

## Das dritte Himmelreich

### Zur Aktualität von Aldo Capitinis revolutionärem Konzept der *omnicrazia*

Werner Wintersteiner

«Ogni società fino ad oggi è stata oligarchica, cioè governata da pochi anche se “rappresentanti” di molti; oggi specialmente, malgrado la diffusione di certi modi detti democratici, il potere (un potere enorme) è in mano a pochi, in ogni paese. Bisogna, invece, arrivare ad una società di tutti, alla “omnicrazia”».<sup>1</sup>

Aldo Capitini ist ein radikaler Denker. Um ihm gerecht zu werden, müssen wir seine Radikalität ernst nehmen. Das ist zunächst die Herausforderung des Übersetzens. Nicht des Übersetzens aus dem Italienischen ins Deutsche, sondern das Übersetzen seiner radikalen Sprache in eine allgemein verständliche Ausdrucksweise, ohne dass dabei das Revolutionäre seines Denkansatzes verloren gehen darf.

#### ***Das komplexe Universum des Capitinischen Denkens***

*Omicrazia* wird manchmal einfach als direkte Demokratie bezeichnet, aber das ist irreführend, weil reduktionistisch und es verfehlt den grundlegend revolutionären Charakter des Capitinischen Konzepts. Obwohl Capitini der bestehenden Demokratie der liberalen Staaten bescheinigt, dass sie verhältnismäßig viele Anknüpfungspunkte für die Omnikratie enthält, versteht er seinen Ansatz als mehr als nur eine Verbesserung der bestehenden liberalen Demokratie – die Omnikratie ist hingegen ihre absolute Überschreitung, wie auch ihre Aufhebung, aber im Hegelschen Sinne des Bewahrens.<sup>2</sup> Man kann die *omnicrazia* wie auch Capitinis andere Schlüsselbegriffe nicht verstehen, ohne sie in den Gesamtzusammenhang seines Denk-Universums, vor allem der *nonviolenza* und *compresenza*, zu stellen, ohne der *sete di liberazione* (und damit dem Verweis auf den Antifaschismus) Rechnung zu tragen, die zur *realità liberata* führen soll... Das heißt aber auch, dass man seine politischen Vorstellungen nicht ohne seinen Begriff des Religiösen verstehen kann, der sehr ungewöhnlich und beinahe idiosynkratisch ist, und verwirrend für jeden, der sich noch nicht intensiv mit ihm beschäftigt hat.

Um diesen Gesamtzusammenhang seines Denkens zu veranschaulichen, würde ich Capitinis politischen Ideen, seine Vorstellung von *omnicrazia*, ideengeschichtlich als das „dritte Himmelreich“ bezeichnen:

Das *erste Himmelreich* ist das (christliche) Jenseits, in all seiner Zwiespältigkeit: Es ist nämlich sowohl ein Trost für die Mühseligen und Beladenen, die nicht wissen, wie sie ihre

---

<sup>1</sup> Capitini, Aldo (1967): *Educazione aperta*. Vol. 1. Firenze: La nuova Italia.

<sup>2</sup> „[...] la democrazia, anche la meglio sviluppata, lascia il posto per la posizione di chi metta in primo piano il suo rapporto con la compresenza di tutti”. (Capitini, Aldo (2016): *Attraverso due terzi del secolo. Omnicrazia: il potere di tutti*. A cura di Lanfranco Binne e Marcello Rossi. Firenze: Il Ponte Editore, 52)

Situation verbessern können, als auch ein Surrogat, das sie daran hindert, an der Verbesserung der Situation zu arbeiten. Diese Ambivalenz ist am deutlichsten sichtbar beim frühen Marx (1844):

Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt der herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes.<sup>3</sup>

Marx gesteht der Religion damit eine beschränkte progressive Kraft zu. Allerdings meint er, dass die soziale Revolution ein für allemal die religiöse Frage erledigen werde:

Die Religion ist nur die illusorische Sonne, die sich um den Menschen bewegt, solange er sich nicht um sich selbst bewegt. [...] Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die *Kritik der Religion* in die *Kritik des Rechts*, die *Kritik der Theologie* in die *Kritik der Politik*.

Wie differenziert Marx bei all seiner leichtfertigen Erledigung des Religiösen dennoch ist, zeigt ein Vergleich mit Heinrich Heine, dessen *Deutschland ein Wintermärchen*, im gleichen Jahr 1844 verfasst wie der Essay von Marx, die Religion viel einseitiger als Vertröstung in ein Jenseits versteht:

Sie sang vom irdischen Jammertal,  
Von Freuden, die bald zerronnen,  
Vom jenseits, wo die Seele schwelgt  
Verklärt in ew'gen Wonnen.

Sie sang das alte Entsagungslied,  
Das Eiapopeia vom Himmel,  
Womit man einlullt, wenn es greint,  
Das Volk, den großen Lümmel.<sup>4</sup>

Man sieht: Bei Heine wurde aus dem Marx'schen Religion als *Opium des Volkes* die Manipulationstheorie der Religion als *Opium für das Volk*. Worin aber Heine und Marx übereinstimmen ist die Idee, ein *zweites Himmelreich*, sozusagen ein wahres Himmelreich auf Erden zu schaffen, das anstelle der religiösen Phantasmagorie errichtet werden soll: der berühmte Übergang vom Reich der Notwendigkeit zum Reich der Freiheit, hier zunächst philosophisch prägnant bei Marx:

Es ist also die Aufgabe der Geschichte [gemeint ist die Geschichtsphilosophie, WW], nachdem das Jenseits der Wahrheit verschwunden ist, die Wahrheit des Diesseits zu etablieren.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. MEW [Marx-Engels-Werke], Band 1. Berlin Dietz Verlag 1976, 378.

<sup>4</sup> Heinrich Heine: Deutschland. Ein Wintermärchen. Leipzig: Philipp Reclam jun. 1974.

