend stark, als die *Ethnarchie* sich nicht nach freiem Belieben mit Fällen von Anarchie oder Tyrannei beschäftigen kann, sondern sie sich mit diesen zwingend auseinandersetzen und sie aufklären muss.

Eine Bewährung mit Zwangsmitteln ist jedoch, den vorstehenden Gedanken konsequent fortführend, wenig später an zwei Stellen vorgesehen. Zum einen bei den Erörterungen zur Vervollkommnung im sittlichen Bereich hinsichtlich des unabdingbar Erforderlichen, dort findet sie sich in Verbindung mit einem Recht:

„Hieraus ergibt sich, 1. daß es ein Recht der *Ethnarchie* sei, zu verhindern, daß unter den verbündeten Völkern jene Principien öffentlicher Sittlichkeit öffentlich außer Acht gelassen werden, ohne welche die Gesellschaft unausweichlich zu Grunde gehen müßte: [...]. 2. [...] sie kann nur die politische Ordnung jeder einzelnen Nation schützen, indem sie den Unterthanen die Empörung, den Fürsten aber die Gewissensverletzung verbietet.“¹⁰³

Zum anderen findet sich die Bewährung mit Zwangsmitteln im Abschnitt zur Wahrung innerstaatlicher Gerechtigkeit. Dieses Mal enthält die Formulierung sogar eine Pflicht:

¹⁰¹ Vgl. ebd. Nr. 1392–1394.

¹⁰² Taparelli, Versuch eines Naturrechts, Nr. 1371. – „Conoscere dunque, e però esaminare i torti non meno dei sovrani verso i sudditi che dei sudditi verso i sovrani, è ufficio di autorità etnarchica“ (Taparelli, Saggio teoretico, Nr. 1371).

¹⁰³ Taparelli, Versuch eines Naturrechts, Nr. 1382. – Die Übersetzung von „tumultuare“ mit „Empörung“ und von „violentare le coscienze“ mit „Gewissensverletzung“ entspricht nicht der Intensität der Originalausdrücke: „[...] si vedrà 1° esser dritto della etnarchia l'impedire che pubblicamente si aboliscano fra le genti associate quei principii di pubblica onestà senza cui la società cadrebbe irrimediabilmente: [...]. 2° [...] solo di concedere tutela all'ordine politico di ciascuna nazione, vietando ai sudditi di tumultuare, ai principii il violentare le coscienze“ (Taparelli, Saggio teoretico, Nr. 1382 [Hervorhebung im Original]).

„[W]ie es die Pflicht und das Interesse der associirten Völker verlange, mittelst der ethnarchischen Auktorität dem Aufstande der Völker, so wie den Übergriffen der Souveraine einen Damm zu setzen.“¹⁰⁴

Die in den beiden italienischen Originalzitaten verwendeten Vokabeln zur Beschreibung des schweren Unrechts seitens der Bevölkerung oder der Herrscher, gegen welches auch mit Zwangsmitteln vorgegangen werden kann und muss, sind nicht gleich: Bezüglich des Volkes heißt es ‚aufführen‘ (*tumultuare*) beziehungsweise ‚Aufstände‘ (*ribellioni*), bezüglich der Herrschenden ‚Gewissen Gewalt zufügen‘ (*violentare le coscienze*) beziehungsweise ‚Exzesse der Regierenden‘ (*eccessi dei governanti*). Hier könnte ein Unterschied dahingehend gesehen werden, dass hinsichtlich schwerer Verstöße im Kontext der Gerechtigkeit der Akzent etwas mehr auf der äußeren Wirkung der *Handlung* liegt (Aufstände; Exzesse der Regierenden), während hinsichtlich unabdingbarer Minimalvoraussetzungen im Kontext der sittlichen Vervollkommnung der Akzent etwas mehr auf der inneren Disposition der *Handelnden* liegt (aufführen, Gewissen Gewalt zufügen). Diese Differenz sollte jedoch nicht überbetont werden. Vielmehr ist es sinnvoll, beide Aussagen in ihrem jeweiligen Gesamtumfang eher so zu lesen, dass sie auf das einem jeden Zusammenleben entgegenstehende Unterschreiten minimaler Voraussetzungen zielen: auf das Verhindern von Anarchie und Tyrannei.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang auch Taparellis Abgrenzung zwischen dem, was der *Ethnarchie*, und dem, was einzelnen Staaten zusteht. Denn die vorstehenden Untersuchungs- und Eingriffspflichten betreffen ausschließlich die *Ethnarchie*. Die untereinander gleichberechtigten Staaten unterliegen ihnen nicht, sie haben nicht einmal das Recht zu solchem Vorgehen¹⁰⁵: Sie haben lediglich das Recht, in einem anderen Staat auf Ersuchen derer einzugreifen, die dort die Autorität legitim innehaben – oder wenn eine Regierung handlungsunfähig beziehungsweise nicht mehr vorhanden ist. Vielmehr trifft die einzelnen Staaten die Pflicht, nach den Vorgaben der *Ethnarchie* sowohl Streitigkeiten in ihrem Inneren und mit anderen

