

COSTANZO PREVE

# Obnova perspektive socializma

Sogovornik Nadežde Radović, strokovne sodelavke Centra za družbene raziskave pri CK ZKJ je Costanzo Preve iz italijanskega Torina. Rodil se je leta 1943. Študiral je staro grščino in latinščino, zgodovino in filozofijo. Govori deset jezikov: italijanski, angleški, francoski, nemški, grški, španski, portugalski, turški, starogrški in latinski. Je profesor na srednji šoli (znanstveni licej) v Torinu. Deluje v CIPEK (Centru za politično in kulturno iniciativo). CIPEK je znanstveni inštitut parlamentarne skrajno leve stranke Democrazia proletaria, ki se je edina med levimi strankami, ki so nastale v Italiji v šestdesetih letih, obdržala v političnem življenju. Generalni sekretar DP je Mario Capanna. Costanzo Preve sicer formalno ni član te stranke, vendar na volitvah glasuje zanjo in sodeluje v glasilih in revijah, ki so blizu tej stranki. Je avtor vrste esejev in razprav. Njegovo najbolj znano delo je knjiga **La filosofia imperfetta**. Pred kratkim je postal glavni urednik revije Marx 101. (Marx 101. leto kasneje.) Je član mednarodnega sveta revije **Actuel Marx** (Pariz). Na mednarodni tribuni Socializem v svetu v Cavtatu, katere organizator je Center za družbene raziskave pri CK ZKJ, je sodeloval trikrat – leta 1986, 1987 in 1988 s prispevki, ki so vzbudili pozornost udeležencev. Costanzo Preve je zelo komunikativen in neposreden človek. Pripravljen se je pogovarjati o vsem. Pri sobesedniku vzbuja občudovanje s svojim razmišljanjem ter s prostodušnostjo, s katero priznava, da o katerem od zastavljenih vprašanj sicer ni razmišljal, vendar pa bi po temeljitešem razmisleku morda našel dovolj argumentov tudi za drugačen odgovor (op. ur.)

**N. Radović:** V kakšnem pomenu je kriza marksizma oziroma kriza socialistične perspektive poglavita značilnost duhovnega stanja današnjega časa?

**C. Preve:** Lahko bi dejal, da od XIX. stoletja naprej funkcionira marksizem kot veliki konkretni univerzalizem oziroma kot univerzalna misel. S tem nočem reči, da je bil marksizem vselej univerzalna misel. Večkrat je to želel biti, vendar ne na pravi način. Denimo, v Stalinovem času je bil marksizem sovjetocentričen, zamaskiran z univerzalizmom. Navzlic temu je bil marksizem po mojem prepričanju najbolj stvaren in konkreten univerzalizem tega stoletja. In to ni konstrukcija. Zdaj, ko ta univerzalizem pojenjuje, ali bolje, ko je prišlo do njegove krize, ki ni samo kriza v taktiki in konjunkturi, marveč gre za globljo strateško krizo same perspektive, primanjkuje človeštvu univerzalizem bolj kot kdajkoli poprej v zgodovini. Prepričan sem, da je marksizem kot naslednik velikega progresivnega buržoaznega univerzalizma in časov prosvetljenstva veliko sposobnejši kot velike religije v zgodovini človeštva – kot so krščanstvo, islam in druge, biti kulturna baza dejanske mondializacije sveta v nekem neideološkem smislu, ki odpira perspektive človeku in človeštvu. Če bi marksizem izginil, bi to po mojem prepričanju povzročilo enormno krizo perspektive v kulturah vsega sveta. Univerzalizem je velik obet in ne bi bilo prav, da izgine z zgodovinskega prizorišča prej, preden se uresniči.

**N. Radović:** Upam, da evropocentrizma ne pojmaješ kot osnovo univerzalizma, o katerem govoriš.

**C. Preve:** Seveda ne. V pogovorih, ki smo jih imeli v Cavtatu lani, sem govoril o tem, da moramo marksizem dojemati kot univerzalizem, da pa je napak, če je evropocentričen. Prepričan sem, da segajo možnosti marksizma mnogo dlje kot evropocentrizem. V tem pomenu ima marksizem trend k procesu resnične in dejanske univerzalizacije, ki bi utegnila biti ta hip blokirana, če bi se npr. Kitajska, Sovjetska zveza, Brazilija, Združene države Amerike, Evropa razšle in krenile vsaka na svojo pot – in ne bi težile k temu, da bi osmislile in uresničile idejo univerzalizma.