<sup>5</sup> Marx 1976, 378.

Beziehungsweise nochmals in der poetischen Formulierung von Heine:

Ein neues Lied, ein besseres Lied,  
O Freunde, will ich euch dichten!  
Wir wollen hier auf Erden schon  
Das Himmelreich errichten.

[...]

Ja, Zuckererbsen für jedermann,  
Sobald die Schoten platzen!  
Den Himmel überlassen wir  
Den Engeln und den Spatzen.<sup>6</sup>

Leider lassen sich die realen Versuche, das Himmelreich auf Erden zu errichten, nicht so poetisch und lieblich beschreiben: Ihre Umsetzung unter Berufung auf Marx ist von der Macht des Faktischen immer wieder korrumpiert worden, die Ideologien der Befreiung haben sich zu Techniken der brutalsten Herrschaft gewandelt, sodass am Ende oft auch die Idee der Befreiung selbst diskreditiert wurde.

Capitini hat aus beiden Erfahrungen gelernt und lehnt er sowohl eine Vertröstungsreligion ab, die das Erkennen und Vertreten der eigenen Interessen verhindert, als auch eine Ersatzreligion, die ein Himmelreich auf Erden verspricht, aber das Leben zur Hölle macht. Er hat sich intensiv und äußerst kritisch mit dem Katholizismus auseinandergesetzt, den er ablehnt, aber er hat der Religion selbst eine bedeutende Rolle im sozialen Leben eingeräumt. Er hat Marx und Lenin genau studiert und ihre Irrtümer und Fehler kritisiert – aber er teilt ihre Gesellschaftskritik. Er nimmt von beiden Erfahrungen das Beste auf – die Spiritualität von der traditionellen Religion und den sozialrevolutionären Impuls von den sozialistischen und kommunistischen DenkerInnen. Und damit hat er etwas Originäres und Neues geschaffen.

Das *dritte Himmelreich* nenne ich daher Aldo Capitinis Versuch, Eschatologie und praktische Politik unmittelbar zu verbinden, ein Himmelreich auf Erden, aber auf einer ganz anderen Erde als heute; ein Jenseits, aber im Diesseits. Konsequenterweise nennt er auch das, was wir Politik nennen würden, immer eine Religion, weil gesellschaftliches Zusammenleben für ihn eben etwas anderes ist als die Koexistenz von egoistischen Monaden. Damit knüpft er weniger an Heine und mehr an Marx an, der der Religion teilweise eine positive Rolle zugestanden, der aber die volle Bedeutung des Spirituellen für ein (gewaltfreies) Zusammenleben der Menschen nicht erkannt hat (wie er auch insgesamt der Rolle der Kultur eine zu geringe Aufmerksamkeit geschenkt hat). Capitini grenzt sich von denen ab, die der Parole anhängen *Mein Reich ist nicht von dieser Welt*, ebenso wie von jenen, die sagen *Mein Reich ist nur von dieser Welt*. Er siedelt sich hingegen in einem Dazwischen an. Er ist ein religiöser Revolutionär. Er ist religiös, weil er revolutionär ist, und er ist revolutionär, weil er religiös ist.<sup>7</sup> Denn er versteht, dass ein wirkliches Reich der Freiheit für alle nur möglich ist,

---

<sup>6</sup> Heine 1974.

<sup>7</sup> Vgl. auch die Kritik von Alberto L'Abate an Vereinnahmungsversuchen Capitinis durch PCI Theoretiker (Alberto L'Abate: l'aggiunta nonviolenta di Aldo Capitini alla transizione al socialismo. In: Testimonianze, marzo 1989; <http://www.libriperlapace.it/marino/capitini/aggiunta.html>).

wenn sich auch jedes einzelne Individuum verändert, hin zur *compresenza*. Wir haben nicht nur *eine* Realität, die der Natur und der Geschichte, sagt Capitini, sondern durch die *compresenza* noch eine *zweite* Realität:

Possiamo avere una soddisfazione duplice, di essere nell'una e nell'altra. E il modo di essere convinti di ciò è semplice: chi è aperto alla compresenza, vede che la aiuto e compensa nelle sue insufficienze.<sup>8</sup>

Diese Gleichzeitigkeit beider Realitäten ist das Originäre am Konzept Capitinis, das, was ich als das *dritte Himmelreich* bezeichne – ein Ausdruck, mit dem ich auch auf die Besonderheit, aber auch auf die Ambivalenz des politischen Denkens Capitinis verweisen möchte, auf die ich später genauer eingehen werde. Seine *altra realtà* liegt einerseits in der Zukunft, ist aber bereits in der Gegenwart teilweise erreichbar, wenn man sie nur permanent anstrebt. Capitinis Denken ist zukunftsorientiert und utopisch, in dem Sinne, dass er es wagt, über das Bestehende hinaus zu denken, dass er sich nicht durch ein Gebot des Realismus verbieten lässt, eine andere Realität als die bestehende zu denken. Es ist zugleich, wie auch Norberto Bobbio in seiner Einleitung zur *Omicrazia* betont, nicht utopisch in dem Sinne, dass er eine ideale Zukunft ausmalt, sondern dass er im Hier und Jetzt ansetzt und damit Handlungsmöglichkeiten beschreibt.