¹⁰⁴ Taparelli, Versuch eines Naturrechts, Nr. 1373. – „[...] essere insieme dovere ed interesse delle genti associate il far argine coll'autorità ethnarchica sì alle ribellioni dei popoli sì agli eccessi dei governanti“ (Taparelli, Saggio teoretico, Nr. 1373).

¹⁰⁵ So heißt es beispielsweise im Rahmen der Ausführungen zur sittlichen Vervollkommnung: „Unsere Theorie gesteht als erklärte Beschützerin der rechten Denkfreiheit allen gleichgestellten Nationen keine gegenseitige Superiorität zu; der ethnarchischen Autorität aber geben wir nach den Grundsätzen des Naturrechts ein negatives Recht, sich gegen die Abschaffung der ersten und wichtigsten Wahrheiten zu schützen. Dieses Recht selbst aber ergibt sich nicht aus der Evidenz der Wahrheiten allein [...], sondern aus einer sociellen Nothwendigkeit, weil ohne die Annahme dieser Wahrheiten die Gesellschaft zu Grunde gehen würde“ (Taparelli, Versuch eines Naturrechts, Nr. 1383). – „La nostra dottrina, protettrice sincera della giusta libertà nel pensare, non concede ad uguali alcun dritto di superiore; all'autorità ethnarchica poi non concede nello stato di pura natura se non un diritto negativo per proteggersi contro la abolizione delle prime verità; ma questo stesso derivasi non dalla lor sola evidenza [...], ma dalla necessità sociale, giacchè senza esse la società perirebbe“ (Taparelli, Saggio teoretico, Nr. 1383 [Hervorhebungen im Original]).

Mitgliedstaaten beizulegen als auch ihren Beitrag zu leisten, um die innere Einheit wie äußere Unabhängigkeit anderer Mitgliedstaaten zu schützen:

„Ein Staat muß der Norm der ethnarchischen Richter gehorchen: I. In der Beilegung der Streitigkeiten in seinem Inneren. II. Eben so in den Streitigkeiten mit anderen verbündeten Völkern. III. Bei der Aufforderung zur Hülfeleistung, um den verbündeten Nationen alle ihre Rechte sowohl gegen äußerliche als innerliche Feinde zu schützen.“¹⁰⁶

Die recht lange, in der Betrachtung von Taparellis bemerkenswerter Skizze einer *Entbnarchie* sowie deren in Befugnisse und Pflichten gegenüber einzelnen Mitgliedstaaten mündende Darstellung der Überlegungen des Jesuiten zu Grundlagen und Schwierigkeiten bei der Bildung von Gemeinwesen ist an ihr Ende gekommen. Der Hauptabschnitt (3.) des vorliegenden Artikels hat dafür viel Raum in Anspruch genommen, um die *Ethnarchie* nicht aus dem Gesamtkontext von Taparellis sozialem Entwurf herauszubrechen, sondern deren Bedeutung gerade in ihrem Herauswachsen aus einem umfänglicheren und in bemerkenswerter Weise originellen wie kohärenten sozialem Ansatz zu beleuchten.

4. Impulse für die nachfolgende katholische Friedensethik

Bevor nun in einem letzten Schritt Impulse des Vorstehenden für die in der nachfolgenden Zeit vertretene katholische Friedensethik fokussiert seien, ist es hilfreich, das Erörterte knapp zu rekapitulieren.

