

EÖTVÖS JÓZSEF A SZOCIALISTA ÉS KOMMUNISTA ESZMÉKRŐL

A reformkori magyar értelmiség aránylag korán kapcsolatba került a szocialista és kommunista eszmékkel. A sajtó 1830-tól számítva rendszeresen közölt ismertető és elemző írásokat Charles Fourier, Saint Simon, Robert Owen és követőinek alkotásairól és tevékenységéről. Pulszky Ferenc is említi, hogy nemzedéke Adam Smith „egészséges teóriája mellett” Louis Blanc, Proudhon, Fourier, Considérant, Leroux „abszurd eszméit” is olvasta „csillogó alakjuk” miatt.

Eötvös József minden bizonnyal a külföldi kiadványokból szerezte első ismereteit a szocialista eszmékről és mozgalmakról. E tájékozódást segítette elő 1836-37-es Párizsi tartózkodása. Az irodalomtörténet feltárta, hogy Eötvös 1839-ben megvásárolta Lamennais összegyűjtött műveinek két kötetét. *A karthausi* és a *Szegénység Irlandban* minden kétséget kizáróan mutatja a korai szocialisták hatását Eötvös érzelme- és gondolatvilágára. A szocialisták eszméinek ismeretéről vallanak *A karthausinak* azok a szövegrészei, melyekben Eötvös a burzsoáziát bírálja, s részben e forrásokból fakad filantropizmusa, a szeretetben megnyilvánuló emberi egyesülés – „a világnak polgáraivá születettek, a nagy emberi családnak gyermekei vagytok” – gondolata és reménye a jövő társadalmának eljövételében. „Ó, az emberi nem el fogja érni nemes célját. – Századok fognak múlni, sok ivadék eltűnni küszködés között, de a napnak jönni kell, melyben nemünk hivatását betölté, melyben a jó győzni fog a világon...”

Eötvös Robert Owen amerikai telepeiről Bölöni Farkas Sándor *Utazás Észak-Amerikában* című könyvéből értesült. Az alaposabb tájékozódást segítette elő Adolphe Blanquinak a közgazdasági eszmékről írott munkája és Pecquem *Économie sociale* című műve, aki a termelési eszközök államosításával kívánta megszüntetni az anyagi javak egyenlőtlen és igazságtalan társadalmi elosztását. Eötvös tanulmányozta a fourierista Paget könyvének – *Introduction l'étude de la science sociale* – falanszterről szóló fejezetét és Reyband *Études sur les reformateurs contemporains ou socialistes modernes* c. összefoglalóját, melyben a könyv írója nemcsak ismertette, hanem bírálta is a modern szocialisták elképzeléseit.¹

Egy másik jelentős közgazdász, akire Eötvös *Szegénység Irlandban* című tanulmányában hivatkozik, Sismondi (1773-1842), aki könyveiben kimutatta a korai tőkés társadalomban a munkások fokozódó elnyomorodását, a fogyasztás elmaradását a termelés mögött, a kivezető utat azonban a kisüzemi termeléshez való visszatérésben vélte megtalálni. Eötvös tanulmányának vége felé arra hívja fel a figyelmet, hogy a nemzet jólétéről csak ott lehet beszélni, ahol mindenki számára biztosított a megélhetés, ezért „gyári ország” nem lehet gazdag. A tanulmány befejező részében Eötvös említést tesz arról, hogy „egy idő óta az elmék a társaságnak új organizációjáról kezdenek gondolkodni, egy fertály század alatt több szisztémát láttunk feltűnni s elmúlni, mely, habár módjaiban fellengző s túlságos, végcéljaiban mindig nemes vala. Mit jelent ez? Az emberek változékonyságát, szól az egyik, mert csak általa ingereltetünk új kombinációkra; az új szisztémák lehetetlenségét, szól a másik, s igaza lehet; de véleményem szerint leginkább azt, hogy korunk emberszeretőbbé vált, hogy a közjó s minden embernek boldogítása nem az emberbarát kedves álma többé, melybe a szomorú életből néha visszavonul, hanem fenséges célja, mely után egész erejével törekszik; hogy az emberi nemnek új szükségei támadnak, melyek a mostani formákban kielégülést nem találnak; s hogy e formák változni fognak; mert az ember, bármily gátat állíttassanak elébe, végre szükségeit mindig eléri.”²

A társadalmi bajokat megoldó és a szükségleteket kielégítő „új szisztéma” alatt azonban Eötvös nem a szocialisták utópikus elképzeléseit értette. Ezért hivatkozik Bentham-re, mint korának egyik legnagyobb gondolkodójára, aki „megmutatta a

haszon s erkölcsiség, azaz: érdem s jutalom együttségét; egymás közti kármentesítő társaságok által az egyesek érdekei mind inkább összefolynak, s miután a rabszolgaság az angol gyarmatokban megszűnt, Irland, úgy tartom, nem sokáig várhatja jogait.”³ Eötvös a *Reformban* is említést tett a „chartisták zavargásairól”, a francia szocialistákról és kommunistákról pedig azt mondta, hogy álmodozásaikkal „alkotmányfölötti régiókba szállonganak föl”.

A fiatal Eötvös szocialista és kommunista eszméről és programokról alkotott véleményét a centralisták társadalomfelfogása felől érthetjük meg. Eötvös és Szalay László egyaránt bírálta a „róf és mérőserpenyő arisztokráciáját”, de semmiképpen sem azért, mintha a burzsoázia uralmát kívánták volna a „polgárvá alakított Magyarországon kiküszöbölni”.⁴ A centralisták eszménye az egyéni és az egyesületi szabadságot biztosító parlamentáris demokrácia volt, s egyébként sem gondolkodtak merev, életidegen osztálykategóriákban, ahogy azt az újabb idők történészei és irodalomtörténészei tették.

Amikor Szalay László a Pesti Hírlap szerkesztését átvette, bemutatkozó cikkében (1844. július 1.) nyíltan bevallotta, hogy eretnységében némelykor a „szocializmus felé hajlott”, de hozzá is közelebb állt Benjamin Constant, mint Louis Blanc és Proudhon „magokban véve becses munkái”, melyeknek a magyar viszonyok között csak parányi hasznát vehetik, ráadásul még „politikai eszmezavart” is okozhatnak.

