

## Sztálin filozófiai műveiről

SZABÓ ANDRÁS GYÖRGY

Az a következetes marxista—leninista platform, amely az SZKP XX., majd XXII. kongresszusán megsemmisítő bírálatban részesítette Sztálin személyi kultuszát és ennek következményeit, megköveteli Sztálin elméleti munkásságának kritikai felülvizsgálását is. Ez több okból is feltétlenül szükséges. Egyrészt egyes elvtársak a legutóbbi időkig élesen elhatárolták egymástól Sztálin gyakorlati és elméleti tevékenységét, azt gondolván, hogy alapvető hibákról Sztálinnál csak a politikai gyakorlat területén lehet beszélni, de nem elméleti munkásságában. Valójában nyilvánvaló, hogy elmélet és gyakorlat ez esetben is szoros egységet alkotott. Hogy mást ne mondjunk, a Pravda 1961. XI. 21-i szerkesztőségi cikke („Az SZKP XXII. kongresszusa a személyi kultusz következményeinek megszüntetéséről”; lásd Népszabadság, 1961. XI. 22.) rámutat arra: a becületes szovjet emberek elleni tömeges retorziók akkor indultak meg, amikor Sztálin és Molotov 1937-ben, a Központi Bizottság február—márciusi ülésén kifejtették azon antileninista tételüket, hogy a szocializmus sikereinek gyarapodásával párhuzamosan mind élesebbé válik az osztályharc. Ez a tétel volt az alapja a tömeges büntető rendszabályoknak — írja a Pravda. A cikk általánosságban is rámutat arra, hogy a személyi kultusz légkörében „megnyírbálták Marx, Engels és Lenin munkáinak jelentőségét, és ugyanakkor teljesen érdemtelenül dicsőítették Sztálin gyakorta olyan hibás tételeket tartalmazó kijelentéseit, amelyek egyaránt kárára voltak az elméletnek és a gyakorlatnak”.

Nyilvánvaló, hogy a személyi kultusz elméleti téren is nagy károkat okozott mind a tudományokban, mind pedig a marxizmus propagandájában. A társadalomtudományokban a marxizmus klasszikus műveit háttérbe szorították, és Sztálin műveit helyezték előtérbe, amelyekről sokkal nagyobb „kommentár-irodalom” keletkezett, mint Marx—Engels—Lenin korszakalkotó műveiről. Még a természettudományi vitákban is nem egyszer perdöntővé vált Sztálin állásfoglalása. *Mindez akkor is helytelen lett volna, ha Sztálin valóban csalhatatlanul meg tudta volna különböztetni az igazat a hamistól.* Marxista előtt nem lehet kétséges, hogy tudományos vitákban a tények elemzése a perdöntő. Ellentmondást nem tűró kinyilatkoztatásokkal csak megfélemlíteni lehet, de meggyőzni nem, márpedig elméleti vitáknak csak az igazság meggyőző feltárása lehet a célja.

Sztálin azonban — mint bizonyítani fogjuk — egyáltalán nem volt csalhatatlan. Azon elvtársaknak, akik — jórészt önhibájukon kívül, a személyi kultusz következtében — túlnyomórészt csak Sztálin műveiből ismerik a

marxizmust, meg kell mondanunk, hogy Sztálin zseniálisnak kikiáltott műveiben alapvető koncepcióbeli és ténybeli hibák vannak, nem beszélve a lényegében helyes álláspontok vulgáris kifejtéséről. E tanulmány egyik fő célja éppen az, hogy e hibák feltárásával eloszlassa azt a hamis illúziót, hogy Sztálin, „ha követett is el hibákat”, mégis kimagasló teoretikusa volt a marxizmusnak. Az igazság az, hogy Sztálinnak — mint ifjú forradalmárnak és mint a leninizmus védelmezőjének — voltak jelentős érdemei, de ezek inkább a politikai gyakorlatban jelentkeztek, s nem annyira elméleti munkáiban. Ismeretes, hogy élete utolsó évtizedeiben a politikai pozitívumokat is teljesen háttérbe szorították a személyi kultusból származó törvénytelenések és a pártélet lenini normáinak más megsértései. Míg azonban élete első korszakában — mint *politikai személyiség* és mint a leninizmus védelmezője — jelentős pozitív szerepet játszott („A leninizmus alapjairól” c. műve kétségtelenül helyesebb és színvonalasabb minden későbbi munkájánál), a *filozófia* terén ebben a korszakban sem alkotott jelentőset.

Szükséges Sztálin műveinek kritikai megvizsgálása azért is, mert ellenségeink Sztálin hibáit a marxizmus hibáinak szeretnék feltüntetni és *Sztálin nézeteinek sommás elvetése ürügyén a marxizmus alap tételeit is el akarják vetni, másrészt Sztálin hibáival a marxizmust szeretnék kompromittálni*. Mindez akkor és csakis akkor válik lehetetlenné, ha világosan elhatároljuk magunkat Sztálin hibás elméleti tételeitől, ha megkülönböztetjük műveiben azokat a részeket, amelyekben helyesen ismerteti a marxizmust—leninizmust, azoktól a részeketől, amelyekben eltorzítja.

Sztálin elméleti tételeit — különösen a tudományos szocializmus és a politikai gazdaságtan területén — sok vonatkozásban bírálták már. Így pl. Hruscsov elvtárs a XXII. kongresszuson mondott beszámolójában rámutatott annak a sztálini tételnek a helytelenségére, hogy a tömegek vásárlóképesége növekedésének mindig meg kell előznie a termelés növekedését. Mikojan elvtárs a XX. és a XXII. kongresszuson is foglalkozott „A szocializmus közgazdasági problémái a Szovjetunióban” című mű hibáival. A szovjet közgazdászok az elmúlt években szintén sok hibáját feltárták e műnek. Jóval kevesebb szó esett azonban Sztálinnak a filozófia terén elkövetett torzításairól. Jelen cikkünket kizárólag ennek a kérdésnek szenteljük. Természetesen nem törekedhetünk még viszonylagos teljességre sem. Csak azokat a műveket fogjuk elemezni, amelyek vagy közvetlenül is filozófiai tárgyúak, vagy legalábbis részletesebben foglalkoznak ilyen problémákkal. E tanulmány csak néhány fontos adalékot kíván nyújtani azok számára, akik megírják majd Sztálin elméleti munkásságának átfogó értékelését.

\*

Elöljáróban még egy általános kérdést kell tisztáznunk. Sztálin minden filozófiai munkája népszerűsítő jellegű, tehát értékelésüknél más mércét kell alkalmaznunk, mint a tudományos értekezéseknél. A mérce különbözősége természetesen nem a színvonalbeli, hanem a célkitűzésbeli differenciát jelenti. Teljesen helytelenül értékeli a népszerűsítő munka feladatait, aki azt gondolja, hogy a tízezrek (Sztálin esetében nyugodtan mondhatjuk: milliók) számára írt munkáknál megengedhető az alacsony színvonal, a kérdések sekélyes tárgyalása. Ismeretes, hogy Marx—Engels—Lenin milyen nagy gondot fordítottak a tömegek számára tartott beszédeikre, műveik népszerű kiadásaira. Engels

például a következőképpen jellemezte Marx hozzáállását a népszerűsítő munkához: „... Marx még legjobb dolgait sem tartotta eléggé jónak a munkások számára, ... büntettnek tekintette, ha a munkásoknak csak valamivel is rosszabbat nyújtanak a legeslegjobb nál! ...”<sup>1</sup> A helyesen értelmezett népszerűsítő munka tehát csak célkitűzésében különbözik a tudományos értekezéstől: nem az adott terület megoldatlan problémáit kell feltárnia és kidolgoznia, hanem a már tisztázott kérdéseket kell rendszeres, a nem-szakember számára is érthető formában ismertetnie, kiemelve az anyag megértésének kulcskérdéseit, aktuális vonatkozásait és esetleg, a további kutatások fő irányait.

Ismeretes, hogy a marxizmus klasszikusai nem fejtették ki *egy* munkában a dialektikus materializmus átfogó rendszerét, de érezték ennek szükségességét, és Engels hozzá is fogott egy ilyen jellegű munkához. Idő hiányában azonban ez csak terv maradt. Sztálin helyesen ismerte fel, hogy a munkásmozgalom fejlődése a századfordulón feltétlenül szükségessé tette a dialektikus materializmus alapjainak rendszeres, népszerű kifejtését, hiszen enélkül nem lehet megértetni a munkásokkal sem a különböző opportunistá vagy álbaldali irányzatok lényegét, károosságát, sem a szocialista forradalom történelmi szükségszerűségét. A kérdés ily módon az: *hogyan* oldotta meg Sztálin ezt a feladatot? Ennek megítéléséhez volt szükséges utalni a tudományos értekezés és a népszerűsítő munka feladatának különbségére. *Sztálintól ugyanis nem a dialektikus materializmus továbbfejlesztését kérjük számon* (bár a „kommentár-irodalom” e tekintetben is Lenin mellé helyezte őt), hanem azt, hogy

1. megfelelő gondossággal, hűséggel továbbította-e a tanulmánygyó tömegek felé a marxista filozófiát,

2. a dialektikus és a történelmi materializmus alapjainak általa adott kifejtése megfelel-e a klasszikusok intencióinak, a marxista filozófia szellemének.

Ami a népszerűsítő munka olyan ismérveit illeti, mint a kérdések közérthető tárgyalása és aktuális vonatkozásainak kiemelése; *formai* szempontból e téren Sztálin művei példamutatóak. Azért húztuk alá, hogy csak formai szempontból, mert a közérthetőség nála sok esetben nem a probléma világos felvetéséből, hanem leegyszerűsítéséből fakad. Ennek kimutatása lesz bírálattunk *harmadik* szempontja, erre azonban nem külön kérdésként, hanem az első két problémakör tárgyalása során térünk majd ki.

\*

Vizsgáljuk meg most már az elsőként említett szempontot: tehát azt, hogy megfelelő gondossággal, hűséggel ismertette-e Sztálin a marxista filozófiát. Ha itt most csak negatív példákat fogunk felsorolni, az természetesen nem azt jelenti, mintha Sztálin műveire az elemi ténybeli hibák lennének a jellemzőek. Mégis szükségesnek tartjuk ezek egy részének kimutatását, olyanokat, amelyekből egyetlenegynek sem lett volna szabad előfordulnia marxista munkában, hiszen a marxista filozófia közismert tényeivel, igazságaival állnak szemben. Legnagyobb számban az „Anarchizmus vagy szocializmus?” című munkában találkozhatunk ezekkel. *Ilyen természetű* hibákra semmi esetre sem jelenthet mentő körülményt az, hogy a szerző a mű megírásakor csak 27

<sup>1</sup> Marx—Engels: Válogatott levelek. Szikra, 1950., 491. o.

éves volt. (Az alapvető koncepcióbeli problémákat szándékosan tárgyaljuk későbbi műveiben, mert ezeket valóban igazságtalan lenne e fiatalkori munkától számonkérni.) Egyébként Sztálin műveinek első kötete — amely e munkát is tartalmazza — 1946-ban jelent meg a Szovjetunióban, és Sztálin az ehhez írt előszóban utalt is néhány olyan elméleti kérdésre, amelyet fiatalkori munkáiban nem fejtett ki egész helyesen, vagy amelyeket később a Párt korrigált. Sztálinnak tehát módjában lett volna új kiadása előtt átdolgozni e munkát, vagy legalábbis utalni nyilvánvaló tárgyi hibáira. Ő azonban egyiket sem tette. Az említett előszó is csak egyetlen kérdésben korrigálja az „Anarchizmus vagy szocializmus?”-t; nevezetesen abban, hogy megírásakor még azt az elvet vallotta: a szocialista forradalom győzelmének egyik fő feltétele, hogy a proletariátus a lakosság többségévé váljék.

E munka tehát 1946-ban előkerült az ismeretlenségből, és megindult „diadalútján”, hogy a személyi kultusz légkörének torzító tükrén keresztül egy sorba kerüljön a marxizmus klasszikus műveivel.

• Térjünk most már a tárgyra. A II. fejezetben felveti azt a kérdést, hogy hogyan megy végbe a természet és a társadalom fejlődése. Eltekintve most attól, hogy a *fejlődés bizonyítása* helyett csupán felsorolja a jelenségek egymásra következésének néhány láncszemét; a társadalom fejlődését a következőképpen magyarázza: „Volt idő, amikor az emberek őskommunista alapon éltek; akkor ősi vadászattal tartották fenn létüket, az erdőkben barangoltak és így szerezték meg maguknak az élelmet. Elérkezett az az idő, amikor az őskommunizmust felváltotta a matriarchátus — az emberek ebben az időben főleg kezdetleges földművelés útján elégitették ki szükségleteiket. A matriarchátust azután felváltotta a patriarchátus, amikor az emberek főleg állattenyésztéssel tartották fenn létüket. A patriarchátust a rabszolgatartó rendszer váltotta fel . . .”<sup>2</sup>

Sztálin e sorokat „A család, a magántulajdon és az állam eredete” megjelenése után több mint 20 évvel írta le. Engels munkáját ismernie kellett, mert más kérdés kapcsán idéz is belőle.<sup>3</sup> Ennek ellenére teljesen összekeveri a társadalmi viszonyok, a termelőerők és a család fejlődését, és emellett a kronológiát is megsérti.

Hogyan értsük azt, hogy „az őskommunizmust felváltotta a matriarchátus”? Elemi ténye az őstörténetnek, hogy a matriarchátus éppen az őskommunista viszonyokra jellemző. „A kommunisztikus háztartás . . . a nők uralmát jelenti a házban . . .”<sup>4</sup> — írta Engels. A vadság korának jellegzetes családi formája a csoportházasság, a barbárságé a páros család, a civilizációé a monogámia — mutat rá Engels ugyanitt.<sup>5</sup> Az első két fejlődési fok azonban az őskommunista társadalmon belül van, s mindkettőre a matriarchátus jellemző. A patriarchális családot Engels mint „a páros házasságból a monogámiába való átmenetet”<sup>6</sup> tárgyalja. (Meg kell jegyeznünk, hogy az őstörténet ma már több szempontból túlhaladta Engels — Morgan munkájára alapozott — felfogását is. Nem lenne azonban helyénvaló Sztálinnal szem-

<sup>2</sup> Sztálin: Anarchizmus vagy szocializmus? Művei I., Szikra, 1949., 327–328. o.

<sup>3</sup> Uo. 352. o.

<sup>4</sup> Engels: A család, a magántulajdon és az állam eredete. Marx—Engels Válogatott Művek II., Szikra, 1949., 204–205. o.

<sup>5</sup> Uo. 209. o.

<sup>6</sup> Uo. 213. o.

ben olyan újabb kutatási eredményekre hivatkozni, melyeket még nem ismerhetett.)