Die einleitende Skizze von Luigi Taparelli d’Azeglios Leben stellte heraus, dass ihm wichtige Aufgaben anvertraut wurden und er bedeutende Impulse zu geben und weiterzuverfolgen wusste, dass sich die Geister an ihm jedoch zeitlebenschieden (2.1). Den Mittelpunkt seines Werkes bilden seine Naturrechtslehre *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto* sowie sein daran anschließender Korpus von mehr als 200 Artikeln in der *Civiltà Cattolica*, durch den er seine Erwägungen verbreitete. Die Naturrechtslehre zeichnet sich zum einen dadurch aus, dass Taparelli sich nach jahrelanger Lehr- und Forschungstätigkeit ein Bild von dem ihm vorangegangenen und ihn umgebenden philosophischen Makrokontext gemacht hatte, er sich darin zu verorten und daraus zu schöpfen wusste; zum anderen zeichnet sie sich dadurch aus, dass der Jesuit vor dem Hintergrund seines Wirkens im Bereich der Ontologie auf einen ‚fundierten‘ sozialem Gesamtentwurf zielte (2.2). Aus politischen Gründen ist ihm in außerkirchlichen Kreisen allerdings viel Ablehnung entgegengebracht worden, und kirchliche Kreise stellten im 19. Jahrhundert bei der Rezeption seiner Konzepte seinen Namen nicht in den Vordergrund. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit seinen Darlegun-

¹⁰⁶ Taparelli, Versuch eines Naturrechts, Nr. 1394. – „I. Uno stato deve obbedire nel comporre le sue discordie intestine a norma dei giudici etnarchici: II. Nelle dissensioni che sorgessero con altre genti associate. III. Nel concorrere ad assicurare a queste ogni lor diritto, sì contro nemici esterni sì contro gli interni“ (Taparelli, Saggio teoretico, Nr. 1394).

gen ist insgesamt übersichtlich und vor allem binnenkirchlich geblieben (2.3). Der rund zwei Drittel des vorliegenden Artikels einnehmende Hauptabschnitt widmete sich dem friedensethischen Aspekt in Taparellis Arbeit, insbesondere dem Aufbau, dem Wirken und den innerstaatlichen Eingriffsmöglichkeiten der *Ethnarchie* als einer Sinnspitze in diesem Feld (3.3). Diese sollten aber gerade nicht isoliert betrachtet werden, sondern – um dem Ansatz und dem Denken Taparellis gerecht zu werden, die sich ja dadurch auszeichnen, dass sie solide Grundsätze erarbeiten, die dann auf Einzelfragen angewendet werden – aus dem Wurzelgrund heraus, aus dem sie hervorgehen: Deshalb ist seinen Überlegungen zu Grundfragen von Gemeinwesen (3.1) sowie zu grundlegenden Problemsituationen (3.2) verhältnismäßig viel Raum eingeräumt worden.

Taparelli hat mit seinem Ansatz auf Bewährtes zurückgegriffen, um inmitten der von ihm wahrgenommenen säkularen Orientierungs- und kirchlichen Sprachlosigkeit Verlässliches erarbeiten und vertreten zu können. Aus jetziger Perspektive können wir ihn als Vertreter eines alten, heute überholten Ideals der Einheit von Kirche und Staat, von Glaube und Gesellschaft sehen. Er hat allerdings auf dieser Grundlage Erkenntnisse und Postulate formuliert, die Neues skizzierten und dadurch – womöglich von unserem Autor selbst gar nicht ausdrücklich erkannt – auch bereits das Begrenzte und Zu-kurz-Greifende eines paternalistischen religiös-gesellschaftlichen Einheitsdenkens aufzeigten.¹⁰⁷

Wenn auf dieser Grundlage Taparellis Impulse für die nachfolgende katholische Friedensethik betrachtet werden, ist es sehr wichtig, sich zu vergegenwärtigen, dass sein Wirken im Bereich der Ontologie, sein beharrliches und planvolles Eintreten für den Hylemorphismus bemerkenswerte Spuren in der katholischen Kirche hinterlassen hat; er prägte eine Entwicklung mit, die in der Enzyklika *Aeterni Patris* mündete. In vergleichbarer Weise ist seinem Hauptwerk, dem *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*, nicht nur vonseiten des Lehramts beispielhafter Charakter zugesprochen worden, sondern verschiedene dort erörterte Konzepte sind Teil der sich ab dem Ende des 19. Jahrhunderts allmählich formenden katholischen Soziallehre geworden: insbesondere Subsidiarität, Solidarität, soziale Gerechtigkeit und das Gemeinwohl als Dienstwert. Daher ist es keinesfalls abwegig, sondern durchaus plausibel, auch für den spezifisch friedensethischen Aspekt von Taparellis Werk, für die Ausführungen zur internationalen Ethik samt des Entwurfs der *Ethnarchie*, von einer Wirkmächtigkeit im katholischen Raum zu sprechen.¹⁰⁸