Szalay László az „associatio” elvének alkalmazását ajánlotta az elhatalmasodó tőke ellen, a társadalmi szövetkezésben kereste a szegények védelmének megvalósítását. Úgy véljük – írta Szalay László –, hogy az „associatio az emberi társaság kiindulási pontja, a jövedője egyszersmind, s hogy hitünk a haladásban elválaszthatatlan azon hittől, mely szerint szorosabb associatio eszközlése által véghetetlenül növelhető a nemzetek, az összes emberiség ereje, képessége, boldogsága”.⁵ Szalayék hitték, „a szocialistáknál erősebben”, hogy az ember természeténél fogva szociális, és „ugyanazon ösztön, mely vele a statust megalkotó, társulatok, egyesületek alakítására is készíti”. Éppen ezért azon a véleményen voltak, hogy alkotmányos országokban az állam beavatkozása nem terjedhet tovább, mint amennyire az „elkerülhetetlenül szükséges, hogy az álladalom organikus működése biztosíttassék”.⁶

Lukács Móric is (*Néhány szó a szocializmusról*, 1842; *Néhány eszme az egyesületi jog körül*, 1847) az egyesületek alapításában látta a megoldást. De az „intő szót” azért is intézte honfitársaihoz, hogy idejekorán foglalkozzanak a Nyugaton annyi bonyodalmat okozó munkáskérdéssel, mert annak gyakorlati és elméleti megoldása igazából csak olyan viszonyok között lehetséges, ahol azt nem zavarják a felkavart szenvedélyek, és ezért a tudományok komoly nyugalomával lehet megvitatni.

Eötvös József a szocialista és kommunista eszmék kritikáját *A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra* című állambölcseleti alkotásában rendszerezte és fejtette ki. Könyve írásakor felhasználta Lorenz Stein *Geschichte der Sozialen Bewegung in Frankreich von 1879 bis auf unsere Tage* (A szocialista mozgalom története Franciaországban 1879-től napjainkig) című művét éppúgy, mint Louis Blanc *Histoire de la révolution française* (A francia forradalom története, 1847), *Pages d'histoire de la révolution de février 1848* (Lapok az 1848-as februári forradalom történetéből, 1850), Mably *De la législation* (A törvénykezésről), Proudhon és mások munkáit. Eötvös ismerte Morus Tamástól Cabetig az összes utópista államregényt.⁷

Az *Uralkodó eszmékben* Eötvös Marxra és Engelsre sehol sem hivatkozik, de ez nem jelenti azt, hogy nem is értesült ideológiai és munkásmozgalmi tevékenységükről. A külföldi újságok, folyóiratok és könyvek mellett hazai források is rendelkezésére állottak. A hazai újságok még az 1848-as forradalom előtt (1845-1847) foglalkoztak Engels tevékenységével. Kemény Zsigmond a Pesti Naplóban (1854) közzétett cikksorozatában – *Allandó kísérletek* – Engels tanulmányának (*A munkásosztály helyzete Angliában*, 1845) adatait is felhasználta. Igaz, hogy a szocialistáknak és a

kommunistáknak a jövő társadalmáról kialakított elképzeléseit Kemény Zsigmond is – Eötvöshöz és Lukács Mórchoz hasonlóan – olyan „ábrándos rendszereknek” nevezte, melyek megvalósulásuk esetén monoton, prózai és feszes kaszárnyaéletre kényszerítenék az emberiséget.

Eötvös József az *Uralkodó eszmékben* elhatárolta egymástól a szocialisták és kommunisták tanait, de mindkét irányzatot a felvilágosodás filozófiájából és a francia forradalomból származtatta. Egy kéziratos feljegyzésében az eszmei fejlődés folyamatát így vázolta:

„Rousseau,
Robespierre,
Babeufismus,
und Sozialismus”

majd néhány sorral lejjebb: „Communisten”. Babeuf egyenlőségi elvére Buonarotti *Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf* című könyve alapján hivatkozott.⁸ Eötvös a kommunisták közül név szerint csak Cabet-et és Villegardelle-t említi.

A kommunizmus „legvadabb formájában”, szintúgy, mint a szocializmus, azon a meggyőződésen alapul, hogy a politikai szabadság csupán kevesek kiváltásáért, s ezen a társadalom viszonyainak megváltoztatásával lehet segíteni. Rousseau ama két jó közül, amire minden társadalomnak feltétlenül szüksége van, elsőnek a politikai szabadságot említette, s az egyenlőséget csak eszköznek tekintette, mely a szabadság eléréséhez fog vezetni. Ugyanezen irányzaton haladva tovább Robespierre a forradalomban azért erőszakolta az egyenlőség megvalósítását, mert felismerte, hogy a forradalmi teljhatalom létrehozásának a szabadság a legfőbb akadály. Babeuf pedig az egyenlőséget mint az emberi boldogság egyedüli feltételét, s egyszersem mint az állam kizárólagos célját fogta fel. Eötvös szerint az állam kényuralmát és a „teljess nivellírozást” senki sem hirdette annyira a közjó szükséges feltételül, mint Babeuf és tanítványai.

Ha különbséget is tett köztük, Eötvös a szocializmus és a kommunizmust lényegében egyazon gondolatrendszerként bírálta. Mindkét irányzat az egyenlőség megvalósítását fogadja el irányelvül, melynek egyenes következménye, hogy az egyént alárendelik a közhatalom akaratának. Ez Eötvös szerint maga után vonja a magántulajdon és a család – az individualizmus legfőbb intézményei – megszüntetését, a legdurvább önzés trónra emelését, valamint a lélek kiszolgáltatását a test igényeinek. A szocialisták és kommunisták csak azért mutatnak tiszteletet a szabadság elvei iránt, mert egyetlen eszméirányzat sem számíthat követőkre, ha nem hivatkozik a szabadság eszméjére. Ezért úgy beszélnek az egyenlőségről, mint egyetlen olyan üdvözítő eszközről, mely által a szabadságot – az emberi lét lényegét – biztosítani lehet. Némelyek ugyanezért foglalnak állást a kereszténység mellett is – mutat rá Eötvös –, holott mind a kereszténység, mind a szabadság eszméje ellentétben áll a szocialisták és kommunisták igazságosnak mondott társadalmi elgondolásával.