Helytelenül ismerteti Sztálin a termelőerők fejlődését is. Miután az öskommunizmust nem váltotta fel a matriarchátus, semmi értelme sincs annak a megállapításnak, hogy „az emberek ebben az időben főleg kezdetleges földművelés útján elégitették ki szükségleteiket”. A primitív földművelés a barbárság középső fokán terjedt el a nyugati féltekén, míg keleten ugyanekkor kezdődött a háziállatok megszelídítése és tenyésztése. A kezdetleges földművelés és állattenyésztés tehát nem jelent két különböző fejlődési szakaszt. Ezért már önmagában véve is helytelen, hogy Sztálin a matriarchátusból a patriarchátusba való átmenetet a kezdetleges földművelésről az állattenyésztésre való átmenettel jellemzi. Ha lehet itt fejlődésről beszélni, akkor ez éppen az *ellenkező* irányú volt, amennyiben a barbárság felső fokán, a vas felhasználásával, a *keleti* félgömbön létrejön az állattenyésztés mellett a földművelés fejlettebb formája; a megszelídített állatokat a vasból készített eke elé fogják.<sup>7</sup> A patriarchátusra tehát egyáltalán nem az állattenyésztés volt a jellemző. Engels a „patriarchális házközösség”-et úgy jellemzi, mint amely a „földközösségen és közös földművelésen alapult”.<sup>8</sup> Sztálin a matriarchátus és a patriarchátus helytelen megkülönböztetését később is megismétli. Ráadásul teljesen vulgáris analógiát állít fel a nőnek, illetve a férfinek az öskommunizmus termelésében játszott „főszerepe”, és ebből következő „uralkodó helyzete”, valamint a modern proletariátusnak a termelésben játszott „főszerepe”, és az ebből, szerinte, ugyanúgy következő uralkodó helyzete között.<sup>9</sup> A férfinek vagy a nőnek a nemeknek az öskommunizmus családi formáin belüli munkamegosztásából fakadó nagyobb szerepét semmiképpen sem lehet összehasonlítani az osztályoknak a termelésben játszott szerepével, amely a tulajdonviszonyok különbségét tükrözi. A proletariátus vezető szerepe különben sem csak a termelésben játszott döntő szerepéből következik. A feudális társadalom jobbagyosztálya vagy a rabszolgatartó társadalomban a rabszolgák szintén döntő szerepet játszottak a termelésben, mégsem váltak a következő társadalom vezető osztályává.

A fejlődés elvével kapcsolatos az a torzítás is, melyet Sztálin a darwinizmus értékelésében elkövetett. Erről azért is érdemes beszélni, mert a fajról és a fajkeletkezésről szóló „új” tan hívei Sztálin álláspontjára hivatkozva igyekeztek szembeállítani a maguk „forradalmi” koncepcióját Darwin állítólagos „vulgáris evolúcionizmusával”.

Sztálin ezzel kapcsolatban a következőket írta: „... a darwinizmus nemcsak Cuvier kataklizmáit veti el, hanem a dialektikusan értelmezett fejlődést is, amely magában foglalja a revolúciót<sup>10</sup> — holott a dialektikus módszer szempontjából az evolúció és a revolúció, a mennyiségi és minőségi változás: ugyanannak a mozgásnak két szükséges formája.”<sup>11</sup> Ily módon „cáfolta” Sztálin az anarchistáknak azt a vádját, hogy a marxizmus „kritika nélkül fogadja el a darwinizmust”. D. M. Trosin „A fejlődés dialektikája a mi-

<sup>7</sup> Uo. 185. o.

<sup>8</sup> Uo. 215. o.

<sup>9</sup> Sztálin: id. mű 357. o.

<sup>10</sup> A magyar fordításban itt a „forradalmat” szó szerepel, ami pontatlan, mert ennek szűkebb az értelme, mint a revolúció filozófiai fogalmának, márpedig Sztálin itt erről beszél.

<sup>11</sup> Uo. 325. o.

csurini biológiában” című könyvében többször is idézi Sztálin fenti formuláját, és hangsúlyozza: „Darwin tanának egyik legsúlyosabb fogyatékosága az volt, hogy a fejlődést egyoldalúan, mint pusztán evolúciós folyamatot értelmezte . . . Nem tudott eljutni odáig, hogy az élő szervezetek s fajok fejlődési folyamatát helyesen, vagyis két forma — az evolúciós és a revolúciós forma — egységeként mutassa be és magyarázza. *Ösztönösen felfedezte ugyan az élő szervezetek és fajok fejlődésében a jelentéktelen mennyiségi változások felhalmozódását és átcsapásukat olyan minőségi változásokba, amelyek új fajok képződéséhez vezetnek*, tudatos következtetéseiben azonban nemegyszer hangoztatta, hogy 'a természetben nincsenek ugrások', s pusztán a mozgás evolúciós mozzanatát hangsúlyozta ki.”<sup>12</sup> (Kiemelés tőlem. Sz. A.) Egyelőre csak annyit jegyezzünk meg, hogy Trosin beismeri: Darwin „ösztonösen” (vagyis mint a dialektikus materializmust nem ismerő *természettudós*) elismeri a mennyiség minőségbe való átcsapását a fajfejlődésben, s csak „tudatos következtetéseiben” hangsúlyozza ki az egyoldalú evolúciót. Még ha ez valóban így is lenne, akkor sem lehetne ebből Darwin egyoldalú evolúcionizmusára következtetni, hiszen eszerint Darwint, a természettudóst, nem tényleges tudományos felfedezésének objektív értéke szerint, hanem az erről alkotott *kijelentései* alapján kellene megítélnünk. Sok tapasztalatra hivatkozhatnánk — és nem is csak tudományos területen — annak alátámasztására, milyen veszélyes dolog az, ha az emberek nézeteit nem objektív tevékenységük, munkásságuk, hanem kijelentéseik alapján ítéljük meg.

Még élesebb Lisenko fogalmazása: „Darwin fejlődésmélete csupán a mennyiségi változások, csupán a növekedéshez vagy csökkenéshez vezető változások elismeréséből indul ki és szem elől téveszti, jobban mondva nem ismeri az átváltozások, az egyik minőségi állapotból a másikba való átmenetek kötelező voltát és törvényszerűségét”.<sup>13</sup>

E felfogásokkal szemben már 1955-ben élesen fellépett B. M. Kedrov „A marxizmus és a darwinizmus viszonya a fajkeletkezés kérdésevel kapcsolatban” című cikkében,<sup>14</sup> amelyben visszautasította a darwinizmus „vulgárevolucionista” jellegéről terjesztett tudománytalan mítoszt, rámutatott a darwinizmus tartalmának mélyen dialektikus jellegére és arra, hogy a fajról szóló „új” tan hívei Micsurin álláspontjával is szemben állnak, alaptalanul tüntetik fel koncepciójukat micsurini nézetnek. Aki olvasta Darwinnak „A fajok keletkezése” című művét, nem lehet kétsége a fentiek igazságát illetően. Darwin a tények tömegének általánosítása útján jut el azon következtetéshez, mely szerint „általános szabályul kétségtelenül megállapítható, hogy csekély változások folytatólagos kiválasztása, akár a levelek, akár a virágok, akár a gyümölcs apró változásairól van is szó, oly tenyészfajokat fog létrehozni, amelyek *főként e jellegző vonásokban különböznek egymástól*.”<sup>15</sup> (Kiemelés tőlem. Sz. A.) Ez a *lényege* Darwin egész fejlődés-konceptiójának, ennek alapján vetette el a fajok állandóságának metafizikus felfogását: „Ennélfogva az egyéni különbségeket, bárha a szisztematikusokat nem is igen érdeklik, magunkra nézve rendkívül fontosaknak tartom, mert bennök látom az első lép-

<sup>12</sup> Szikra, 1951., 171—172. o.

<sup>13</sup> Sztálin és a micsurini agrobiológia. Sztálin és a szovjet tudomány. Szikra, 1950., 384. o.

<sup>14</sup> Voproszi Filozofii. 1955., 6. sz.

<sup>15</sup> Darwin: Fajok keletkezése . . . I. köt., Athenaeum, 1911., 35. o.

csőt azok felé a jelentéktelen fajták felé, amelyeket természetrajzi munkákban alig találnak érdemeseknek a megemlítésre. És azokat a fajtákat, amelyek valamelyest már világosabbak és állandóbbak, lépcsőknek tekintem erősebben jellegzett és állandóbb fajták felé, s ez utóbbiakat lépcsőknek az alfajok s ezeket a fajok felé.”<sup>16</sup> Itt csak az nem látja a mennyiségi változások minőségi változásba való átcsapását, aki az ugrás fogalmát verbálisan értelmezi, és feltétlenül valamely „hirtelen”, „gyors” változáshoz köti. Darwin egyébként *nem tagadta a hirtelen változásokat sem*, csupán „a sorozatban való nagy megszakításokat” magában foglaló, mennyiségi változások nélküli, ugrásokat nem ismerte el. Így, például, kételkedett abban — úgy hisszük, joggal —, hogy a különbségek „a kihalt háromujjú Hipparion és a ló között hirtelen támadtak”.<sup>17</sup> Ezután viszont leszögezi: „Mindenki, aki hisz a lassú és fokozatos fejlődésben, természetesen elismeri, hogy *faji változások épp oly hirtelen és épp oly nagy mértékben felléphettek, mint bármely egyes változás*, aminőt a természetes állapotban, vagy akár a háziasítás állapotában is találunk. Mint-hogy azonban a fajok változóbbak, ha háziasítjuk vagy műveljük őket, mint a természetes körülményeik között, *nem valószínű, hogy efféle nagy és hirtelen változások a természetes állapotban gyakran előfordultak, úgy, mint ahogy tapasztalás szerint a háziasítás állapotában alkalomadtán felléptek*.”<sup>18</sup> (Kiemelések tőlem. Sz. A.) Lényegében ez volt *Micsurin* álláspontja is, melyre — mint Kedrov rámutatott — a fajkeletkezésről szóló „új” tan hívei jogtalanul hivatkoznak. *Micsurin* is megkülönböztette egyfelől a természet spontán folyamataiban lejátszódó, másfelől az ember beavatkozásával tudatosan létrehozott körülmények között történő változások gyorsaságát, és ő is csak az utóbbi esetre tartotta jellemzőnek a hirtelen ugrásokat: „A szokásos körülmények között a természet ilyen éles ugrásokat nem csinál (*Natura non facit saltus*), különben az elmúlt évezredek folyamán a gyümölcsfák valamennyi tiszta fajának sokkal nagyobb sokfélesége jött volna létre, mint amennyit a jelen pillanatban látunk”<sup>19</sup> — írta *Micsurin*. Látjuk, hogy — *horribile dictu* — még ama ominózus darwini mondást is idézi, hogy „*natura non facit saltus*”, holott az „új” tan hívei szerint ennek kellene bizonyítania Darwin lapos evolúcionizmusát. Hogyan is állunk hát a „*natura non facit saltus*” elvével?

Már az eddigiekből is kiderült, hogy Darwin csak az *evolúció nélküli* revolúciót tagadta, de tartalmilag elismerte az ugrásokat mint a mennyiségi változások minőségi változásokba való átcsapását. Miután azonban nem ismerte a dialektikusan értelmezett ugrás filozófiai fogalmát, egyes helyeken — szavakban — elveti az ugrások létezését, mert az ugrást — tévesen — azonosította a Cuvier-féle, evolúció nélküli revolúcióval. Világos, hogy az effajta nézetek ellen joggal lépett fel Darwin, és jó érzékkel tapintott rá: azok, akik fejlődés *helyett* mindenütt „hirtelen átalakulásokat” keresnek, végső soron éppúgy eljutnak a teremtéshez és a csodákhoz, mint a fajok teremtését és állandóságát hirdető korábbi felfogások. A „*natura non facit saltus*” elve tehát Darwinnál a helytelen megfogalmazás mögött nagyon is progresszív tartalmat takar. Az olyan feltételezésekkel szemben, mint például „a madarak vagy a denevérek szárnya hirtelen fejlődött ki”, szögezi le: „Mindennek a feltevézése azonban, az én

<sup>16</sup> Uo. 59. o.

<sup>17</sup> Uo. 274. o.

<sup>18</sup> Uo. 275. o.

<sup>19</sup> *Micsurin Művei* I. köt. Moszkva, 1948., 584. o.

véleményem szerint, egyértelmű azzal, hogy belépünk a csodák birodalmába, és faképnél hagyjuk a tudomány birodalmát.”<sup>20</sup>

Úgy gondoljuk, az elmondottak világosan bizonyítják, hogy Sztálin idézett formulája az egész „tudományos” téveszme ideológiai alátámasztásává vált, eklatáns példáját adva a tudományokba behatoló személyi kultusz károságának. Azt is le kell szögeznünk, hogy Sztálin teljesen helytelenül hivatkozott a marxizmusra, amikor a darwinizmus marxista kritikáját Darwin *fejlődéelméletére* vonatkoztatta. Marx és Engels ugyanis soha sehol sem állították azt, hogy a darwinizmus elveti „a dialektikusan értelmezett fejlődést”. Éppen ellenkezőleg, a darwinizmust a dialektikus materializmus egyik természettudományos előfeltételének tekintették, s éppen azért, mert *megalapozta a fejlődéelméletet*.<sup>21</sup> Darwin fejlődéelméletét úgy említik meg, mint amely „a metafizikai természetfelfogásra a leghatalmasabb csapást mérte . . .”<sup>22</sup> Vajon mérhette-e Darwin a „leghatalmasabb csapást” a metafizikai természetfelfogásra, ha elvetette volna „a dialektikusan értelmezett fejlődést”? Nyilvánvalóan nem. Sztálin tehát rossz helyen kereste a darwinizmus marxista kritikáját. Arról viszont, amiért *valóban bírálták* Darwint — nevezetesen, hogy „a létért való harc” frázisában Hobbes „bellum omnium contra omnes” tanítását, a polgári közgazdaságtan konkurrencialelvét és különösen Malthus reakciós népesedési elméletét vitte át a társadalom területéről a természet világába<sup>23</sup> —, egyetlen szót sem szólt!

Furcsán értelmezte Sztálin az emberréválás folyamatát is: „. . . ha a majom nem állt volna a hátsó lábára, akkor utódja — az ember — *kénytelen lett volna mindig négy lábon járni*, lefelé nézni és onnan meríteni benyomásait; nem lett volna lehetősége arra, hogy felfelé és maga köré nézzen, tehát nem lett volna lehetősége arra sem, hogy több benyomást szerezzen agyának, mint egy négylábú állat.

Mindez gyökeresen *hátráltatta volna* az emberi tudat fejlődését.”<sup>24</sup> (Kiemelések tőlem. Sz. A.)

Maga a kérdésfelvetés is képtelen, hiszen ha az ősmajom „nem állt volna a hátsó lábára”, akkor *az ember egyáltalán nem fejlődhetett volna ki*. Persze, ha valóban az lett volna a döntő különbség a négy lábon és a két lábon járás között, hogy az utóbbi lehetővé teszi, hogy az ember „felfelé és maga köré nézzen” — akkor a négy lábon járás tényleg csak „hátráltatta” volna a tudat fejlődését, és ez esetben megengedhető lenne a négy lábon járó ember lehetőségének elképzelése. A valóság azonban az, hogy a két lábú állás *a kéz felszabadulása* és ezzel a *munkavégzés* lehetőségének létrejötté szempontjából jelentette „az emberhez való átmenet döntő lépését”.<sup>25</sup> Ha viszont igaz az, hogy a munka tette állati ősről emberré, és e munka elképzelhetetlen a kéz differenciálódása nélkül — akkor fantazmagória a négy lábon járó ember akárcsak elvont lehetőségének feltételezése is.

Végezetül még néhány olyan elemi tárgyi hibára kell rámutatnunk, melyek — szerencsére — visszhang nélkül maradtak filozófiai irodalmunkban. Ilyen például az, hogy Sztálin szerint „Az anarchisták . . . Proudhon és Spencer

<sup>20</sup> Darwin: id. mű 279. o.

<sup>21</sup> Engels: A természet dialektikája. Szikra, 1952., 208. o.

<sup>22</sup> Engels: Anti-Dühring. Szikra, 1948., 23. o.

<sup>23</sup> Lásd Engels: A természet dialektikája. Id. kiad. 317. o.

<sup>24</sup> Sztálin: Id. mű 330. o.