¹⁰⁷ So hielt Taparelli die religiöse Einheit aller Staatsbürger zwar für ein Ideal, unterschied aber zwischen einem solchen nur aus freiwilliger Übereinkunft hervorgehen könnenden idealen Gemeinwesen und den tatsächlich existierenden, die religiöser Pluralität gerecht werden müssen. Auch die *Ethnarchie* konnte es seiner Ansicht nach nur als religiös plurale geben. Vgl. C. Ferraris, *Religione e stato nel „saggio“ del P. Luigi Taparelli*, in: DT 68 (1965) 384–397.

¹⁰⁸ Es ist allerdings deutlich darauf hinzuweisen, dass dies nicht im Sinne einer Rezeptionsgeschichte, sondern im Sinne einer Einflussgeschichte gemeint ist.

Hervorzuheben ist zunächst die Gesamtanlage seiner friedensethischen Überlegungen. Sowohl für die *natürliche* als auch für die *partikulare* Gesellschaft der Staaten ist sein Ausgangspunkt jeweils die einzunehmende positive Grundhaltung, das Streben nach dem *bonum*; gewissermaßen die bestimmende ‚maximalistische‘ Komponente. Darauf folgt dann mit Blick auf den Umgang mit schweren Konflikten das Wahre des *ustum*; gewissermaßen die angehängte ‚minimalistische‘ Komponente. So wahrt er eine gute Balance zwischen einem positiv orientierenden Leitbild und der innerhalb dieses Rahmens notwendigen Reflexion hinsichtlich konfliktuöser Extremfälle: eine Balance, die sowohl davor bewahrt, den Weg und das Ziel aus dem Blick zu verlieren, als auch davor, den unvermeidlichen Umgang mit eintretenden Defiziten zu ignorieren.

Sodann ist die *Ethnarchie* als *partikulare* Gesellschaft der Staaten herauszustellen. Erstens begnügt sich Taparelli nicht mit der seine Zeit prägenden Wirklichkeit. Er führt seine Überlegungen konsequent fort und extrapoliert dadurch in hellsichtiger Form eine über den Staat hinausgehende, gemeinwohlorientierte Größe. Zweitens ist sein zentrales Anliegen bezüglich ihres Aufbaus, dass sie Organe zur völkerrechtlichen *Rechtsetzung* und *-durchsetzung* benötigt. Für letztere bedarf die *Ethnarchie* daher eines Gerichts sowie bewaffneter Truppen; dabei ist sich Taparelli sehr bewusst, dass von einer langen Übergangszeit auszugehen ist, bis die *Ethnarchie* tatsächlich über die Fähigkeit der Rechtdurchsetzung verfügt. Drittens sind in Bezug auf das Wirken der *Ethnarchie* der Schutz der äußeren Unabhängigkeit und das Wahre der inneren Einheit der Mitgliedstaaten anzuführen. Was den Schutz der äußeren Unabhängigkeit angeht, berücksichtigt der Jesuit nicht nur den bloß physischen Respekt vor Grenzen, sondern internationale Beziehungen materieller, geistiger und moralischer Art und somit auch ein diesbezüglich zu vermeidendes Ausgeliefertsein. Was das Wahre der inneren Einheit der Mitgliedstaaten betrifft, so zielt es zwar darauf, die Einzelstaaten im Erkennen, Wollen und Verwirklichen des Gemeinwohls zu fördern und zu unterstützen, umfasst aber eben auch das Unterbinden etwaigen Unterschreitens einer Minimalgerechtigkeit, eines sittlichen Minimums in deren Inneren: und zwar sowohl auf Wunsch als auch *gegen* den Willen der legitimen Autorität des betroffenen Staats. Viertens ist zu betonen, dass Taparelli diese letzte Befugnis und Pflicht (*gegen* den Willen) zwar der *Ethnarchie*, nicht aber den untereinander gleichgestellten Einzelstaaten zuspricht: eine Unterscheidung, die bei ihm kohärent aus seinem umfanglicheren sozialetischen Entwurf hervorgeht; also aus seinen Erörterungen zu Grundfragen und zu Problemsituationen von Gemeinwesen, denen zufolge in Bezug auf Eingriffshandlungen durch andere Staaten analoge Abwägungen einschlägig sind, wie hinsichtlich von Widerstandshandlungen vonseiten

der betroffenen Bevölkerung, wenn diese *nicht* der ‚Besitzer‘ der Autorität in jenem Gemeinwesen ist.¹⁰⁹