**N. Radović:** Kaj določneje razumeš z univerzalizmom: kakšne značilnosti mu pripisuješ?

**C. Preve:** Predvsem so to etična načela, saj je marksizem skušal s polno odgovornostjo uresničiti gesla buržoazne revolucije iz leta 1789: Svoboda, enakost, bratstvo. V tem duhu vpliva marksizem na laizacijo vsebin starih monoteističnih religij, seveda tistih njihovih vsebin, ki jih je mogoče laizirati; zaradi tega bi bil morebitni konec marksizma hkrati tudi neke vrste konec največjih religij, vendar samo v primeru, če bi se izkazal za nesposobnega uresničiti kulturni univerzalizem v svetu.

**N. Radović:** V referatu za okroglo mizo v Cavtatu '88 »Socializem in duhovna situacija časa«, ki si ga naslovil »Proti entropiji sedanosti, za pravico do prihodnosti, kriza perspektive socializma, razumljena kot temeljni element duha časa«, razgrinjaš tezo o absolutni ne-neizogibnosti socialističnega in komunističnega izhoda iz družbenih protislovij kapitalizma, ko trdiš, da je to filozofska podmena dosedanjega načina razlaganja marksistične filozofije zgodovine. Te teze so si bili leta in leta v svesti tudi ne-marksisti. Zakaj je imela tej nasprotna teza tako plodna tla v marksizmu? S čim vsem je mogoče pojasniti njen dolgoletni nekritični obstoj?

**C. Preve:** Marksizem se očitno ravna, tako kot druge kritične družbene znanosti v zgodovini, po paradigmi postopnosti v svoji evoluciji. Kot fizika, kemija, biologija ali katera od drugih naravnih in družbenih ved. Na primer, nihče se ne čudi, če astronomija prehaja s koncepcijo geocentrizma, po kateri se sonce vrti okoli zemlje, v stadij Galileja, Kopernika, Newtona in potem pride v naših dneh do koncepcije relativnosti prostora in časa. Prav tako nihče ne misli, da je astronomija v fazi odmiranja zato, ker prehaja skoz geocentrični ali heliocentrični model. To šteje za normalno. Zgodovinarji naravoslovnih ved odkrivajo, da je koncepcija evolucijskega razvoja astronomske znanosti isto kot razvoj znanstvene revolucije postopnosti. Zato moremo uporabiti isti diskurz tudi za marksizem. Marksizem se je porajal v metafizični koncepciji zgodovine ali zgodovinskega razvoja, ki se uvršča v kategorijo absolutne nujnosti; to pa pomeni, da je njegov razvoj potekal v ekonomskih protislovljih kapitalizma ter pri tem odkrival nujnost in težnjo k socializmu kot brezkonfliktnem koncu, ki prihaja domala usodno. Kot zdaj gledam na to vprašanje, gre torej za pravi metafizični stadij socialistične zavesti. Menim, da zdaj prehajamo v naslednji stadij, v katerem moramo povsem opustiti kategorije absolutne nujnosti, v stadij, za katerega sta kategoriji verjetnosti ali možnosti veliko ustrežnejši. To pomeni, da nekatera kapitalistična protislovja kot tudi protislovja

»realnega socializma« seveda vplivajo na novi socializem, je pa tudi možnost, da ne bi vplivala. V tem pogledu je aktualna misel Rose Luxemburg o socializmu ali barbarstvu. Vendar moramo odkrito povedati, da se zgodovina ne ponavlja. Zgodovina je za človeka vselej avantura. Je produkt človekove izbire. Ljudje so nenehno pred alternativo. To pomeni, da mora socializem odrasti, pustiti za seboj otroštvo, saj je že zdavnaj dopolnil osemnajsto leto. Ta možnost je hkrati veliko tveganje, saj je veliko udobneje živeti v družini, težavneje pa stopiti v svet, ki je velik in nevaren.