Eötvös, szabadelvű társaihoz hasonlóan, a szocialista és kommunista eszméket az egyéni szabadság és önkormányzat – melynek lényege az egyén szabad rendelkezése szellemi képességeivel és anyagi javaival – oldaláról bírálta. A legfőbb veszedelmet az államhatalom monolitikus kiépítésében látta, mert tisztában volt azzal, hogy az egyén alárendelése a központosított állami akarat mechanizmusának lehetetlenné teszi az egyéni vagy társadalmi önkormányzat szabad működését. Eötvös helyesen ismerte fel a modern kor emberi és társadalmi alapkérdését: az *Uralkodó eszméket* olyan profetikusan alkotásnak is tekinthetjük, amelyet a több mint félszázaddal későbbi történelmi események kezdtek igazolni.

Az *Uralkodó eszméknek a megtett úttal és a várható jövővel foglalkozó fejezetében* – *Mily jövődönnek megyünk eléje?* – Eötvös Hegelre hivatkozik, aki a francia forradalmat, helyesen, a gondolat tettének nevezte, mert a forradalom megkísérelt minden olyat megvalósítani, amit a tudomány ésszerűnek ismert el, de az „államhatalom korlátait” illetően „nem állított fel új szabályokat”.⁹ Az eötvösi szabadelvű történetfilozófia szerint az európai államok a francia forradalomig az államhatalom mind korlátlanabbá tételének irányában fejlődtek, s ez az irány a forradalom alatt és után sem változott meg, mert a tudományos ésszerűség az államhatalomra vonatkozóan továbbra is olyan elveket állít, melyeket „a királyság hatalma érdekében századokon át követett”, és jelenleg is az egyéniségnek az állammal szembeni „föltétlen alárendeltetésében keresi a legtökéletesebb államszerkezet eszményét”.¹⁰ Az állam olyan intézménnyé vált, amiért a jogot és az erkölcsöt is fel kell áldozni.

Eötvös ideológiakritikájában a szabadság és egyenlőség, korlátlan értelmükben véve ellentmondanak egymásnak. „A korlátlan egyenlőség elve csak korlátlan államforma alatt létesíthető; akár a nép által egyszer s mindenkorra megbízott egyén vagy testület által gyakoroltassék az abszolút hatalom, akár a kommunizmus csuhájában vagy más olyatén formában lépjen fel, melyet már több ízben látott a világ, s melytől csak az imént menekült meg.”¹¹ E fejlődési irány, mely a szabadság eszméjét a népfelség elvével cseréli fel, elkerülhetetlenül a „despotiához” fog vezetni. Eötvös meggyőző érvekkel bizonyította, hogy a „szocialista és kommunista felekezetek” ezen az irányvonalon haladva az állam jólétét és semmiképpen sem az egyes polgárokat részesítik előnyben. Azt hiszik, ha növekedik a termelés, ha kedvezőbb a kivétel és a behozatal mérlege, ha a fővárosban növekedik a fényűzés, gyarapodik a vert pénz mennyisége, az állam megfelel feladatainak. Az összesség nevében az egyes közösségektől megvonják az önkormányzati jogot, eltörölnek minden nemzeti különbséget.

Eötvös azokat is bírálta, akik a szocializmust és kommunizmust a kereszténységből – a szentírásból, az egyházatyák textusaiból – származtatták, mert olyan vallás között, melynek „fő hittana, hogy országa nem e világból való, s oly tan között, mely valóságát éppen e világon, éppen az állam körében keresi; oly vallás között, mely egészen az egyéni szabadságon alapszik, s oly tan között, mely minden egyéni szabadságot megtagad; oly vallás között végre, mely lemondást, s oly tan között, mely anyagi élvezet hirdet: – csak tudatlanság vagy rosszakarat találhat hasonlatot”.¹² E szövegrészben a szocializmus és kommunizmus *vallás, felekezet*, olyan utópia, melynek célkitűzésével esetleg egyet is lehet érteni, megvalósítási módját és eszközeit azonban mindenképpen el kell utasítani.

Gyakorlatilag semmi jelentősége sincs annak, hogy a szocialisták és kommunisták nézetei szerint a hatalomnak az egyesek „szabad választásából kell folynia”, mert ahol nincs szabadság, a választójog sem hosszas életű. „Hiszen a szabad választási jog is a szabad verseny elvén alapul, s nem lehet semmit ez ellen mondani, amit a másik ellen állítani szintén nem lehetne. Azon rendszer mellett, melynek legfőbb, sőt egyedüli célja az egyenlőség megalapítása, s oly szervezet létesítése, mely mindent kizár, ami versenyt szül: – ily rendszer mellett, mondom, mint lehetne ragaszkodni oly intézményhez, mely mind a két kitérőt céllal nyílt ellentétben áll?”¹³

Az egyén teljes alárendelése csak úgy valósulhat meg, ha az állam korlátlan hatalommal rendelkezik, ezért a „kommunizmus győzelme mindenkor, egyszersmind a despotizmus leendő”.¹⁴ De Eötvös azt is felismerte, hogy azok, akik a tulajdont védelmezik a szocialista és kommunista téveszmékkel szemben, szintén az államhatalom korlátlanágában találhatnak támaszt, és el fognak nyomni minden szabad véleménynyilvánítást, érdekeikért feláldozzák szabadságukat. Mintha Eötvös profetikus szavait a történelem valóban „meghallotta volna”, hiszen a XX. században az államhatalom mindenhatóságának mindkét változata megvalósult.

A *Mily jövődönnek megyünk eléje?* c. fejezet végkövetkeztetése: ha a pálya iránya nem változik meg, megtörténhet, hogy a népfenség elve (Rousseau) oly államformához vezet, melyet Hobbes próbált meg a *Leviatán*ban elméletileg igazolni.

A szocializmust Eötvös az *Uralkodó eszmék*ben a „kolostori lét”-hez hasonlította, amelynek keretei között megszűnik az egyéni szabadság, beszűkül a cselekvési kör, nem lesz versengés, egyéni elhatározás, a közösség határoz elvekben és foglalkozásokban, a közügyeket a választott főnökök intézik, gyakran a tagok jelentékeny befolyása mellett. Eötvös ugyanakkor feltételezte, hogy a kolostor-tagok magas műveltsége és vallásos lelkesedése folytán az „erkölcsiség magas foka” érhető el, és az anyagi szükségleteket is kellően ki lehet elégíteni. Nem gondolt olyan hiánygazdálkodásra, melyben az állandó áruhiány csak fokozza az egyén megfosztottságát, a korrupciót és a bürokráciát.