Die neue Gesellschaft, die Capitini mit der immer umfassenderen Verwirklichung der *compresenza* anstrebt, setzt auch einen neuen Menschen voraus. Der neue Mensch wird aber nicht in der Einzahl, vom Individuum her gedacht, sondern von der „Religion“, also der verbindenden „Ideologie“ und Lebensweise der Menschen... Der heute gebräuchliche Begriff der *Kultur des Friedens*, der ebenfalls Visionäres mit konkret Aktuellem verbindet, kommt dem ziemlich nahe, und dennoch geht auch hier Capitini einen Schritt weiter. Denn sein Schlüsselbegriff *compresenza* meint das Bewusstsein der „Anwesenheit“ aller anderer Menschen, und die Berücksichtigung der Beiträge *aller* Menschen zur Kultur der Welt, unabhängig von ihrem Bildungsgrad und ihrer sozialen Stellung, wobei Capitini ausdrücklich auch die bereits Verstorbenen einbezieht:

[...] nel mio pensiero (ho detto: omnicrazia) è l'uomo religioso, post-umanistico, che vuole vivere unito con tutti nella massima solidarietà, anche al di là della morte, e perciò tende a costituire una società nuova in una realtà che abbia consumato tutti i vecchi limiti, compresi il dolore e la morte (realtà liberata); questa è la sua apertura.<sup>9</sup>

Sie sehen, es bedarf vieler Worte, um Capitinis schillernde und vielseitige Begriffe auch nur einigermaßen adäquat zu beschreiben, denn sie widersetzen sich bewusst unserer gängigen Terminologie. Und es bedarf auch einer großen Bereitschaft, sich auf seine Begrifflichkeit einzulassen. Capitini *will* etwas grundsätzlich anderes, als das was *ist* – und um dies auszudrücken, bedarf es auch einer anderen Sprache. Charakteristisch für seinen Zugang ist wie gesagt, dass er immer zugleich utopisch und zugleich praktisch ist, etwa in der Formulierung:

---

<sup>8</sup> Capitini 2016, 69.

<sup>9</sup> A. Capitini. Lettera di religione, in Id., *Il potere di tutti*, Introduzione di N. Bobbio, Prefazione di P. Pinna, Firenze, La Nuova Italia, 1969, p. 318-319.

di *portare il futuro liberato continuamente nel presente*, di migliorare ogni condizione, di rendere libero ogni sopraffatto, di fare incomparabilmente capace colui che è schiacciato.<sup>10</sup>

Sein Programm ist in der Gegenwart verankert, aber es ist immer auch auf die Zukunft gerichtet, auf eine befreite Gesellschaft:

L'apertura agli esseri viventi porta a questa apertura al domani, in cui la realtà di tutti sia una realtà liberata.<sup>11</sup>

Dieses Realistisch-Utopische gilt auch für die *omnicrazia* selbst, die nicht einfach am Reißbrett eines träumenden Intellektuellen entstanden ist, sondern die vor allem auf seinen Erfahrungen als gewaltfreier antifaschistischer Kämpfer und Mitarbeiter am Aufbau eines demokratischen Italiens beruht. Insbesondere zu erwähnen ist die Zeit ab 1944, unmittelbar nach dem Sturz des Faschismus in Perugia, als er die C.O.S. (Centri di Orientamento Sociale) und die C.O.R. (Centri di Orientamento Religioso) geschaffen hat, eine basisdemokratische Versammlung, die parallel zu den Strukturen der repräsentativen Demokratie als eine Art Kontrollorgan arbeitete, das allen BürgerInnen offenstand.<sup>12</sup> Es ging bei den zweimal wöchentlich stattfindenden Versammlungen immer einmal um handfeste konkrete Anliegen des Alltags, wie auch einmal um Grundsätzliches und Philosophisches, um „patate e ideali“ in der blumigen Sprache Capitinis. In ihrer besten Zeit bestand rund 40 C.O.S., nicht nur in in seiner Heimatstadt Perugia, sondern auch in Bologna, Florenz und Ferrara, die demokratische Experimente und demokratische Bildung mit einander verbanden.

### ***Theorie und Praxis der omnicrazia***

Den Grundstein für seine Idee vom *potere di tutti* hat Capitini also in der Zeit des großen demokratischen Aufschwungs nach der Befreiung 1944 gelegt. Genauer hat er sich mit dem Problem der politischen Macht vor allem in den letzten Lebensjahren, den 1960er Jahren beschäftigt, mit der Gründung der von ihm geleiteten Zeitschrift *Il potere è di tutti* (1964-1968) sein letztes Werk, die *Omicrazia*, hat er im symbolischen Revolutionsjahr 1968 geschaffen.<sup>13</sup> Es war in ganz Europa eine Zeit des demokratischen Aufbruchs, der Studentenbewegung, des Prager Frühlings. Willy Brandt verkündete in seiner Regierungserklärung von 1969 „Wir wollen mehr Demokratie wagen.“, während der österreichische Politiker Bruno Kreisky mit den programmatischen Worten von der „Durchflutung aller Lebensbereiche mit Demokratie“ 1970 die Nationalratswahlen gewann.

---

<sup>10</sup> Capitini 2016, 50, meine Hervorhebung.

<sup>11</sup> Capitini 2016, 49.

<sup>12</sup> “Subito dopo la liberazione di Perugia, nel luglio 1944 Capitini costituisce il primo Centro di orientamento sociale (COS), in cui si tengono periodiche discussioni, aperte a tutti, sulle questioni amministrative e sociali, promuovendo forme di democrazia diretta attraverso la costituzione di consigli di quartiere e centri sociali. Questa esperienza di partecipazione democratica si diffonde velocemente in molti paesi dell’Umbria, oltre che a Firenze e Ferrara, e si sviluppa fino al 1948, quando essa giunge al termine a causa dell’opposizione dei poteri politici ed ecclesiastici.” ([http://www.treccani.it/enciclopedia/aldo-capitini\\_%28Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Filosofia%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/aldo-capitini_%28Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Filosofia%29/))

<sup>13</sup> Vgl. Pasquale Pugliese: *Introduzione alla filosofia della Nonviolenza di Aldo Capitini*. Firenze: goWare 2018.