<sup>25</sup> Vö. Engels: A munka szerepe a majom emberréválásában c. cikkével.

tanítványai”.<sup>26</sup> Spencerről közismert, hogy ő aztán valóban a vulgáris evolúcionizmus tipikus képviselője volt, és minden biztonnal holtra rémült volna, ha valaki az anarchizmus gyanújába keveri. „Alapvető elvek” (First Principles) című könyvében, például (melynek egész első részét a vallás és a tudomány — agnoszticizmus égisze alatti — összebékítésének szenteli), a forradalmakat a betegségekkel, a holttest feloszlásával egy típusú jelenségként tárgyalja, és azt írja, hogy „az efféle változások nemcsak nem jelentenek újabb fejlődést, hanem egyenesen a felbomlás felé vezetnek”.<sup>27</sup>

Még súlyosabb tévedésbe esik Sztálin, amikor elhiszi az anarchistáknak, hogy *Feuerbach panteista* volt, és azt írja, hogy „Feuerbach panteizmusában, emberistenítésében és más efféle hibáiban senki sem kételkedik”.<sup>28</sup> A marxizmus klasszikusai sok mindenért bírálták Feuerbachot, a többi között azért is, mert társadalmi nézeteiben az „elvont emberből” indul ki, nem pedig a történelmileg változó, meghatározott társadalmi viszonyok között élő emberből — ez azonban korántsem jelent panteizmust. Feuerbach nemcsak hogy nem volt panteista, hanem éppen ő bírálta a *Marx előtti materialisták közül a legélesebben és a legkövetkezetesebben a panteizmust*. „Az újkori filozófia története Bacontól Spinózáig” című művében szellemesen és a lényegre tapintva bírálja Spinóza panteizmusát. Fejtegetéseit a következő szavakkal zárja: „Miért akarsz mint naturalista egyszersmind teista és mint teista egyszersmind naturalista lenni? El ezzel az ellentmondással! Nem „Isten vagy a természet”, hanem „vagy Isten, vagy a természet” az igazság jelszava. Ahol Istent a természettel, vagy megfordítva, a természetet Istennel azonosítják vagy összezavarják, ott *sem* Isten, *sem* természet nincs, hanem egy misztikus, kétértelmű kores van. Ez Spinoza alapfogyatékosága.”<sup>29</sup>

— Helytelenül értelmezi Sztálin a dualizmus lényegét is, amikor azt írja, hogy a dualisták szerint az eszmei és az anyagi jelenségek „tagadják egymást és harcolnak egymás ellen, úgy hogy a természet és a társadalom fejlődése — állandó harc az eszmei és anyagi jelenségek között”.<sup>30</sup> A dualistáknál szó sincs az eszmei és az anyagi szubsztancia közti „harcról”, még kevésbé arról, hogy ebből vezetnék le a természet vagy a társadalom fejlődését, hiszen éppen az jellemző rájuk, hogy élesen elhatárolják egymástól az anyagot és a szellemet, tagadják, hogy kapcsolat lehet közöttük, egyidejűleg és párhuzamosan létezőknek, de egymástól függetleneknek tekintik őket. Descartes — a legjelentősebb dualista — ezt egyértelműen leszögezi, amikor azt írja, hogy „az elmét, azaz a gondolkodó szubsztanciát világosan test nélkül, azaz kiterjedt szubsztancia nélkül, fogjuk fel . . . és viszont a testet elme nélkül . . . az elme és a test szubsztanciák . . . amelyek egymás nélkül létezhetnek . . .”<sup>31</sup>

\*

Térjünk rá ezek után Sztálin koncepcióbeli hibáira, tehát bírálatunk másodikként említett szempontjára. A dialektikus materializmus felosztását

<sup>26</sup> Sztálin: Id. mű 320. o.

<sup>27</sup> H. Spencer: Alapvető elvek. Bp., 1909., 435. o.

<sup>28</sup> Sztálin: Id. mű 338. o.

<sup>29</sup> Feuerbach Válogatott filozófiai művei. Akadémiai Kiadó, 1951., 53—54. o.

<sup>30</sup> Sztálin: Id. mű 328. o.

<sup>31</sup> Descartes: Elmélkedések a metafizikáról. Függelék. Franklin, 1906., 131—132. o.

materialista elméletre és dialektikus módszerre és ezen belül, az ismert „alpvonások” megkülönböztetését Sztálin először az „Anarchizmus vagy szocializmus?”-ban vetette fel. Rendszeres formában azonban csak „A dialektikus és a történelmi materializmusról” című munkájában fejtette ki e koncepciót, úgy hogy a továbbiakban főként ez utóbbi, kétségtelenül érettebb, igényesebb mű alapján vizsgáljuk meg a kérdést. Sztálin a dialektikus materializmus elnevezését a következőkkel indokolta: „A dialektikus materializmus a marxista—leninista párt világszemlélete. Dialektikus materializmusnak ezt a világszemléletet azért nevezzük, mert nézőpontja, melyből a természet jelenségeit vizsgálja, módszere, amelynek segítségével a természeti jelenségeket tanulmányozza és megismeri, *dialektikus*, elmélete pedig, melynek segítségével a természeti jelenségeket magyarázza és megérti, *materialista*.”<sup>32</sup>

A dialektikus materializmus felosztása materialista *elméletre* és dialektikus *módszerre* általában véve sem helyes, különösen akkor nem, ha ez — mint Sztálinnál történt — a dialektikus materializmus rendszeres kifejtésének alapvető elveként szerepel. Az idézett passzus, mellyel Sztálin e felosztást megpróbálja indokolni, távolról sem meggyőző. Mire gondoljunk azon különbség hallatán, hogy világnézetünk azért tagolódik dialektikus módszerre és materialista elméletre, mert az előbbi segítségével a természeti jelenségeket *tanulmányozzuk és megismerjük*, míg az utóbbi segítségével *magyarázzuk és megértjük*? Miféle különbség van egyfelől a jelenségek tanulmányozása és megismerése, másfelől magyarázata és megértése között? Nyilvánvaló, hogy valamely jelenség tanulmányozása éppen azt jelenti, hogy magyarázatot keresünk rá, és ugyanígy: megismerése azt, hogy megértettük mibenlétét. E megkülönböztetés legfeljebb tudásunk elmélyülési folyamatát érzékelteti, de hogyan jellemezhetné a dialektikus *módszer* és a materialista *elmélet* különbségét? Nem hisszük, hogy Sztálin azt gondolta volna: az a különbség a dialektikus módszer és a materialista elmélet között, hogy az utóbbi mélyebben ragadja meg a valóságot, mint az előbbi, hiszen ez ellentétben áll a módszer és az elmélet általános fogalmával és viszonyával. Hogy mennyire tisztázatlan Sztálinnál ez az elhatárolás, azt jól mutatja az „Anarchizmus vagy szocializmus?” azon tétele, mely a dialektika általános jellemzéseként megállapítja: „A dialektikus módszer azt mondja, hogy az életet éppen olyanak kell tekinteni, amilyen a valóságban.”<sup>33</sup> Ismeretes, hogy Engels ugyanebben jelölte meg a *materializmus* legáltalánosabb sajátosságát.<sup>34</sup>

Az a „természetesség”, amellyel Sztálin ezt az egyáltalán nem magától értetődő felosztást deklarálja, alapfelfogásának hibáját tükrözi: *Az a sztálini koncepció, mely a materializmus és a dialektika viszonyát az elmélet és a módszer kapcsolatára redukálja, a marxista filozófia lényegének szubjektivistá értelmzéséből fakad.* Sztálinnál ugyanis teljesen háttérbe szorul a dialektikus materializmus *tudományjellege*, és a világnézeti jelleg, ennél fogva, szubjektivistikus értelmet nyer. „A dialektikus és a történelmi materializmusról” című munkát olvasva megtudjuk, hogy „a dialektika, ellentétben a metafizikával” milyennek „tekinti” a természetet, valamint, hogy a materializmus, „ellentétben az idealizmussal”, miből „indul ki” a jelenségek magyarázatában, de a világ-

<sup>32</sup> Sztálin: A dialektikus és a történelmi materializmusról. A leninizmus kérdései. Szikra, 1950., 632. o.

<sup>33</sup> Sztálin: Művei I. köt. 313—314. o.

<sup>34</sup> Lásd Engels: Feuerbach... Marx—Engels Vál. Művek II., id. kiad. 382. o.

nézeti jelleg hangsúlyozása nála háttérbe szorítja azt, amit például Engels a dialektika kifejtése *kiindulópontjának* tekintett, nevezetesen, hogy „a dialektika törvényei a természet valóságos fejlődéstörvényei”.<sup>35</sup>

Engels, amikor hozzáfogott a dialektika általános természetének jellemzéséhez, éppen nem abból indult ki, hogy a dialektika gondolkodási módszer, hanem a következőkben jelölte meg a fő feladatot: „Kifejtendő a dialektikának mint — a metafizikával ellentétben — az összefüggésekkel foglalkozó *tudomány*nak általános természete.”<sup>36</sup> (Kiemelés tőlem. Sz. A.) És ezután rögtön a dialektika *törvényeinek* tárgyalására tér át, melyeket a természet, a társadalom és a gondolkodás legáltalánosabb törvényeinek tekintett.<sup>37</sup> Nem véletlen, hogy Sztálin nem idézte Engelsnek e közismert meghatározását, mert ennek alapján nehezen lehetett volna a dialektikát a módszerre redukálni. Lenin „Marx Károly” című cikkében a marxi dialektikát, Engelsszel összhangban, „mint a legsokoldalúbb és legmélyebb fejlődéstant” jellemezte. „A marxizmus történelmi fejlődésének néhány sajátosságáról” című cikkében pedig egyenesen úgy értékeli a dialektikát, mint a marxizmus „legmélyebb elméleti alapját”.<sup>38</sup> Természetesen igaz az, hogy a dialektika egyben módszer is, amennyiben „a dialektika a külső világ és az emberi gondolkodás mozgásának általános törvényeiről szóló tudományra” s mint ilyen „a törvényeknek két sorára” korlátozódik, melyek annyiban különböznek egymástól, hogy „az emberi fej tudatosan alkalmazhatja őket” — írta Engels.<sup>39</sup> A „fogalmi dialektika” mint „a való világ dialektikus mozgásának tudatos reflexe”<sup>40</sup> *valóban felfogható módszerként*, amelynek gyakorlatban, s amelynek, éppen ezért, valóban felbecsülhetetlen világnézeti jelentősége van. Ha azonban a dialektikát sommásan módszernek tekintjük, éppen a *materialista* dialektikának az *idealista* dialektikától megkülönböztető alapvető sajátosságát homályosítjuk el, vagyis azt, hogy a — Lenin kifejezésével élve — „tulajdonképpeni dialektika” az objektív valóságban létezik, a gondolkodásunkban csak visszatükröződik.

A dialektika szubjektivisztikus értelmezését kellene alátámasztania Sztálin azon filozófiatörténeti torzításának is, mely a dialektikát a *fogalmi dialektikából származtatja*: „Az ókorban dialektikán azt a képességet értették, mellyel valaki az igazságot az ellenfél érvelésében előforduló ellentmondások felderítése és feloldása útján megállapította. Egyes ókori filozófusok azt tartották, hogy az igazság napfényre hozására a legjobb eszköz a gondolkodásban előforduló ellentmondások felderítése és az ellentétes vélemények összeütközése. *A gondolkodásnak ez a dialektikus módja, melyet később a természet jelenségeire is kiterjesztettek, a természet megismerésének dialektikus módszerévé alakult* . . .”<sup>41</sup> (Kiemelés tőlem. Sz. A.)

Eszerint tehát a dialektika már eredendően is fogalmi dialektika volt, és ez alakult át — a természet jelenségeire való kiterjesztése útján — „a természet megismerésének dialektikus módszerévé”. Távol áll tőlünk, hogy Sztálint hegelianizmussal vádoljuk, tény azonban az, hogy Hegel — a történeti

<sup>35</sup> Engels: A természet dialektikája. Id. kiad. 73. o.

<sup>36</sup> Uo. 72. o.

<sup>37</sup> Lásd uo., valamint Anti-Dühring. Id. kiad. 135. o.

<sup>38</sup> Lenin Művei 17. köt. Szikra, 1955., 23. o.

<sup>39</sup> Engels: Feuerbach. Id. kiad. 382—383. o.

<sup>40</sup> Uo. 383. o.

<sup>41</sup> Sztálin: A dialektikus és a történelmi materializmusról. Id. kiad. 633. o.

és a logikai folyamat egységének *idealista* értelmezése alapján — szintén a fogalmi dialektikából eredeztette a dialektikát, és, ennek megfelelően, *Zenont* tekintette a dialektika „megindítójának”.<sup>42</sup> A valóság ezzel szemben az, hogy a dialektika nem fogalmi, hanem *objektív természetdialektikaként* született meg. Közismert, hogy az első görög filozófusok — a miletosziak — a közvetlen természeteszemléleten alapuló naiv materializmus és ösztönös dialektika alapján álltak. Hegel ezt, természetesen, nem ismerhette el, hiszen akkor felborult volna idealista fejlődéskoncepciója, ezért ingerülten tiltakozott a miletosziak nézeteiben rejlő dialektika elismerése ellen, valósággal behunyta szemét e gondolkodók dialektikus meglátásai előtt.<sup>43</sup> Előttünk azonban világos, hogy a történeti és a logikai folyamat egységét éppen az bizonyítja, hogy a dialektika objektív természetdialektikaként keletkezett, s csak később alakult ki a fogalmi dialektika — tehát éppen megfordítva, mint ahogy Sztálin állította.

A dialektika értelmezésével, a materializmus és a dialektika viszonyával kapcsolatban rendkívül jelentősek Leninnek a „Filozófiai füzetek”-ben kifejtett gondolatai. E gondolatok teljesen egybevágóan Engels idézett álláspontjával, mely elsődlegesen az anyag „valóságos fejlődéstörvényeinek”, a természet, a társadalom és a gondolkodás legáltalánosabb törvényei tudományának tekintette a dialektikát. Lenin már Plehanovnak is azt vetette a szemére, hogy bár, „mintegy 1000 oldalt írt össze a filozófiáról (dialektikáról)”, „arról, ami a *tulajdonképpeni* dialektika mint filozófiai tudomány” — semmit sem mondott.<sup>44</sup> Lenin hangsúlyozta a logika, a dialektika és az ismeretelmélet — azaz a gondolkodás dialektikája, az objektív dialektika és az ismeretelmélet — tartalmi egységét, de ugyanakkor rámutatott az egységen belüli különbségekre és az objektív dialektika meghatározó szerepére is.

Azt írta, hogy „a dialektika általában” a fogalmi dialektika, vagyis „a fogalmak *mozgásának*, összefüggésének, kölcsönös átmeneteinek” a tanulmányozása; Engels szavaival élve: a fogalmakkal való „operálás művészete”.

„A dialektika különösen” — a lényeg és a jelenség ellentétének, valamint egymásba való átmenetének, az emberi gondolkodás végtelen elmélyülésének tanulmányozása — azaz az ismeretelmélet.

S végül a „tulajdonképpeni dialektika” „*magában a tárgyak lényegében*” rejlő ellentmondásnak a tanulmányozása — vagyis az objektív dialektika.<sup>45</sup>

Sztálin tehát, amikor a dialektikát sommásan módszernek tekinti, végeredményben — implicite — a *tulajdonképpeni dialektikát* mint filozófiai tudományt tagadja. Koncepciójából ugyanis az következik, hogy a dialektika művelőinek csak az a feladatuk, hogy megtalálják a módszer alkalmazásának legjobb módozatait a gyakorlati életben és a különböző tudományokban,

<sup>42</sup> Lásd Hegel: Előadások a filozófia történetéről I. Akadémiai Kiadó, 1958., 221. és 226. o.

<sup>43</sup> Arról a dialektikus gondolatról pl., mely a valóság fejlődését az őanyag sűrűsödéséből és ritkulásából vezette le, a következőket írja: „Sűrűsödés és ritkulás az abszolút különbség külső kifejezései; nem érdemes időzni nála. Ez tovább nem érdekes, egészen határozatlan, nincs mögötte semmi; ez a különbség jelentéktelen.” (Hegel: id. mű 155. o.)