Gre torej za to, ali je ali ni socialistični proces nujen. Menim, da je zavest o absolutni ne-neizogibnosti socialističnega oz. komunističnega izzida iz družbenih protislovij kapitalizma bistvena značilnost duhovnega stanja našega časa. Toda zavest o absolutni ne-neizogibnosti socialistične perspektive družbenega in zgodovinskega razvoja človeštva ni nikakršna teoretična novost niti »odkritje«, saj je bil že leta 1956 večji in najvplivnejši del meščanske filozofske kulture v to povsem prepričan. So pa marksisti tisti, ki bi se morali sramovati, da so se ujeli v to naivno in antropomorfnu teodicejo zgodovine, v to nedokončano metamorfozo judejsko-krščanske eshatologije, v svetovnost s posredovanjem jezika ekonomske politike... Marksisti se morajo »pokesati«, ker so verjeli v takšno neumnost. Danes so se zares pokesali in znova odkrili Maxa Webra, za katerega je kapitalizem jeklena kletka, katere sistemske stene so povsem neprehodne, Friedricha Nietzscheja, za katerega obstaja večno vračanje vselej enake afirmacije Nadčloveka, Martina Heideggra, po katerem nas more rešiti le še bog itd.

To tragično zavest nosijo pogosteje buržoazni kot pa socialistični misleci, katerih sodba je zvečine v tem, da tragične zavesti ne gre prenašati na ljudstvo – kar je v bistvu isto kot trditi, da je ljudstvu potrebna religija. Dokazi za to so podobni tistim pri prvih kristjanih. Ti so ljudem govorili, da bo Kristus spet prišel. Zatorej so zmogli trpljenje, lahko jih je Rimljan ubijal in lev požrl, vendar so bili prepričani v Kristusovo vrnitev. To jim je dajalo neverjetno duševno moč. Vendar je bila to napaka, ker se Kristus ni vrnil. Menim, da je njihov problem tudi naš problem. Tega se moramo povsem zavedati.

**N. Radović:** Ti pripadaš politični generaciji 1968. leta. Domnevam, da je zgodovinska in politična vsebina upora 1968 zaznamovala tvoj miselni razvoj. Kaj je izmed mladostnih študentskih idej tistega leta 1968 dozorelo v tebi in vplivalo na tvoje življenjske opredelitve?

**C. Preve:** Italijanski pesnik, filozof in romanopisec Pier Paolo Pasolini, ki je preroško prikazoval strateško pomanjkljivost opozicijske kulture študentov, je leta 1968 zapisal: »Prihodnja generacija ne bo videla okoli sebe drugega, kot meščansko entropijo«. Spričo tega, da pripadam politični generaciji 1968, se zelo dobro spominjam zgodovinske in politične vsebine tistega leta. Kot mnogi drugi zahodni nasprotniki kapitalizma tistih časov, sem tudi jaz gojil neuresničljivo upanje v možno socialistično evolucijo družbenega procesa, ne da bi seveda dojel, da so bile ideološke in družbene osnove gibanja tistih let preveč krhke in nedozorele. Pasolinijeve besede, ki po mojem mnenju povsem pravilno opisujejo sedanje stanje, so bile zame takrat povsem nerazumljive. Vendar bi kazalo začeti pri njih, da bi doumeli ideološko genealogijo sedanje krize socialistične perspektive.

Osemindesetdeseto leto v Italiji je prineslo vsaj dva zgodovinsko na moč prepletene procesa. Po eni strani gre nedvomno za trenutek meščansko-kapitalistične modernizacije običajev, površno premazane z močno rdečo barvo levičarsko-