Wenn auch vom Zeitgeist getragen, so geht Capitini's Ansatz doch weit über die damaligen sozialdemokratischen Reformen hinaus und nimmt revolutionäre Züge an, kommt einer permanenten Revolution gleich. Seine Basisdemokratie ist untrennbar mit der Gewaltfreiheit verbunden und hat soziale Gerechtigkeit zum Ziel:

L'omnicrazia deve prender corpo anche in questo modo: nella capacità di impedire dal basso le oppressioni e gli sfruttamenti; ma questa capacità delle moltitudini ha il suo collaudo nel rifiuto della guerra, intimando un altro corso alla storia del mondo.<sup>14</sup>

Sein radikales gesellschaftspolitisches Programm hat er selbst als „liberalsozialistisch“ bezeichnet, in einer Zeit als der Liberalsozialismus bei den Antifaschisten en vogue war und entsprechende Dokumente gemeinsam mit Guido Calogero ausgearbeitet. Rocco Altieri beschreibt sein politisch-ökonomisches Programm so:

Il massimo di libertà sul piano giuridico e culturale, con il massimo di garanzie per le libertà di espressione e di comunicazione, e anche il massimo di socialismo sul piano economico, di socializzazioni e di autogestione nei mezzi di produzione.<sup>15</sup>

Es hat sich jedoch nicht am Aufbau des liberalsozialistischen *Partito d'Azione* (1942) beteiligt, da er dem Parteiensystem insgesamt skeptisch gegenüberstand und den Verdacht hegte, dass diese – unabhängig von ihrer ideologisch-politischen Richtung – letztlich von der Logik des eigenen Machterhalts geleitet sind. Ausgangspunkt seines radikaldemokratischen Denkens ist ein Faktum, das sich bis heute nicht geändert hat: „Nella società di oggi c'è un continuo conflitto fra l'uguaglianza di diritto per tutti e le differenze di fatto.“<sup>16</sup>

Er kritisiert, dass der faktische Ausschluss von der Macht bei den BürgerInnen das Gefühl erzeuge, dass das Politische nichts mit ihnen zu tun habe, sie also depolitisiere. Die *assemblea*, prototypisch verwirklicht in den C.O.S., bietet hingegen auch den einfachen Menschen die Möglichkeit, zuzuhören und gehört zu werden nach dem Motto „ascoltare e parlare“, das dem faschistischen Motto „credere e obbedire“ diametral entgegengesetzt war. Die C.O.S. erlaubten, auf lokaler Basis, eine politische Kontrolle von unten und stärkten zugleich das Gefühl der Verantwortlichkeit für das Gemeinwohl bei den AkteurInnen. Dies entspricht dem Capitinischen Ideal der Entwicklung jedes Einzelnen (in Richtung *compresenza*) und somit ein immer stärkeres Bewusstsein von der Notwendigkeit der Beziehung zu den anderen – um gemeinsam das zu schaffen, was er die *realtà di tutti* nennt. Dazu ist ein weiteres Capitinisches Prinzip Voraussetzung, die *nonviolenza*, die sich nicht auf den Gewaltverzicht bei Konflikten zwischen Staaten beschränkt, sondern die er als Grundprinzip sieht, das auf alle gesellschaftlichen Bereiche als regulatives Ideal angewandt werden möchte, eine aktive Gewaltfreiheit also. Zu ihr gehört auch der Verzicht auf die Überwältigung des politischen Gegners. Als Kommunikationsform schlägt er den authentischen Dialog vor, eine Technik der gewaltfreien Kommunikation. Das Ziel der demokratischen Revolution, wie Capitini sie vorschlägt, ist nicht die Eroberung der Macht, um sie schließlich für „gute Zwecke“ einzusetzen, sondern ihre horizontale Verteilung. Dazu

---

<sup>14</sup> Capitini 2016, 56.

<sup>15</sup> <https://www.peacelink.it/europace/a/8108.html>

<sup>16</sup> Capitini 2016, 47.

braucht es das Modell der *assemblea* in allen sozialen Bereichen, in den Schulen, den Fabriken, den landwirtschaftlichen Betrieben, Pfarren, Spitälern usw., ja sogar bis zu einem gewissen Grad in den Gefängnissen, wie Capitini schreibt.<sup>17</sup> Im Unterschied zu Parteiversammlungen ermöglicht die permanente BürgerInnenversammlung, wenn sie nach dem Prinzip der Gewaltfreiheit organisiert und nicht den jeweiligen Machträgern untergeordnet wird, eine gleichberechtigte kommunikative Dynamik, die es erlaubt, dass tatsächlich die Themen zur Sprache kommen, die die Menschen interessieren. Und, so die Erfahrungen Capitinis, dadurch werden die Menschen auch kritischer im Umgang mit den Massenmedien (die sich seit der Zeit der C.O.S. freilich radikal verändert haben).

Geführt werden sollen diese Netzwerke der verschiedensten Versammlungen und anderen Institutionen von einem „offenen Zentrum“, um seine Bürokratisierung zu verhindern. Und das Ziel ist wie gesagt auch nicht die „Eroberung“ der Macht, sondern ihre Verteilung auf immer breitere Schichten. Dazu skizziert Capitini die wenig ausgebaute Theorie von den zwei Phasen der Macht, wobei er – dem das Denken in politischen Strukturen eher fremd bleibt – sich vor allem für die erste Phase interessiert, eine Art anarchischer Zustand ohne Regierung, aus dem in einer zweiten Phase eine „neue“ Regierung hervorgehen könnte, mit noch breiterer Öffnung.

Zusammengefasst: Die Idee der *omnicrazia* ist die Theoretisierung eines kühnen sozialen Experiments, das zwar letztlich am Widerstand der traditionellen Machträger gescheitert ist, aber doch einen riesigen Erfahrungsschatz darstellt. An ihm zeigt sich einmal mehr, wie die spirituelle Ausrichtung Capitinis Hand in Hand mit seiner politischen Radikalität geht: Aus einem ethischen Prinzip erwächst ein politisches Programm, aus dem religiösen Begriff der *compresenza* wird das praktisch-politische Programm der *compartecipazione*.