<sup>44</sup> Lenin: Filozófiai füzetek. Szikra, 1954., 265. o.

<sup>45</sup> Uo. 241. o.

hiszen a klasszikusok magáról e módszerről „már mindent megmondtak”, s már csupán alkalmazni kell. Magának a dialektikának mint tudománynak *saját* objektív törvényeivel, a dialektikával mint *elmélettel* tehát eszerint nem kell foglalkozni.

Az objektív dialektika negligálása és általában a dialektikus materializmus tudományjellegének háttérbeszorítása Sztálinnál, a gyakorlatban valóban a fenti következményekhez vezetett. A személyi kultusz időszakában a marxista filozófiát sokszor rákényszerítették a helytelen gyakorlat ideológiai alátámasztására, tehát tudományjellegével, igazi értelemben vett forradalmi pártosságával szemben álló feladatokra. Szorosan összefüggött az ilyen természetű hibákkal az a szemlélet, amely a filozófia feladatait a szüklátóköri praktícizmus szempontjából ítélte meg, és a marxista filozófia világnézeti feladataival szembeállította a filozófia tudományos művelésének igényét. Jellemző példája volt ennek A. A. Zsdanov emlékezetes felszólalása G. F. Alexandrov a „Nyugat-európai filozófia története” című könyvének vitáján 1947-ben. Zsdanov itt még azt is kétségbevonta, hogy a Szovjetunióban szükség van filozófiai folyóíratra, és annak a felszólalónak, aki arról beszélt, hogy „a 'Bolshevik' olvasóinak nyilvánossága nem egészen megfelelő a speciális jellegű elméleti művek számára” — azzal felelt, hogy a hozzászóló lebecsüli az olvasók színvonalát, és kioktatta arról, hogy „a mi filozófiánk egyáltalán nem hivatásos filozófusok maróknói csoportjának magántulajdona”.<sup>46</sup> Zsdanovnak feltétlenül igaza volt — bár aligha abban az értelemben, ahogy ő gondolta — amikor a következőket mondta: „A filozófiai fronton való elmaradottság okait szubjektív téren kell keresni.”<sup>47</sup>

Visszatérve a dialektikus materializmus sztálini rendszerezésére, megállapítható, hogy a dialektikus módszerre és a materialista elméletre való felosztás nemcsak az objektív dialektika negligálása miatt helytelen. Ugyanúgy, ahogy a dialektikát nem lehet a módszerre, a materializmust sem lehet az elméletre redukálni. *A dialektikus materializmus szerves egységet alkot, amely a maga egészében, mint az objektív valóság legáltalánosabb törvényeinek tudománya — elmélet, és mint e törvények tudatos felhasználása a társadalmi és a tudományos gyakorlatban — módszer.* A materializmus és a dialektika elválaszthatatlanságát rendszeres kifejtésüknek is tükröznie kell. A dialektikus materializmuson belül nincs *külön* materializmus és *külön* dialektika. Lenin, amikor a logika, a dialektika és az ismeretelmélet egységéről beszélt, rámutatott arra, hogy Marx a Tőkében „a *materializmusnak* logikáját, dialektikáját és ismeretelméletét”<sup>48</sup> (kiemelés tőlem. Sz. A.) alkalmazta egy tudományra. Lenin szavai világos utalást tartalmaznak a dialektikus materializmus tudományos rendszerezésére. Anélkül, hogy ennek részletezésébe belemennénk, a fentiek alapján megállapítható, hogy az alábbi rendszerezés tűnik a leghelyesebbnek:

1. A dialektikus materializmus mint az *objektív valóság* legáltalánosabb törvényeinek tudománya, vagyis *a materializmusnak mint objektív dialektikának* kifejtése.

2. *A dialektikus materializmus mint logika*, vagyis mint az objektív dialektika „tudatos reflexe”, a fogalmakkal való „operálás művészete”, a filozófia kategóriáinak és dialektikus viszonyuknak kifejtése.

<sup>46</sup> A. A. Zsdanov: A művészet és filozófia kérdéseiről. Szikra, 1949., 34. o.

<sup>47</sup> Uo. 37. o.

<sup>48</sup> Lenin: Filozófiai füzetek. Id. kiad., 219. o.

3. *A dialektikus materializmus mint ismeretelmélet* — vagyis az emberi gondolkodás végtelen elmélyülésének, a jelenség és a lényeg ellentmondásos egységének, a megismerés dialektikájának — tanulmányozása.<sup>49</sup>

A dialektikus materializmus ilyen rendszerezésének is nyilvánvalóan vannak nehézségei, hiszen minden szisztematizálás bizonyos megmerevítéssel jár. *A lényeg* azonban — a materializmus és a dialektika szerves egysége — ennél a felosztásnál nem szenved csorbát. A sztálini rendszerezés már csak azért is helytelen volt, mert a dialektikának a módszerre való redukálása alkalmat adott az olyan további vulgarizálásokra, hogy a dialektika a marxizmusban valamiféle „másodrendű” dolog a materializmushoz képest. Valójában világos, hogy a dialektika megsértése minden esetben a materializmus megsértéséhez vezet; a filozófia története bőséges példákat ad arra, hogy a metafizikus koncepciók szükségszerűen vezettek el az idealista torzulásokhoz, még az alapjában materialista filozófusoknál is. Így jutottak el egyes XVII. századbeli mechanikus materialisták az „első lökéshez”, vagy Feuerbach a maga idealista erkölcsi nézeteihez. Ezt hangsúlyozza Lenin a fizikai idealizmussal kapcsolatban is: „Az új fizika idealista kifícamodása főleg azért történhetett meg, mert a fizikusok nem ismerték a dialektikát”.<sup>50</sup> A dialektika tehát szerves velejárója, „eleven lelke” a valóban következetes materializmusnak.

Ami mármost e helytelen rendszerezésen belül a dialektikus materializmus egyes alapvonásainak sztálini jellemzését illeti, ez is legalább két jelentős korrekcióra szorul.

Az első hiányosság az, hogy nem tartalmazza a „tagadás tagadásának” törvényét, amelyet a marxizmus klasszikusai mindig a dialektika egyik alapvető törvényének tekintettek. Jellemző, hogy miután Sztálin ezt nem tárgyalta, rögtön megszülettek azok az ideológiák, melyek kétségbe vonták e törvény általános érvényét. Annak az értelmezésnek az alapján, amelyet sokan e törvénynek adnak, hogy ui. lényege a „hármasságban” van, valóban úgy tűnik, mintha legalábbis kevésbé általános jellegű volna, mint a dialektika többi törvénye. Abban az értelmezésben azonban, ahogyan a marxizmus klasszikusai hivatkoztak e törvényre, nagyon is általános érvényű igazságról van szó. Vajon nem általános törvény-e „a már megtett fokokat mintegy megismétlő, de másként, magasabb bázison ismétlő fejlődés”, amely „nem egyenes vonalban, hanem — hogy úgy mondjuk — csigavonalban” halad?<sup>51</sup> Vajon nem írja-e le minden új minőségű jelenség a maga konkrét formájában a keletkezés, a fejlődés és az elmúlás szakaszát, amelyek — amennyiben fejlődési folyamatról van szó — ismét egy új, magasabbrendű jelenség kialakulásához vezetnek, amelyekben a fent vázolt folyamat a magasabbrendű minőség konkrét feltételei között tovább folytatódik? Vajon nem természetes-e, hogy a régi minőségből kifejlődő új minőség „megszüntette — megőrizve” — vagyis az új minőség rendszerébe beépítve — magában hordja a régi bizonyos vonásait? Márpedig éppen ez a „tagadás tagadása” törvényének lényege a marxizmus értelmezésében. Mindennek kifejtését egyáltalán nem pótolták Sztálinnak a fejlődésről szóló (b. pont) fejtegetései, hiszen ezekből éppen a

<sup>49</sup> Az anyag ilyen rendszerezése látszik a leghelyesebbnek az egyetemi filozófia-oktatásban is. Nyilvánvaló, hogy a korábbi rendszerezés helytelenségén nem sokat változtatott a dialektika és a materializmus sorrendjének a felcserélése.

<sup>50</sup> Lenin: *Materializmus és empiriokritizmus*. Szikra, 1949., 265. o.

<sup>51</sup> Lenin: *Marx Károly. Művei* 21. Szikra, 1951., 43. o.

régi és az új, a pusztuló és a keletkező közötti *immanens viszony* megvilágítása hiányzik.

Másik megjegyzésünk az ellentmondás sztálini felfogására vonatkozik. Az „Anarchizmus vagy szocializmus?”-ban Sztálin úgy jellemzi a dialektika „tartalmát”, hogy egy szót sem szól ennek lényegéről: az ellentmondásról!! *Közvetve* azonban mégis foglalkozik vele, vitába szállva az anarchistákkal, akik szerint a dialektika — mivel azt állítja, hogy „egyazon dolog egyidejűleg jó is, meg rossz is” — a „szofizmák módszere”, „amelynek segítségével egyformán könnyen bizonyítható az igazság is, a hazugság is”.<sup>52</sup>

Az a mód azonban, ahogyan itt Sztálin visszautasította az anarchisták ósdi vádjait (amióta dialektikus gondolkodás létezik, a metafizikusok mindig azzal vádolták, hogy a csűrés-csavarás, a szofizmák módszere), arról tanúskodik, hogy végeredményben nem értette meg az ellentmondás dialektikus tartalmát. Érvelése mindössze két példából áll. Az egyik a demokratikus köztársaság, amely „csak egyrészt jó, amikor lerombolja a hűbéri rendet, másrészt viszont rossz, amikor megszilárdítja a polgári rendet. Ezért mondjuk: amennyiben a demokratikus köztársaság lerombolja a hűbéri rendet, annyiban jó — és mi harcolunk érte, de amennyiben megszilárdítja a polgári rendet, annyiban rossz — és mi harcolunk ellene.” A másik példa a nyolcórás munkanap, „amely egyidejűleg 'jó' is, amennyiben erősíti a proletariátust, meg 'rossz' is, amennyiben megszilárdítja a bérmunka rendszerét”.<sup>53</sup> S a konklúzió: „... minden életjelenségnek két iránya van: pozitív és negatív, amelyek közül az elsőt meg kell védelmeznünk, a másodikat pedig vissza kell utasítanunk”.<sup>54</sup>

Itt valóban minden világos és módfelett egyszerű. A baj csak az, hogy az anarchisták „klasszikusa”, *Proudhon* ugyanígy értelmezte a dialektikát. Sztálin nemcsak hogy úgy vitatkozott az anarchizmus grúz epigonjaival, hogy közben megfélemezett szellemi atyjukról, hanem egyenesen úgy, hogy — az anarchista ideológia vulgáris ellentmondás-interpretációja elleni harc közben — beleesett az anarchizmus atyamesterének *kifinomultabb* ellentmondás-interpretációjába.

Marx „A filozófia nyomorúsága” című művében így jellemezte a proudhoni „dialektikát”:

„Proudhon úr szerint minden közgazdasági kategóriának két oldala van: egy jó és egy rossz oldala. A kategóriákat úgy ítéli meg, mint a kispolgár a történelem nagy embereit: *Napoleon* nagy ember; sok jót tett, de sok rosszat is.

A *jó oldal* és a *rossz oldal*, az *előny* és a *hátrány* együttvéve alkotják Proudhon úr számára minden közgazdasági kategóriában az *ellentmondást*.

A megoldandó probléma: megőrizni a jó oldalt és kiküszöbölni a rosszat.

A *rabszolgaság* éppen olyan közgazdasági kategória, mint bármely másik. Tehát ennek is megvan a két oldala...

Miként lát hozzá Proudhon úr a rabszolgaság megmentéséhez? Fel fogja vetni a *problémát*: tartsuk meg e közgazdasági kategória jó oldalát és küszöböljük ki a rosszat.

Hegelnak nincs felvetni való problémája. Neki csak dialektikája van. Proudhon úrnak viszont a hegeli dialektikából csupán annak nyelvezete van

<sup>52</sup> Sztálin: Művei I. 321. o.

<sup>53</sup> Uo. 322—323. o.

<sup>54</sup> Uo. 323. o.

meg. Nála a dialektikus mozgás csak a jónak és a rossznak dogmatikus megkülönböztetése. . . .

Két egymásnak ellentmondó oldal együttes létezése, harca, és egy új kategóriában való feloldódása — éppen ez a dialektikus mozgás. Mihelyt a problémát csupán úgy vetjük fel, hogy ki kell küszöbölni a rossz oldalt, már ezzel elvágjuk a dialektikus mozgást.”<sup>55</sup>

S később bővebben is megmagyarázza ezt: „A feudális termelésnek is volt két antagonisztikus eleme, melyeket szintén a hűbériség *szép oldalának* és *rossz oldalának* neveznek, figyelmen kívül hagyva, hogy mindig a rossz oldal az, amely végül is diadalt arat a szép felett. Éppen a rossz oldal hozza létre a történelmet csináló mozgást azzal, hogy megteremti a harcot. Ha a közigazdászok a hűbériség uralmának idején, fellelkesülve . . . mindazon, ami a hűbériség szép oldala; azt a feladatot tűzték volna ki maguknak, hogy kiirtják mindazt, ami árnyékot vet erre a képre . . . mit értek volna el ezzel? Megsemmisítették volna a harc összes alkotó elemeit, csirájában elfojtották volna a burzsoázia kifejlődését. Arra az abszurd feladatra vállalkoztak volna, hogy kiküszöbölik a történelmet.”<sup>56</sup>

Majd rátérve a burzsoá termelési viszonyokra, Marx világos példáját adja az ellentmondás *valóban dialektikus* felfogásának: „Napról napra nyilvánvalóbbá válik . . . hogy azoknak a termelési viszonyoknak, amelyekben a burzsoázia mozog, nem egységes, egyszerű, hanem kettős jellege van: hogy *ugyanazon viszonyok között* (kiemelés tőlem. Sz. A.), amelyek között a gazdagságot termelik, termelik a nyomorúságot is; hogy ugyanazon viszonyok között, amelyek között a termelőerők fejlődnek, van egy olyan erő is, amely az elnyomást termeli; hogy ezek a viszonyok a *polgári gazdagságot*, azaz a burzsoá osztály gazdagságát csak úgy termelik, hogy közben állandóan . . . kitermelnek egy folytonosan növekvő proletariátust.”<sup>57</sup>

Az elmondottak önmagukért beszélnek. Az a sztálini értelmezés, mely az ellentmondást szétszakítja „jó” és „rossz” oldalra, melyekből „az elsőt meg kell védelmeznünk, a másodikat pedig vissza kell utasítanunk”, semmi- ben sem különbözik Proudhon ellentmondás-felfogásától, hacsak abban nem, hogy Sztálinnál a hegeli dialektikának még a „nyelvezete” sincs meg. A forradalmi gyakorlat marxista értelmezése csak az lehet, hogy a burzsoá társadalom *ellentmondásainak* (és nem csupán azok „rossz” oldalának) megszüntetéséért harcolunk, hiszen az adott viszonyok között a „jó” és a „rossz” „oldalak” *elválaszthatatlanok* egymástól. Éppen ez különbözteti meg a marxista felfogást a reformizmustól, mely csupán a kapitalizmus „hibáit” szeretné kiküszöbölni anélkül, hogy magát a kapitalizmus alapvető ellentmondását akarná megszüntetni.