„Ha korunkban – írta Eötvös az *Uralkodó eszmék*ben – az eszméknek szobrokat és templomokat emelnének, s az egyenlőség elvét istenként tisztelnék, ez istenségnek kétségkívül a rendőrség volna legméltóbb papi testülete. Ez ügyel szakadatlanul az egyenlőség elve tiszteletben tartására, figyelemmel kíséri minden egyesnek lépéseit a bölcsőtől a sírig, örökdió legcsekélyebb tettei, sőt még gondolatai fölött is, folytonosan ügyelvén, hogy az egyéni erő a megszabott mértéken túl ne fejlődjék, s hogy a szellem ki ne öntsön medréből, melyet a magas tanulmányi bizottmány ázott folyamának. Azon alkotmányok, melyben a polgári egyenlőség eszményét bámulják, a rendőrség képezi sarkkövét.”¹⁵

Eötvös azonban mindezt csupán a szocialista és kommunista eszmék lényegéből fakadó *lehetőség*nek tekintette, és el sem tudta képzelni, hogy olyan rendszer tényleg megvalósulhat, mely az egyéniséget és a birtokot megszünteti, mert az a „munkát is a lehető legkisebb mértékre” szállítaná le. A történelem azonban nem bizonyult ennyire elnézőnek az Eötvös által oly nagyra értékelt keresztény polgáriasság vívmányaival szemben.

Eötvös a szocializmusról és kommunizmusról alkotott felfogásán az *Uralkodó eszmék* után sem változtatott, bár bírálatának élett enyhítette. A *Gondolatok* egyik fejezetében (1865) megismétli, hogy a szocialista és kommunista tanok hibáit nem a kitűzött célban és motívumokban kell keresni, hanem azokban az eszközökben, melyekkel képviselőik utópisztikus elképzeléseiket meg akarják valósítani.

Eötvös a polgári társadalom hibáit sem takargatta. „Tagadhatatlan – írta –, hogy a szabadság, mely mindenkinek adatott, egyeseknek elnyomásához, a gyengébb s tudatlanabbnak az erősebb s műveltebb általi kizsákmányolásához vezet, s hogy azáltal, hogy minden föld egyesek birtoka, azok, kiknek oly birtok nem jutott, a jólét egyik főtenyezőjéből záratnak ki.”¹⁶ Az alapkérdés: vajon a polgári társadalom vagy az „új iskola” által ajánlott megoldások biztosíthatják-e inkább a „polgárok legnagyobb számának” anyagi jólétét? „Mikor osztatik el jobban s igazságosabban a szerzemény: akkor, ha minden munkás fáradságának gyümölcsét élvezzi, vagy ha azt egy felsőbb hatóság osztja el?” Eötvös e feljegyzésében a kérdésre kérdéssel válaszol, nem talál határozott választ, másutt azonban többször is kifejtette, hogy csak tulajdonra, egyéni szabadságra és a szabad versenyre alapozott gazdálkodás lehet képes a „lehető legnagyobb szám” anyagi jólétét biztosítani.

Egy másik feljegyzésében (1868) újfólag a szabadság és egyenlőség eszméjével és megnyilvánulásukkal foglalkozik. Bizakodva ír arról, hogy az egyenlőség csak a szabadság által létesülhet. „Sok, mi szociális iskoláink törekvései között most még tiszta utópiának látszik, el fog éretni, de nem az erőszak, hanem a szabadság és ennek természetes következtése, az asszociáció által.” Az alsóbb osztályok társadalmi emelkedése „azon szabadságnak eredménye, mellyel az asszociációk bírnak”, s a jövő is ezt fogja igazolni. Az emberek olyan arányban, ahogyan szabaddá válnak és az egyesülés fontosságát belátják: „mindig egyenlőbbekké fognak válni”.¹⁷ Az alsóbb osztályok társadalmi emelkedését és a gazdasági jólétet Eötvös is, liberális

kortársaihoz hasonlóan, a neveléstől, önkormányzati egyesületek alakításától és olyan reformoktól várta, melyek módosítani tudják az elosztási viszonyokat. Mindig szembefordult azokkal, akik a társadalmi viszonyok megváltoztatását erőszakos eszközökkel kívánták elérni. A forradalmak közül egyedül az amerikaiat ismerte el eredményesnek, és legkevésbé a franciát. Az *Uralkodó eszmékben* szabatosan megfogalmazta, hogy az „emberi ész nem határozhatja meg előre azon képleteket, melyek a jelen polgárisodás romjai felett egykor emelkedhetnek”.¹⁸

Eötvös nemcsak az állam mindenhatóságát utasította el, hanem azokat az ideológiákat is, melyek az állam és az állami intézmények eltörlésétől remélték az ember felszabadítását. Proudhon anarchizmusát Eötvös az *Idée générale de la révolution au XIX^e siècle*² és *Qu'est-ce que la propriété* című könyveiből ismerte meg. A francia anarchista minden világi, törvényhozó, végrehajtó, bírói hatalom lerombolásával akarta létrehozni azt a társadalmat, ahol az egyének és közösségek szuverén módon igazgatják majd önmagukat. Az állam abszolút hatalma „ugyanúgy az utópiák birodalmába tartozik – írta Eötvös *Ausztria hatalmának és egységének biztosítékai* című tanulmányában –, mint Proudhon ama ragyogó eszméje, hogy az államnak semmiféle hatalmat nem szükséges gyakorolnia, és minden államhatalomnak meg kell szűnnie”.¹⁹ Az anarchia nem tudja biztosítani az egyén szabadságát – létének lényegét – és a társadalom organikus működését.

A mai történészek azzal mentegetik Eötvös szocializmus- és kommunizmusbírálatát, hogy nem ismerte Marx és Engels tudományos elméletét, ezért nem is alkothatott helyes képet a társadalom fejlődéséről és jövőjéről. Kétségtelen, hogy Eötvös sehol sem említi Marx és Engels nevét, bár – mint már utaltam rá – feltehetően tudott elméleti és gyakorlati tevékenységükről. Mindenesetre tény az, hogy a dolog lényegének megkerülésére vall az olyan okfejtés, hogy „mi történt volna, ha” Eötvös alaposan tanulmányozza Marx és Engels műveit. Az alábbiakban legalább nagy vonalakban érintjük a marxisták felfogását a társadalom fejlődéséről, az egyén szabadságáról és az államról, hogy jobban kidomborítsuk Eötvös felfogásának és kritikájának lényegét.