### ***Einwände gegen die omnicrazia***

So imponierend Capitinis Entwurf der *omnicrazia* auch ist, es fällt nicht schwer, Einwände gegen seine radikaldemokratische Vision zu formulieren. Das sind zunächst Einwände, die sich nicht gegen die Idee selbst, sondern vielmehr gegen die Hoffnung auf ihre Realisierung richten.

Zunächst ist zu bemerken, dass Capitinis „Religion“ eine Art Dauerpolitisierung wesentlicher Teile der Bevölkerung meint – eine *nonviolenza quotidiana* als Habitus –, was im eklatanten Widerspruch zur heute vorherrschenden Erregungskultur steht, in der sich viele *WutbürgerInnen* empören, dass sie zu kurz gekommen seien, und doch nur den eigenen Vorteil auf Kosten anderer im Auge haben. Wie soll es je gelingen, Selbstlosigkeit anstatt der rücksichtslosen Vertretung von Eigeninteressen als kulturellen Habitus einer breiten Masse zu etablieren? Die *assemblea* lebt ja nur, wenn sie von den Idealen der *compresenza* und *nonviolenza* getragen wird, doch dies würde doch zumindest in der ersten Phase wieder eine Lenkung einer ausgewählten Elite bedeuten, falls diese es überhaupt schaffen könnte, diese Ideale zu verbreiten.

---

<sup>17</sup> A. Capitini, *Elementi di una esperienza religiosa*, Bari, Laterza 1937, p. 38.

Auf einer anderen Ebene liegt das Argument, dass Capitini die Komplexität und damit auch Intransparenz und letztlich auch die schwere Steuerbarkeit heutiger technischer und gesellschaftlicher Vorgänge unterschätzt. Das bedeutet, dass selbst bei einem intakten System der *assemblea* bzw. anderer Strukturen die Möglichkeiten einer tatsächlichen Kontrolle und Beurteilung von strategischen Entscheidungen sehr gering sind. Mehr noch: Im Gegensatz zu allen Verschwörungstheorien müssen wir feststellen, dass auch diejenigen, die an der Macht sind, wesentliche Teile des eigenen Machtsystems nicht durchschauen. Es ist fraglich, ob sie – wenn sie überhaupt wollten – in der Lage wären, nachhaltige Entscheidungen zum Wohle der großen Masse der Bevölkerung zu treffen. Alles, was sie können, ist die Macht für sich zu nutzen, könnte man pessimistisch schließen.

Es hat ja, über die *assemblea* hinaus, solche Experimente in großem Maßstab gegeben. Ein Beispiel war der jugoslawische Selbstverwaltungssozialismus, der – ganz im Gegensatz zu Capitinis Vorstellungen – allerdings immer unter der absoluten Macht der Partei gestanden ist. Dennoch ist sein Scheitern auch ein Beleg für die Glaubwürdigkeit der beiden genannten Einwände.<sup>18</sup>

Als dritter Einwand kommt hinzu, dass heute wesentliche politische Entscheidungen auf nationaler Ebene gar nicht mehr getroffen werden können, weil sich Wirtschaft und Kommunikation bereits globalisiert haben, sodass nationalstaatliche Politik notwendig immer hinterherhinkt. Wie aber soll die Basis das zustande bringen, was die „hohe Politik“ nicht bewerkstelligen kann – eine demokratische Kontrolle der globalisierten ökonomischen Kreisläufe? Hat sich Capitini, der zweifelsohne den Kapitalismus überwinden wollte, nicht dennoch viel zu wenig mit dem Zusammenhang zwischen Wirtschaft und Politik beschäftigt, und damit mit den komplexen Machtstrukturen, die weder durch repräsentative noch durch direkte Demokratieformen ausgehebelt werden können?

Schließlich, und dieser Einwand ist gerade heute aktuell, konstatieren wir eine vor 50 Jahren noch unerhörte systematische Perfektionierung von Herrschaftstechniken, die gerade verhindern sollen, dass die große Masse der Bevölkerung die Politik der Regierenden kontrollieren kann, selbst wenn es ihr formell zugestanden werden sollte. Der von Jacques Rancière und später auch von Colin Crouch konstatierte Zustand der *Post-Demokratie*, also der Aushöhlung der Demokratie zu einer Fassade als politischem Theater, hinter dessen Kulissen die wahren Entscheidungen fallen, spricht zunächst gegen eine Realisierbarkeit des *potere di tutti* mithilfe neuer Gremien. Erleben wir nicht, wie Psychologen, Statistiker und Spezialisten der so genannten politischen Kommunikation die Auftritte der Politiker professionalisieren, während die Inhalte in den Hintergrund geraten, wie zugleich ein perfekt mit den social media arbeitender Populismus uns mit der Präsentation immer neuer Sündenböcke von den eigentlichen Entscheidungen ablenkt, und wie Meinungsumfragen meinungsbildend wirken?

Wenn auch keiner dieser Einwände tatsächlich widerlegt werden kann, so ist es immerhin möglich, auch eine viel positivere Bilanz zu ziehen, die darstellt, wie sehr soziale

---

<sup>18</sup> Sundhaussen, Holm: Jugoslawien und seine Nachfolgestaaten 1943 - 2011 : eine ungewöhnliche Geschichte des Gewöhnlichen. Wien [u.a.] : Böhlau 2014.

Bewegungen und ihre TheoretikerInnen sich bemühen, die genannten und ähnliche Hindernisse für eine umfassende Demokratisierung zu überwinden oder zumindest zu reduzieren.