Hogyan veti fel mármost Sztálin az ellentmondás kérdését „A dialektikus és a történelmi materializmusról” című művében? Azt lehet mondani, hogy a kiindulópont itt is ugyanaz, hiszen az ellentmondást e művében is úgy értelmezi, hogy a jelenségeknek „megvan a maguk pozitív és negatív oldala, múltja és jövője, valamennyiükben vannak sorvadó és fejlődő elemek; hogy ezeknek az ellentéteknek a harca, az új és a régi, az elhaló és a születő, a sorvadó és a fejlődő között: ez a belső tartalma a fejlődési folyamatnak . . .”<sup>58</sup>

<sup>55</sup> Marx—Engels Művei 4. Budapest, 1959., 126—127. o.

<sup>56</sup> Uo. 134. o.

<sup>57</sup> Uo. 135. o.

<sup>58</sup> Sztálin: A dialektikus és a történelmi materializmusról. Id. kiad. 637. o.

A különbség, korábbi felfogásához képest, csupán az: itt már nem mondja ki azt a következtetést, hogy a megoldás a pozitív oldal megvédelmezése és a negatív visszautasítása, hanem általánosságban utal arra, hogy „a magasabb felé fejlődés folyamata nem a jelenségek harmónikus kibontakozásának formájában megy végbe, hanem mint a tárgyokban és jelenségekben rejlő ellentmondások felfakadása, mint az ellentmondások alapján működő ellentétes tendenciák 'harca' ”.<sup>59</sup>

Sztálin tehát itt is csak az egymást kizáró tendenciák harcáról beszél, és nem látja az ellentétek *egységének és harcának* dialektikáját, vagyis azt, hogy *egymást feltételező, egy tőről fakadó ellentétek harca jelenti a fejlődést*, hogy — Engels szavaival élve — „minden poláris ellentétet a két ellentétes pólus egymásra gyakorolt kölcsönhatása idéz elő, hogy e pólusok elválása és szembenállása csak összetartozásukon és egyesülésükön belül áll fenn, és megfordítva, egyesülésük csak elválásukban, összetartozásuk csak szembenállásukban ...”<sup>60</sup> — vagyis nem egymást metafizikusan kizáró, különválasztható „pozitív és negatív oldalak” alkotják az ellentmondást.

Sztálin: „Marxizmus és nyelvtudomány” című cikkében helyesen bírálta a marristák „osztálynyelv” koncepcióját, helyesen mutatott rá annak képtelenségére, hogy „ezek az elvtársak a burzsoázia és a proletariátus érdekeinek ellentétét, éles osztályharcukat, a társadalom szétesésének, az ellenséges osztályok közötti mindenféle kapcsolat megszakadásának tekintik”.<sup>61</sup> Joggal volt azonban megütköznie és megbotránkozni ezeknek az elvtársaknak a metafizikusságán, hiszen az ellentétek harcának abszolútizált, merev értelmezését éppen ő alapozta meg. E koncepció kidolgozása „A dialektikus és a történelmi materializmusról” c. műben egyébként nem véletlenül esett egybe időbelileg az osztályharcnak a szocializmus felépítése utáni éleződését hirdető antileninista teóriával. Annak a gyakorlatnak, mely az osztályharc marxista értelmezését felcserélte a becsületes kommunisták elleni harccal és az ellentétek mesterséges kiélezésével, adekvát filozófiai vetülete volt az ellentmondás marxista értelmezésének eltorzítása, az ellentétek harcának merev, az egységet kizáró értelmezése. Erre már annak idején Fogarasi Béla is rámutatott.

Ismeretes, hogy Sztálin, miután „felvázolta” a dialektika, illetve a materializmus „alapvonalait”, mindkét esetben áttért tételeinek a társadalom életére, valamint a párt gyakorlati tevékenységére való „kiterjesztésére”. Az „Anarchizmus vagy szocializmus?”-ban általánosságban is leszögezi: „Világos, hogy a proletár szocializmus közvetlen következtetés a dialektikus materializmusból.”<sup>62</sup> Az is közismert, hogy Sztálin szerint maga a történelmi materializmus sem más, mint „a dialektikus materializmus tételeinek kiterjesztése a társadalmi élet tanulmányozására, a dialektikus materializmus tételeinek alkalmazása a társadalmi élet jelenségeire, a társadalom tanulmányozására, a társadalom történetének tanulmányozására”.<sup>63</sup>

A történelmi materializmus ilyen meghatározása, a társadalmi kérdések ilyen megközelítése, szerves következménye Sztálin szubjektivistikus rendszerezésének. Lenin merőben másként értelmezte a történelmi materializmust. A „Kik azok a 'népbarátok' ... ?”-ban genezisében vizsgálja meg a

<sup>59</sup> Uo.

<sup>60</sup> Engels: A természet dialektikája. Id. kiad. 82. o.

<sup>61</sup> Sztálin: Marxizmus és nyelvtudomány. Szikra, 1950., 17. o.

<sup>62</sup> Sztálin Művei I. 348. o.

<sup>63</sup> Sztálin: A dialektikus és a történelmi materializmusról. Id. kiad. 632. o.

történelmi materializmus létrejöttét, és rámutat arra, hogy Marx — az 1840-es években — először csak mint zseniális *hipotézist* mondta ki a materialista történelemfelfogás lényegét. A következő lépés az volt, hogy „Marx, miután ezt a hipotézist a negyvenes években kimondta, hozzáfog az anyag tényeken alapuló (ezt *nota bene*) tanulmányozásához”.<sup>64</sup> E munka gyümölcse volt „A tőke”. „Jelenleg — a 'Tőke' megjelenése óta — a materialista történelemfelfogás már nem feltevé, hanem tudományosan bebizonyított tétel, s amíg nincs más kísérlet, amely tudományosan magyarázná meg valamely társadalmi alakulat funkcionálását és fejlődését . . . addig a materialista történelemfelfogás egyet jelent a társadalomtudománnyal.”<sup>65</sup> — írta Lenin.

A történelmi materializmus mint tudományosan bizonyított elmélet, tehát — *nota bene* — a társadalmi valóság tényeken alapuló tanulmányozása útján jött létre, és éppen *nem úgy*, hogy a dialektikus materializmus *tételeit* „alkalmazták” a társadalmi élet jelenségeire. Ha ezt tették volna, akkor igaza lett volna Dühringnek és az orosz narodnyikoknak, akik éppen azzal vádolták Marxt, hogy a dialektikus materializmus *tételeinek* kellett „bábáskodniok” a materialista társadalomfelfogás megszületésében, és, ennek megfelelően, az nem egyéb, mint hit „egy elvont történelmi séma elkerülhetetlenségében”.<sup>66</sup>

Ismeretes, hogy Engels és Lenin egyaránt a legélesebben visszautasította a történelmi materializmus ilyen szubjektivista, idealisztikus értelmezését. Engels rámutatott arra, hogy Marx a tőkés termelési folyamatot a történelmi-társadalmi valóság tanulmányozása alapján elemezte, s csak a történelmi-ökonómiai bizonyítás *befejezte után* utalt arra, hogy e folyamat „egy bizonyos dialektikai törvény szerint megy végbe . . . Tehát ismét pusztá hamisítás Dühring úr részéről, amikor azt állítja, hogy a tagadás tagadásának kell itt bábáskodnia, hogy segítségével hozzák világra a múlt méhéből a jövendőt, vagy hogy Marx azt követeli, hogy bárki is a tagadás tagadásának hitelére hagyja magát meggyőzetni a föld- és tőkeközösség szükségyszerűségéről . . .”<sup>67</sup>

Hasonlóképpen foglalt állást Lenin: „Egyetlen marxista sem tekintette soha Marx elméletét holmi mindenkire kötelező történelefilozófiai sémának, többnek, mint egy bizonyos meghatározott társadalmi-gazdasági alakulat magyarázatának . . . Egyetlenegy marxista sem alapította soha szociáldemokrata nézeteit másra, mint arra, hogy megfelelnek-e a valóságnak és az adott, t. i. az orosz társadalmi és gazdasági viszonyok történetének, s nem is alapíthatta másra, mert ezt az elmélettel szemben támasztott követelményt maga Marx, a 'marxizmus' megalapítója mondta ki világosan és határozottan s tette meg az egész tan tengelyévé.”<sup>68</sup>

Sztálin azonban, a klasszikusok teljesen világos és határozott állásfoglalása ellenére is, úgy tekintett a történelmi materializmusra, mint a dialektikus materializmus *tételeinek* deduktív „alkalmazása”, „kiterjesztése” útján nyert történelmi sémára. Mint mondottuk, Sztálin hibás koncepciója a dialektikus materializmus szubjektivistikus értelmezéséből következett. Miután nála a világnézeti jelleg háttérbe szorította a dialektikus materializmus *tételeinek objektív* alapját, magát a filozófia tudományát mint a valóság legáltalánosabb

<sup>64</sup> Lenin: Kik azok a 'népbarátok'? Művei I. 137—138. o.

<sup>65</sup> Uo. 139. o.

<sup>66</sup> Uo. 193. o.

<sup>67</sup> Engels: Anti-Dühring. Id. kiad. 128—129. o.

<sup>68</sup> Lenin Művei I. 194. o.

törvényeit; kézenfekvő volt számára, hogy a történelmi materializmus nem lehet más, mint a dialektikus materializmus „világszemléletének” kiterjesztése a társadalmi jelenségekre. Lenin: „Marx Károly” című cikkének „A materialista történelemfelfogás”-ról szóló fejezetében szintén beszél „az emberiség társadalmi életére alkalmazott materializmus”-ról, szintén használja „a materializmus következetes folytatása, a társadalmi jelenségek területére való kiterjesztése” kifejezést. Lenin azonban itt is — és különösen a korábban idézett helyeken — világosan utal arra, hogy ez *nem maga a történelmi materializmus*, hanem ennek csak *kiindulópontja*, az a „zseniális gondolat”, az a „hipotézis” — vagy ahogy itt mondja — az a „felfedezés”, amelyből kiindulva *hozzá lehetett fogni* a társadalom jelenségeinek tudományos vizsgálatához, a történelmi materializmus kiépítéséhez, vagyis a hipotézis bizonyításához. Ami tehát a marxizmus klasszikusai számára kiindulópont, igazolandó hipotézis volt, melyet fáradságos munkával kellett az objektív valóság tényeiben bizonyítani, hogy létrejöhessen a történelmi materializmus mint *társadalomtudomány* — az Sztálin számára maga a végpont, maga az „épitmény”. Még formailag is jól érzékelteti ezt a sok „tehát”, amellyel deduktív úton „levonja” a dialektika, illetve a materializmus társadalmi következményeit. Azt a következtetést pl., hogy „a kapitalista rendszert fel lehet váltani szocialista rendszerrel ugyanúgy, ahogy a kapitalista rendszer annakidején felváltotta a feudális rendszert” — abból vonja le, hogy „a világ szakadatlan mozgásban és fejlődésben van... a régi elhalása és az új gyarapodása a fejlődés törvénye...”<sup>69</sup> Lenin rámutatott arra, hogy Marxnak ugyanezen „következtetés” bizonyítása *25 év munkájába került*, és ebben a munkában kizárólag a termelési viszonyok elemzésére szorítkozik, „anélkül, hogy a dolog tisztázása céljából egyetlenegyszer is olyan mozzanatokhoz folyamodnék, amelyek ezeken a termelési viszonyokon kívül állnak...”<sup>70</sup> Az előbbivel analóg módon „vezeti le” Sztálin, például, a forradalmak szükségszerűségét a mennyiségi változások minőségi változásokba való átcsapásának törvényéből, amely „következtetés” bizonyítása viszont — a szocialista forradalom megvalósítása vonatkozásában — Leninnek jelentette egész életművét, és amely szintén kizárólag az adott társadalmi valóság tényeinek elemzésére épült, hiszen csak ez adhatta meg a konkrét tudományos programot a szocialista forradalom megvalósítása számára. Mindebben természetesen Leninnek, éppúgy mint Marxnak, a dialektikus materializmus jelentette azt az elméleti bázist és módszert, amellyel hozzáfogtak a tények elemzéséhez. Az eredményt azonban amelyhez eljutottak, *nem ebből* vonták le, hanem kizárólag az objektív valóság *konkrét tényeiből*. (Mindezzel korántsem a deduktív módszer létjogosultságát tagadjuk, hanem csak azt a módot, ahogyan Sztálin a dedukciót alkalmazta, amikor ezzel *helyettesítette* a megvizsgálandó objektum konkrét elemzését.)

Ha „A dialektikus és a történelmi materializmusról” című mű történelmi materializmusról szóló részéből levonjuk a dedukció útján nyert tételeket, és a 3. pont („A történelmi materializmus”) tartalmára szorítkozunk, tulajdonképpen csupán „a társadalom anyagi életének feltételei” és „a termelés” sajátosságai maradnak meg. Eltekintve attól, hogy ez a történelmi materializmus körének megengedhetetlen leszűkítését jelenti, az a mód,

<sup>69</sup> Sztálin: A dialektikus és a történelmi materializmusról. 638. o.

<sup>70</sup> Lenin Művei I. 138. o.

ahogyan Sztálin „a” termelés sajátosságait elemzi, jórészt épp olyan üres általánosságokhoz vezet, mint azoknak a Marx által kigúnyolt teoretikusoknak az elmefuttatásai, akik *általában* „vizsgálták” „a” társadalmat. E részből megtudjuk, hogy a termelés „mindig változó és fejlődő állapotban van”,<sup>71</sup> hogy „a fejlődés különböző fokain az emberek különböző termelési módokat alkalmaznak”,<sup>72</sup> és, ennek megfelelően, az ősközösségben másféle termelési mód uralkodik, mint a rabszolgaság korában vagy mint a feudalizmusban. Megtudjuk továbbá, hogy a termelési viszonyok nem maradhatnak el „nagyon sokáig” a termelőerők növekedése mögött, mert ez esetben a termelőerők nem fejlődhetnek „teljes mértékben”.<sup>73</sup> Sztálin vázolja a társadalmi formák fejlődését is, és *általánosságban* hangsúlyozza ebben a termelőerők fejlődésének szerepét, de — a kapitalista viszonyokat kivéve — nem mutatja ki *konkrétan*, hogy a termelőerők *adott* színvonala hogyan vezetett szükségszerűen a termelési viszonyok *adott* típusához, azaz, hogy pl. az ősközösséget miért követte éppen a rabszolgatartó társadalom és miért nem — mondjuk — a feudalizmus? Mindez már csak azért is helytelen, mert a történelem nem azt bizonyítja, hogy az ismert társadalmi formákon minden országnak keresztül kellett mennie. *Általános sémákkal* nem lehet megmagyarázni, hogy miért alakult ki a rabszolgatársadalom a görögöknél, de ugyanakkor miért nem jött létre pl. a magyar társadalom fejlődésében. Itt csak a termelőerők és a termelési viszonyok közti kapcsolat *konkrét*, tartalmi elemzése, és a külső körülményekkel való bonyolult kölcsönhatásának figyelembevétele adhat útbaigazítást.<sup>74</sup>

A történelmi fejlődés sematikus vizsgálata azután a termelés „harmadik sajátosságánál” bosszulja meg magát. Sztálin itt arról beszél, hogy az új termelési viszonyok „a régi rendszer keretei között” keletkeznek, még hozzá „spontánul, öntudatlanul, az emberek akarától függetlenül”.<sup>75</sup> Nem beszélve most arról, hogy a „spontán” és az „ember akarától függetlenül” korántsem szinonimák — Sztálin itt figyelmen kívül hagyta, hogy a termelésnek ez a „sajátossága” legfeljebb csak az osztálytársadalmakra jellemző, de semmiképpen sem a *szocialista* termelési viszonyok kialakulására, így már csak ezért sem jellemezheti *általánosságban* a termelést. Ezt egyébként Sztálin — Lenin nyomán — „A leninizmus kérdéseire” című műve IV. fejezetében 1926-ban maga is hangsúlyozta, amikor a polgári és a proletárforradalom közötti első különbségről beszélt.