komunističnega ekstremizma dvajsetih let. To je bila, če naj uporabim pogost izraz Antonia Gramscija, »pasivna revolucija« italijanskega kapitalizma, ki je s posredovanjem osemindesetdesete odkril nove oblike družbenih običajev in modernizacije (množični mediji itd.). Po Gramsciju pride do pasivne revolucije takrat, ko se dominirajočemu sistemu posreči, da za lastno pomlajevanje in lastno reprodukcijo metabolizira kulturne, politične in družbene prvine, ki so prvotno nastajali zunaj njega samega. Po drugi strani je bil to tudi poskus pomlajevanja (verjungen) socialistične in marksistične tradicije, ki se je nameravala subjektivno povezovati s tujimi, na različne načine mitiziranimi revolucionarnimi izkušnjami (Ernesto Che Guevara, Mao Zedong itd.). Z dialektičnega stališča sta ta dva vidika samo na videz protislovna, ker so nasprotja v nujni korelaciji. V sedemdesetih in na začetku osemdesetih let je v kontekstu zelo pomembnih mednarodnih dogajanj (poraz tako imenovane »kitajske kulturne revolucije« in Maove politike na Kitajskem, izčrpanost vsakršnega možnega sklicevanja na sovjetski model pod političnim vodstvom Brežnjeva itd.) drugi vidik postopno zatonil, medtem ko je prvi – kapitalistična kulturna modernizacija – pridobil zelo vidno mesto. Proti koncu sedemdesetih let se je tako rekoč uradno odprla »kriza« marksizma, ki je lahko pomenila celo zelo pozitiven in ploden trenutek spreminjanja in obnove stare marksistične paradigme. Toda ta objektivna kriza je imela stične točke tudi s subjektivno krizo identitete generacije, razočarane zaradi prejšnjih neuspešnih izkušenj, tako da je prišlo do na videz paradoksnega stanja: razočarani in skesani komunisti so sami v marsičem prevzeli kulturno pobudo, katere težnja je bila zanikati tudi sleherno prihodnjo socialistično perspektivo.

To dejstvo je znano, to je poglavje iz zgodovine evropskih intelektualcev dvajsetega stoletja. Veliko manj pa so znane specifične kulturne značilnosti te pobude. Generacija iz osemindesetdesetega leta je zvečine sprejela razlago, po kateri se kaže marksizem kot tehnološka utopija in v okviru katere je sedanost prikazana kot dozorela za uvajanje takojšnjega potrošniškega komunizma, ne da bi bilo za to potrebno prehoditi vso prozaično in turobno fazo socializma. »Socializem« je bil cenzuriran, če smem uporabiti ta psihoanalitični izraz, in odpravljen kot kraljestvo neumnih in nasilnih birokratov. Tako je bila vsa zapletenost marksistične politične teorije o prehodu poenostavljena s tehnološko utopijo hipnega prehoda iz kapitalizma v komunizem.

Poznavalci Marxove teorije spoznavajo, da gre v tem primeru za klasičen primer vračanja k ekonomizmu II. internacionale. »Dozorelost« za revolucijo je definirana predvsem kot dozorelost razvoja proizvodnih sil. Gotovo pa je, da ta ekonomizem ni bil takoj razpoznaven, ker je bil prekrit z ekstremističnimi in anarhističnimi frazami, pa tudi s polemikami zoper znanost, tehniko in tako imenovano »teorijo o ne-nevtralnosti razvoja proizvodnih sil«. Filozofsko oster um pa je vendarle lahko dognal vso krhkost te tehnološke utopije in spoznal, kako majhen korak loči »komunistično« razlago te tehnično-znanstvene revolucije od neposredne in trenutno meščanske in kapitalistične apologetike same revolucije. Samo en korak bi delil Kubo Che Guevare od kalifornijske Silicijeve doline, Vijetnam Ho Ši Minha od Japonske in njene telematike ter računalnikov pete generacije.

Hudo narobe je namreč, če dovolimo, da postane usoda marksistične teorije odvisna od »stanja zavesti« neke generacije intelektualcev.

Očitno so mnoge od idej osemindesetdesetega vplivale na moj miselni razvoj. Zdaj se želim dotakniti le dveh, saj se moram zares omejiti na najbolj bistvene. Predvsem menim, da je to kategorija političnega angažmaja, ali natančneje povedano, legitimnosti političnega angažmaja, drugič pa je to kategorija enakosti.

Prvič, naša generacija je zares iskreno iskala, s tem pa ne trdim, da ga je tudi našla, nek koncept prakticiranja politike, ki ne bi bil zgolj koncept politične partije, njene birokracije, oziroma ki ni v funkciji politične kariere; tak koncept politike je le individualna odločitev za naš osebni egoizem. Politični angažma je prav toliko pomemben kot posel, ki ga opravljamo. Biti zdravnik, inženir, profesor, častnikar še ne pomeni, da se moramo omejiti zgolj na profesijo. Poklicno delo mora biti prepleteno s političnim angažmajem v nekem globljem smislu. Prepričan sem, da moramo ohraniti to idejo legitimnosti političnega angažmaja kot temeljni element duhovnega življenja sleherne človeške individue. Seveda tudi ob upoštevanju vseh specifičnosti sleherne posamičnega življenja, kot so družina, ljubezen, prijateljstvo . . . Vse to, pa tudi politični angažma.