### ***Ein neuer demokratischer Aufbruch und seine Voraussetzungen***

Man kann nämlich an die in den Einwänden geäußerten Hindernisse auch ganz anders herangehen. Man kann berücksichtigen, dass auch Capitini sich selbst mit vielen dieser Problemen auseinandergesetzt hat, ohne sich von ihnen entmutigen zu lassen;<sup>19</sup> man kann zeigen, dass es in den letzten 50 Jahren nicht nur Rückschritte, sondern auch neue soziale Erfindungen gegeben hat; und man kann schließlich das Potential dieser Erfindungen nicht nur anhand der ersten, meist unvollkommenen Versuche messen, sondern ihre grundsätzlichen Zukunftsaussichten abschätzen.

Zunächst sticht das imposante Anwachsen von NGOs und NPOs Organisationen ins Auge. Hier gibt es ein viel dichteres Netz als noch zu Zeiten der 1968er. Und das keineswegs nur in Europa, sondern weltweit. 20 Jahre nach Capitinis Tod, 1988, hat die amerikanische Friedensforscherin und Sozialrevolutionärin Elise Boulding erstmals eine stattliche Zahl von international agierenden NGOs ausgemacht, und inzwischen sind es unendlich mehr geworden.<sup>20</sup> Darunter gibt es immer wieder Versuche, eine transnationale oder gar globale demokratische Gemeinschaft aufzubauen, wie etwa die *Helsinki Citizens' Assembly* nach dem Ende der Blockkonfrontation in Europa ab 1990, oder das *World Social Forum* ab 2000.

Wohl noch wichtiger als diese spektakulären internationalen Aktivitäten sind lokale Initiativen, die oft eine Kontrollfunktion ausüben, die Capitini der *assemblea* zugeschrieben hat. Bürgerversammlungen, oft spontan, anlassbezogen und daher meist kurzlebig, sind heute überall (in unseren Breiten) eine Selbstverständlichkeit. Neue Techniken, um basisdemokratische Entscheidungsfindungen zu begünstigen, stehen etwa mit den von Robert Jungk entwickelten Zukunftswerkstätten bereit. Darüber hinaus konterkarieren selbstbewusst gewordene BürgerInnen oft politische Entscheidungen, die sie als unmenschlich und unmoralisch empfinden, wie etwa bei der Aufnahme von Geflüchteten und MigrantInnen. Internet und Social Media, die oft für eine neue Entpolitisierung verantwortlich gemacht haben, sind gleichzeitig ideale Instrumente der Organisation der Zivilgesellschaft und haben etwa beim arabischen Frühling in Tunesien eine wichtige Rolle gespielt.

Eine Reihe von Demokratisierungsversuchen sind inzwischen Gesetz geworden, etwa die Reformen vor allem der Kreisky Regierung wie Arbeitsverfassungsgesetz oder Formen der Mitbestimmung in Schulen und Universitäten, und in manchen Ländern ansatzweise beim Heer. In Österreich ist das Wahlalter auf 16 Jahre gesenkt worden – auch ein Beitrag zu mehr Demokratie.

Auch beim Einsatz von Techniken der Gewaltfreiheit in Konfliktsituationen sind viele neue Erfahrungen gemacht worden, man denke an die Philippinen in den 1980er Jahren, an Serbien, an Ägypten, teilweise an Kolumbien und andere Länder. Unser theoretisches Wissen über Gewaltfreiheit ist dank einer reichen Literatur der Friedensforschung ungemein

---

<sup>19</sup> Vgl. z.B. Capitini 2016, 80 f.

<sup>20</sup> Elise Boulding: *Building a Global Civic Culture: Education for an Interdependent World*. New York: Teachers College Press, 1988.

gewachsen. Bestimmte Versuche gewaltfreier Aktionen in Kriegssituationen – wie die Friedenskarawane im Jugoslawienkrieg oder Friedensschutzschilder im Irak im Zweiten Golfkrieg – sind zwar gescheitert und es ist viel über ihre Fehler diskutiert worden. Was aber zu wenig gesagt wird, dass diese Versuche in die richtige Richtung gewiesen haben.

### ***Kognitive Demokratie***

Mit dieser kurzen Darstellung sollen die Probleme, die einer Realisierung der *omnicrazia* entgegenstehen, keineswegs kleingeredet werden. Es ist ja viel mehr so, dass überhaupt erst an der Bewusstwerdung der Aufgaben gearbeitet werden muss, die Capitini vorgezeichnet hat. Abschließend soll daher auf einen Aspekt näher eingegangen werden, den man auch als Ergänzung zu Capitinis Konzept verstehen kann, nämlich die Arbeit an den subjektiven und objektiven Voraussetzungen dafür, dass funktionierende BürgerInnenversammlungen auch tatsächlich eine politische Kontrollfunktion ausüben kann. Ich meine den Begriff der kognitiven Demokratie, wie ihn der französische Philosoph und Soziologe Edgar Morin entwickelt hat. Morin Weltansicht ist in mancher Beziehung der von Capitini vergleichbar, wenn auch eine Reihe von Differenzen bestehen. Auch Morin ist ein Visionär, der weit in die Geschichte zurückblickt, um daraus Zukunftsperspektiven zu entwickeln. Er sieht den Menschen ebenfalls eingebettet in größere Zusammenhänge alles Lebendigen und betrachtet die spirituelle Dimension als unverzichtbar. Wie Capitini ist er von der Notwendigkeit und Möglichkeit der Weiterentwicklung der Menschheit hin zu einer wahren Menschlichkeit überzeugt. Er plädiert für eine Politik der Zivilisation, um das heutige „eiserne planetarische Zeitalter“ zu überwinden und die „Vorgeschichte des menschlichen Geistes“ hinter sich zu lassen. Auch Morin sieht die demokratische Partizipation als Kern der „Zivilisierung der Zivilisation“, die er keineswegs nur als eine Reform der Strukturen, sondern vor allem als eine Veränderung der Individuen selbst begreift. Der folgende Satz könnte genauso von Capitini sein: « Il faudrait concevoir et proposer les modes d'une démocratie participative... en même temps de favoriser un réveil citoyen. »<sup>21</sup>