Was die letztgenannten Abwägungen angeht, ist schließlich noch anzuführen, dass Taparelli zwar keinerlei Offenheit für Ausnahmen hat, er sich aber mit der Möglichkeit *faktischer* Zuwiderhandlungen gegen das Gebotene beschäftigt und davon ausgehend bestimmte Folgekonstellationen umreißt, in denen es – einzig unter dem Maßstab der Gemeinwohlorientierung (!) – richtig ist, solche Verstöße nach längerer Zeit zu legitimieren.

Diese friedensethischen Grundpositionen und Sinnspitzen Luigi Taparelli d’Azeglios, die in – teilweise erst fernen – Folgejahren auch Kennzeichen der kirchlichen Lehre in diesem Bereich wurden, können abschließend synthetisch pointiert werden:

- Eine Gesamtanlage aus positivem Leitbild und daran angehängten konfliktfallorientierten Reflexionen.
- Das Postulat einer über den Einzelstaat hinausgehenden Ordnung mit einer effektiven Herrschaft des Rechts.
- Die Aufgabe dieser Ordnung, die – um des guten Lebens des Individuums Willen existierenden – Staaten zum einen in deren äußerer Unabhängigkeit zu schützen und zum anderen in deren innerer Einheit zu unterstützen und zu stärken, was ebenso umfasst, das etwaige Unterschreiten einer Minimalgerechtigkeit auch *gegen* den Willen der legitimen Autorität des betroffenen Staats zu unterbinden.
- Diese letztgenannte Befugnis und Pflicht steht jedoch nur der über den Einzelstaat hinausgehenden Ordnung und nicht den untereinander gleichgestellten Einzelstaaten zu.

¹⁰⁹ Mit Blick auf Entwicklungen im säkularen Bereich kann kaum von Wirkmächtigkeit Taparellis gesprochen werden. Nichtsdestotrotz lohnt es sich, darauf hinzuweisen, und es spricht für die Qualität seiner Überlegungen, dass verschiedene Postulate seines Entwurfs erheblich später, in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, durch den Völkerbund und die Vereinten Nationen partiell realisiert werden sollten: Hierzu zählen vorstehend die Punkte des Entstehens und des Aufbaus (der politischen Ordnung) der „Ethnarchie“ sowie ihrer zivilen Ordnung, soweit sie die äußere Unabhängigkeit der Mitgliedstaaten betrifft. – Der Aspekt der zivilen Ordnung mit Blick auf die innere Einheit einzelner Mitgliedstaaten berührt Fragen, die in den Vereinten Nationen erst ab dem Ende der 80er Jahre des 20. Jahrhunderts keimhafte Verwirklichung erfahren haben. Und der Umstand, dass Taparelli bei der Skizze der „Ethnarchie“ – aus seinen erheblich umfassenderen sozialetischen Ausführungen hervorgehend und in den komplexen Überlegungen dieses Entwurfs fundiert – für Situationen, die gegen eine minimale Gerechtigkeit verstoßen, die Befugnisse und Pflichten der „Ethnarchie“ hinsichtlich von Eingriffen im Inneren einzelner Staaten in begründeter Weise von den diesbezüglichen Befugnissen und Pflichten der untereinander gleichen Staaten unterscheidet, ist eine der am weitesten über seine Zeit hinausreichenden Sinnspitzen: Dieses Problem erfuh ab der Mitte der 90er Jahre des 20. Jahrhunderts – zunächst im Verständigungsprozess auf „Sovereignty as Responsibility“ hin und anschließend durch das Konzept der „Responsibility to Protect“ – vertiefte Reflexion im Bereich der Vereinten Nationen.

Summary

The scholarly literature on the Jesuit Luigi Taparelli d’Azeglio (1793–1862) is sparse. But his work, in particular his *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*, contains the foundations of modern Catholic social teaching which began with Leo XIII. One of his key thoughts is the extrapolation of the normative dealings with the polity towards the international society: the *ethnarchy* outlined by him is as different from a world state as from an anarchy of states and gives strikingly topical answers to challenges.