Drugič, enakost. Drži, da živimo v družbi neenakosti, ki so krivične in zoper katere se moramo boriti. Zdaj smo v fazi, ko že izgubljam občutek za krivice v pogledu družbenih neenakosti. Skoraj se šteje za normalno, da so ljudje neenaki, da je tekmovanje med njimi neobzdržano, da so zelo bogati in zelo revni. Vse to se jemlje kot naraven pojav. Naša generacija je sodila, da to ni naravno in ni pravično. Petinštirideset let sem star, pa še vedno verjamem v ti dve vrednosti in upam, da ju bom obdržal: da mora moje poklicno delo spremljati politični angažma in da se na krivice ne smemo navaditi in nanje gledati kot na naravne pojave, kot na dež, nebo ali vihar.

**N. Radović:** Zanimiva je zgodovinska sorodnost, ki jo ugotavljaš med krizo identitete intelektualcev po revolucijah, ki sta nekako doživeli neuspeh: leta 1905 v Rusiji in 1968 v Evropi. Povej mi kaj o pripadnikih naše generacije, o tipih iskanja opredelitev, ki so jih zastopali leta 1968.

**C. Preve:** Na idejo o zgodovinski analogiji med letoma 1905 in 1968 sem prišel v času, ko sem študiral filozofsko knjigo Vladimira Iliča Lenina Materializem in empiriokriticizem. Širše analogije pa lahko najdemo tudi v primerih iz let 1848 v Evropi in 1789 v Franciji. Še vedno sem mnenja, da spisa Materializem in empiriokriticizem ne bi smeli proučevati in razumeti samo kot filozofsko delo ali delo iz teorije spoznavanja, ki preprosto reafirmira materializem z vidika »teorije odraza«. Pri razumevanju te knjige se ne bi smeli omejiti zgolj na njeno povsem filozofsko vsebino. Brati bi jo morali tudi kot filozofsko-sociološko analizo krize identitete intelektualcev po revoluciji, ki ni v celoti uspela. Pomembna je za naše samoozaveščanje, ker govori o kulturni krizi generacije.

Ruski intelektualci so leta 1905 hoteli revolucijo. Ker je doživela poraz, so se mnogi med njimi, mislim na Lunačarskega in druge, obrnili k bogu. Drugi, zlasti znanstveniki, so začeli govoriti, da svet ne obstaja – to so bili empiriokriticisti. Če svet ne obstaja, potem je le naša subjektivna predstava. Ljudje svet konstituirajo.

Po letu 1968, torej po letu poraza, je sledil postmodernizem. Analogija med idejama postmodernizma in empiriokriticizma je očitna. Po porazu svet vselej izgine, izgubi ontološko obstojnost, naša zavest se pojavi kot njegov graditelj. To je razlog za vračanje k Nietzscheju, Heideggru, velikim mislecem subjektivitete, ki so se osemdeset let poprej prav tako vračali h Kantovim interpretacijam subjektivitete. Seveda so v vseh teh vračanjih tudi velike razlike.

Začel sem govoriti o svojem razmišljanju o analogiji, ki se mi je porodila, ko sem proučeval Lenina. Nikoli nisem bil zadovoljen z branjem Lenina kot čistega filozofa, ki se ukvarja s filozofskimi gnoseološkimi kategorijami. Sila bistroumno je dojel, da postaja po porazu soočenje s krizo in porazom za intelektualce pravi

izživ. Intelektualci-filozofi na primer transformirajo realno krizo v filozofsko krizo materialnega obstoja sveta.

Z vidika »sociologije inteligence« je lahko dokazati, da so bili kdaj pa kdaj prav intelektualci – »spokorniki« iz oseminšestdesetega leta – najbolj navdušeni zagovorniki filozofske teorije postmoderne (ki šteje zgodovinske procese za vsebinsko končane in ki eksplicitno govori o »post-zgodovini«) in da so bili naravnost naivno radikalni v svojem odkrivanju Nietzscheja in Heideggra. Toda to pot se ne bo ustavljal pri tem dejstvu, čeprav je za definiranje »duhovnega stanja časa« poučen. Samomor zahodnoevropske marksistične kulture je imel namreč neposredno opazen odmev v identiteti drugega zahodnoevropskega kulturnega pola, ki je z marksizmom povezan s sila fino nujno korelacijo, to pa je pol neposredne apologetike meščansko-kapitalističnega sistema. Zdi se mi, da je izraz, ki ga je v zvezi s tem uporabil Pasolini – meščanska entropija – izjemno ostroumen. Namesto evolucije in proizvodnje novega je prišlo do zmešnjave in kolapsa. S povsem kulturnega vidika se tako poraja kapitalizem, ki nima pravih duhovnih nasprotnikov. Povsem naravno je, da se nove možnosti ponujajo tudi religiji, ki nekako zapolnjuje izprazen ideološki prostor (ta pojav je opazen na celotnem kapitalističnem Zahodu).