Als eine wesentliche Dimension der notwendigen Veränderung macht Edgar Morin die Art, wie unser Wissen produziert wird und was als Wissen betrachtet wird, aus. Sein Grundgedanke ist folgender: Die technisch-wissenschaftliche Entwicklung hat nicht nur neues Wissen und Aufklärung hervorgebracht, sondern zugleich auch Unwissen und Verblendung. Die immer stärkere Aufsplitterung des Wissens in Einzeldisziplinen bringt zwar die Vorteile der Arbeitsteilung zur Geltung, zugleich verhindert diese Überspezialisierung aber, dass die Menschen den Überblick über dieses Wissen behalten können. Technisches Wissen bleibt den ExpertInnen vorbehalten, die zwar ihr Fachgebiet gut kennen, aber im Grunde nichts von den äußeren (ökonomischen und politischen) Einflüssen verstehen, die auf ihr Gebiet einwirken. So entsteht „science sans conscience“, Wissenschaft ohne Gewissen, wie Morin pointiert formuliert. Das führt dazu, dass die BürgerInnen letztlich ihr Recht auf jenes Wissen verlieren, das sie zur demokratischen Teilhabe befähigt:

Dans de telles conditions, le citoyen perd le droit à la connaissance. Il a le droit d'acquérir un savoir spécialisé en faisant les études ad hoc, mais il est dépossédé en tant que citoyen de tout point de vue englobant et pertinent. S'il est encore possible de

---

<sup>21</sup> Edgar Morin, « Ce que serait "ma" gauche », *Le Monde*, 23-24 mai 2010.

discuter au Café du Commerce de la conduite du char de l'État, il n'est plus possible de comprendre ce qui déclenche le krach de Wall Street comme ce qui empêche ce krach de provoquer une crise économique majeure, et du reste les experts eux-mêmes sont profondément divisés sur le diagnostic et la politique économique à suivre. (Morin 2004, 193-194)

Damit hat die von der kapitalistischen Ökonomie getriebene technische Entwicklung ein neues und entscheidendes Demokratieproblem verursacht, das viel zu wenig erkannt und diskutiert wird. Es ist vielmehr so, dass die „Enteignung des Wissens“, wie Morin es ausdrückt, durch ein Überangebot an medialen „Informationen“ überspielt wird, die den BürgerInnen suggerieren, ohnehin „dabei zu sein“, während sie in Wirklichkeit kein tieferes Verständnis erwerben können.<sup>22</sup> Diese „geistige Entmündigung“ gilt nicht nur für (politische) Alltagsfragen, sondern vor allem für alle sozialen Probleme und für die wissenschaftliche Erkenntnis selbst:

La dépossession du savoir, très mal compensée par la vulgarisation médiatique, pose le problème historique clé de la démocratie cognitive. La continuation du processus techno-scientifique actuel, processus du reste aveugle qui échappe à la conscience et à la volonté des scientifiques eux-mêmes, conduit à une régression forte de démocratie. Il n'y a pas pour cela de politique immédiate à mettre en oeuvre. Il y a la nécessité d'une prise de conscience politique de l'urgence à oeuvrer pour une démocratie cognitive.<sup>23</sup>

Es ist leicht verständlich, dass diese Entwicklung das oben angesprochene postdemokratische Polit-Theater erst recht begünstigt. Denn im Gegensatz zu den wirklichen komplexen Problemen der Gesellschaft sind die vorgeschobenen Fragen des Polit-Theaters allgemein verständlich und verdecken damit auch, dass uns die Kenntnisse für die eigentlichen Themen fehlen. Das wird aber immer dann wieder sichtbar, wenn politische Bewegungen, wie gegenwärtig die Bewegungen zum Klimaschutz, die demokratischen Scheinvorhänge durchbrechen und zu den wirklichen politischen Fragen vorstoßen.

Was daher nötig ist, so Morin, ist eine doppelte Veränderung – eine „Reform des Denkens“ einerseits und eine „Reform der Bildung“ andererseits. Die Reform des Denkens muss das Irrationale der scheinbar rational-wissenschaftlichen Entwicklung aufdecken und damit die epistemischen Grundlagen unserer Wissensgesellschaft infrage stellen:

Cela concerne notre civilisation: tout ce qui a été effectué au nom de la rationalisation et qui a conduit à l'aliénation au travail, aux cités-dortoirs, au métro-boulot-dodo, aux loisirs de série, aux pollutions industrielles, à la dégradation de la biosphère, à l'omnipotence des États-nations dotés d'armes d'anéantissement, tout cela est-il vraiment rationnel? N'est-il pas urgent de réinterroger une raison qui a produit en son sein son pire ennemi, qui est la rationalisation?<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Zur Rolle der Medien in dieser Theorie Morins vgl. z.B. Pierre Zémor : ON PEUT PARLER SIMPLEMENT DE LA COMPLEXITÉ. In : Hermès, La Revue, 2011/2, n° 60, 214 à 216.

<sup>23</sup> Morin, Edgar (2004): La méthode. 6. Éthique. Paris : Éditions du Seuil, 194.

<sup>24</sup> Ebda, 196.