Marxnál a kommunizmusnak Legyen (Sollen) jellege van – meg kell valósulnia. Az ökonómia törvényszerűségeire támaszkodva és azt tudatosan felhasználva a „radikális szükségletekkel” bíró kollektív szubjektum (= munkásosztály) forradalmi praxisa elkerülhetetlenül létrehozza az „egyesült termelőerők” társadalmát. A hegeli abszolút eszme helyére léptetett kollektív szubjektumnak nincsenek, mert nem is lehetnek partikuláris céljai – az egész társadalom felszabadításáért cselekszik. Ezt Marx és Engels a *Kommunista kiáltványban* úgy fogalmazta meg, hogy a munkásosztály önfelszabadítása egyben az egész emberiség felszabadulását is magával hozza a kizsákmányolás minden lehető formája alól. Az új társadalmi rend csak *totális forradalommal* valósulhat meg, a polgári társadalom viszonyainak és intézményeinek radikális szétrombolásával.

Az *emberi lényeg* (az ember gazdagsága), melynek alkotórészei az univerzalitás, tudatosság, társadalmiság, objektívalódás és szabadság a fejlődés folyamatában valósulhat meg, és az elidegenedés megszüntetésével a kommunizmusban jut el adekvát megvalósulásához. „A kommunizmus mint a magántulajdonnak – mint emberi önelidegenülésnek – pozitív megszüntetése és ezért mint az emberi lényeknek az ember által és az ember számára történő valóságos elsajátítása: ezért mint az embernek társadalmi, azaz emberi emberként a magáért-valóan teljes, tudatosan és az addigi fejlődés egész gazdagságán belül létrejött visszatérése. Ez a kommunizmus mint kiteljesedett naturalizmus = humanizmus, mint kiteljesedett humanizmus = naturalizmus, ez az embernek a természettel és az emberrel való ellentmondásos harcának *igazi feloldása, az egzisztencia és lényeg, a tárgyiasulás és öngazolás, a szabadság és szükségszerűség, az egyén és nem közötti harc igazi feloldása. Ez a történelem feloldott rejtélye és magát megoldásnak tudja.*”²⁰ Az

elidegenedés történelmi korszakaiban az ember lényegi meghatározottsága „magánvaló”, és csak az elidegenedés felszámolásával válhatik a magáért-valóvá, konkrét meghatározottsággá, az individuum jellemzőjévé. Ennyiből is különösebb erőfeszítés nélkül megállapítható, hogy Marx műveiben az individuum és az „egyesült termelők” társadalmá kimondottan filozófiai konstrukció. Semmilyen tudományos módszerrel vagy eszközzel nem ellenőrizhető, hogy az „egyesült termelők” társadalmában hogyan és mennyire fog egybeesni az egyén gazdagsága az emberi nem gazdagságával.

Marx és tanítványai minden alkalommal hangsúlyozzák, hogy a „szabadság birodalmában” (= kommunizmus) az egyén célkitűzései összehangolódnak a közösség érdekeivel, hogy az egyenlőség az egyéni szabadság feltétele és társadalmi alapja. A történelemből ismert állam helyébe a közösség lép, mint az irreverzibilis történelmi fejlődés által létrehozott kollektivitás, amelyhez az egyénnek igazodnia kell, és amelynek akaratát minden további nélkül el kell fogadnia. A legfőbb erkölcsi parancs: a közösség akaratával való feltétlen azonosulás. Érthető, hogy Eötvös és liberális kortársai az irreverzibilis fejlődés szerint értelmezett, majdan eljövendő emberi gazdagságot nem fogadhatták el. A megvalósuló emberi lényegért nem áldozhatták fel, sem elméletileg, sem pedig gyakorlatilag a jelen emberének a lehetőség határain belül elérhető szabadságát. A marxi filozófiai konstrukció elfogadásának egyenes következménye ugyanis: a „kollektív szubjektum”-mal való azonosulás, mely kizár minden más érdek- és véleményképviseletet és a történelem immanens céljainak megvalósulását a hagyományos abszolutizmus által meg sem közelített hatalomösszpontosítás formájában képzelet el.

Az utópista szocialisták is a szükségletekben és képességekben gazdag ember eljövételében bíztak, akinek érdekei teljesen meg fognak egyezni a közösség céljaival és érdekeivel. E vonatkozásban Marx csak pontosította, filozófiailag jobban kifejtette az utópisták ember- és társadalomfelfogását.

Már Marx fiatalkori műveiben – *A zsidókérdéshez, A hegeli jogfilozófia kritikájából* – megtalálhatóak annak a gondolatnak a csírái, mely később a *Louis Bonapartéban* és az Internacionálénak a Párizsi Kommünhöz intézett *Üzenetében* nyert végső megfogalmazást, hogy ti. a peroletárforradalomban – ami nem lehet más mint totális forradalom – a munkásosztály nem veheti egyszerűen birtokába a kész államgépezetet, saját leigázásának „politikai szerszámát”, és nem működtetheti azt a saját céljaira anélkül, hogy át ne alakítaná – nem parlamentáris formában – olyan intézménnyé, mely törvényhozó és végrehajtó hatalom is egyben. „A rendőri közegek nem a központi kormány közegei – írja Marx –, hanem a Kommün szolgálói, akiket, az összes többi közigazgatási ág funkcionáriusaihoz hasonlóan, a Kommün nevez ki és mozdít el bármikor. A hivatalnokoknak, akárcsak a Kommün tagjainak, munkás-munkabéért kell dolgozniuk. A bírák is választott, elmozdítható és felelős személyek. A kezdeményezés a társadalmi élet minden kérdésében a Kommün kezében van. Egyszóval minden közfunkciót, még azt a néhányat is, amely a központi kormányzathoz tartoznék, kommunális közegek látják el, tehát a Kommün ellenőrzése alatt áll.”²¹

Még most se tudni, hogy mitől magasabbrendű az olyan állam, melyben minden a központosított akaratot megtestesítő Kommün kezében van, annál az államnál, melyet a felelős kormány parlamentáris alapon az állami szervek – törvényhozó, végrehajtó és igazságszolgáltatási szervek – organikus megosztásával vezet. Akárhogy is csűrjük-csavarjuk a dolgot, Marxnál a Kommün a „kollektív szubjektum” által kisajátított és annak céljaira átformált abszolút hatalmat megtestesítő központosított osztályállam. V. I. Lenin is azért hadakozott, hogy a parlamentáris köztársaságot a munkás-paraszt küldöttek „alulról fölfelé kiépített” szovjet köztársaságával cseréljék fel.