O tem sem pisal v neki razpravi, objavljeni v italijanščini, v kateri sem interpretiral Leninove filozofske misli (»Lenin filozof«). Čeprav vsi poznamo Leninove filozofske ideje, sem menil, da se jih da razumeti tudi drugače.

**N. Radović:** Ali so na tvoje sklepanje o zgodovinski analogiji med letom 1905 in 1968 razen Lenina vplivali tudi drugi ruski avtorji – npr. Marina Cvetajeva, Andrej Platonov, Boris Pasternak ...?

**C. Preve:** Seveda. Očitno ni priporočljivo delati preveč tesnih analogij, saj se zgodovina ne ponavlja dobesedno. Toda problem intelektualcev je zelo pomemben, kajti če se ti ne povežejo s širokimi ljudskimi množicami, z ljudstvom, postanejo velika nevarnost za oblast. Ljudske množice pa odklanjajo intelektualce kot drobne buržuje in se raje podrejajo različnim poenostavitvam, kot je na primer geslo »Homeini ali Stalin«. Napaka je na strani intelektualcev, ker ne iščejo modusov povezovanja z množicami. Poenostavljene formule so pravzaprav izraz teženj množice k pozitivni identifikaciji. Terjajo le preproste, jasne oblike, ki so vsem razumljive, hkrati pa tudi provokativne.

**N. Radović:** Bistveni pogoj za obnovo socialistične perspektive v našem času je po tvojem mnenju odmik od dveh preživelih idej: od ideje o neizogibnosti socialističnega izhoda in ideje o obstoju ekonomije kot znanosti, ki je nevtralna v razmerju do družbenih ciljev. Sedanja praksa socialističnih držav pomeni prav nasprotni primer. Tudi pri nas iščemo izhode iz družbene in gospodarske krize z uveljavljanjem »svobodnega trga«, »razmahom zasebne pobude«, torej z orožarno ekonomskih rešitev, ki jih je potrdil kapitalizem. Plaho razpravljamo o socialnih korektivih, ki bi bili lahko v nekem prezadolženem gospodarstvu le simbolični. Zanimarjamo, ne povzdignemo do stopnje zgodovinske zavesti ideološke obarvanosti ekonomije. Odmik od aktualnega političnega trenutka Jugoslavije in odpiranja perspektiv socializmu je pri nas postranska stvar. Naš primer uporabljam le za osvetlitev neke dominantne težnje v socializmu. Podobne perspektive odpirajo tako perestrojka kot kitajske reforme. Zanima me, ali lahko identificiraš potencialne socialne nosilce socialistične perspektive, kot si jo definiral.

**C. Preve:** Tu gre seveda za dvojje vprašanj: za vprašanje o aktualnih težnjah razvoja v socialističnih državah in o vprašanju družbenih subjektov.

Najprej naj povem, da nisem specialist za gospodarstvo socialističnih držav in zato ne morem dajati zrelih odgovorov niti presojeti o problemih »prihodka«, »trga«, »načrta« itd. v Jugoslaviji, v Sovjetski zvezi, na Kitajskem, ker so to tudi vprašanja, ki terjajo zelo natančne in strokovne odgovore. Toda v neki poenostavljeni obliki lahko povem, kaj o tem mislim.