\*

Végezetül beszélünk kell Sztálin két utolsó elméleti munkája — a „Marxizmus és a nyelvtudomány”, valamint „A szocializmus közgazdasági

<sup>71</sup> Sztálin: A dialektikus és a történelmi materializmusról. 652. o.

<sup>72</sup> Uo.

<sup>73</sup> Uo. 653. o.

<sup>74</sup> Az „Anarchizmus vagy szocializmus?”-ban Sztálin egy helyen megkísérli a kapcsolatot *konkrét* elemzését, ez azonban balul üt ki. Először is a termelőerők és termelési viszonyok kapcsolata helyett „a tulajdon formája” és a „termelés formája” (?) közti összefüggésről beszél, s ráadásul még a feje tetejére is állítja a helyes viszonyt, amikor pl. felteszi azt a kérdést, hogy miért alakult ki „a tulajdon egyéni (magán)” jellege, s azt válaszolja: „Azért, mert a termelés egyénivé lett, mindenki saját magára kezdett dolgozni, a maga zugába vonulva.” (Sztálin Művei I. 355–356. o.) Valójában, világos, hogy nem *azért* alakult ki a magántulajdon, mert a termelés egyénivé lett, hanem éppen fordítva, *azért* lett a termelés egyénivé, mert létrejött a magántulajdon.

<sup>75</sup> Sztálin: A dialektikus és a történelmi materializmusról. Id. kiad. 660. o.

problémái a Szovjetunióban” — filozófiai tartalmáról. E művek filozófiai torzításai már nagyjából tisztázottak, úgy hogy mi itt csak a még tisztázatlan problémákra szorítkozunk.

Mind a két munkára az jellemző, hogy az alkotó marxizmus *igényével* lép fel bizonyos vulgáris koncepciók ellen, melyek bírálata feltétlenül helyes és szükséges volt, de az a platform, amelyről a kritika elhangzik, lényegében maga is vulgáris és inkább a kinyilatkoztatásra, mint marxista érvelésre emlékeztet. Sztálin kétségtelenül joggal gúnyolta ki a marristák „osztálynyelv” koncepcióját (bár — mint utaltunk rá — ő fektette le az ellentétek harcának metafizikus értelmezését), és általában is joggal bírálta azt a sematikus felfogást, amely *minden* tudati jelenséget osztályjellegűnek tart, és ezért a felépítményhez sorol. Helyesen foglalt állást Sztálin akkor is, amikor bírálta az ugrásnak a robbanásszerű változással való azonosítását, ezzel azonban egyáltalán nem „fejlesztette tovább” a marxista filozófiát — mint az állították —, hanem csak *visszatért* a marxizmus klasszikusainak álláspontjához.

Amikor viszont kifejti az alap és a felépítmény viszonyának általa helyesnek tartott felfogását, rendkívül zavaros, ellentmondásos koncepcióval áll elő, és ezzel olyan skolasztikus vitáknak vetette el a magvát, melyek nem sokban különböztek az általa bírált marristák vitáitól.

Sztálin az alap és a felépítmény fogalmának meghatározásából indul ki. E szerint: „Az alap: a társadalom gazdasági rendje, a társadalom fejlődésének adott szakaszában.”<sup>76</sup> A „gazdasági rend” fogalmán egyértelműen csak az *uralkodó* termelési viszonyok értendők, és Sztálin itt valóban ilyen értelemben beszélt a „hűbéri rend” alapjáról, a kapitalista és a szocialista alapról, melyeknek mindnek megvan „a saját, neki megfelelő felépítménye”. A „gazdasági rend” fogalma az adott társadalmi-gazdasági formáció *alapvető* termelési viszonyait kifejező *rendszerre* utal, és ezért legtöbbször úgy értelmezték e sztálini formulát, hogy a feudalizmus „alapja” e szerint csak a földesúrjobbágy viszony, a kapitalizmusé a tőkés-bérmunkás viszony stb., hiszen e viszonyok határozzák meg az adott társadalmak „gazdasági rendjét”.

Sztálin további fejtegetései azonban már más értelmet adnak az alapnak. Amikor a felépítmény sajátosságairól beszél, kiemeli, hogy „miután létrejött, hatalmas cselekvő erővé válik, tevékenyen hozzájárul alapjának kialakulásához, megerősödéséhez, mindent megtesz, hogy segítsen az új rendnek a régi alap és a régi osztályok felszámolásában és megszüntetésében... Mihelyt a felépítmény lemond erről a kisegítő szerepéről, mihelyt a felépítmény a maga alapja aktív védelmének álláspontjáról a közömbösség álláspontjára helyezkedik saját alapja irányában... legott elveszti felépítmény minőségét és megszűnik felépítmény lenni.”<sup>77</sup>

Szemmel látható, hogy Sztálin itt más értelemben beszél az alapról, hiszen az uralkodó termelési viszonyok mellett kialakuló új termelési viszonyokat is „alap”-nak nevezi, mikor ezek felépítményének fő funkcióját abban jelöli meg, hogy „segítsen az új rendnek a régi alap és a régi osztályok felszámolásában és megszüntetésében... tevékenyen küzdjön a régi, önmagát túlélő alapnak és régi felépítményének felszámolásáért”.<sup>78</sup> S a nyelv vonat-

<sup>76</sup> Sztálin: Marxizmus és nyelvtudomány. Id. kiad. 6. o.

<sup>77</sup> Uo. 7. o.

<sup>78</sup> Uo.

kozásában külön is kiemeli, hogy azt „nem a régi vagy az új alap hozza létre egy adott társadalmon belül...”<sup>79</sup> Eszerint tehát pl. a tőkés viszonyokkal terhes feudális társadalomban két alap van (és ennek megfelelően két felépítmény): „a régi, önmagát túlélő” hűbéri alap és az „új rend”, a tőkés alap. Ha azonban ez igaz, akkor az alap mégsem egyértelmű a társadalom fejlődése adott szakaszának *gazdasági rendjével*, vagyis a sztálini kiinduló meghatározás helytelen. Gazdasági *rend* ugyanis adott társadalomban, adott időben csak *egy* lehet. Ha azonban elvetjük az alap fogalmának azonosítását a gazdasági renddel, és adott társadalmi formáción belül annyi „alapról” — és ennek megfelelően annyi felépítményről — beszélünk, ahány típusú termelési viszony található az adott társadalomban — akkor mi marad az „alap” fogalmából? Ha az alap egyszerűen csak adott termelési viszony típust jelent, de nem határozza meg a társadalom *egészének* felépítményét, akkor csak egy mesterségesen kreált műszó, amely semmivel sem mond többet a termelési viszony fogalmánál. Ha egy adott társadalomnak két, sőt több alapja is lehet, akkor ez egyértelmű azzal, hogy a maga konkrét totalitásában *nincs alapja*. Sztálin — későbbi művében — természetesen tartotta, hogy adott társadalmi formációnak csak egy alaptörvénye lehet, és „hihetetlennek”, képtelennek bélyegezte Jarosenko koncepcióját, aki több alaptörvényről beszélt, hiszen ez „ellentmond magának az alaptörvény szó fogalmának”<sup>80</sup> Mindez valóban logikus. *Ha van* a társadalmi formációknak „alaptörvényük” — akkor ez valóban csak *egy* lehet. *Ugyanez áll azonban a gazdasági alap fogalmára is.*

Látható tehát, hogy Sztálin két formulája nemcsak egymással nem egyeztethető össze, hanem külön-külön önmagukban véve is helytelenek. Nem lehet az alapot azonosítani a gazdasági renddel, mert akkor az ezzel szemben álló, a régi méhében kialakuló új termelési viszonyokat képviselő eszméket kirekesztjük az adott alap felépítményének fogalmából, hiszen ezeknek nem lehet a fennálló *gazdasági rend* az alapjuk. (A polgári liberalizmus eszméinek pl. nem lehetett alapja a földesúr-jobbágy viszonyon alapuló hűbéri gazdasági rend.) Azt sem lehet azonban állítani, hogy a bomló társadalmakban két egymással szemben álló alap (és ennek megfelelően két, egymással szemben álló felépítmény) van, mert ez ellentmond az alap és a felépítmény fogalmának, társadalmi lényegének.

Ez a dilemma azonban csak Sztálin koncepciójában, nem pedig a valóságban létezik. Marx számára — aki „A politikai gazdaságtan bírálatához” című műve előszavában a történelem materialista felfogásának és ezen belül az alap és felépítmény viszonyának lényegét felvázolta — itt nincs semmiféle dilemma. Idézzük Marx közismert szavait: „Életük társadalmi termelésében az emberek meghatározott, szükségszerű, akaratuktól független viszonyokba, termelési viszonyokba lépnek, amelyek anyagi termelőerők meghatározott fejlődési fokának felelnek meg. E *termelési viszonyok összessége* alkotja a társadalom gazdasági szerkezetét, azt a reális *alapot*, amelyen a jogi és politikai felépítmény emelkedik és amelynek meghatározott társadalmi tudatformák felelnek meg... A társadalom anyagi termelőerői, fejlődésük bizonyos fokán, ellentmondásba jutnak a meglévő termelési viszonyokkal... Ekkor a társadalmi forradalom korszaka következik be. A gazdasági alap megváltozásával

<sup>79</sup> Uo. 7–8. o.

<sup>80</sup> Sztálin: A szocializmus közgazdasági problémái a Szovjetunióban. Szikra, 1952., 73. o.

lassabban vagy gyorsabban forradalmi átalakuláson megy át az egész óriási felépítmény.”<sup>81</sup> (Kiemelések tőlem. Sz. A.)

Marx megfogalmazásából világosan kiderül, hogy

1) az alap *nem* „a társadalom gazdasági rendje”, hanem a termelési viszonyok *összessége*, vagyis nemcsak az adott társadalom minőségét meghatározó *uralkodó* termelési viszonyokat foglalja magában, hanem az *összes* termelési viszonyokat.

2) a fentieknek megfelelően, minden társadalmi formációnak csak *egy* gazdasági alapja (és ennek megfelelően csak *egy* felépítménye) van, mely az osztálytársadalmakban az ellentétes vagy különböző típusú termelési viszonyok (és — a felépítményen belül —, ennek megfelelően, az ellentétes vagy különböző típusú eszmék) *ellentmondásos egésze*. „Minden társadalom termelési viszonyai egy egészet alkotnak” — írja Marx „A filozófia nyomorúságá”-ban is. A társadalmat egy olyan „testhez” hasonlítja, amelyben „minden viszony egyidejűleg létezik és egymásra támaszkodik.”<sup>82</sup>

A szemben álló osztályok gazdasági, politikai és ideológiai harca tehát nem az új és a régi „alap”, illetve „felépítmény” közti harc, hanem az alap (illetve a felépítmény) belső ellentmondásosságának kifejeződése. Ez az ellentmondás egyrészt az egyes termelési viszonyokat hordozó osztályok ellentétéből, másrészt a különböző termelési viszonyok közötti ellentétből adódik. A konkrét elemzésben természetesen mindezt mozgásában, fejlődésében, kölcsönhatásában kell megvizsgálni, hiszen a belső ellentétek más hangsúllyal vetődnek fel az éppen kialakult, mint a bomló társadalmakban, és ezen belül is másként a kapitalizmus előtti formációkban, melyekre a termelési viszonyok heterogenitása jellemző, mint a kapitalizmusban, amelyre viszont a termelési viszonyok leegyszerűsödése nyomja rá bélyegét,<sup>83</sup> és mint másként a kizsákmányolásmentes termelési viszonyok kialakulási és fejlődési folyamatában. Azt is látni kell, hogy az alapon belül a gazdasági rendet meghatározó termelési viszonyok játsszák a döntő szerepet, e körül kristályosodnak ki a többi termelési viszonyok, és ezért az alap minőségi megváltozásának forradalmi folyamata az adott társadalom minőségét meghatározó termelési viszonyok megdöntésével és az új termelési viszony uralkodóvá válásával kezdődik. Ez alakítja ki azután — új kristályosodási pontként — maga körül a termelési viszonyok rendszerének új minőségű szövevényét, az új társadalom alapját. „Új termelőerők megszervezésével az emberek megváltoztatják termelési módjukat, és a termelési módnak, létfenntartásuk módjának megváltoztatásával megváltoztatják valamennyi társadalmi viszonyukat” — írja Marx.<sup>84</sup>

Mindez, természetesen, maga is csak egyszerűsített, sematikus képe a valóságos folyamat bonyolultságának és sokrétűségének. De ilyen minőségében is érzékelteti talán, hogy mennyire bonyolultabb folyamatról van itt szó, mint ahogy azt Sztálin elképzelte. Különösen áll ez a felépítmény változására, amit Sztálin sommásan elintéz azzal, hogy „rövid életű, meg-

<sup>81</sup> Marx: A politikai gazdaságtan bírálatához. Előszó. Szikra, 1953., 4–5. o.

<sup>82</sup> Marx—Engels Művei 4. 125. o.

<sup>83</sup> „... a burzsoázia korát az jellemzi, hogy az osztályellentéteket egyszerűsítette. Az egész társadalom mindinkább két nagy ellenséges táborra szakad, két nagy, egymással homlokegyenest szembenálló osztályra: burzsoáziára és proletariátusra” — írja a Kommunista Kiáltvány. (Marx—Engels Válogatott Művek I. Szikra, 1949., 11–12. o.)

<sup>84</sup> Marx—Engels Művei 4. 125. o.

szűnik és eltűnik az adott alap megszűnésével és eltűnésével”.<sup>85</sup> Mennyire árnyaltabb, pontosabb az a marxi megfogalmazás, mely szerint az alap megváltozásával *lassabban vagy gyorsabban forradalmi átalakuláson megy át* a felépítmény. Ha arra gondolunk, hogy a felépítmény olyan elemei, mint pl. az erkölcs vagy a művészet, milyen sokáig elmaradhatnak az alapon bekövetkezett változástól — nagyon is indokoltnak bizonyul a megfogalmazás árnyaltsága! Másrészt, ha tudjuk, hogy az alap az adott termelési viszonyok összessége, világossá válik, hogy az alap megváltozása nem zárja ki annak lehetőségét, hogy bizonyos periférikus termelési viszonyok, mint pl. a kisártermelés viszonyai, átmenjenek egyik gazdasági alaptól a másikba, és lényegtelen változásokkal magukkal vigyék az e viszonyoknak megfelelő eszméket is. Ez is egyik forrása a felépítmény egyes elemei konzervativizmusának.

Végezetül még egy általános megjegyzés, mely átvezet bennünket utolsó kérdésünkhöz, a törvények sztálini értelmezéséhez. A történelmi materializmus kérdéseinek az a történelemfilozófiai sémákra emlékeztető tárgyalása, melyet már „A dialektikus és a történelmi materializmusról”-ban láttunk, itt még élesebben jelentkezik. A „Marxizmus és nyelvtudomány”-ban már jóformán egyetlen szó sem esik magáról a történelmet formáló emberekről, akik *megváltotatják* a termelési viszonyokat, akik *létrehozzák* az alapot és felépítményt. A „Marxizmus és nyelvtudomány”-t olvasva úgy tűnik, mintha a történelem elvont kategóriák mozgásából állna. Az alap létrehozza a felépítményt, a felépítmény szolgálja az alapot, a felépítmény megszűnik az alap megszűnésével stb. E fejtegetésekben az „alap”, a „felépítmény”, a „társadalom” válnak *szubjektumokká*. Így pl. Sztálin azt írja, hogy az alap és a felépítmény abban különböznek, hogy míg „az alap a társadalmat gazdaságilag szolgálja”, addig a felépítmény eszmeileg.<sup>86</sup> Az alap tehát a társadalmat, a felépítmény viszont az alapot „szolgálja”, hiszen az alap „éppen azért hozza létre a felépítményt, hogy ez szolgálatára legyen”, a felépítmény viszont a maga részéről ezt azzal viszonzza, hogy „mindent megtesz, hogy segítsen az új rendnek”. A kategóriák tehát létrehozzák, segítik, szolgálják egymást vagy éppen harcolnak egymás ellen. Hogy itt nemcsak stíláris modorosságról van szó, azt „A szocializmus közgazdasági problémái a Szovjetunióban” című munka törvénykoncepciója bizonyítja a legjobban. Itt válik ugyanis teljesen világossá, hogy *a társadalmi folyamatok történetfilozófiai sémaként való tárgyalása Sztálinnál a valóság kettős eltorzulásához vezet: egyrészt eltünteti a történelemből a valódi szubjektumot, a történelem formáló embert, másrészt viszont — éppen ezért — a közgazdasági kategóriákat ruházza fel az emberi tevékenységre jellemző mozgással, aktivitással, teleologizmussal.*

„A szocializmus közgazdasági problémái a Szovjetunióban” című művel kizárólag ebből a szempontból fogunk foglalkozni, és nem érintjük itt a sztálini törvénykoncepció közgazdasági következményeit.