A marxizmus klasszikusai – Marx, Engels, Lenin – egyetértettek abban, hogy az átmeneti időszakban szükség van a proletárdiktatúrára. Az állam elhalását a távoli

jövőbe helyezték, amikor a kommunizmus az egész földkerekségen győzedelmeskedni fog. A létező szocializmus országaiban az abszolút politikai akaratot gyakorló központosított állam valósult meg.

Antonio Gramsci a kérdésre tapintott, amikor az „új fejedelem” hatalmát körvonalazta: „Az új fejedelem, a fejedelem mint mítosz nem lehet valóságos személy, konkrét egyén; csak szervezet lehet; összetett társadalmi elem, amelyben máris konkrét formát kezd ölteni a cselekvésben felismert és részben érvényre jutó kollektív akarat. Ezt a szervezetet már létrehozta a történelmi fejlődés, s ez a szervezet a politikai párt: az első sejt, amely tartalmazza a politikai akarat potenciálisan egyetemessé és totálissá váló csíráit.”²² S a tömegek részvételét sem az alkotó szellem, hanem a hűség biztosítja, és csak annyiban jelent erőt, amennyiben van, aki szervezze, fegyelmezzé és centralizálja. A párt (= új fejedelem) hagyományos értelemben sem nem uralkodik, sem nem kormányoz, hanem a „tényleges hatalom” van birtokában, a „kiegyensúlyozás” funkcióját tölti be a „polgári társadalomban”, ez utóbbi viszont ténylegesen annyira összefonódott a politikai társadalommal, hogy „minden állampolgár érzi: a párt igenis uralkodik és kormányoz”.²³ Az állandó mozgásban levő valóságot nem lehet a hagyományos jogra építeni, csak olyan elvekre, melyek az állam célját abban jelölik ki, hogy a „politikai társadalom beolvadjon a polgári társadalomba”.²⁴ A létező szocializmus országaiban az állam ezen az úton fejlődött és erősödött – kisajátítva és vegetálásra kényszerítve a társadalmat.

Ernst Bloch szerint a marxizmus aáltal jelentett fordulatot a gondolkodás történetében, hogy határozott lépést tett az absztrakt utópiától a konkrét utópia felé. Marx Morusnak a jövő társadalmáról kialakított elképzelését összehasonlította a Campanellánál megtalálható rendezettség és centralizmus elvével. A remény filozófusa is igencsak misztifikálta a rendet és a majdan kialakuló közösséget. Miután a Gonosszal szemben a kategorikus imperativusz revolverrel a kezében megvívja csatáját, eljövend a „szabadság birodalma”, ahol a szabadságnak tartalmat adó cél semmilyen rokonságot sem fog mutatni „a disszociáció liberalizmusával”, a totális szabadság nem fog szétszakadni „ugrándozó tetszőlegességekbe”. A „szabadság birodalmá”-ban – hangsúlyozza Bloch Marx *A zsidókérdéshez* című írására utalva –, amikor az ember tulajdon erőit társadalmi erőként ismeri fel és szervezi meg, a társadalmi rend elveszti kényszerjellegét és absztrakt identitását, a közösség magától értetődővé, s a rend konkrétává válik. A rend a novum: a demokratikus centralizmus, a termelési folyamat központi megszervezése, az informálás és a művelődés közös és egységes terve. Campanellán keresztül – rendezett centralizmus – vezet az út a szabadság pátoszaként elgondolt morusi demokráciához. A szabad lét annyi mint rend, azonosulás a centralizált közös célokkal és érdekekkel.

Eötvös az utópikus gondolkodást és az utópiákat azért bírálta, mert látta, hogy minden utópia olyan személyi korlátozásokkal van egybekötve, melyeket a „kényúri államokban” sem talál. Az *Uralkodó eszmékben* Eötvös a jó alkotmány és az utópia közötti alapvető különbséget a következőkben körvonalazta: „A jó alkotmány és az utópia közt abban áll a lényeges különbség, miszerint *a célszerű alkotmánynak csak polgárai jólétét kell előmozdítani, az utópiának ellenben lehetetlenné kell tenni az állam tagjainak boldogtalanságát.* Ennélfogva minden utópiában korlátlan hatalmat kell adni az államnak, hogy az egyes, ki szabad akaratának használata által valamiképp szerencsétlenné tehetné magát, kényszerítthesse a boldogságra. Az egyéni szabadság megsemmisítése minden utópiának fő feltétele, alapja.”²⁵

Alexis de Tocquille könyvéről – *L’Ancien Régime et la Révolution* (1856) – írt tanulmányában Eötvös szabatosan megfogalmazta az utópiák alkotásának okát és célját. „Minden korban voltak egyesek, kik a jelennel elégedetlenül az emberi nem jobblétét csak a létező viszonyok tökéletes felforgatásában s oly állapotok létesítésében keresték, amelyeknek minden részlete egy elvből fejlődve logikai következetességgel függ össze. Éppen mivel a tökéletesülési vágy velünk született, mindig voltak olyanok,

kik az ember földi feladatát nem abban vélték föltalálni, hogy tökély után törekedjék, hanem abban, hogy azt elérje; s elvonatkoztatva az élettől, logikai rendbe hozták ábrándjaikat.”²⁶ Az ilyen eszmerendszerek, épp azáltal, hogy az általános egyenlőségre és közboldogságra, a dolgok isteni rendjének evilági megvalósítására törekednek, kizárják a versengést és az egyén véleményalkotási és cselekvési szabadságát.

Nem véletlen, hogy a görög filozófusok közül Eötvös Platónnal foglalkozott a legbehatóbban. Először egy 1827-ben írott levelében említi, majd *A karthausiban* utal bölcséleti rendszerére. Az *Uralkodó eszmékben* az utópiákat elemezve gyakran hivatkozott Platónra. Az *Államot és a Törvényeket* az államelmélet kimagasló alkotásainak tekintette, de az azokban kifejezésre jutó kormányzási alapelveket és módszereket elutasította, magát az eszményi állam belső rendjét pedig, mely szerint „az állam csak bölcsek által kormányozható”, elérhetetlen utópiának tekintette. A *Gondolatok* tanúsága szerint a hatvanas években sem változtatta meg az *Uralkodó eszmékben* írottakat Platón filozófiájáról. A platóni eszményi állam is olyan „tökéletes alak”, mely természeténél fogva nem valósulhat meg. Éspedig azért nem, mert az ember nem tökéletes lény, és nem is válhat tökéletessé, sem korlátlanul szabaddá. Hatalmát a környező tárgyak felett és reális, de mindig korlátozott szabadságát a „társaság által nyeri”. Ezért az ember csak a szabadság bizonyos mértéke, az egyenlőség bizonyos foka után vágyódhat.