Die Arbeit an einer Veränderung unserer Wissenschaften und unserer Art des Denkens wird somit zu einer politischen Aufgabe, wie nicht nur Morin erkannt hat:

Nous devons nous opposer à l'intelligence aveugle qui a pris presque partout les commandes, et nous devons réapprendre à penser: tâche de salut public qui commence par soi-même.<sup>25</sup>

In den hochentwickelten transdisziplinären Wissenschaften wie zum Beispiel der Ökologie sieht Morin bereits Wege, wie der Komplexität der Realität Rechnung getragen werden kann und wie unterschiedliche Erkenntnisse miteinander zu einem Ganzen verbunden werden :

De fait, toutes les sciences avancées, comme les sciences de la terre, l'écologie, la cosmologie, sont des sciences qui brisent avec le vieux dogme réductionniste d'explication par l'élémentaire: elles considèrent des systèmes complexes où les parties et le tout s'entre-produisent et s'entre-organisent, et, dans le cas de la cosmologie, une complexité qui est au-delà de tout système.<sup>26</sup>

Diese säkulare Aufgabe der Reform des Denkens muss, so Morin, auch durch eine Reform der Bildung begleitet werden, die zu einem vernetzten Denken erzieht und die er in mehreren Schriften im Detail entfaltet hat, auf die hier aber nicht weiter eingegangen werden kann. Es sei nur betont, dass er ebenso wie Capitini Bildung, politische Partizipation und gesellschaftspolitische Reform als ein eng zusammenhängendes Ganzes begreift.

### ***Ein kritischer Einwand: Die Ambivalenz des dritten Himmelreichs***

Ein Problem ist dennoch anzusprechen, das einen zentralen Punkt von Capitinis Konzept infrage stellt oder zumindest relativiert. Das, was bei Capitini positiv hervorsteht, die unmittelbare Verbindung der Gegenwart mit einer besseren Zukunft – also eben das *Dritte Himmelreich* – ist zugleich ein Pferdefuß oder vorsichtiger formuliert, eine Gefahr. Nämlich die Gefahr, den Begriff des Konflikts leichtfertig aus dem politischen Leben zu verbannen. Bei Capitini finden sich auf der einen Seite sehr viele Überlegungen zur gewaltfreien Konfliktaustragung, auf der anderen Seite spricht er immer über die *realtà liberata*, die er als einmal als permanente Revolution, ein andermal als große Feier bezeichnet. Die immer stärker werdende *compresenza* berücksichtige die Interessen und Beiträge der Anderen, auch derer, die gar nicht mehr anwesend sein können, und schalte somit die Gegensätze schon von vornherein immer mehr aus. Aus der Politik der Gegensätze wird ein Fest der Gemeinsamkeit. Und dies ist bei Capitini, eben dank der Vermischung von Gegenwart und Zukunft, nicht nur ein fernes Wunschbild, sondern bereits Handlungsmaxime – wenn auch nicht Realität der Gegenwart. Es ist eine typische eschatologische Vorstellung von der Erlösung von der irdischen Leiden, aber eben auf Erden. Eine Vorstellung, wie sie komplett säkularisiert, sich auch beim klassischen Marxismus findet. Denken wir nur an die berühmte Passage, wie Friedrich Engels den Kommunismus in seinem vollendeten Stadium beschreibt:

---

<sup>25</sup> Ebda, 197.

<sup>26</sup> Ebda, 195-196.

An die Stelle der Regierung über Personen tritt die Verwaltung von Sachen und die Leitung von Produktionsprozessen. Der Staat wird nicht „abgeschafft“, er *stirbt ab*.<sup>27</sup>

Das klingt zu schön, um wahr zu sein. Und es ist auch nicht wahr. Denn es erfordert Menschen, die letztlich alles „Menschliche“ hinter sich gelassen haben, und Engeln gleich bedürfnislos auf Erden wandeln. Die Kehrseite dieses schönen Idealbildes ist allerdings, dass damit die real bestehenden Interessenskonflikte nicht mehr bearbeitet werden können. Ich behaupte nicht, dass Capitini in dieser Idealwelt lebt. Ich meine nur, dass diese Tendenz in seinem Denken angelegt ist, und dass sie durch andere Positionen und Konzepte, die er ebenfalls ausgearbeitet hat, „eingehegt“ werden muss.

### *Perspektiven*

Die Stärke des Denkens von Aldo Capitini ist zweifellos seine Verbindung von Politik mit Philosophie, Pädagogik, Kultur sowie mit der religiösen Dimension. Dies macht seinen Ansatz so „zeitlos“ und wertvoll für heute, zugleich aber manchmal auch schwierig zu verstehen. Oft hat er uns eher eine Aufgabe als eine Lösung hinterlassen. Dennoch meine ich gezeigt zu haben, dass sein Programm der doppelten Befreiung – der Veränderung des Individuums im Geiste der *compresenza* und die auf der *nonviolenza* beruhende *omnicrazia* – der wohl einzige Weg ist, um die heutigen Herausforderungen – Umweltgefahren, globale Armut bei gleichzeitiger „imperialer Lebensweise“ der Reichen, Kriege, Rechtsradikalismus – zu meistern.

Nicht zuletzt aber sehe ich – über die Omnikratie hinaus – die Hinterlassenschaft Capitinis in einem uns Heutigen abhandeln zu kommen drohenden Zukunftsglauben, der erst zur Tatkraft beflügelt. Ich möchte diesen Gedanken abschließend mit einem Aufruf belegen, der von Capitinis jüngerem Zeitgenossen Ernesto Balducci stammt, und dem Capitini (trotz mancher Differenzen zu dem katholischen Autor) zweifelsohne zugestimmt hätte:

Se noi lasciamo che il futuro venga da sè, come è sempre venuto, e non ci riconosciamo altri doveri che quelli che avevano i nostri padri, nessun futuro ci sarà concesso. Se invece noi decidiamo, spogliandoci di ogni costume di violenza, anche di quello divenuto struttura della mente, di morire al nostro passato e di andarci incontro l'un l'altro con le mani colme delle diverse eredità, per stringere tra noi un patto che bandisca ogni arma e stabilisca i modi della comunione creaturale, allora capiremo il senso del frammento che ora ci chiude nei suoi confini.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Friedrich Engels: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. In: Karl Marx/Friedrich Engels Werke. Band 19. Berlin: Dietz Verlag 1973, 177-228, hier 224.

<sup>28</sup> Ernesto Balducci: L'uomo planetario. Firenze: Giunti 2005.