\*

A társadalmi törvények helytelen értelmezése Sztálinnál ott kezdődik, amikor eltünteti a természeti és a társadalmi törvények objektív jellegé-

<sup>85</sup> Sztálin: Marxizmus és nyelvtudomány. 9. o.

<sup>86</sup> Uo. 33. o.

nek azonosságán belüli *különbséget*. A törvények e két fajtája között csupán az alábbi — lényegét nem érintő — különbségeket jelöli meg:

1. „A politikai gazdaságtan egyik sajátossága abban áll, hogy törvényei, a természettudomány törvényeitől eltérően, nem hosszú életűek, hogy ezek a törvények — legalábbis többségükben — meghatározott történelmi időszak folyamán hatnak, azután pedig új törvényeknek adják át helyüket.”<sup>87</sup>

2. „Eltérően a természettudomány törvényeitől, ahol egy új törvény felfedezése és alkalmazása többé-kevésbé simán megy végbe, gazdasági téren egy olyan új törvény felfedezése és alkalmazása, amely a társadalom magukat túlélt erőinek érdekeit sérti, ezeknek az erőknek legerősebb ellenállásába ütközik.”<sup>88</sup>

Az első „különbség” elemzéséhez még visszatérünk majd; most csupán annyit jegyezzünk meg: ez csak más szavakkal fejezi ki azt az ismert körülményt, hogy egyik esetben a természet, a másik esetben a társadalom folyamatairól van szó, s így a dolog természetéből következik élettartamuk különbözősége. A másodikként megjelölt eltérés viszont egyáltalán nem érinti az anyagi valóság törvényeinek objektíve létező különbségét. A feltárás különböző nehézségének ugyan valóban van objektív osztályalapja, ez azonban csak a feltárássra, a törvény tudati tükröződésére vonatkozik, de nem tartozik hozzá az objektív törvények immanens különbségéhez. Másrészt ez a különbség csak az osztálytársadalmakban áll fenn. A természeti és a társadalmi törvények akkor is különbözni fognak egymástól, amikor az utóbbiak feltárása nem hogy nehezebb, hanem esetleg — a kommunista társadalom viszonyainak áttekinthetősége, az osztályok megszűnése folytán — könnyebb lesz.

Sztálin a természeti és a társadalmi törvények különbségének éppen a lényegét negligálta, azt, amit Engels a „Feuerbach...” IV. fejezetében a következőképpen fogalmazott meg: szemben a természettel, ahol „csupa tudattalan vak hatóerő hat egymásra, melyeknek kölcsönös játékában érvényesül az általános törvény” — a társadalomban „emberek cselekszenek, csupa tudattal rendelkező, megfontolással vagy szenvedéllyel cselekvő, határozott célokat követő ember: semmi sem történik tudatos szándék, kitűzött cél nélkül”.

Természetesen mindez „semmit sem változtathat azon a tényen, hogy a történelem menetét belső általános törvények szabályozzák”. Ugyanis annak ellenére, hogy a társadalomban minden tudatos szándékkal történik; „a számtalan egyes akarat és cselekedet összeütközései a történelem terén oly állapotot idéznek elő, amely teljesen hasonló a tudattalan természetben uralkodó állapothoz. A cselekedetek céljait akarják, de azokat az eredményeket, amelyek a cselekedetekből valóban következnek, nem akarják... Az emberek úgy csinálják történelmüket, bárhogy alakuljon is az, hogy mindegyikük saját, tudatosan szándékolt céljait követi és a történelem nem egyéb, mint ezeknek a különböző irányokban ható erőknek és a kívüllagra gyakorolt számos behatásuknak eredője”.

Engels gondolatmenetéből világosan kiderül: a társadalmi törvények megkülönböztető sajátossága, első megközelítésben abban áll, hogy szemben a természeti törvényekkel, melyek spontán, tudattalan viszonyokat tartalmaznak — emberi viszonyokat, emberek meghatározott és ugyanakkor

<sup>87</sup> Sztálin: A szocializmus közgazdasági problémái a Szovjetunióban. 8. o.

<sup>88</sup> Uo. 10. o.

akaratos tevékenységét fejezik ki. Bármelyik társadalmi törvényt vizsgáljuk is, mindegyik feltételezi a tömegek *akaratos* és ugyanakkor anyagi viszonyaik által *determinált* mozgását.

Sztálin tehát éppen a lényegét nem látta, azt, hogy a *társadalmi törvényszerűségeket az emberek tevékenységében kell keresni*, hogy az objektív jelleg itt nem választható külön az emberek tevékenységétől. Ez az alapja annak a torzításnak, hogy a reálisan létező törvényeket elszakítja „profán” alapjuktól, az emberek tevékenységétől, és elvont kategóriaként vizsgálja őket.

Ennek első következményeként megsérti a törvények történelmi jellegének marxista értelmezését. Közvetlenül azután, hogy a „politikai gazdaságtan” törvényeinek a „természettudomány” törvényeitől eltérő sajátosságát abban jelölte meg, hogy „nem hosszú életűek . . . meghatározott történelmi időszak folyamán hatnak, azután pedig új törvényeknek adják át helyüket”, a következőket írja: „De ezek a törvények nem semmisülnek meg, hanem az új gazdasági viszonyok folytán elvesztik érvényüket és letűnnek a színről, hogy helyet adjanak új törvényeknek, amelyek nem az emberi akarat teremtményei, hanem az új gazdasági viszonyok talaján keletkeznek.”<sup>89</sup>

Az idézet első részében Sztálin a *politikai gazdaságtan* törvényeiről állítja, hogy — a *természettudomány* törvényeitől eltérően — „nem hosszú életűek”, mert többségükben csak „meghatározott történelmi időszak folyamán hatnak, azután pedig új törvényeknek adják át helyüket”. Ezzel szemben világos, hogy a törvények történelmi léte, ilyen értelemben, csak *objektív valóságokra* vonatkozik, a törvény mint *tudományos kategória* nem „adja át a helyét” az új viszonyok lényegét kifejező törvényeknek, hanem továbbra is része marad a tudománynak. A kapitalizmus politikai gazdaságtanának törvényeit akkor is tanítani fogják, amikor a kapitalista társadalom már rég a történelem süllyesztőjében lesz. Az idézett mondat tehát *helyesen* így hangzanék: *A termelési (gazdasági) viszonyok* egyik sajátossága abban áll, hogy törvényei, a *természet* törvényeitől eltérően, nem hosszú életűek stb. A fentiekkel kapcsolatban azt az ellenvetést lehetne tenni, hogy Sztálin a tudomány törvényeit *objektív valóságuk* értelmében használta, és így legfeljebb terminológiai pontatlanságról lehet szó, nem pedig elvi hibáról. Ezt látszik alátámasztani az idézett rész második mondata is, melyben azt olvashatjuk, hogy a törvények az új *gazdasági viszonyok* folytán adják át helyüket az új törvényeknek, melyek az új *gazdasági viszonyok* talaján keletkeznek. Ha azonban ez így van, és Sztálin valóban csak objektív valóságuk értelmében beszélt a politikai gazdaságtan és a természettudomány törvényeiről, akkor viszont hogyan értsük azon szavait, melyek szerint ezek a törvények „nem semmisülnek meg”, hanem az új viszonyok folytán „elvesztik érvényüket és letűnnek a színről”? Hogyan lehet akkor ezt összeegyeztetni a törvények *történelmi jellegével* és *objektivitásával*? Világos ugyanis, hogy ha a törvények az objektív anyagi valóságban léteznek reálisan, akkor maguk is alá vannak vetve az anyagi világ fejlődésének, változásának. Ha a valóságban szakadatlan minőségi változások mennek végbe, vagyis a fejlődés folyamán a jelenségek régi minősége — mint ilyen — megsemmisül, és új minőségű jelenségek születnek, akkor ezzel együtt meg kell semmisülniök a régi minőségi állapotot kifejező törvényeknek is, és létre kell jönniök az új minőségi állapot törvényeinek. Mindez világosan következik abból, hogy a törvényeknek nincs az anyagi valóság-

<sup>89</sup> Uo. 8. o.

tól független reális létezésük. Annak a disztinkciónak, hogy a törvények „elvesztik érvényüket és letűnnek a színről”, de „nem semmisülnek meg”, csak akkor van értelme, ha *eszmei létezésüket azonosítják reális létezésükkel*. *Eszmeileg* egy törvény igaz volta független attól, hogy léteznek-e még azok a jelenségek, amelyekre vonatkozik, vagy sem. Ha (megfelelő számú gyakorlati tapasztalat alapján) absztraháló képességem már kialakult, elgondolhatok valamely törvényt anélkül is, hogy jelen lennének azok az anyagi jelenségek, melyekben a törvény reálisan létezik vagy létezett. A természetes kiválogatódás darwini törvényeinek tudományos igazságán mit sem fog változtatni az, ha e törvény reális léte megszűnik annak folytán, hogy Földünk egészét mesterségesen kitenyészített állatokkal és növényekkel népesítjük be. *Eszmeileg*, mint *tudományos igazság*, e törvény ettől függetlenül tovább fog élni, bár reális valóságában megszűnik létezni. Ez azonban két merőben különböző egzisztenciá. Ha feltesszük azt a kérdést, hogy *hol* vannak azok a törvények, amelyek — Sztálin szerint — nem semmisültek meg, csupán elvesztették érvényüket, letűntek a színről — rögtön világossá válik, hogy amennyiben e törvények létezési szférájuk egészében „letűntek a színről”, csak a tudatunkban, a tudományok absztrakcióiban léteznek, *vagyis nem reálisan, hanem csupán eszmeileg*. *Ilyen minőségükben* azonban nem veszítették el érvényüket és nem tűntek le a színről, hiszen *a tudomány változatlanul számon tartja őket*.<sup>90</sup> Akárhogy is magyarázzuk tehát az idézett sztálini formulát, mindenképpen hibás. Ha a törvények *eszmei* létéről beszélt, akkor nincs értelme a hosszú és rövid életű törvények megkülönböztetésének, valamint annak, hogy a törvények elvesztik érvényüket és letűnnek a színről. Ha viszont a törvények *reális, objektív* létre gondolt, akkor nincs értelme annak, hogy a valóságban sehol sem működő, sehol sem érvényesülő törvény „nem semmisült meg”. Engels általában is, de különösen a gazdasági viszonyok területén hangsúlyozza a törvények történelmi jellegének azt az egyetlen következetes materialista felfogását, mely szerint a gazdasági törvények „történelmi, keletkező és elmúló törvények”.<sup>91</sup> A klasszikusok éppen azt hangsúlyozták, hogy az objektív törvények csak addig léteznek, amíg a megfelelő anyagi viszonyok fennállnak. A „letűnés” és a „megszűnés” között Sztálin által felállított disztinkció abból fakad, hogy a törvénynek mint tudományos absztrakciónak sajátosságaiból kiragadta a „halhatatlanság” vonását, az anyagi valóság objektív törvényeiből pedig ezek hatásának, működésének történelmiségét, és a két tényezőt egy formulába egyesítve, hol az egyik, hol a másik területre alkalmazta. Érthető, hogy az így létrejött eklektikus formula a törvények egyik fajtájára sem érvényes.

A társadalmi törvények és az emberek tevékenységének szétszakítása azután ott jut el a csúcspontjára, amikor fejtegetéseiben a törvények önálló életet kezdenek élni, sőt ezek határozzák meg, eleve meglévő fátumként, az emberek tevékenységét. Jól látható ez a következő gondolatmenetben:

<sup>90</sup> Ha Sztálin arra gondolt, hogy a törvények azért nem semmisülnek meg, mert más égitesteken, ahol hasonló viszonyok vannak, létezhetnek, akkor viszont nincs értelme annak az állításnak, hogy e törvények elvesztették érvényüket és letűntek a színről. *Ha létezési szférájuk a Föld volt*, és itt valóban „letűntek a színről”, akkor *megsemmisültek*, mert akkor valóban sehol sem léteznek. *Ha viszont nem a Föld volt létezési szférájuk, és csupán a Földön nem érvényesülnek a törvényben rögzített viszonyok*, akkor azt sem állíthatom, hogy a *törvény* veszítette el érvényét és tűnt le a színről, mint ahogy nem beszélhetek a mocsár törvényeinek letűnéséről egy mocsár lecsapolása után.

<sup>91</sup> Marx—Engels Válogatott levelek. Id. kiad. 197. o.

„A Szovjethatalom, arra a gazdasági törvényre támaszkodva, hogy a termelési viszonyoknak feltétlenül összhangban kell lenniök a termelőerők jellegével, társadalmiasította a termelési eszközöket, . . . megteremtette a gazdaság szocialista formáit. Ha ez a törvény nem lett volna, és nem támaszkodtunk volna rá, a Szovjethatalom nem tudta volna teljesíteni feladatát.

Az a gazdasági törvény, hogy a termelési viszonyoknak feltétlenül összhangban kell lenniök a termelőerők jellegével, már régóta igyekszik utat törni magának a kapitalista országokban. Hogy nem tört még utat magának és nem érvényesül szabadon, ennek az az oka, hogy a társadalom magukat túlélte erőinek rendkívül erős ellenállásába ütközik . . . Olyan erőre, olyan társadalmi erőre van tehát szükség, amely képes leküzdeni ezt az ellenállást. Országunkban akadt ilyen erő: a társadalom túlnyomó többségének, a munkásosztálynak és a parasztságnak a szövetsége. Más országokban, a tőkés országokban, ilyen erő még nem akadt. Ez a titka annak, hogy a Szovjethatalomnak sikerült szétzúznia a társadalom régi erőit, és hogy minálunk teljesen szabadon érvényesült az a gazdasági törvény, hogy a termelési viszonyoknak feltétlenül összhangban kell lenniök a termelőerők jellegével.”<sup>92</sup>

A gondolatmenet tehát a következő: A kapitalizmusban ellentmondás áll fenn a termelőerők és a termelési viszonyok között. Ugyanakkor adva van egy gazdasági törvény: a termelőerők és a termelési viszonyok kötelező összhangjának törvénye, amelyre „támaszkodni” lehet, amelyeket „fel lehet használni”. Az uralkodó osztályok akadályozzák ennek a törvénynek az érvényesülését, az elnyomott osztályok pedig elősegítik. Miután Oroszországban az elnyomottak voltak az erősebbek, sikerült biztosítani a törvény szabad érvényesülését.