Amit Eötvös Platónról mond, az Karl Poppernek a holista elméletekről mondott kritikáját juttatja az olvasó eszébe. A holizmus és kollektívizmus Platónról tanulta a leckét, aki olyan államot képzelte el, melyben mindenki elégedett és boldog, a pénzhajsza kegyetlenségét a nagylelkűség és barátság, az individualizmust pedig az egység és a teljesség váltja fel. E társadalomtechnika – hangoztatja Karl Popper, Eötvösnek az állam mindenhatóságáról, az egyén szabadságáról és az utópiákról alkotott felfogásával összhangban – az állam hatalmát addig akarja kiterjeszteni, amíg az a társadalmat teljesen ki nem sajátítja. A fő cél nem az emberi jogok, hanem az emberi elmék kiegyenlítődése, mert a holista-utópista társadalomtechnikus az elképzelt kollektívizmus elvárásaihoz szeretné hozzáidomítani az embereket. A majdani homo novus csak olyan lény lehet, akinek egyéni és társas szükségletei összhangban vannak az elvontan megkonstruált kollektívizmus elveivel. Marx éppúgy az antik kollektívizmus és közösségelvűség követője, mint Hegel, aki – Popper kissé meghökkentő, de nem teljesen alaptalan megfogalmazása szerint – megalkotta az új törzsiséget: az egyén beolvasztását a törzsi-közösségi kötelékekbe.

Popper utópiakritikája több vonatkozásban meg- és felerősíti Eötvös száz évvel korábbi kritikáját. E kritika legfőbb pontjai a következők: 1. az egyén és a társadalom korlátozott, de reális szabadsága semmilyen körülmények között sem áldozható fel olyan utópikus elvek oltárán, amelyek helyességéről semmi bizonyosságunk nem lehet; 2. az állam hatalmának kiterjesztése teljesen kisajátítja az egyént és az „associatio” autonóm intézményeit; 3. a megálmodott homo novus nem lehet más, mint a kollektívizmusba bekebelezett, gondolkodásában és mozgásában korlátozott, a közösségnek (új törzsiség) vagy az államnak alárendelt lény.

Eötvös nem hitt semmiféle olyan eszmerendszerben, mely axiómaként fogadja el, hogy az „emberek természet-állapotja az egyenlőség”, „holott éppen ellenkezőleg, a civilizációnak feladata, hogy őket legalább egy bizonyos mértékben egyenlőkké tegye”.²⁷ Antropológiájában az ember egyediségének tökéletesítése az emberi létezés célja. Az önmaga felett uralkodó szuverén egyéniség képes megválasztani életcélját, hivatását, tevékenységének irányát. Mindez csak olyan társadalomban lehetséges, ahol nem annyira a tulajdon, mint inkább az egyénnek a tulajdonhoz való jogát is involváló szabadsága a társadalmi rend alapja. Eötvös következetesen és határozottan bírálta az olyan ideológiákat, melyek a közjó istenítésében és az „államhatalmi részvételben” keresték a szabadságot, mint az „összesség hatalmát” minden egyes felett. Az eötvösi

társadalom- és állammodell alapp princípiuma az egyén szabadsága, az a feltétlen képessége, hogy adottságainak művelésével érvényesíthesse önrendelkezését.

A XX. századi forradalmak és társadalmi változások az embert arra kényszerítették, hogy egyéniségét feladva feloldódjon a nemzeti vagy osztályközösségben. Az ember *szocializálódott*, mint Ortega y Gasset írja egyik esszéjében.²⁸ Innen ered a liberalizmussal szembeni gyűlölet is. Bármennyire hihetetlenül hangzik is, Eötvös megsejtette a fenyegető veszélyt. Az *Uralkodó eszmék* első kötetének összefoglaló fejezetében foglalkozik a kínai állam és társadalom felépítésével, és hosszasan idéz Tocqueville *La Démocratie en Amérique* című könyvéből. A korlátlan hatalmú állam Kínában mindent megtett, amit csak tehetett a népért, irányítja az oktatást, nemcsak anyagi károktól óvja az egyes embert, hanem szigorú rendőri felügyelet alá is helyezi, az erkölcsi törvényt az állami törvény rangjára emeli, még a családról is az állam gondoskodik. E felügyelet alatt gyarapodott ugyan az ország gazdasága és népessége, ezek az eredmények azonban „azon percben érnék végüket, mihelyt a lét örök egyformasága, melyet rendnek neveznek, szabadabb mozgás által naponként megzavartathatnék.”²⁹ Ilyen állam és társadalom létrejöhet Európában is, ha a polgárosodást nem a szabadság elvére alapozzák, hanem az abszolút egyenlőség gyakorlati alkalmazását akarják elsődleges feladatként követni.

Az utópizmus gondolkodóival ellentétben, Eötvös az induktív módszert követte. *A Novum Organumot* a tudományok fejlődését századokra meghatározó alkotásnak tekintette. Külön kiemelte, hogy Bacon a józan ész léptette a „scholasztikai mesterségek” helyébe. Eközben nem tagadta a dedukció, az analízis, szintézis, összehasonlítás, analógia jelentőségét sem a tudományos megismerésben. Azt is tudta, hogy az induktív módszer a társadalomtudományokban többször fog majd tévedésekhez vezetni, mint a természettudományokban, de ez nem jelenti azt, hogy e módszerről le kell mondani. Ennél talán még fontosabb az a meggyőződése, hogy a társadalom- és államtudományoknak sem a priori elvekből kell kiindulniuk, hanem a történelmi és társadalmi tapasztalatok elemzéséből. Eötvös a történetiség elvét mindvégig fenntartotta, mert meg volt győződve arról, hogy csak a történelmi anyag feldolgozása révén juthatunk el a szükséges általánosításokhoz. Csak akkor tekinthetünk bizonyítottnak valamit, ha azt a történelmi tapasztalatok igazolják. A történelem tanulmányozásából Eötvös arra következtetett, hogy a társadalmi viszonyok fejlődésében is törvényszerűségek hatnak, s eljön az az idő, amikor azok éppen olyan ismertek lesznek, mint azok, amelyeket az „organizmusok kifejlődésében észlelnek”, s akkor a tudomány is nagyobb befolyással lesz a társadalomra.³⁰ A lényeg azonban témánk vonatkozásában nem az Eötvös gondolkodását is meghatározó XIX. századi historicizmus és pozitívizmus, hanem az a priori elvek szerint konstruált elmealkotások elutasítása.