Menim, da se socialistične države še naprej lotevajo teh vprašanj dogmatsko. Najprej so gojile fetiš plana. Zdaj imajo fetiš trga. Najprej dogmatizem plana, zdaj pa dogmatizem trga. Najprej je v govorici socialističnih držav o Zahodu prevladovala kvalifikacija, da vlada na Zahodu beda, kar seveda ni držalo, zdaj pa ne vidijo velikih socialnih problemov, s katerimi se zahodne države ubadajo – z novo revščino, brezposelnostjo, položajem starejših oseb... Zato se mi ponuja sklep, da v kulturi socialističnih držav prevladuje še naprej dogmatizem, da se nadaljuje nihanje med enim in drugim dogmatizmom. To je zelo negativno. Če se bo tako nadaljevalo, ne bo možnosti za vzpostavitev pravega dialoga o stvarnih problemih v politiki in kulturi. Ne rečem, da ni diskusij, diskutira se in to ljubeznivo in potrpežljivo, vendar ni pravega dialoga. Slišati je pravzaprav le monologe.

Naj opišem nekatere svoje bežne vtise o dogajanjih v nekaterih socialističnih državah.

Jugoslavija ima očitno nacionalne probleme, socialne probleme, krizo modela samoupravljanja. To so vaši posebni problemi. Odnosi v Jugoslaviji se pogosto zapletajo s tem, ker se nekateri socialni problemi lomijo skoz nacionalno prizmo. Vendar menim, da socializem v načelu bolje postavlja reševanje nacionalnega vprašanja kot kapitalizem. Sodim, denimo, da je Jugoslavija veliko bolje rešila nacionalno vprašanje kot Španija, ki ima Baske, Katalonce in Kastiljce, bolje kot Francija, ki ima Bretonce in druge narodnosti. Sovjetska zveza bolje ureja zadeve z Armenci, Estonci, Rusi kot pa Amerika, v kateri imajo Indijanci in jezikovne manjšine manj pravic. Po mojem mnenju je nacionalno vprašanje bolje rešeno v socialističnih državah.

S procesi v Sovjetski zvezi so povezane tri besede – »perestrojka«, »glasnost« in »nova miselnost«. Vse tri pojme lahko različno razlagamo.

»Perestrojka« – nekateri jo razlagajo kot vrnitev h kapitalističnemu trgu, nekateri pa kot opuščanje birokratskih in avtoritarnih metod in blokad iz časov Brežnjeva, da bi prišlo do obnove socializma. Sam si želim, da bi bila »perestrojka« to drugo.

»Glasnost« – so ljudje, ki »glasnost« razlagajo kot vrnitev k buržoazni demokraciji, in drugi, ki »glasnost« razumejo kot socialistično demokratizacijo družbe. Sem za drugo, ne za prvo.

»Novo miselnost« nekateri razumejo kot abstraktni univerzalizem, brez elementov razrednega, tisti pa, ki ta pojem razumejo kot jaz, mislijo z njim opuščanje vzorcev sprejete zavesti iz časov Brežnjeva, da bi se razvila nova misel, ki upošteva mednarodni položaj in ki daje več priložnosti miru in razorožitvi. Torej tri besede, trije pojmi in vsakega razumejo tako ali drugače. Bomo videli, kateri razlagi bo pritrčila praksa.

Kitajsko poznam nekaj manj. Imam vtis, da zavija v levo. V času Mao Zedonga je Kitajska krenila povsem levo. Zdaj kot tovornjak, katerega voznik je izgubil kontrolo nad vozilom, udarja zdaj levo zdaj desno... bum... bum... To je moj vtis, vendar nisem sinolog in ne morem soditi. Le na podlagi svojih vtisov lahko rečem, da sem pesimist.

Dejal bi še, da ne gre pozabiti, da je kriza v socialističnih državah odvisna od trenutne silovite krepitve kapitalizma. Vse je treba gledati tudi v luči tretje tehnološke revolucije, ki jo držijo v rokah kapitalisti, kar jim trenutno omogoča popolno hegemonijo.

**N. Radović:** Costanzo, bi rad še kaj povedal jugoslovanskim tovarišem?

**C. Preve:** Poslušaj, Italijani, italijanska levica vselej želimo zedinjeno in močno Jugoslavijo. Tega italijanska desnica noče. Ti hočejo razpad Jugoslavije, nastanek ločene Hrvatske, si prigrabiti Slovenijo, ovirati obstoj Jugoslavije.

Ne morem trditi, da razumem vse vaše probleme, niti kdo ima v vaših notranjih razpravah prav. Želim le prositi jugoslovanske tovariše, da razumejo tudi probleme italijanske leve in da se ne pogovraja samo z našimi kapitalisti.