Az egész fejtegetésből világosan kiténik az a koncepció, hogy a társadalmi törvény az emberektől függetlenül létezik, és a forradalmi osztályok harcolnak elnyomók ellen a törvény uralomra segítése érdekében. Ahol erősebbek a forradalmi erők, ott sikerült érvényesíteni a törvényt, ahol nincsenek ilyen erők, ott a törvény érvényesülése várat magára. A valóságban viszont a termelőerők és a termelési viszonyok összhangjának törvénye — az antagonisztikus társadalmakban — az elnyomott tömegek forradalmi harcának törvényszerűségét fejezi ki. *Magában a tömegek forradalmi harcában van a törvényszerűség*, nem azon kívül, mint valami önálló életet élő absztrakció, amely, *mivel létezik*, lehetőséget ad megvalósítására, felhasználására. A termelőerők és a termelési viszonyok antagonizmusa osztályok antagonizmusában fejeződik ki. Mint Marx írja: „Az emberek sohasem mondanak le arról, amit már megszereztek, de ez nem jelenti azt, hogy sohasem mondanak le arról a társadalmi formáról, amelyben bizonyos termelőerőket megszereztek. Éppen ellenkezőleg. Hogy az elért eredmény veszendőbe ne menjen, hogy a civilizáció gyümölcseit el ne veszítsék, az emberek kénytelenek valamennyi hagyományos társadalmi formájukat megváltoztatni, míhelyt érintkezésük módja . . . nem felel meg többé a megszerzett termelőerőknek.”<sup>93</sup> (Kiemelés tőlem. Sz. A.) Ez a törvényszerűség fejeződik ki a termelőerők és a termelési viszonyok összhangjának törvényében!

Sztálin teljesen egyértelműen fejt ki hibás álláspontját a Szanyina és Venzser elvtársaknak adott „Válasz”-ban: „Objektíven, *rajtunk kívül*, az em-

<sup>92</sup> Sztálin: A szocializmus közgazdasági problémái a Szovjetunióban. 10. o.

<sup>93</sup> Marx — Engels Válogatott levelek. 29 — 30. o.

berek akaratától és tudatától függetlenül léteznek-e a gazdasági fejlődés törvényszerűségei? A marxizmus erre a kérdésre igenlő választ ad. A marxizmus azt tartja, hogy a szocializmus politikai gazdaságtanának törvényei a *rajtunk kívül létező* objektív törvényszerűségek tükröződései az emberek fejében.”<sup>94</sup> (Kiemelések tölem. Sz. A.) Sztálin tehát azt a körülményt, hogy a társadalmi törvények az emberek akaratától és tudatától függetlenül léteznek, azonos értelemben használja a „rajtunk kívül létező” törvényszerűségekkel. Ez azonban csak azon természeti törvények vonatkozásában igaz, melyek nem emberi viszonyokat tartalmaznak. A társadalom törvényei minden esetben feltételezik az emberek tevékenységét, az emberek tevékenységén „kívül” semmiféle társadalmi szükségszerűség sem létezhet! Marx „A német ideológia” egyik szelvényzetében reakciós jellegűnek bélyegzi azt az „ügynevezett *objektív*” történetírást, mely „a történeti viszonyokat a tevékenységtől elválasztva szemlélte”.<sup>95</sup>

Ezt hangsúlyozza Lenin is, amikor az „ökonómiai materialista” Sztruvével vitatkozik. Mint írja: „Az objektivista 'leküzdhetetlen történelmi tendenciákról' beszél; a materialista arról az osztályról beszél, amely az adott gazdasági rendszert 'vezeti' és amely a többi osztály ellenállásának bizonyos formáit létrehozza. A materialista tehát egyrészt következetesebb az objektivistánál és mélyebben, teljesebben érvényesíti objektivizmusát. Nem szorítkozik arra, hogy rámutat a folyamat szükségszerűségére, hanem megmagyarázza, hogy melyik társadalmi-gazdasági alakulat képezi ennek a folyamatnak a tartalmát, *melyik az az osztály*, amely ezt a szükségszerűséget meghatározza.”<sup>96</sup>

Sztálin — mint az idézett részekből kiténik — nemcsak azt a hibát követte el, hogy elszakította a törvényeket a tömegek tevékenységétől, hanem, ráadásul, ezt oly módon tette, mintha az emberek cselekedeteit ezek — a saját tevékenységüktől független törvények — teremtenék meg. Abból az engelsi gondolatból, hogy az emberek saját társadalmi tevékenységének törvényei a szocializmus előtti formációkban „idegen, rajtuk uralkodó természeti törvényekként állottak velük szemben” — csak annyit jegyzett meg, hogy a kizsákmányoló osztálytársadalmakban az emberektől elidegenült törvények uralkodtak a történelmen, de az már elkerülte figyelmét, hogy Engels ezeket az elidegenült törvényeket úgy tárgyalja, mint az emberek „saját társadalmi tevékenységének törvényeit”. Vagyis Sztálin csak a folyamat eredményéről beszél, de nem tárja fel magát a folyamatot. Való tény, hogy az antagonisztikus társadalmakban a törvényszerűségek uralkodnak az emberek fölött, de ezek a törvényszerűségek ez esetben is az emberek társadalmi tevékenységének törvényei.

Sztálin ismertetett nézeteivel szemben Marx: „A filozófia nyomorúságá”-ban a következőket írja Proudhonról: „Ahelyett, ... hogy a politikai gazdaságtani kategóriákat a valóságos, átmeneti, történelmi, társadalmi viszonyok absztrakcióinak tekintené, *a dolgok misztikus megfordítása következtében a tényleges viszonyokban csak ezeknek az absztrakciónak a megtestesülését látja.*”<sup>97</sup> (Kiemelés tölem. Sz. A.)

<sup>94</sup> Sztálin: A szocializmus közgazdasági problémái a Szovjetunióban. 83. o.

<sup>95</sup> Marx — Engels: A német ideológia. Szikra, 1952. 23. o.

<sup>96</sup> Lenin: A narodnyikság gazdasági tartalma. Művei I. 424. o.

<sup>97</sup> Marx — Engels: Válogatott levelek. 34. o.

Majd később: „A kategóriák történelmi és múltékony termékek. Proudhon úr számára éppen ellenkezőleg ezek az elvontságok, a kategóriák az eredendő okok. *Véleménye szerint ezek és nem az emberek csinálják a történelmet.*”<sup>98</sup> (Kiemelés tőlem. Sz. A.)

Szembeötlő, hogy Sztálin is úgy tárgyalja a történelmet, mintha azt a kategóriák, a törvények csinálnák, nem pedig az emberek. A marxista irodalomban valóban találhatunk olyan formulákat, hogy pl. a termelőerők és a termelési viszonyok összhangjának törvénye alapján előbb-utóbb az egész világon elkerülhetetlen a kommunizmus győzelme stb. Ezeknek a megfogalmazásoknak felszínes, vulgáris értelmezéséből terjedt el az a lényegében antimarxista nézet, amely szerint az emberek tevékenységét valami tőlük függetlenül létező törvény eleve determinálná. Valójában, amikor valamely történelmi eseményt tudományos alapon előre „megjósolunk”, csupán arról van szó, hogy, ismerve *a tömegek társadalmi tevékenységének* törvényeit, a múlt és a jelen tapasztalatait kivetítjük a jövőbe; a törvények ismeretének birtokában már ma megközelítő pontossággal el tudjuk képzelni azt, amit a tömegek a közeljövőben meg fognak valósítani. Ezek a törvényszerűen bekövetkező események nem azért valósulnak meg, mert a mozgási irányukat meghatározó törvények téren és időn kívül léteznek, és eleve determinálják az emberek sorát, hanem azért, mert *a tömegek tevékenységének* konzekvenciáit jelentik, azt az eredményt, amely — ismerve a tömegmozgás lényegét — teljesen reális, alapirányában kiszámítható szükségszerűséggel bekövetkezik. *Nem azt tagadjuk tehát, hogy a tömegek tevékenysége determinált, törvényszerű folyamat, hanem azt, hogy ez a determináltság, ez a törvényszerűség független az emberektől abban az értelemben, hogy a tömegek tevékenységén kívüli tényezőkből származik.* Sztálin éppen ott követte el az alapvető hibát, amikor valóságosnak ismerte el a látszatot, és a társadalmi törvényeket eleve meglévő, az emberek tevékenységét kívülről meghatározó tényezőkként tárgyalta. Ebben, mint láttuk, az a tévhit nyilvánult meg, hogy az objektív jelleg minden esetben az emberektől függetlenül létező folyamatot jelent. Világos azonban, hogy ez csak a természet világára vonatkozhat. A társadalom életében nincsenek az emberektől független folyamatok, hiszen itt minden *emberi* viszonyokat testesít meg. Amikor a társadalom életében tagadjuk az emberektől függetlenül létező folyamatokat, akkor természetesen nem azt állítjuk, hogy ezek a folyamatok az emberek tetszésétől, akaratától stb. „függnek”, hanem azt, hogy nem lehet a társadalomban az emberek tevékenységén kívül álló, ettől szuverén folyamatokról beszélni. A társadalmi törvény és az ember kapcsolatának éppen az a sajátossága, hogy itt nem valami külső, nem-emberi objektumhoz, hanem a tömegeknek saját tevékenységük kvintesszenciájához való viszonyáról van szó.

Milyen alapon beszélhetünk tehát a társadalmi törvények objektív jellegéről? A tömegek tevékenységét az objektív anyagi viszonyok determinálják. Abban, hogy a társadalmi törvényekben *a tömegek társadalmi mozgásának törvényszerűségei* fejeződnek ki, az is benne rejlik, hogy ez a mozgás nem tetszőleges, nem az egyes emberek tudatától, szabad akaratától függ, hanem teljesen meghatározott, szükségszerű folyamat. Ugyanakkor azok az anyagi viszonyok, melyek meghatározzák a tömegek tevékenységét, döntően maguk is *emberi viszonyok*. Marx a következőket írja erről:

<sup>98</sup> Uo. 36. o.

„Mi a társadalom, bármilyen is a formája? Az emberek kölcsönös tevékenységének a terméke. Vajon szabadon választhatják-e az emberek ezt, vagy azt a társadalmi formát? Semmiképpen. Tétélezze fel az emberek termelőerőinek bizonyos fejlettségi fokát és megkapja a forgalom (commerce) és a fogyasztás bizonyos formáját... Felesleges hozzátennünk, hogy az emberek nem szabadon választják *termelőerőiket* — egész történelmük alapját —, mert minden termelőerő szerzett erő, megelőző tevékenység terméke. Így a termelőerők az emberek gyakorlati energiáinak eredményei, de ezt az energiát magát azok a körülmények határozzák meg, melyek közé az embereket a már megszerzett termelőerők, a már előttük fennállott társadalmi forma helyezik, s amely formát nem ők teremtették meg, hanem amely a megelőző nemzedék terméke.”<sup>99</sup>

Azok az objektív körülmények tehát, melyek meghatározzák a tömegek tevékenységét, az emberek saját és megelőző nemzedékének termékei. Így értendő az a marxai aforizma, hogy az emberek saját történelmük szerzői és szereplői.

\*

Talán nem járunk messze az igazságtól, ha azt gondoljuk, hogy a társadalmi folyamatok elvont történelemfilozófiai sémákba kényszerítése, a társadalmi törvényeknek a tömegek társadalmi tevékenységéből való kiszakítása és fölébe helyezése, a személyi kultusz gyakorlatának ideológiai vetülete volt Sztálinnál, hiszen a személyi kultusz lényege — a tömegek oldaláról — éppen alkotó tevékenységük korlátok közé szorítása, merev sémákba kényszerítése volt.

Az elmondottak nem tartanak igényt az újszerűsége — *ezek valóban* a marxizmus „közismert igazságai”, de ezúttal bizonyosan igaza volt Sztálinnak, amikor felhívta a figyelmet a marxizmus „közismert” igazságai rendszeres ismétlésének fontosságára. Az ideológia területén dolgozó kommunisztáknak elsőrendű kötelességük, hogy a marxizmus igazságait megtisztítsák a személyi kultusz lerakódásaitól, és tiszta fényükben tegyék a kommunizmus felé haladó tömegek közkincsévé, vezéreszméjévé.

*Budapest, 1961. december.*

## О ТРУДАХ СТАЛИНА ПО ФИЛОСОФИИ

*Сабо Андраш Дьердь*

Повод к написанию статьи дало стремление, чтобы — путем раскрытия основных недостатков концепции и фактических ошибок в философских трудах Сталина — рассеять ложные иллюзии о том, что Сталин, «хотя и совершал ошибки», все же был выдающимся теоретиком марксизма. Автор исходит из того, что труды Сталина носят научно-популярный характер и поэтому нужно обследовать не то, как он развивал диалектический материализм, а то:

- 1) тщательно и верно ли передавал он массам положения марксистской философии,
- 2) соответствует ли данное им изложение основ диалектического и исторического материализма намерениям классиков и духу марксистской философии.

<sup>99</sup> Уо. 28 — 29. о.

В первой части статьи автор указывает на фактические ошибки, которые встречаются в работе «Анархизм или социализм?». Затем автор критикует субъективистскую систематизацию философии, изложенную в работе Сталина «О диалектическом и историческом материализме». Автор указывает на то, что подобная систематизация философии, и в том числе прежде всего сталинское понимание противоречия, несовместимы со взглядами классиков марксизма.

Подробно останавливается автор на критике сталинского понимания исторического материализма. Он показывает, что Сталин — несмотря на ясную и определенную позицию классиков — рассматривал исторический материализм как историко-философскую схему, полученную путем дедуктивного «применения» и «расширения» положений диалектического материализма. В статье указывается на то, что подобный подход Сталина к вопросу общества ведет, с одной стороны, к удалению из истории настоящего субъекта, т. е. человека — творца истории, а с другой стороны, — вследствие этого — к приписыванию абстрактным категориям движения и активности, присущих только человеку.

Наконец, автор критикует сталинское толкование понятия базиса и надстройки в его работе «Марксизм и языкознание», а также понимание закона в статье «Экономические проблемы социализма в СССР».

Наряду с критикой автор попытается дать положительные ответы на проблемы, **БЫАВИ** нутые им.

## THE PHILOSOPHICAL WORKS OF STALIN

*A. Gy. Szabó*

The principal motive of the article is to disprove the false illusion that Stalin, „though he made mistakes” was nevertheless a great theoretician of Marxism. For this reason, the author reveals the fundamental mistakes concerning the conceptions and facts in Stalin’s philosophical works. Starting from the fact that Stalin’s works are of popularizing character, the author states that it is not the further development of dialectical materialism Stalin is expected to provide. The important questions to be examined, are

1. whether he transmitted Marxist philosophy to the masses with proper care and fidelity,

2. whether his interpretation on the principles of dialectical and historical materialism, corresponds to the intentions of the classics, to the spirit of Marxist philosophy.

In the first part of his article, the author shows the elementary mistakes in respect of facts that are to be found in „Anarchism or socialism?”. Then he criticizes the subjectivist systematization of philosophy, given by Stalin in his „Dialectical and historical materialism”. The author shows that a systematization of this sort, — and, within it, especially Stalin’s interpretation on contradiction, — is incompatible with the standpoint of the classics of Marxism.

The author deals in detail with the criticism of Stalin’s conception of historical materialism. He shows that Stalin, — in spite of the clear and definite standpoint of the classics, — considered historical materialism as a historico-philosophical scheme, obtained by the deductive „application”, „extension” of dialectical materialism. He points out that this interpretation of social problems in Stalin’s works leads, on the one hand, removing from history its real subject, i. e. man, the maker of history, and on the other, as a consequence, to enduing abstract categories with motion and activity characteristic of man.

Finally, the author criticizes the interpretation of economic basis and superstructure, given in „Marxism and linguistics”, as well as the concept of law, outlined in the „Economic laws of socialism in the USSR”.

Parallel with the criticism, the author tries to give a positive answer to the questions raised in his article.