Nem alkothatunk megbízható képet az utópizmus kritikájáról, ha nem utalunk legalább futólag *Az ember tragédiájára*. Eötvös figyelmes olvasója könnyen meggyőződhet arról, hogy a *Tragédia* falanszter-színének alapgondolata mennyire megegyezik az *Uralkodó eszmék* írójának szocializmusról és kommunizmusról alkotott felfogásával. Nem véletlen, hogy Erdélyi János Madách *Tragédiájáról* írt bírálatában a szocializmus eszméit védelmezte a „költészet megtámadásától”. Erdélyi János helyesen ismerte fel, hogy a londoni szín után a *Tragédia* egészen új világba, a „szocializmus világába tétetik át, s újra benne vagyunk az egyéniség fejlődésének történetében, egészen a kommunizmusig vagy ennek úgy vélt megsemmisüléséig”.³¹

Az Eötvös rajzolta mindenható – mai szóhasználatban totális – államban az egyén teljesen alá van rendelve az állam központosított akaratának, akárcsak Madách falanszterében. A történelmi színekben az ember tudásával, hitével és költészetével sorozatos bukások után is reménykedhet a felemelkedésben, de olyan társadalomban, ahonnan kitiltják a hitet és költészetet, s mindent alárendelnek a közösség rendjének és célképzetének, az emberi léthez méltó élet többé nem lehetséges. A falanszter, öreg

és okos aggastyánok kormányozzák, nincs művészet, irodalom, mindenki egy foglalkozást űz élete végéig, a gyermekeket a közösség nevei, Platón borsóra térdepeltetik, mert elmerült álomképeibe, Michelangelót, aki mindig széklábakát csinál, szobafogságra ítélik, Luthert eltiltják az ebédétől, mert mértéktelenül fűtötte a kazánt. A közösségért és a rendért fel kell áldozni az egyéniséget. A falanszter társadalmában csak beilleszkedni tudó kollektív lények létezhetnek. Az egyéniségét és szabadságát védő Ádám csalódottan fordul el e kollektívum társadalmától.

Madách is, mint Eötvös, a nivellálódástól, a társadalmat kisajátító totális állam hatalmától féltette az emberiséget. Mert a szabad akarattal rendelkező lény természetével ellentétben áll az olyan kollektív rend, melyben csak engedelmisséggel, a kirótt feladatok szó nélküli teljesítésével szolgálhatja az irracionális forduló harmóniát. Eötvös szerint, ha elfogadjuk a materializmust, s a szabad akarat helyébe az ösztönöket és a testi szükségleteket állítjuk, abból éppoly természetességgel következik a despotizmus, mint az, hogy a „méhkasban a munkások csak egy királynénak s minden állat csak azon célnak él, hogy étellel magát s párosulva nemét tartsa fel”.³² Madách – a XX. századi ellenutópiákat megelőzve – az egyetlen célnak élő, anyagi szükségleteikre korlátozott, merev munkamegosztásba kényszerített kollektív lények társadalmát jelenítette meg költői eszközökkel.

A haladásban bizakodó és reménykedő Eötvös élete utolsó éveiben mind jobban féltette a szabad emberek demokratikus társadalmát az elhatalmasodó „caesarizmustól”, a „többség kényúri hatalmától”, a fővárosok „pór uralmától”, mindattól, aminek alapja nem az erkölcs és a jog, hanem az „anyagi erő”. Eötvös maradandó érdeme, hogy állambölcseleti művében és más írásaiban vázolni tudta a totális állam és ideológia legfontosabb tulajdonságait – az egyén alárendelése a mindenható állam vagy közösség akaratának, az ideológiai fogalmak kiforgatása valódi jelentéstartalmukból, az egyenlőség kizárólagossá tétele, a civil társadalom állami kisajátítása, az erkölcs és a jog feláldozása a kikényszerített közüdv oltárán, amelyekről mi, a XX. századi totalitarizmusoknak köszönhetően, bőséges tapasztalati ismereteket szerezhettünk.

Jegyzetek

1. Bényei Miklós: Eötvös József és kora szocializmusa. Ábránd és valóság Bp., 1973, és Eötvös József olvasmányai. Bp., 1972.
2. Eötvös József: Reform és hazafiság. Bp., 1978. I. 203.
3. I.m. 204.
4. Sőtér István: Eötvös József. Bp., 1981.
5. Szalay László: Publicistai dolgozatok. Bp., 1847. 250.
6. I.m. 247.
7. Lásd Bényei Miklós említett tanulmányait.
8. Lásd Bényei Miklós: Eötvös József olvasmányai. 149.
9. Eötvös József: A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra. Bp., 1981. I. 309.
10. I.m. I. 370.
11. I.m. I. 92.
12. I.m. I. 392.
13. I.m. I. 397.
14. I.m. I. 399.
15. I.m. II. 54.
16. Eötvös József: Vallomások és gondolatok. Bp., 1977. 644.
17. I.m. 743.
18. Eötvös József: A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra. I. 267.
19. Eötvös József: Reform és hazafiság. III. 151.

20. Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. Bp., 1970. 68-69.
21. Marx: A polgárháború Franciaországban Második fogalmazvány In: Marx-Engels-Lenin a Párizsi Kommünről. Bp., 1971. 154.
22. Antono Gramsci: Az új fejedelem. Bp., 1977. 11.
23. I.m. 178.
24. I.m. 179.
25. Eötvös József: A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra I. 101.
26. Eötvös József: Reform és hazafiság. II. 615-616.
27. Eötvös József: Vallomások és gondolatok. 726.
28. Ortega y Gasset: Az ember szocializációja. Új Írás 1984/6.
29. Eötvös József: A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra. I. 467.
30. Eötvös József: Arcképek és programok. Bp., ..., 330.
31. Erdélyi János: Pályák és pálmák. Bp., 1886, 479.
32. Eötvös József: Vallomások és gondolatok. 480.